5. *Мануйлов А.Н.* Обычное право кубанских казаков. СПб., 2007.

6. *Магамадов С.С, Кислицын С.А.* Политическая власть и повстанческое движение на Северном Кавказе. Очерк истории, 1920-1930 гг. Ростов-на-Дону, 2011.

УДК 340

Баранов П.П.

ОБОСНОВАНИЕ ЛЕГИТИМНОСТИ САМОДЕРЖАВИЯ В ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ РОССИИ XVII ВЕКА

В статье рассматриваются основные направления политико-правовой мысли России XVII в. Автор анализирует вопрос обоснования легитимности самодержавия сквозь призму проблемы взаимодействия светской и церковной властей.

The article examines the main trends of political and legal thought in Russia of the XVII century. The author analyzes the matter of rationale for the legitimacy of the monarchy through the prism of the problem of interaction between secular and ecclesiastical authorities.

Ключевые слова: *самодержавие, православие, секуляризация, светская власть, церковная власть, право, мораль.*

Keywords: *monarchy, Orthodoxy, secularization, secular authority, ecclesiastical authority, law, morality.*

Российское государство начала XVII в. разительно отличалось от «погибшей» в пламени Смуты Руси Московской. Прежде всего, многие историки рисуют картины разорения, упадка в сравнении с предшествовавшим столетием. Нет сомнений, что многие из этих описаний действительно имели место, ведь всякая интервенция не может пройти бесследно: иностранные захватчики всегда преследуют свои политические и иные цели, обращая захваченные территории в свою пользу и нисколько не считаясь с интересами коренного населения. История знает множество примеров такой экспансии, но для России, в отличие от, скажем, коренного населения Америки, последствия все же были не столь разрушительны. В некотором смысле даже есть и крупицы пользы, скажем, проникновение естесвенноправовых воззрений в бытовавшую до того времени догматическую политико-правовую концепцию. Смена царской династии, причем произведенная при непосредственной поддержке вновь собранного Земского Собора, определила дальнейшее развитие государства; Михаил Федорович, вставший во главе государства, не мог не принимать во внимание уроки прошлого.

Но секуляризация, тем не менее, началась далеко не сразу: прежде царь должен был подтвердить легитимность своей власти как перед народом, так и даже перед иностранными политическими оппонентами: «Особую важность обоснование легитимности имело в связи с притязаниями (до 1634 г.) польской династии на русский престол, а также по причине укрепления самодержавия с середины XVII в. и в связи с внутриполитическим развитием России при Алексее Михайловиче (1645-1676)» [1, с. 152-153]. В полной мере она проявилась лишь в XVIII в., однако первые предпосылки, повлекшие разделение религиозного и светского сознания, можно заметить уже в веке XVII.

Наиболее ярким внешним событием, легализовавшим в общественном сознании царскую власть, стал Земский Собор 1613 г., избравший царем 16-летнего Михаила Федоровича Романова. Почему именно Земский Собор стал такой основой? Ответ на этот вопрос можно найти у В.О. Ключевского: «Если представительное начало было крайне слабо в Московском государстве XVI в., это значит, что не существовало ни таких крупных интересов, которые возбуждали бы в обществе достаточно настойчивые политические притязания, ни такой солидарности между отдельными классами, которая побуждала бы правительство делать уступки этим притязаниям. … попытка Грозного повторяется, и повторяется более столетия: соборное представительство входит в правительственный обычай, хотя не утвержденный и не регулированный законом, общество начинает понимать его пользу и, давая отве-

ты на поставленные правительством вопросы, само обращается чрез своих выборных с ходатайствами и запросами к правительству, не теряя покорного тона, не допуская оппозиционных замашек. В XVII в. встречаем даже у рядовых людей московского общества признаки довольно отчетливого взгляда на компетенцию земского представительства и на его место в государственном управлении» [2, с. 283-284].

Иными словами, тяжелое общественное и политическое потрясение, вторжение «иноверцев», исповедующих «латинскую ересь», пробудило к XVII в. политическую активность отдельных социальных слоев; более того, боярство, начавшее делиться на оппозиционные, политически разнонаправленные силы, также должно было опираться для реализации своих интересов на некоторый орган, ставший «переговорной площадкой» в политико-властной сфере. Отсутствие представителей низших классов Ключевский характеризует следующим образом: «Политические стремления этих классов совсем неясны; да едва ли и можно предполагать у них что-либо похожее на политическую мысль. Они добивались в Смуте не какого-либо нового государственного порядка, а просто только выхода из своего тяжелого положения, искали личных льгот, а не сословных обеспечений. Холопы поднимались, чтобы выйти из холопства, стать вольными казаками, крестьяне – чтобы освободиться от обязательств, какие привязывали их к землевладельцам, и от крестьянского тягла, посадские люди – чтобы избавиться от посадского тягла и поступить в служилые или приказные люди» [3, с. 336].

В любом случае масштабное представительство, собранное со всех концов русской земли, позволило преодолеть критический период, связанный с отсутствием государственной власти. В итоге, по утверждении на престол Романовых, была принята даже особая Соборная клятва, согласно которой царя поддержали «…изо всех городов Российского Царства власти: митрополиты, епископы и архимандриты, игумены, протопопы и весь Освященный Собор; бояре и окольничие, чашники и стольники и стряпчие, думные дворяне и диаки и жильцы; дворяне большие и дворяне из городов; дияки из Приказов; головы стрелецкие, и атаманы казачьи, стрельцы и казаки торговые и посадские; и великих чинов всякие служилые и жилецкие люди; и из всех городов Российского царства выборные люди» [4, с. 74].

Вновь утвердившаяся власть нуждалась в идеологическом обосновании своего правления, в политико-правовом оформлении. Одним из первых политико-правовые идеи, нашедшие свое воплощение с окончанием Смуты, выразил Иван Тимофеев в своем «Временнике».

Прежде всего, большой интерес представляет предложенная автором «Временника» методика различения истинных царей от самозваных. Так, Иван IV, во-первых, законно унаследовал свою власть и принадлежал к древнему роду, являясь законным наследником царского престола (вспомним здесь переписку Грозного царя с Курбским: себя он сам называл царем, получившим власть законно и безо всякого насилия). Во-вторых, «как истинный царь, Иван грозный носил благодатное имя: «благодатоименнаго царя»… имя «Иоанн» толкуется в тексте как благодать». В-третьих, Иван Грозный «показывается благочестивым царем»; царь – истинный образец православного христианина, а его «твердость в вере … оценивается Тимофеевым как положительное качество, отличающее истинного царя всея Руси от неистинного». И, в завершение, царь предстает царем-воином, «собирателем земель русских» [5, с. 118-119]. Эти признаки, несмотря на то, что автор порой и высказывает отрицательное отношение к царю, позволяют назвать его истинным. Любопытно столь обширное совпадение признаков царя с теми, которыми должен был обладать правитель, скажем, в учении Филофея или Максима Грека: Тимофеев явно знаком с их произведениями и, более того, находит живое подтверждение их истинности в деятельности одного из русских царей. Впрочем, у Ивана Васильевича имелись и недостатки, достаточно явно освещенные и раскритикованные Тимофеевым. Так, опричнина и широко применяемые царем репрессии в его труде описаны как нечто греховное, неподобающее правителю; «он приходит к необходимости раскрыть весь «стыд венца» Ивана IV» [6, с. 277].

Кроме того, по мнению О.А. Туфановой, «рог» означает власть, полученную от Бога. Следовательно, все цари – действительные (Иван Грозный, Федор Иванович) и потенциальные (Иван Иванович, Михаил Скопин-Шуйский), - удостаиваемые в той или иной манере характеристики «рог», признаются царями, получившими свою власть от Бога, что вполне укладывается в концепцию политической теории, широко распространенной в XVI-XVII вв. Согласно этой теории, «царь – глава государства … является хранителем на земле «божественных» до-

бра и справедливости» [5, с. 124]. В такой формулировке писаное право – проявление власти царя, а следовательно, добра и справедливости. Выражаясь словами Цельса, «Ius est ars boni et aequi» [7, с. 12]. Но эта идея – наследие римской правовой традиции, получившей широкое распространение на Западе, в странах католических. То есть Иван Тимофеев, сознательно или, что вероятнее, несознательно, но все же приходит к идее, более присущей прогрессивному Западу – идее естественного права, опирающейся как раз на наследие римских юристов-классиков. В общем и целом, анализ предшествующих концепций в контексте определения происхождения истинной царской власти в период Смуты приводит к очень специфическому синтезу, влекущему вполне «западный» вывод. Возможно, что именно такой вывод, но необязательно прямо заимствованный из идей Ивана Тимофеева, и лег в дальнейшем в основу секуляризации.

Ведь уже во «Временнике» законность власти определяется ее происхождением не только от Бога, но и от волеизъявления всего народа. Причем те властители, которые не имеют в основании своей власти указанных источников, есть «захватчики» и «самовенечники» [6, с. 273]. Сохраняется у Тимофеева и эсхатологический момент: Лжедмитрий для него не столько царь, сколько наказание свыше за допущение к управлению государством Годунова. В определении природы, кроме того, видится и объяснение избрания нового царя из древнего рода Земским Собором. Прохождение такой «процедуры одобрения» представителями всей Земли русской, принадлежащими к высшим слоям общества, позволяет сделать вывод об утверждении мысли о сословно-представительной монархии. Вот он – первый случай отрыва политико-правовой мысли от церковного объяснения власти! Иван Тимофеев выразил в своем «Временнике» мысль, завладевшую умами его современников – ограничение власти царя не только духовной властью, церковью, но и властью сословной, т.е. привлечением к участию в делах государства представителей служилого и городского населения. Именно такое умонастроение и вызвало в дальнейшем изменение (впрочем, не столь уж радикальное) во взглядах на природу права и морали. С укреплением дома Романовых во главе России с XVII в., а именно - с началом раскола, который «содействовал освобождению творческих сил, накопившихся в церкви» [8, с. 60], начинается секуляризация общественного сознания, «проходившая по двум направлениям: 1) возникновение самостоятельной светской культуры, разрывающей связи с церковным сознанием; 2) секуляризация внутри самого церковного сознания, идущая без разрыва с церковью» [9, с. 26-27]. Отказ, пусть и не всеобъемлющий, от христианской догмы приводит впоследствии даже к формированию атеистических, отрицающих церковь, направлений русской мысли, а также своеобразного православного «протестантизма», получивших наиболее пространное выражение полтора столетия спустя – в веке XIX.

«Плач о пленении и полном разорении Московского государства» – одно из известных публицистических произведений «смутного времени».

Неизвестный автор в сложных внутриполитических условиях попытался разобраться в причинах падения государственности. Кроме божьей кары за грехи, автор показывает и вполне реальные причины, объясняющие, «как оказались мы в разорении». В числе причин смуты аноним называет пресечение династии, происки врагов престола и неправильную политику русских царей. Ответственность возлагается и на правительство, в результате действий которого «умножились распри и мздоимство». Вследствие праздности и безразличия вельмож, при их явном попустительстве, появился Лжедмитрий, а затем и другие самозванцы, которые в «Плаче» такие же предатели, как и бояре, свергнувшие Шуйского и призвавшие на престол Владислава.

В качестве одной из причин «смуты» формулируется мысль об уроках истории: «И ни одна божественная книга, ни жития святых, ни философские и царские книги, ни хронографы, ни истории, ни другие повествовательные книги не рассказали нам о таких наказаниях монархий, царств или княжений, какие постигли Россию».

Внешним и «домашним» врагам, а также «смятению» умов в русском обществе противопоставляется концепция восстановления суверенитета страны через духовную власть, во главе которой был патриарх Гермоген. То есть даже при крушении светской власти отстаивалась легитимность государственности через церковную власть. Автор призывал своих современников сплотиться вокруг патриаршего престола, который «подаст и царствующему городу и окрестным городам – благоустройство, а не мятеж».

Православная церковь в действительности считала себя тем началом, которое было способно возродить страну. Патриархи Гермоген, а затем и Филарет, церковные иерархи, играли роль в организации народного ополчения, поддерживали идею

созыва Земского Собора для избрания царя. Сформулированная в «Плаче» идея духовной власти в условиях «смутного времени» получила развитие в теологических учениях XVII в., особенно в доктрине патриарха Никона. Но в начале XVII в. теологическая концепция еще не была в противостоянии со светской властью.

Извлечение политических уроков из событий смутного времени затрагивается и другими авторами начала XVII в., например во «Временнике» Ивана Тимофеева. Выразитель интересов сословно-представительной монархии, Иван Тимофеев объяснял «урок смуты» насильственным захватом власти последовательно Годуновым, Лжедмитрием, Шуйским. История жестоко наказала властолюбца (тирана) Годунова самозванцем Лжедмитрием. Таким же образом «бесчестный царь» Шуйский был отвергнут подданными и свергнут. Россия была наказана продолжением смуты [1, с. 153-154].

Позднее, во время правления Алексея Михайловича, происходит, несмотря на возникшие было ранее тенденции к усилению сословно представительной монархии, возвращение в качестве формы правления к «совершенному самовластию», т.е. абсолютизму.

Большой интерес представляет собой и самый масштабный писаный источник права, принятый через несколько десятилетий по окончании смуты – Соборное Уложение 1649 г. Его принятие, по распространенному мнению, было обусловлено многими объективными причинами, в числе которых называют развитие торговых отношений, повлекшее необходимость отказа от казуальных норм в пользу более абстрактных и общих; большое число нормативно-правовых актов, изданных с начала XVII в. Это затрудняло процесс правоприменения, следствием чего было отсутствие единообразной практики реализации правовых предписаний; наконец, Соляной бунт, по итогам которого царь созвал Земский Собор, функционировавший вплоть до принятия Соборного Уложения. В нем уже явно прослеживается стремление законодателя к систематизации нормативного материала, происходит совершенствование техники правотворчества. При этом сохраняется большое число старых норм и правил, в частности, в сфере семейной продолжают существовать принципы Домостроя, число браков ограничивается тремя за жизнь и.т.п., в то время как развитие норм частного права позволяет сделать вывод об укреплении частной собственности: личная ответственность в обязательственной сфере сменяется имущественной, развивается представление об узукапии, письменные договоры все более широко входят в повседневную жизнь. Видно, что к середине XVII в. общество уже начинает воспринимать и применять в своей повседневной жизни вполне европейские правовые институты, все более в своей деятельности устремляясь к личной выгоде. Однако феодальные отношения сохраняются: целый раздел посвящен вотчинам и отношениям наследования вотчинных земель, определяется порядок их приобретения.

Мораль и право в целом удерживаются в рамках понятия «правды», однако к концу XVII в. под правдой понимают скорее именно право; нравоучение, лежащее в основе морали и правовой мысли, постепенно трансформируется в нравоучительную философию, обретая большую глубину, а вместе с ней и больший отрыв от реальной, повседневной жизни общества [9, с. 28]. В то же время существование такого понимания морали вполне естественно для абсолютизма, опирающегося на веру, в нашем случае – на православие, в поисках своего высшего, трансцендентного обоснования: «Теологическая мысль выдвигала, в сущности, теократию как авторитарную форму правления и «принудительный универсализм», искусственно удерживаемую всеобщность» [10, с. 9]. Кстати, об «искусственности» всеохватности царской власти как раз и позволяют судить многочисленные народные волнения, имевшие в России место в течение всего существования абсолютной монархии; отчасти это могло быть обусловлено принятием естественноправовых идей, в контексте которых под влиянием православия и находила свое существование (даже в XVI в.) мысль о несводимости власти к одному лишь царю. Вероятно, такая мысль даже легла в основу взглядов Симеона Полоцкого, который выступил апологетом борьбы с церковным расколом и никонианством. В своих посланиях царю и церковному Собору 1666 г. он выступил с теорией просвещенной монархии, где правит мудрость - «философия». В «Жезле правления» (1676 г.) автор показал пагубность раскола для общества, а не только еретическую сущность старообрядчества [1, с. 160].

В целом Соборное Уложение подтверждает, что общественные отношения начинают ощутимо клониться к западному образцу, а монархия – к абсолютизму. Возможно, именно в таком развитии и кроется одна из важнейших причин начавшейся секуляризации, о которой говорилось ранее. И одной из главных ее предпосылок стал церковный раскол.

Государственная власть была обеспокоена положением в церкви. Еще в середине XVII в. вокруг царя сложился кружок «ревнителей благочестия» (протопопы Аввакум, Степан Вонифатьев, Иван Неронов, Федор Ртищев). Для унификации обрядов и церковных книг были приглашены славянские ученые, которые выявили принципиальные различия в официальном греческом и русском православии. Уже тогда проявились противоречия между «ревнителями благочестия» и «грекофилами». Последние настаивали креститься тремя пальцами, привести в соответствие с канонами иконы и богослужебные книги и заменить земные поклоны поясными (в противном случае назревал разрыв между русской и иными православными церквями). Сторонники «благочестия», наоборот, требовали следовать исконным обрядам, называя греческие образцы униатскими.

Алексей Михайлович оказался в числе сторонников реформы церкви по греческому образцу, его поддержал ставший патриархом Никон.

Никон (1605-1681 гг.) был незаурядной личностью. Родом из крестьян, он достиг вершин в духовной карьере, став при поддержке царя патриархом Московским и всея Руси (1652 г.). Вскоре началась церковная реформа и последовавший за ней раскол. Циркуляром 1653 г. патриарх предписал приступить к реформе, начались репрессии против сторонников «старой веры». В кружке бывших единомышленников – «ревнителей благочестия», произошел раскол. Протопоп Аввакум отверг нововведения, став «старообрядцем», он олицетворял движение сторонников старой веры – «раскольников».

Никон возглавил официальное, реформаторское направление церкви, в 1654 г. он созвал Церковный Собор и заручился поддержкой царя (Алексей Михайлович во многом доверял патриарху). На Соборе Никон выступил с радикальных позиций: для укрепления своей церковной власти не предпринял попыток к примирению сторон, противники Никона подверглись гонениям. После Собора Никон интерпретировал в свою пользу ответ на реформы Греческого патриарха (1655 г.) и консультации главы Антиохийской церкви. Заручившись поддержкой царя, Никон сконцентрировал в своих руках всю полноту церковной власти, для чего в 1655 и 1658 гг. созывались соборы. Уже тогда поведение патриарха по отношению к царю предвещало разногласия в вопросе о власти. Однако тактичный Алексей Михайлович «тишайший» избегал скандала.

В условиях назревавшего разрыва с царем все более четко проявлялись политические замыслы Никона. Лейтмотив взглядов Никона выражен им же самим в словах: «Я русский и сын русского, но мои убеждения и вера – греческие». В слове «греческие» прослеживается не просто грекофильство патриарха, а стремление возрождения византинизма. Так же как и Москва – третий Рим, Никон стремился к возвеличиванию русской церкви. Объективно, первой среди равных признавалась Константинопольская патриархия, но Никон желал идеологического обоснования русской церкви как самой большой из православных и единственной независимой от господства мусульманской Турции. Идея объединения православных церквей под главенством Москвы и освобождения Константинополя от Турок была одинаково близка светской и духовной власти. До этого вожделенного события Москва обстраивалась как Царьград. Патриарх курировал строительство Новоиерусалимского монастыря и в идее византинизма находил поддержку царя.

Основная причина дипломатического разрыва «тишайшего» монарха и патриарха-«властолюбца» заключалась в посягательстве последнего на разделение с царем светской власти. Никон не скрывал своей главной идеи: «священство царства преболее есть». Однако эта идея не была новой, другое дело, что патриарх целенаправленно добивался превращения царя в свою марионетку. Так, Никон добился от царя прибавления к патриаршему сану титула «Великий государь» и умело использовал наличие титула. Во время отсутствия в Москве царя все дела решались только после доклада патриарху. Управление церковным имуществом через подчиненный царю Монастырский приказ также не нравилось патриарху, и Никон добился передачи в свое личное управление значительных монастырских владений (что, кстати, противоречило Главе XIII Уложения).

Никон выступал против Соборного Уложения 1649 г. Поскольку духовенство было подсудно светскому суду, он открыто называл Уложение «беззаконной книгой», «проклятым законоположением». В идеале патриарх выступал за восстановление судебного и иного иммунитета церкви, как это и предписывалось каноном.

В общем, Никон сформулировал доктрину, препятствующую объективному процессу обмирщения общества, лидерства духовной власти над светской, призывал к правовой анархии. По сути, его взгляды были экстремистскими.

Официальный разрыв царя и патриарха произошел летом 1658 г. вследствие самонадеянного поведения Никона. Но это был только повод, а причина была изложена выше. Никон счел, что без его поддержки Алесей Михайлович не обойдется и демонстративно удалился в Новоиерусалимский монастырь. Однако опального патриарха назад не позвали. Вместо этого был созван Вселенский Собор 1666-1667 гг., который снял с Никона патриаршеский сан. Планы Никона, известные всем и до этого, теперь патриарху поставили в вину. В качестве простого монаха Никон был сослан в Ферапонтов монастырь.

Старообрядчество стало прямой противоположностью никонианства. Истоки старообрядчества нужно искать в еретических учениях XV-XVI вв. Ереси были формой протеста против феодальной эксплуатации крестьян и посадских людей, против церковного землевладения. Сектанты обличали официальную церковь в «грехопадении»: пьянстве, стяжательстве, в ложной интерпретации христианских заповедей. В «бунташный» XVII в. стали появляться новые учения протеста, такие как «капитоновцы», в народе получили популярность сатирические произведения «О куре и лисице», «Служба кабаку», «О Ерше Ершовиче» и др. В них едко критикуется духовенство, которое в понимании народа отошло от истинных христианских ценностей. Появление в таких условиях мощного протестного учения было предопределено.

Главным идеологом старообрядческого движения стал протопоп Аввакум (1621-1682 гг.). До церковного раскола Аввакум входил в кружок «ревнителей благочестия», но после начала церковной реформы резко осудил нововведения и был сослан в Сибирь. В таежной глуши он стал символом борьбы раскольников с официальной церковью. Казнь Аввакума в Пустозерске среди его единомышленников была воспринята как мученическая смерть. Сожжение Аввакума на костре всколыхнуло сторонников раскола и добавило учению еще большее число последователей. Работы Аввакума (а он был автором более 50 литературных произведений) стали пользоваться большой популярностью. «Житие протопопа Аввакума», его «Беседы», «Послания», «Слова» стали всемирно известными памятниками русской культуры. В произведениях Аввакума сформулированы основы старообрядчества, основанного на древнерусском православном учении. Рассмотрим основные черты учения. Старообрядцы слово «Иисус» писали по прежнему – «Исус», почитали старорусский восьмиконечный крест, крестились, как и прежде, двумя пальцами, отказывались от новой обрядности и не принимали отредактированные церковные книги и иконы.

Однако Аввакум не ограничивался в своих работах христианской символикой. Литературным образам русских иерархов он придает социальное звучание, личность ставит выше монарха. Автор критикует противоречия и неустройства русской действительности, «государевой неправды», «лукавого царя», по сути, выступает с анархистскими предложениями отказа от государственности. Автор призывает своих сторонников к правде, высшей справедливости, что понимается как отречение от общества никониан, отказ от эксплуатации человека человеком, возврат к раннему христианству и первобытному обществу. В борьбе за справедливость Аввакум не отвергает и самоубийство (самосожжение), называя это «мученической смертью». Во имя «правды» учение Аввакума, особенно его последователей, все больше отходило от христианства, трансформируясь в реакционное сектантство [1, с. 160-165].

В Расколе глубже всего проявилось противостояние морали церковной, морали долга, позволяющей поставить именно религиозное начало над светским, православную догму – над законом, объемлющую все сферы жизни человека; такая «тоталитарная» мораль не могла прийтись по вкусу старообрядцам, разделявших более традиционные, более «русские» идеи, характерные скорее для прошедших веков, где царь есть «помазанник божий», где православное русское царство является единственным государством, в котором пребывает Бог. То есть старообрядцы в своих воззрениях на природу и сущность морали и права придерживались идеи их естественного, самим собой разумеющегося, взаимодействия; право есть то, что защищает нормальное существование христианской общины, право – важнейший «консервирующий» элемент общества. Его проистечение из религиозной морали вызвано тем, что Бог не может воздать за грехи в мирской жизни, но только в жизни вечной, а правитель земной, напротив, более всего для того и поставлен, чтобы отсекать тех членов общества, которые не сознают своей глубокой связи с Богом. Пожалуй, царскую власть можно в каком-то смысле сравнить с инквизицией: и тот, и другая заботились прежде всего о спасении души, пусть даже ценой гибели тела. И действительно, такой взгляд на природу царской власти в своей максиме привел к кро-

вавому террору, развязанному Иваном Грозным, а впоследствии - и к смуте.

Литература

1. *Власов В.И., Власова Г.Б., Напалкова И.Г., Цечоев В.К.* История политических и правовых учений: Учебное пособие для высших учебных заведений / Под ред. проф *В.И. Власова* Ростов-на-Дону, 2004.

2. *Ключевской В.О.* Состав представительства на земских соборах Древней Руси // Сочинения. В 9 т. Т. 8. Курс русской истории. М., 1990.

3. *Ключевский В.О.* Русская история. Полный курс лекций. М., 2004.

4. *Белокуров С.А.* Утвержденная грамота об избрании на московское государство Михаила Федоровича Романова. М., 1906.

5. *Туфанова О.А.* Символ инорога во «Временнике» Ивана Тимофеева // Др. Русь. Вопросы медиевистики. 2008. № 2(32).

6. История политических и правовых учений: Учебник для вузов / Под общ. ред. *В.С. Нерсесянца*. М., 2006.

7. Суд и судьи в избранных фрагментах из Дигест Юстиниана. М., 2006.

8. *Зеньковский В.В.* История русской философии. В 2 т. / Ростов-на-Дону, 1999. Т. 1.

9. *Назаров В.Н.* История русской этики: Учебное пособие для студентов вузов. М., 2006.

10. *Дубко Е.Л.* Политическая этика: Учебник для вузов. М., 2005.

УДК 340

Овчинников А.И.

ИДЕОЛОГИЯ РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В КОНТЕКСТЕ МОДЕРНИЗАЦИИ: БАЗОВЫЕ ЦЕННОСТИ И ПРИОРИТЕТЫ

Статья посвящена рассмотрению основных приоритетов нравственно-консервативного проекта дальнейшего развития российской государственности, конкретным приоритетам правовой политики государства по его реализации. Автор считает, что модернизация России не должна осуществляться по либеральному европейскому стандарту, рассматривая модернизацию в более широком идеологическом ключе. Отдельное внимание уделяются идеологическому обеспечению борьбы с коррупцией.

The clause is devoted consideration of the basic priorities to the moral-conservative project of the further development of the Russian statehood, concrete priorities of legal policy of the state on its realisation. The author considers that modernisation of Russia should not be performed under the liberal European standard, considering modernisation in wider ideological key. The separate attention is given to ideological provision of fight against corruption.

Ключевые слова: *правовой и политический консерватизм, правовая политика, государственная идеология, государство, глобализация, правовые и нравственные ценности, политико-правовая самобытность России, правосознание.*

Key words: *the moral-conservative project of development of Russia in a modernisation context: legal policy priorities*

В конце XX столетия впервые в истории России на смену государственному идеалу пришла программа модернизации, конечная цель которой построение либо «общества потребления», либо «государства всеобщего благоденствия». Построение общества потребления предлагается в качестве идеала прозападными неолиберальными или радикал-либеральными силами, господствовавшими в России в эпоху ельцинизма и пытающимися вернуться во власть с помощью американских политических технологий, формирование государства всеобщего благоденствия является целью патриотически и прогосударственно настроенных умеренных либералов, пришедших к власти в 2000-е годы и ныне руководящих страной. И те и другие видят в модернизации основной смысл государственного