

## Христианская церковь в социально-политической эволюции Европы IV - XVII вв.

Статья представляет собой теоретический анализ церкви на основных этапах ее эволюции. Автор приходит к заключению, что сегодня, когда речь идет о рождении новой Российской государственности, придание РПЦ правового статуса политического института, диктуется коренными потребностями всего социально-политического и духовно-культурного развития, чему должны предшествовать самоидентификация и церкви и государства в новых исторических условиях, четкая артикуляция их взаимных ожиданий, требований, прав, обязанностей, ответственности, а также их совместной ответственности перед обществом.

**Ключевые слова:** Христианство, идеология, организация, институт; империя, церковь, патриарх, собор, император; "filioque"; "оттоновы привилегии", "епископальная политика", клюнийская реформа; правовая революция, протестантская реформация; Русь Киевская, православие, Московское княжество, царь, церковно-государственная политика, раскол, возрождение Российской государственности, роль церкви.

**Дмитрий Пронякин**

к. филос. наук, доцент факультета политологии СПбГУ

Наша цивилизация — христианская цивилизация. Но ответ на вопрос, на сколько буквально следует понимать это, казалось бы, бесспорное утверждение, требует обращения к истории христианства, тем более, что само оно привнесло в философию и науку принцип историзма, сделав обращение к истории как предмету исследования необходимым и возможным.

С другой стороны даже там, где подавляющее большинство населения причисляет себя к христианам, церковь не является политическим институтом. Это утверждение, по-видимому, столь же бесспорно. Но католическая церковь, прочно связывая своих членов с клиром во главе с папой и объединяя их друг с другом, оказывает существенное политическое влияние на правительства Италии, Ирландии, Польши. Во многих странах мира действуют зависимые от нее профсоюзы и партии. Подъемом характеризуется православная церковь в России.

И еще в начале IV в. христианская церковь включала: а) общепринятые политические нормы и ценности; б) общепринятые модели политического поведения; в) формы организации политических отношений; г) контроль за соблюдением правил и норм. А это отвечает современному понятию политических институтов. Более того, церковь была одним из основных институтов, формировавших и социальную, и политическую систему своего времени, следовательно, вне обращения к ее истории невозможны ни адекватная оценка нынешнего ее состояния, ни артикуляция ожиданий и требований, предъявляемых ей сегодня обществом и государством.

Христианство возникло как мощная духовная антиримская, и шире, антигосударственная оппозиция, выраженная в Евангелиях (18 Иоан. 36; 23 Матф. 8-10; 4 Мат. 1-10; 4 Лук. 6). Этим, в значительной мере, были обусловлены гонения на христиан в первые три века империи, что, в свою очередь, влекло необходимость организации, которая защищала бы их интересы в римском обществе.

Кроме того, необходимость такой организации диктовалась и опасностью внутренней эрозии христианства, возникшего в замкнутых, удаленных друг от друга общинах, где единственными коммуникаторами, медиаторами, трансляторами были, так называемые, пророки, выступавшие от имени единого Бога, но говорившие разное, а это препятствовало формированию общехристианского единомыслия.

И, наконец, организация должна была быть четко структурированной иерархической, так как, представляя интересы новой антигосударственной общности перед государством, должна была интегрироваться в структуру того же государства.

Но возможность организации обуславливалась, прежде всего, необходимостью доказательства собственной ее лояльности к существующему порядку, которое черпалось в той же иде-

ологии: христианство как идеология имело механизм адаптации к среде, и таким механизмом была другая — апостольская тенденция Нового Завета, противоположная евангельской его тенденции (1.2 Пет. 13-19; 13 Рим. 1-6).

Идейной основой организации и стала идеология:

во-первых, призванная объединить столицу с провинциями, ромеев с варварами, патрициев с плебсом, господ с рабами, бедных с богатыми (3 Колос. 8 — 15);

во-вторых, демонстративная: свечу, говорил Иисус, зажигаю, чтобы она светила, а не для того, чтобы накрывать ее горшком или ставить под кровать; (Лук. 11, 33);

в-третьих, не экспансивная, не агрессивная, ибо призывала не метать жемчугов пред свиньями и не давать святыни псам (Мат. 7,6). Относительно же любых новых приобретений говорилось: "Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?" (Мат. 16,26);

в-четвертых, программировавшая общество на сжатие, сообщавшая ему социальную упругость, способность к активному сопротивлению внешней агрессии — одним из главных христианских требований была любовь к ближнему, а высшей нравственной ценностью считалось положить живот свой за други своя (Иоан. 15,13.);

в-пятых, наконец, сплачивая общество, эта идеология сообщала ему стабильность, давала дополнительный импульс и задавала вектор его развитию.

И если идеология стала идейной основой организации, то материальной ее основой стал народ, о котором писали неизвестный автор в известном "Письме Диогену" (1), Евсевий в своей "Церковной истории" (2) и который Л. Н. Гумилев определил в последствие как христианский этнос.

Организация представляла собой: а) твердо установленный порядок нормативного и стандартизированного поведения; б) сообщество индивидов, чье поведение регулировалось нормами и ролями; в) она имела функциональные органы управления и регулирования, обеспечивавшие кодификацию социальных норм и контроль за их соблюдением, формулировавшие общественные цели и потребности и организовывавшие процесс их реализации, т.е., по сути, была уже готовым политическим институтом, претендовавшим на интеграцию в политическую систему империи.

Как политический институт христианская церковь начинает свою историю с Никомедийского (311 г.) и Миланского (313 г.) эдиктов веротерпимости.

На конец правления Диоклетиана пришлось последняя волна гонений на христиан. Некоторое представление о ее силе дают антихристианские эдикты, три из которых были изданы в 303 г., а четвертый в 304 г.

Согласно первому, подписанному Диоклетианом и Галерием, места общественных собраний христиан подлежали разрушению, священные книги — изъятию. К христианам, вне зависимости от гражданского состояния, допускалось применение пыток, а занимавшие должности отстранялись от них. Христиане лишались права выступать в суде в качестве обвинителей и даже обращаться в гражданский суд по поводу защиты своих прав, тогда как любой мог обвинить их. Лица знатного происхождения объявлялись лишенными чести, незначительные, но свободные подлежали лишению свободы, рабы остававшиеся твердыми в христианстве должны были отказаться от права на освобождение. В таком же духе были составлены и остальные (3).

Но Никомедийский эдикт веротерпимости, под которым также стояла подпись Галерия, уже провозглашал: "Пусть снова будут христиане (ut denuo sint christiani), пусть они составляют свои собрания, только бы не делали ничего противозаконного. За эту нашу милость (indulgentiam) они должны молить своего Бога о благоденствии нашем, нашего государства и о своем собственном" (4). В Миланском эдикте говорилось: "Мы, императоры Константин и Лициний, ... установили, ... чтобы и христианам и всем дана была полная свобода жить в той вере, в какой кто хочет. ... Определяем, чтобы христианам возвращены были конфискованные в казну или частным лицам отданные имущества, также чтобы были вновь отданы места их собраний. Частные лица должны быть удовлетворены за это из государственных средств".(5)

И если Никомедийский эдикт был, по сути, наглядным свидетельством победы христианства в его борьбе за существование, то Миланский — демонстрировал признание этого факта государством, способность и готовность последнего к взаимодействию и сотрудничеству — христианской общине обеспечивалась легальная перспектива в языческом государстве, которое само начинало приближаться к христианской общине.

Клир обретал в римских законах гарантии своим сословным привилегиям:

- во-первых, Константин освободил христианское духовенство от обычных гражданских повинностей;
- во-вторых, он утвердил за Церковью право принимать в свою пользу наследство по завещанию;
- в-третьих, обеспечил церковные учреждения богатыми приношениями из государственных средств;
- в-четвертых, духовенству были пожалованы судебные права, т.е. право решать возникавшие на почве обыкновенных отношений между христианами гражданские споры.

Тем самым, Константин в известной степени разделил управление с духовенством и в той же степени инкорпорировал его в политическую систему империи.

Империя, как видим, нуждалась в сильной, а значит, единой церкви. Этому и посвящен был Никейский собор (325 г.), на котором император заявил: "...Раздоры в Церкви Божией мне представляются более важными и опасными, чем внешние войны, и доставляют мне больше горя, чем все другое". (6) Однако и после смерти Константина смуты, вызванные арианством, продолжали разделять церковь на два лагеря, а правительство примыкало то к одному, то к другому.

Требовались новые соборы, которые инициировала и постановления которых утверждала светская власть. Независимость церкви нарушалась, но взамен она получала значительную долю в гражданском управлении.

Эдиктом Феодосия I 381г. запрещались любые религиозные собрания, кроме собраний сторонников Никейского символа; противники эдикта объявлялись вне церкви; христианские храмы передавались епископам, придерживавшимся никейского исповедания. Согласно его же эдикту 391 г., языческие жертвоприношения и обряды квалифицировались как преступления против императора, предусматривавшие крупные штрафы и даже конфискации. Христианство, таким образом,

одержало полную и окончательную победу над язычеством и стало единственной официальной религией.

Более того, Феодосий сохранял и расширял привилегии христианских епископов и клириков в области личных повинностей, суда и т.д., дарованные им прежними императорами, заботясь в то же время, чтобы привилегии эти не противоречили государственным интересам. Так, он наложил на церковь несение чрезвычайных государственных повинностей, из-за частых злоупотреблений ограничил обычай прибегать к церкви как к убежищу, спасавшему преступника от преследования властей, запретил, например, государственным должникам искать спасения от долгов в храмах, а духовенству скрывать их.

Церковь становилась одним из главнейших элементов социальной и политической системы; она трансформировалась в жестко иерархизированную социально-политическую организацию, ориентированную на достижение господства в обществе; противники церкви определялись как враги государства.

В ранней Византии зародилась и оформилась идея союза церкви и империи. Со времени Константина христианская концепция императорской власти постепенно сливалась с римской государственной теорией. Культ императора, правителя всей православной ойкумены, и культ державы ромеев, защитницы и покровительницы всех христианских народов, как и проповедь исключительности византийской государственности, достигли своего апогея в последующие века.

Объективной целью христианства как идеологии было сохранение общества, обеспечение его существования, нормального функционирования и развития; но это же было и главной целью государства. Политика государей оставалась христианской в пределах совпадения основных целей христианства с коренными интересами государства и объективных интересов государства с субъективными интересами государей. Церковная организация призвана была обеспечивать взаимодействие идеологии христианства, с одной стороны, и христианского государства и государя, с другой.

Организация, в соответствии с Никейским символом веры, представляла собой "Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь": единство основывалось на представлении о церкви как мистическом теле Христовом — Вселенском (вне пространственном и вне временном) единстве нового народа; святость объяснялась тем, что создал ее Бог-отец, на Землю принес Бог-сын, а живет она Богом-духом святым, который действует в ней; от первых апостолов ведет она начало своего клира и потому названа Апостольской.

Церковь называлась соборной, так как высшим органом, управляющим ею, был Вселенский собор, который: а) регулировал всю ее внутреннюю жизнь; б) формировал официальную доктрину; в) вносил изменения в канон; г) был высшим авторитетом в вопросах толкования Священного Писания — словом, был главным субъектом церковной власти и управления. Причем, постановления собора оказывали существенное влияние не только на внутреннюю, но и на внешнюю политику империи.

Он был представительным органом, ибо представлял всех христиан, проживавших как на территории империи, так и за ее пределами. Решения, принимавшиеся большинством голосов, имели обязательную силу и для тех, и для других. Это повышало роль, но и усложняло работу собора. Именно здесь впервые в средневековой Европе был сформулирован, воплощен и получен права гражданства принцип: "Что касается всех, должно решаться всеми".

Демократизм христианской церкви раннего средневековья выражался и в отсутствии непреодолимой преграды между миром и клиром: наряду с иерейством и епископатом в работе соборов участвовали миряне.

Инициатива созыва соборов принадлежала императору, как правило, лично или через своих представителей участвовавшему в их работе. Это участие, причем с правом решающего голо-

са, было легальным и легитимным: при помазании император одновременно посвящался в диаконский сан, т.е. причислялся к священству, что давало ему большие права, но и налагало определенные обязанности.

Так, Феодосий I, претендовавший на высшую власть не только в империи, но и в церкви и во многом, действительно преуспевший в этом, столкнулся с епископом медиоланским Амвросием в вопросе о, так называемом, избииении салунян: в Фессалонике были расквартированы отряды германцев, против которых произошел мятеж населения; Феодосий отомстил Фессалонике кровавым избиеением ее жителей, без различия пола и возраста; приводили в исполнение приказ императора германцы. Амвросий отлучил от церкви императора, который, несмотря на свою власть и могущество, должен был всенародно исповедать свой грех, смиренно выполнить наложенную на него Амвросием епитимью и не носить во время нее царских облачений.

Церковь не влияла на легальность императорских решений (законодательство было исключительной прерогативой императора), но посредством, например, демонстрации негативного отношения к ним в лице высшего своего органа могла существенно снижать их легитимность, а, следовательно, и эффективность. Так, в 754 г. в Иерии на азиатском берегу Босфора Константином V был созван собор, известный как "Иконоборческий". В истории православия он получил название "безглавого", поскольку на нем не было ни одного патриарха: константинопольский патриарх умер еще до собора, а остальные четыре просто бойкотировали его. Решения собора были, таким образом, вполне легальны, но не достаточно легитимны, а сам собор не мог претендовать на звание "вселенского" и не только не преодолел раскола в церкви и империи, но даже не уменьшил его.

Жизнь церкви между соборами направлялась и регулировалась пятью вселенскими патриархами: каждый считался предстоятелем своей церкви, но не представителем Бога; вместе они стояли перед церковью вселенской, представляя ее перед Богом и императором; совместная их деятельность осуществлялась на основе принципа консенсуса.

Церковь, таким образом, была не только единственным источником легальности и легитимности власти византийских императоров, она в значительной, а быть может, в решающей степени способствовала ее преемственности, стабильности, эффективности.

На первом этапе своей эволюции (IV в. — середина VII в.) Византия переживала мощный подъем и к середине 50-х гг. VI в. превратилась в самое могущественное государство Средиземноморья. В основе лежали реформы Диоклетiana, Анастасия, Юстиниана. Но главная заслуга, несомненно, принадлежала Константину и Феодосию. Конец этого периода связан с обострением борьбы между церковью и императорской властью.

На втором этапе (вторая половина VII в. — первая половина IX в.) территория империи сократилась вдвое. Упадок городов и "варваризация" населения вели к упадку культуры. Этот период отмечен решающим столкновением между василевсами и церковью, так называемым, иконоборчеством.

На третьем этапе (вторая половина IX в. — вторая половина XI в.), получившем название "золотого века" империи, Византия вновь превращается в самое сильное государство Европы. Экономический подъем тесно связан с возрождением культуры: восстанавливается деятельность университета; создается богословская патриаршая школа; в конце XI в. при патриархе Фотии разворачивается широкая миссионерская деятельность по христианизации варваров, тем самым закладываются основы духовного и политического подъема в славянском мире. Однако, с точки зрения Константинополя, приобщение варваров к православной религии и греческой культуре означало подчинение василевсу как главному хранителю

этого духовного достояния; а попытка василевсов сохранить вселенский характер своей власти, опираясь исключительно на мощь централизованного государства, лишь истощала силы империи, и, как следствие, Роман IV потерпел поражение в войне с турками.

Комнины прибегли к помощи западноевропейских монархов, и первые результаты были обнадеживающими: император Мануил подчинил Сербию и Венгрию; его войска воевали в Италии, совершали экспедиции в дельту Нила. Но правление Комнинов завершилось гражданской войной, при Ангелах кризис углублялся, и в 1204 г. рыцари-католики захватили православный Константинополь.

Его освобождением в 1261г. начинается заключительный этап существования Византии. "Палеологовское Возрождение" — это расцвет философии и богословия, архитектуры и иконописи. Центром религиозной жизни стал Афонский монастырь; велика была роль константинопольского патриарха, руководившего церквами независимых Болгарии, Сербии, Руси и проводившего вселенскую политику. Но идейно-политическая жизнь империи с конца XIII в. по XV в. озаменована внутренней борьбой по поводу унии.

Из сказанного следует:

1. Византия была государством, в котором централизованный бюрократический аппарат и религиозное единство имели огромное значение для сохранения преемственности государственной власти и территориальной целостности на протяжении почти одиннадцати веков;

2. Крепость веры и единство церкви составляли основной потенциал жизнеспособности и жизнедеятельности империи, а поэтому, и то, и другое было главным приоритетом политики и императоров, и церкви;

3. На каждом отдельном этапе исторической эволюции Византии церковная политика императоров в значительной, если не в решающей, степени определяла общее состояние империи;

4. Результатом этой политики стал сложный механизм регулирования церковно-государственных отношений, основанный на вполне демократических принципах и предполагавший отнюдь не борьбу духовной и светской властей, а их сотрудничество и взаимодействие на основе их разделения;

5. Решения императора были непрерываемы для церкви, но в то же время церковь сама значительно ограничивала свободу этих решений, выступая не только от имени Бога, от имени которого с не меньшим основанием мог выступать как помазанник Божий и сам император, но от имени христианского мира, который она представляла;

6. Несостоятельной, таким образом, оказывалась характеристика византийского политического режима как цезарепатризма;

7. Любое нарушение сложившейся системы в интересах собора, патриархата или императора было чревато немедленными, значительными негативными последствиями.

Будучи, по определению, единой, церковь уже со второй половины II в. в Северной Африке заметно латинизируется, тогда как в римской христианской среде греческий язык преобладал вплоть до III в. Это и стало началом длительного и сложного процесса расхождения восточного и западного направлений в христианстве.

Принятый Вторым Вселенским собором в 381г. канон, гласивший: "Константинопольский епископ да имеет преимущество чести после римского епископа, так как Константинополь есть новый Рим"<sup>(7)</sup>, поднимал политический авторитет Константинополя до уровня Рима, но не был признан епископом римским.

Энотикон, изданный в 482 г. Зеноном по инициативе константинопольского патриарха Акакия для примирения православных с монофизитами, не удовлетворил ни тех, ни других, ни папу, отлучившего от церкви и предавшего анафеме Акакия,

который, в свою очередь, вычеркнул имя папы из церковных диптихов. Этот раскол продолжался до 518 г.

В конце VI в. папа Григорий I решительно выступил против повышения статуса Константинопольского патриарха до уровня патриарха вселенского, в связи с чем писал императору Маврикию: "Я должен при этом воскликнуть и произнести "О, времена! О, нравы!" (O, tempora, o, mores). В такое время, когда вся Европа подпала под власть варваров, когда города разрушены, крепости скрыты, провинции опустошены; когда поля остаются без рук, идолопочитатели свирепствуют и господствуют на погибель верующим, — и в такое-то время священнослужители домогаются тщеславных титулов и гордятся тем, что носят новые, безбожные наименования, вместо того чтобы повергаться в прах, обливаясь слезами. Разве я защищаю, благочестивейший государь, свое собственное дело?... Нет, я говорю в защиту дела Всемогущего Бога и дела вселенской церкви... Кто оскорбляет святую вселенскую церковь, в чьем сердце бушует гордость, кто хочет пользоваться особенными титулами и, наконец, хочет этим титулом поставить себя выше прерогативы вашей власти — того нужно наказывать"(8). Не добившись желаемого, папа в течение некоторого времени даже не посылал в Константинополь своего представителя.

И, наконец, в 858 г. папа Николай I опротестовал соборное решение о низложении константинопольского патриарха Игнатия и избрании Фотия, лишив последнего всех степеней священства, после чего состоялся обмен анафемой. С этого времени разногласия между Западной и Восточной Церквями однозначно вели к схизме.

Полный и окончательный разрыв датируется 1054 г. и связывается с догматом об исхождении Духа Святого, хотя добавление "filioque" было сделано еще в 589 г. на третьем Толедском соборе, а затем в 809 г. закреплено Аахенским синодом.

Оно оказалось существенным настолько, что когда начался вынужденный дрейф Восточной церкви в сторону унии с Западной, болгарский архиепископ Феофилакт писал: "Латиняне могут сослаться на скудность своего языка, и им может быть предоставлено право своим способом выражений в беседах и церковных поучениях, но в "Символе" не должна быть допущена никакая неясность, никакое прибавление"(9).

Добавление "filioque" означало, что наряду с Богом-отцом источником Духа Святого является и Бог-сын. В качестве наместника Христа папа, следовательно, мог претендовать, по меньшей мере, на исключительную роль транслятора этого духа. В православии на такую роль претендовала церковь в целом, а патриархи были лишь ее предстоятелями — молитвенниками за нее перед Богом и ходатаями перед императором.

Таким образом, еще в раннее средневековье западная церковь явилась носителем идей универсализма, что порождало создание централизованной иерархической церковной организации во главе с теократическим государем — римским папой.

Папский престол не подчинялся светской власти, однако нуждался в ней. Коренилось это в объективных условиях, в которых приходилось решать свои исторические задачи христианской церкви на западе империи.

Так, когда Айстульф подступил к Риму, папа обратился за помощью к Пипину Короткому, и тот отвоевал для него Римскую область и Равенский экзархат, из которых в 756 г. было образовано папское государство, превратившее папу в светского государя. Папа, в свою очередь, даровал Пипину сан патриция, покровителя Рима.

На собрании франкской знати в Суассоне в 751 г. Пипин официально был провозглашен королем франков. Папа Стефан II помазал его на царство, узаконив, таким образом, узурпацию и легитимизировав власть узурпатора, последний из Меровингов Хильдерик III был при этом пострижен в монахи. Взамен Пипин признал верховную собственность церкви на секуляризованные Карлом Мартеллом земли, за пользование

которыми их новые владельцы должны были выплачивать теперь двойную десятину.

Папство признало законность назначенных королями епископов и аббатов. Каролинги же широко использовали в государственном аппарате высший клир и последовательно поддерживали идеологическую деятельность церкви внутри государства и ее миссионерскую деятельность.

Решениям церковных соборов Каролинги стали придавать силу закона, а церковь поддерживала королевские предписания.

При Карле Великом была создана весьма эффективная система управления, не решавшая, впрочем, всех проблем, связанных с сохранением единства и целостности огромной державы. Именно поэтому он добивался провозглашения своего государства империей. Он помог папе Льву III, избранному против воли римской аристократии, утвердить свое верховенство, а папа провозгласил его римским императором.

Свое место в союзе светской и духовной властей император определил словами: "Наша задача в том, чтобы, обратясь во вне, с Божьей помощью, с оружием защищать нынешнюю церковь Христову против вторжений язычников и опустошений неверных и, обратясь в внутрь, признавать и укреплять католическую веру"(10). Роль церкви, по его словам, состояла в том, чтобы "как Моисей, с воздетыми к Богу руками, поддерживать... военную службу, чтобы ее (церкви) молениями христианский народ, ведомый Богом и им оснащенный, всегда и везде одерживал бы победу над врагами Божьего имени"(11).

Но если в церкви император видел лишь инструмент легитимации власти светского правителя, то папа, возлагая на Карла императорскую корону, подчеркивал тем самым, что светская власть, сколь бы могущественной она ни была, обретает законность лишь с его благословения. Иными словами, папа считал себя единственным источником не только легитимации императорской власти, но и самой ее законности.

Положение западной церкви при Карле Великом упрочилось:

- во-первых, император узаконил церковную десятину, которой облагалось все население Западной Европы;
- во-вторых, по всей империи Каролингов проводилась унификация канонического текста библии;
- в-третьих, осуществлялась литургическая реформа — устанавливалось богослужение по единому римскому образцу;
- в-четвертых, проводилась реорганизация монастырей;
- в-пятых, совершенствовалась система образования, а поскольку оно было достоянием, по преимуществу клириков, церковь получала новые подготовленные кадры.

Распад империи Каролингов повлек за собой упадок папства, оказавшегося в положении близком к критическому, и ее восстановление для папства стало насущной необходимостью.

С другой стороны, при разделе наследства Карла Великого узкая полоса между западным и восточным франкскими государствами с Италией, а главное, титулом императора отошла к старшему сыну Людовика Благочестивого Лотарю. Право на императорские титул и корону германские короли считали своим законным правом. Это было и главной их целью — императору в силу прерогатив его власти легче было вмешиваться в дела римской церкви, влиять на выборы пап и тем самым держать под контролем немецкий епископат.

Еще первый император новой империи Оттон I распространил систему привилегий, привязывавших церковные учреждения к короне на епископат ("оттоновы привилегии" или "епископальная политика"). Он стремился противопоставить духовных феодалов светским, даруя монастырям и епископствам, право банна, а это изымало церковные владения из-под власти графов.

Вместе с тем, Оттон I вмешивался в избрание должностных лиц церкви, отправлявших правосудие в церковных вотчинах и располагавших военной силой, так называемых, фогтов. Фог-

ты, не принадлежавшие к духовному званию, приобрели огромное влияние именно в Германии, где они пополняли средние и высшие слои господствующего класса.

Германские короли и "римские" императоры и в дальнейшем жаловали новыми правами и привилегиями многочисленные архиепископства и епископства, монастыри и аббатства; основывались новые церковные учреждения.

Церковь становилась крупнейшим феодалом Германии, но феодалом корпоративным: церковные должности не передавались по наследству, а замещались через канонические выборы. Исход этих выборов все более зависел от воли короля: епископы и аббаты назначались светскими властями, которые, по существу, присвоили себе право инвеституры. Высшие духовные лица превращались, таким образом, в феодальных сеньоров. В результате, создавались клир и епископат, независимые от папы и фактически подчиненные непосредственно императору.

Укрепление церковной организации, приведение в порядок материальной базы церкви, строгая регламентация ее отношений со светской властью стало основным содержанием ключевой реформы.

В 1059 г. клюнийский монах Гильдебранд добился принятия Лотеранским собором решения, отстранявшего германских императоров и римских нобилей от выборов папы. Став папой Григорием VII, он боролся за осуществление двух задач: полное подчинение общества церкви и укрепление строгой дисциплины духовенства под неограниченной властью папы. Он потребовал от королей Европы вассальной присяги и уплаты, так называемого, "динария Святого Петра".

Реакцией было мощное противодействие светских властителей, особенно германского императора Генриха IV, отказавшегося признать отмену светской инвеституры и созвавшего собор из послушных ему епископов, который низложил папу. Григорий, в свою очередь, отлучил Генриха от церкви, а его подданных освободил от присяги императору. Генрих IV вынужден был искать примирения с папой. Окончательно же вопрос об инвеституре был решен лишь в 1122 г. на соборе в Вормсе. Именно тогда папа получил право на ношение императорских инсигний, в том числе, тиары как символа вселенской власти.

Церковь стала не только важным элементом социальной системы, но и главным политическим институтом феодализма: ее притязания простирались на все сферы жизни общества; она ведала множеством экономических, политических, социальных дел, концентрировала судебные функции. С помощью сложной системы наказаний она воздействовала не только на рядовых мирян, но и на монархов. Церковное отлучение исключало христианина из системы общественных связей; еще более тяжелым наказанием был интердикт.

История западноевропейского средневековья это история тотальной борьбы между феодалами за землю, между ними же за королевскую корону, короля с феодалами за перераспределение власти, короля с папой за императорский титул и т.д. Но это не абстрактная борьба духовной и светской властей или папства и империи вообще. Это борьба папы и императора внутри церкви за церковную организацию, за клир и епископат, за контроль над ними, за влияние на них, ибо власть над церковью давала реальную власть над империей и, в конечном счете, над всем христианским миром.

Пока единственным объединяющим началом постримского пространства было христианство, а единственной организацией христианская церковь, каноническое, в начале даже не кодифицированное, право успешно выполняло свою регулятивную функцию. И позднее, когда была создана империя Карла Великого, а затем Священная римская империя, оно продолжало оставаться главным регулятором общественных отношений на едином христианском европейском пространстве, более или менее успешно обеспечивая мир, стабильность и порядок, направляя выбросы пассионарной энергии на борьбу

с арабами, на освобождение гроба Господня, на разграбление "схизматического" Константинополя, на уничтожение альбигойской ереси и т.д. Но в XIII — начале XIV вв. в экономической и политической жизни происходили радикальные и необратимые изменения, требовавшие новых форм, способов, методов, и даже, принципов регулирования.

Кроме того, вплоть до конца XIII в. теоретическая полемика и политическая борьба между папством и светскими государями, переходившие временами в военные конфликты, велись в поле канонического права. Здесь позиция светских государей была заведомо более слабой, а выход за его пределы грозил весьма серьезными последствиями. И это также требовало нового права, представленного творчеством романистов-легистов.

Субъективно они не были противниками канонистов и, тем более, церкви и Бога. Они были учеными и пытались дать ответы на вопросы, которые ставила перед ними общественно-политическая практика. Но новые вопросы требовали принципиально новых подходов: предметом канонистов было священное писание, романистов — "Дигесты"; методом канонистов был эклектизм, романистов — глоссы и дистимкции; объективно канонисты стремились сохранить старое, романисты — обеспечить развитие нового.

Таким образом, антипапская революция это, прежде всего, революция в общественном правосознании. Право, причем в основе своей секулярное, языческое, начинало восприниматься отныне как нечто самодостаточное, оно становилось условием развития новой государственности, задавало вектор этому развитию.

Завершением антипапской революции можно считать протестантскую реформацию, заключавшуюся в требовании радикального пересмотра европейского католического порядка, основанного на безусловном доминировании римской церкви и лояльных ей французских монархов и австрийских императоров. Отвергая идею посредничества клира между человеком и Богом, протестанты фактически отвергли мистическое учение о церкви, заменив его учением о человеке, а сделав вопросы веры личным делом отдельного человека, реформация радикально подорвала основы коллективной идентификации.

К крестьянству и городской бедноте апеллировало эсхатологическое протестантство. Коммунистический идеал общества был его целью, тотальное восстание против существующей религиозно-политической системы — средством. Изменение качества мира, человечества и человека, связывалось с героизмом избранных, поднявшихся на последнюю битву с антихристом, воплощенным в старом европейском порядке и религиозно-политической иерархии.

Радикально антитрадиционалистским проектом социально-политической организации с ярко выраженным стремлением к минимизации всех форм сакральности, т.е. политической программой третьего сословия был кальвинизм, мировоззрение которого составляли: рационализм, прагматизм, идеи трезвости, автономной морали, индивидуального решения. Общественная жизнь рассматривалась как гражданское состояние, основанное на договоре, свободе индивидуального суждения, принципе демократического решения. Основными атрибутами общества мыслились право, парламент, выборность вождей, разделение властей. Антикатолическая направленность становилась синонимом отрицания традиции как таковой. Предистинная стала основой новой протестантской этики. Феодальный строй и католический клир рассматривались как препятствие на пути общественного преуспевания, как тормоз преопределения. Вместе с тем, это учение фактически отвергало посмертное существование и делало земной мир единственно реальным, что было прелюдией к механизму, материализму и прямому атеизму, хотя ни сам Ж. Кальвин, ни его сторонники и последователи ничего такого, разумеется, не говорили, а может быть, даже и не думали.

На гибеллинские и этнически-германские элементы, ранее подавлявшиеся доминированием в Европе французского, и шире, романско-католического влияния, опиралось лютеранство. Оно ориентировалось на удельных германских князей, которые с самого начала поддерживали М. Лютера, а позднее стали основными гарантами реформации в Германии. Собственно религиозное, культовое содержание постепенно отходило здесь на второй план, уступая место модели военно-государственного социализма, где государство выступало как идеальная военная машина во главе с военачальником, а каждый гражданин — как дисциплинированный солдат.

В основных направлениях реформации коренились, таким образом, основные теоретические модели, характерные для XX в. (12). Но это — отдаленные идеологические последствия реформации, а были и более близкие политические ее результаты.

Духовная империя римской церкви — Священная римская империя — охватывала все христианские народы Европы, называвшие себя общим именем "populus kristianus". Церковь выступала и как авторитет, придававший легитимность власти светских правителей, и как арбитр в конфликтах между ними, претендуя, таким образом, на верховную власть. Все средневековые политические тела мыслились как части более обширного универсального политического союза — христианского царства или, что то же самое, христианской церкви, поскольку церковь и империя в теории составляли единое целое, являясь двумя ипостасями единого мистического тела Христова.

Реформация расколола западно-христианский мир. Империя, хотя и в сильно урезанном виде сохранилась, но на смену ей шли территориально-династическое, а затем национальное государство, в результате чего Римская католическая церковь утратила роль универсальной организации и главного политического института европейской христианской ойкумены. Что же касается церкви в странах победившей реформации, то она превратилась в более или менее значимый, но рядовой институт формирующегося гражданского общества, призванный обслуживать интересы государства и полностью подчиненный ему.

Итак, в исторической эволюции церкви как политического института можно выделить четыре основных этапа. Правда, такое выделение возможно лишь теоретически, а потому, в известной мере, условно, ибо в действительности, начало последующего этапа не означало завершения предыдущего: будучи единой, вселенской, а потому над- и внегосударственной организацией, христианская церковь всегда в качестве основной должна была решать объективно стоявшую перед ней задачу — сохранения status quo; вместе с тем, развиваясь не только во времени, но и в пространстве, она функционировала в различных условиях, решая специфические задачи, что весьма существенно влияло на содержание и формы ее деятельности.

Первый этап, предыстория, представляет собой спонтанный процесс становления и развития церкви, ее постепенную трансформацию из раннехристианской общины в политическую организацию и политический институт. Объективное содержание этого процесса — активная борьба государства с церковной оппозицией; в то же время, это пассивная борьба церкви с государством, за государство, за политическое участие, ибо лишь при таких условиях церковь могла выполнить свою историческую миссию.

Второй этап — интеграция церкви в политическую систему империи, ее развитие и совершенствование как политического института — это уже, более или менее, сознательный и осознанный политический процесс, результатом которого становится сложный механизм регулирования церковно-государственных отношений, основанный на вполне демократических принципах и предполагающий отнюдь не борьбу духовной и светской властей, а их сотрудничество и взаимодействие на основе их разделения.

Третий этап — борьба папства за новую империю: папский престол не подчиняется светской власти, но нуждается в ней; в то же время, это борьба папы и императора внутри церкви за церковь — за церковную организацию, за клир и епископат; за контроль над ними, за влияние на них.

И, наконец, четвертый этап, антипапская революция, где против римско-католической церкви выступают и светские властители, и консолидирующиеся с ними представители внутрицерковной оппозиции. Это, прежде всего, революция в общественном правосознании. Завершающая же антипапскую революцию протестантская реформация, сделав вопросы веры личным делом отдельного человека, радикально подрывает сами основы коллективной идентификации.

Выделение этих этапов условно, ибо обусловлено исторически и гносеологически, но безусловны основные модели, варианты общественного развития, предложенные церковью, — православный, и католический.

Христианство явилось ответом на коренную потребность самой передовой в то время в Европе цивилизации — ее сохранения. В разных исторических условиях и по-разному оно выполняло эту задачу.

Западная государственность формировалась на основе и как следствие католической схизмы, антипапской революции и протестантской реформации, т.е., по сути дела, отрицания христианства — поиск "удобной" церкви с необходимостью вел к поиску "удобного" Бога, принцип "веруй, и делай, что хочешь" постепенно уступил место принципу "веруй, как хочешь, и делай, что хочешь".

В своей восточной, православной версии христианство сообщило новый импульс существованию и развитию империи, а позднее стало основой формирования русской национальной государственности. И одним из мифов, лежавших в основании письменной истории Руси, был миф о выборе Владимиром веры (13).

Кризис политической системы Киевской Руси обусловил необходимость новой организации, а, следовательно, и объясняющей и оправдывающей ее идеологии, примиряющей или, по крайней мере, умеряющей противоречия между городской организацией и варяжско-княжеским военно-политическим союзом, а также между самими князьями, легализующей и легитимизирующей княжескую, и особенно, великокняжескую власть.

Такой идеологией могла стать лишь одна из авраамических религий. Этим, собственно, был обусловлен и ограничен выбор, в результате которого Русь получила то, что должна была и могла получить.

Неверно было бы объяснять выбор Владимира только его государственным гением или политической прозорливостью. По-видимому, он решал все же более приземленные задачи: Русь была заинтересована в укреплении и развитии равноправных торговых, политических и военных взаимоотношений с Византией, но, оставаясь языческой, достичь этого не могла; к тому же, русичи связывали могущество и великолепие Византии с христианством.

Ближайшие следствия принятия христианства стали сказываться довольно скоро.

Из Византии на Русь пришла иерархия: Киев стал резиденцией митрополита, поставляемого константинопольским патриархом; в других городах были поставлены подчиненные митрополиту епископы; во всех епархиях строились церкви и основывались монастыри, подчинявшиеся своему епископу, а через него — митрополиту, власть которого, таким образом, распространялась на всю Русь и объединяла все духовенство страны.

Монастыри стали первыми на Руси центрами просвещения, так как с христианством на Русь пришла письменность: здесь возникали первые школы с учителями-священниками, образовывались первые библиотеки; отсюда распространялась

грамотность, выходили первые писатели киевской Руси. Монастырское хозяйство строилось по византийскому образцу и управлялось в соответствии с византийскими законами и правилами. Монастырское, и вообще церковное, землевладение становилось положительным примером как для частных, так и для княжеских хозяйств.

Но роль и значение монастырей в духовной и социально-политической жизни средневековой Руси этим не ограничивались.

"В эпоху, когда Русь приняла христианство, — писал Н.И. Костомаров, — православная церковь была пропитана монашеским духом, и религиозное благочестие находилось под исключительным влиянием монастырского взгляда... Образцом богоугодного человека сделался отшельник, отрешившийся от всякой связи с людьми... Совершенный отшельник был самым высшим идеалом христианина; за ним, в благочестивом воззрении, следовала монастырская община — общество безбрачных постников и тружеников, считавшееся настоящим христианским обществом, а за пределами его был уже "мир", спасавшийся только молитвами отшельников и монахов и сильным приближением к приемам монастырского жития... Оттого-то хождение в монастыри считалось особенно богоугодным делом, тем более, когда к этому присоединялись лишения и трудности"(14).

Паломничество к святым местам было характерно и для Византии, и для западной Европы рассматриваемого периода. На Руси оно отличалось, разве, масштабом и внутренней напряженностью. Но возникшее и выросшее на его основе религиозное странничество, пожалуй, представляло собой явление чисто русское.

"Оно, — писал А.В. Карташев, — так понравилось новокрещенным русским людям, что уже в XI веке мы видим их толпами идущих по монастырям Сеона, Греции, и Палестины... Но с ростом собственных русских монастырей паломничество непрерывно росло... толпы богомольцев в тысячи и десятки тысяч переливались от Карпатских гор, от лавры Почаевской, через Лавру Киево-Печерскую и Московскую — Троице-Сергиевскую до Соловецкого монастыря на Белом море и обратно. Некоторые и в других направлениях пересекали Русь, поперек, от западного Псково-Печерского монастыря до мощей святителя Иннокентия в Иркутске у Байкальского озера... К массе монастырских богомольцев примыкала еще целая странствующая армия сборщиков на построение храмов, сборщиков-монахов в пользу самих монастырей и толпы нищей братии, распевавшей духовные стихи. Получалась так называемая "Бродячая Русь..."(15).

С тысячами или десятками тысяч дворов, где находили себе временный приют странники (странноприимство считалось одной из главных добродетелей того времени), с их хозяевами, чадами и домочадцами с соседями, приходившими послушать пилигримов, это был первичный христианский мир, со всеми его достоинствами и недостатками, связанный с церковью, но не подконтрольный ей.

Рядом с этим стихийно складывающимся миром церковь образовала особый союз — церковное общество, состоявшее: а) из иерархии — священства и монашества; б) лиц, служивших церкви — церковнослужителей; в) призываемых церковью — старых, увечных, больных; г) поступивших под ее опеку — изгоев; д) зависимых от нее — челядь (холопов), перешедшую ей в качестве дара от светских владельцев. Иными словами, это были: духовенство; люди, которых церковь опекала и питала; люди, которые ей служили и от нее зависели. Церковь давала приют и оказывала покровительство изгоям; она получала во владение села, населенные Рабами, и рабы становились под ее защиту. Всех своих людей она судила по своему закону — по Кормчей Книге и по церковному обычаю. Все эти люди выходили из подчинения князю и становились подданными церкви.

Но церковь стала не просто еще одним частным общест-

венным союзом. Она превращалась в универсальную организацию общества в целом. Под ее влияние подпадали и подчинялись ему как политическая деятельность князей, так и частная жизнь каждой семьи.

Последнее было чрезвычайно важно: в то время как княжеская власть на Руси была еще слаба, и киевские князья, когда их становилось много, сами стремились к разделению государства, церковь была единой, и власть митрополита распространялась одинаково на всю русскую землю, подлинное единовластие было представлено только в церкви и церковью. Это сообщало единство и силу самому церковному влиянию на общество в целом, обуславливая, в конечном счете, и его единство.

Дело, таким образом, не ограничивалось простым заимствованием церковных институтов. Речь шла о радикальных и необратимых изменениях во всех сферах общественной жизни Руси.

Прежнему воззрению на князей, как на дружинных конунгов, взимающих дань за свои военные услуги земле, которых можно изгонять, если они не угодны, или даже убивать, как древляне Игоря, церковь противопоставила взгляд на князей как на богоданных государей: из чужака и пришельца князь превращался в "брата во Христе", из брата старшего только для своих родичей — в любимого отца для всех своих подданных.

Важным аспектом деятельности православной церкви по легализации и легитимации княжеской власти стала активная канонизация Русских князей, которые стали и первыми русскими Святыми, причем Ольга и Владимир — Равноапостольными. Вообще, патерик русских святых едва ли не наполовину состоит из князей.

Вместе с христианством на Русь пришло новое право, правосудие, правосознание. Причем речь идет не только о праве церковном, но также светском — гражданском и уголовном.

Древняя русская Кормчая была переводом византийского Номоканона, который представлял собой свод внутри церковных правил и законов византийских императоров, изданных специально для церкви.

Номоканон в русской Кормчей был снабжен целым рядом дополнительных статей:

1. Извлечение из законов Моисеевых;
2. Эклога, содержащая преимущественно постановления семейного и гражданского права, с разделом о наказаниях за уголовные преступления;
3. Закон Судным людям, или Судебник царя Константина, являвшийся реконструкцией той же Эклоги, преимущественно ее статей о наказаниях;

4. Прохирон — Закон градский (*jus civile*) — законодательный свод императора Василия Македонянина I.

5. Церковные уставы (полностью или в отрывках) первых русских христианских князей Владимира и Ярослава.

Среди этих дополнений помещалась обычно и Русская Правда в ее пространный версии, что, по-видимому, опровергает довольно распространенное воззрение на Русскую Правду как на чисто русский, причем светский закон, кодекс обычного права, в отличие от Кормчей — закона, будто бы чисто византийского и чисто церковного.

Одним из важнейших источников Русской Правды были законодательные постановления русских князей. Но сама идея долга законодателя, возложенного на государя свыше, его ответственности, вообще, возможности и необходимости властного регулирования общественной жизни — сама эта идея была привнесена на Русь вместе с христианством, внушалась и санкционировалась церковью.

Источником Русской Правды служили и законодательные проекты духовенства, принятые князьями. Этот источник был едва ли не главным каналом проникновения на Русь и влияния на общественное сознание церковно-византийского, а через него и римского права.

К компетенции церкви относилась и под ее юрисдикцию

подпадала, прежде всего, область семейных отношений. Здесь ей предоставлялись широкие полномочия не только судебные, но и законодательные, в силу которых она довольно независимо нормировала семейную жизнь, применяя к местным условиям свои канонические правила. Статьи Правды о порядке наследования, о детях, о положении вдов и их отношении к детям составлены, вероятно, под прямым или косвенным влиянием этого источника.

О том, что вместе с христианством на Русь пришло новое право, новое правосудие и новое правосознание свидетельствуют, в частности, церковные уставы Владимира и Ярослава.

Устав Ярослава являл собой довольно пространный, строгий судебник и воспроизводил подробный перечень почти тех же подсудных церкви дел и лиц, что и устав Владимира, но здесь он был представлен в виде казуально расчлененных и четко сформулированных статей со сложной системой наказаний и строгой регламентацией самого порядка судопроизводства.

Эта система была построена на соотношении понятий греха и преступления.

Мысль о взаимоположении и различии этих категорий последовательно проводилась еще в Ветхом Завете. Так, они непременно соседствовали в ряде псалмов. В некоторых же из них это соседство подчеркивалось специально. В знаменитом 50 псалме, например, категории греха и беззакония как парные встречаются четырежды (50 псалт. 4, 5, 7, 11.).

Судебник Ярослава более детально разрабатывал эту проблематику:

1. грех относился к ведению церкви, преступление — государства;

2. всякое преступление — грех для церкви, но не всякий грех — преступление для государства;

3. грех — неправда, несправедливость нравственная, нарушение закона Божественного, преступление — неправда социальная, нарушение закона человеческого;

4. преступление — деяние, которым одно лицо причиняет материальный или моральный ущерб другому, грех — не только деяние, но и мысль о деянии, которым грешник причиняет или может нанести материальный или нравственный вред не только своему ближнему, но и самому себе;

5. поэтому всякое преступление — грех, поскольку оно деформирует волю преступника, но грех — преступление, поскольку он вредит другому или разрушает общежитие (16).

Церкви были подсудны как грехи всех христиан, так и противозаконные деяния лиц специфически-церковного общества. На эту двойственность церковной юрисдикции и указывал устав.

Дела сугубо греховные, без элемента преступления, рассматривались святительским, т.е. епископским, судом и судились по церковным законам церковной властью. В остальных случаях, где грех сочетался с преступлением, кем бы последнее ни было совершено, хотя бы и епископом, — такие дела, поскольку здесь нарушался государственный закон, а не только церковное правило, рассматривались княжеским судом, но с участием судьи церковного.

Речь шла, таким образом, о разграничении судебной юрисдикции и, в определенных случаях, о смешанном составе суда, что должно было способствовать повышению его компетентности и эффективности, с одной стороны, и объективности, беспристрастности, с другой.

Церковный суд по-новому трактовал и преступление, и правоприменительную практику:

во-первых, он значительно расширял область вменяемости — под его юрисдикцию подпадали все верующие и вся их религиозная, семейная и нравственная жизнь, чего не было прежде;

во-вторых, трактовал преступление не только как материальный вред, причиняемый другому, но и как грех, несправед-

ливость, нравственный вред, причиняемый преступником как другому, так и самому себе;

в-третьих, подвергал юридическому вменению греховные деяния, которых старый юридический обычай вменяемыми не считал;

в-четвертых, соответственно новому взгляду на преступление, дополнял действовавшую карательную систему наказаний мерами воспитательно-исправительного воздействия — епитимьей, арестом при церковном доме, телесным (без членовредительства) наказанием.

Церковный устав Ярослава, таким образом, был, прежде всего, призван способствовать внедрению новых понятий в русское право и общественное правосознание. И если Русская Правда как отражение господствовавших юридических отношений была судебником, начинавшим уже устаревать, то устав Ярослава, напротив, представлял собой мир юридических понятий и отношений, только зарождавшихся. Но и Правда, и Устав, несомненно, своим появлением в значительной степени обязаны были христианству, пришедшему на Русь из Византии.

Не только новую религию и связанные с этим изменения в правовом и нравственном сознании, не только новые социальные институты и отношения получила Русь от Византии. Речь шла, прежде всего, об идеологии, значение которой для Руси невозможно переоценить, равно как и последствий, которых не мог предвидеть и ожидать ни Владимир, и никто из его современников.

Чтобы сделать это положение более понятным, приведем два исторических примера, позаимствованных из книги Л.Н. Гумилева "Конец и вновь начало".

Случилось в Галлии восстание багаудов (так называли повстанцев, боровшихся против римских латифундиалов), и надо было послать хорошие войска на подавление этого восстания.

Восстание, по существу, не было христианским, но какая-то часть багаудов или их вождей были, по-видимому, христианами.

В 268 г. против них направили один из самых лучших и дисциплинированных легионов империи — 10-й фиванский батальон. Те приехали в Галлию и вдруг узнают, что посылают их против единоверцев. Они отказались.

Восстания в римской армии были тогда явлением довольно частым. Легионы восставали запросто, а в легионе — 40 тысяч человек вместе с обслугой. Но эти не восстали, а просто отказались подчиниться приказу, хотя знали, чем это грозило. А грозило это смертной казнью каждого десятого — децимацией.

Децимация повторялась до тех пор, пока весь легион не был истреблен.

Они сохранили воинскую присягу, они дали слово не изменять и сдержали его, но не пошли против своей совести, которая была для них выше долга.

Этот пример Л. Н. Гумилев позаимствовал у Дж. Робертсона — из его "Истории христианской церкви" (Т.1 СПб, 1890), но следующий взят им непосредственно из истории Рима. После отречения Диоклетиана его приемники — Константин и Максенций — схватились между собой. Константин командовал галльскими легионами, а Максенций стоял в Риме.

Понимая, что войск у него меньше, Константин объявил, что обеспечит для христиан веротерпимость и вместо римского орла прикрепил к своему знамени крест.

Небольшая армия Константина разгромила огромную армию Максенция и заняла Рим. Потом, когда союзник Константина Лициний, владевший востоком, поссорился с ним, христианская армия Константина разгромила языческую армию Лициния.

Христиане, которые служили в войсках, — продолжает Л.Н. Гумилев — знали, что это их война, что они сражаются за свое



дело. Поэтому они сражались с удвоенным, или утроенным, или...рвением не только как солдаты, но и как сторонники, и члены того нового общества, которое они защищали. Овладевшая их умами и сердцами идея толкала их на смерть.

Идея защиты язычества никого никуда не толкала, хотя были весьма талантливые люди, защищавшие язычество: философы Плотин, Порфирий, Прокл, Либаний, Ямблих, Ипатия — все они по таланту были ничуть не ниже, чем гностики и отцы церкви (17).

Дело в том, заметим уже от себя, что просто не было такой единой языческой идеи, какую предлагало христианство, и никакая языческая идея не могла стать такой личной, какой стала христианская идея личного Бога.

Все это говорит о том, что с христианством на Русь пришла не только новая религия, но земная ее ипостась — новая идеология, призванная объединить в новом обществе пришельцев-варягов и аборигенов-славян, представителей разных славянских племен, жителей городов и городских волостей, различных княжеств, бояр и смердов, господ и рабов и т.п. (характеристику христианства как политической идеологии см. выше).

Христианство не смогло ни предотвратить конца Киевской Руси, ни существенно отсрочить его. Но конец Киева не означал конца только что зародившегося нового этноса, который продолжил свою жизнь, а затем и развитие, сначала в Новгородской республике, а затем — в Московском царстве.

Но здесь начиналась новая история нового государства. Ничего старого в нем, по-видимому, не осталось, кроме религии и церкви: первая была принесена на северо-восток выходцами из Руси Киевской, вторая стала основой дальнейшей социально-политической эволюции, задавая направление и определяя границы процесса. Это позволяет не только констатировать разрыв в русской истории, но и понять историю русского национального государства в ее преемственности, органичности.

Среди причин возвышения Москвы и Московского княжества выделяют обычно и церковный фактор, который сводится к следующему: а) митрополиты переселились из Владимира в Москву потому, что считали необходимым находиться в центральном пункте между областями севера и юга Руси; б) церковь способствовала усилению Москвы, ибо как владелица больших вотчин была заинтересована в отсутствии междоусобиц в московском княжестве; в) сила и полнота власти московского князя отвечала высоким представлениям церкви о единодержавной власти государя, вынесенным ею из Византии.

Все это верно, если рассматривать церковь только как политический институт, стоящий рядом с властью княжеской. Но церковь считалась еще и единственным законным и общепризнанным представителем Бога на земле. Сама княжеская власть своей легальностью и легитимностью была обязана ей, чем, в конечном счете, и определялись взаимоотношения между ними.

Пришедшая из Византии на Русь, христианская церковь стала источником и проводником новой идеологии, новой организации, новой веры.

Идеология, первоначально служившая средством обоснования цели личного спасения, обосновывала также возможность и необходимость спасения церковного, общехристианского, о чем свидетельствовали сдвиги в христианском сознании: рядом, с так называемым, умным деланием, унаследованным от византийских исихастов, все большее место занимала молитва за отечество.

Последнему подчинены были и церковная деятельность, и организация, которая не сводилась к материальной организации самой церкви или созданного и курируемого ею, так называемого церковного общества. Речь шла о новой организации русского общества в целом. Каждый рассматривался как член мистического тела Христова, которое, в свою очередь, представляло собой единство всех православных христиан, как ны-

не живущих, так и живших прежде. Главой этого тела был сам Иисус Христос. Именно он ориентировал на спасение и жизнь вечную как всю свою церковь, так и каждого ее члена. Каждый христианин в своем обращении к Богу молил уже не только о себе и своих близких, но и обо всех живущих и ушедших, будучи связан с ними коллективной ответственностью. Это делало каждого сопричастным истории своего отечества, обращенного в прошлое во имя будущего. Так формировались и коллективная и личная ответственность за судьбу отечества, воспитывалась любовь к нему.

При постановке и разъяснении цели — спасения православных христиан и сохранения православия — церковь апеллировала не к разуму или здравому смыслу народа, а к его коллективному чувству. Русь же усваивала и осваивала эту идею и эту идеологию, т.е. делала их своими — и идеология, и церковь, и вера становились, таким образом, истинно народными.

Об этом, прежде всего, свидетельствовало народное мифотворчество, например, легенда о проповеди Евангелия на Руси Андреем Первозванным, а также легенды о происхождении московских князей от Пруса — брата императора Августа, о передаче из Византии на Русь Мономахова венца, белого клобука, который носили новгородские архиепископы и т.п.

Подобные сказания о церковных святых и символах политического главенства явно или неявно, но стремились провести и обосновать мысль о том, что политическое первенство в православном мире, ранее принадлежавшее старому и новому Риму, Византии, Божьим смотрением перешло на Русь, которая и стала Третьим Римом, что именно на Москву промыслом Божьим возлагалась миссия хранить православие не только у себя, но и на всем востоке. Московский князь становился, таким образом, главой всего православного мира, царем православия. Так формировалась основа национального единства, самоидентификации русских — Русь превращалась в Русь Святую.

Церковь открыто не солидаризировалась с результатами народного мифотворчества, но и не отмежевывалась от него. Более того, псковский монах старец Филофей I в послании к великому князю Василию III писал, в частности: "... блюди и внемли, благочестивый царю, яко вся христианская царства снидоша в твое едино, яко два Рима падоша, а третей стоит, а четвертому не быти". Это означало, что два Рима пали, поскольку отступили от православной веры: первый — ветхий Рим — развратился аполлинариевой ересью, второй — Константинополь — уклонился в латинство; единственным носителем и хранителем истинной "богооткровенной" веры становилось Русское царство — "третий и последний Рим"; "посеем чаем царства, ему ж нес конца". Отныне, наставлял Филофей князя, "един ты во всей поднебесней христианем царь", и "уже твое христианское царство инеем не останется". Чтобы полнее выразить величие и объем власти московского государя, царя всея Руси, он наделял его такими эпитетами, как: "пресветлейший", "высокостольнейший", "вседержавный", "боговенчанный", "благочестивый", "святейший". В изображении Филофея великий князь московский — не только царь, которому вручена Богом вся полнота гражданской власти, но и "брододержатель святых Божиих престол", глава православной церкви. Он, как "Ной в ковчезе", правя и окормляя Христову церковь, несет бремя двойной ответственности: и как царь православной Руси, и как блюститель православия во всем мире. А потому "подобает тебе, царю, сие держати со страхом Божиим", — писал Филофей Василию III, напоминая об этой ответственности (18).

"Российская идентичность московского периода, — писал А.С. Панарин, — была вовсе не этнической, а конфессионально-цивилизационной. Русские люди московского периода мыслили себя как православный народ — хранитель и защитник великой святоотеческой традиции, представленной не русскими, а святыми греческими именами: Иоанном Златоустом, Василием Великим, Григорием Богословом. Не племенное чувст-

во и не имперская гордыня скрепляли идентичность русских людей московского периода, а православный идеал священного царства, основанный на высшей правде и жертвенном служении святой апостольской вере...

Драма нашей идентичности связана с тем, что она с самого начала носила ненатуралистический характер, не довольствовалась наличностями этнического, географического и административно-державного толка, а являлась, по преимуществу, ценностно-нормативной, духовной.

Само греческое, восточно-христианское исповедание к тому времени, когда Московская Русь обрела государственную самостоятельность, утратило географическую и цивилизационную привязку по причине гибели Византии и стало восприниматься как священное наследие, находящееся в опасности и нуждающееся в срочной защите.

Наша идентичность в качестве Святой Руси и определилась в XV веке в форме народа — защитника православного идеала, который больше некому охранять. Речь, таким образом, идет об идеократической идентичности, основанной на привязанности к священному идеалу — тексту и на аскезе, необходимой для того, чтобы ему соответствовать и сберечь от посягательств<sup>19</sup>.

В условиях постоянного мощного давления Орды с востока и юго-востока, не прекращающейся экспансии или прямой ее угрозы со стороны Польши, Литвы и рыцарских орденов на юго-западе, западе и северо-западе, Русь обретала невиданную способность к противостоянию. Более того, чем сильнее было сжатие, тем большим становилось сопротивление, пока, наконец, достигнув критической точки, не перешло в свою противоположность — Русь перешла в контрнаступление и начала распространяться.

Политика митрополитов московских, особенно Алексея, была, прежде всего, направлена на сохранение единства и целостности православной Руси и пресечению любых попыток организации самостоятельных митрополий — киевской и литовской.

Митрополит же Исидор, признавший унию с римско-католической церковью и стремившийся присоединиться к ней, был изгнан с престола, а на его место был поставлен рязанский епископ Иона, причем не по воле Константинополя, а по решению русских епископов.

Это событие имело весьма важные, далеко идущие последствия: русские митрополиты, случалось, и раньше возглавляли церковь. В последующем русскую церковь возглавляли исключительно они; раньше они поставлялись по воле константинопольского патриарха, отныне — исключительно по решению собора русской церкви, которая, тем самым, обретала полную автокефалию — самостоятельность, независимость и от Рима, и от Константинополя. Оставаясь, таким образом, христианской, т.е. интернациональной в своей сущности, русская православная церковь становилась национальной.

Все это создавало необходимые условия для последующего развития Руси.

Договоры между князьями не только вызывались необходимостью, как раньше, но и сами обретали силу необходимости, поскольку порождались не только внутренней борьбой между князьями, но заключались на почве нового единства, были его выражением и свидетельством. Они получали дополнительную легальность, легитимность и санкцию, освящались и подкреплялись нравственным и политическим авторитетом церкви.

Так формировалось новое единое правовое пространство, складывалось новое государство — великое княжество Московское превращалось в Великую Русь.

Можно выделить, как минимум, четыре группы исторических событий, сопровождавших и характеризовавших этот процесс.

Битва на Куликовом поле и стояние на Угре, падение Новгорода и Пскова, взятие Казани и Астрахани, крещение язычни-

ков на северо-востоке Европы и начало колонизации Азии с последующим ее присоединением — эти события составляли первую группу и служили, как бы, внешними показателями формирования и усиления единого русского государства.

Из событий этой группы самым важным традиционно считается Куликовская битва.

Она, по-видимому, ничего не изменила в положении вещей: иго татар свергнуто не было, и Русь по-прежнему платила хану ордынский выход. Более того, победа на Куликовом поле крайне ослабила Русь и спровоцировала новые набеги татар, например, набег Тахтамыша в 1382 г.

И, тем не менее, и современники, и их потомки считали и считают Куликовскую битву и победу в ней судьбоносными для Руси: князь Дмитрий Иванович, не принимавший фактически участия в сражении, стал национальным героем — народ присвоил ему титул Донского, а церковь причислила к лику святых.

Объясняется это обычно так: Куликовская победа уничтожила прежнее убеждение в непобедимости Орды, доказала, что Русь созрела для борьбы за независимость, явилась мощным катализатором народного объединения под властью одного государя — московского князя.

Это верно, но главное все же, думается, в другом: по разным, более или менее важным, причинам, объективным или субъективным, одни князья, например, рязанский, в помощи отказали; другие — суздальский, нижегородский, тверской — выжидали; не спешил с помощью и Великий Новгород. Московский князь один встретил Мамаю и притом не на рубеже своего княжества, что было бы в тех условиях вполне логично, а в чистом поле, где заслонил не только свой удел, но всю Русь.

Приняв на себя удар Орды, предназначавшийся всей Руси, Дмитрий явил себя страдальцем за всю землю русскую, за весь ее народ, а, отразив его, он явил чудо, свидетельствовавшее, что с ним — Бог. Именно так это и было воспринято современниками, особенно в связи с благословением, полученным князем перед сражением от Сергия Радонежского.

И понятно, он воплотил любовь к ближнему в действие; во имя Господа он принес жертву "за други своя", трансформировал ее в жертву за отечество; этим он снискал Божье благоволение и помощь, хотя сам, возможно, ничего такого не думал и спал, прежде всего, "достояние свое", а не Божье. И, тем не менее, все это ставило его выше других князей — во главе всего народа. Москва, таким образом, стала очевидным для всех центром народного объединения.

Ко второй группе относились, например, переселение владимирского митрополита в Москву, превращение владимирской митрополии в московскую, самостоятельное поставление собственных митрополитов и, наконец, учреждение московской патриархии, и поставление собственного патриарха.

Это говорило о полном совпадении и центра, и границ церковной и государственной жизни, об общности задач, решавшихся церковью и государством. Вместе с тем, это свидетельствовало и о повышении их роли и значения не только во внутренней жизни страны, но и на международной арене, а главное, о признании этого факта.

Третью группу составляли события скорее внутренние: передача Великого стола владимирского в удел Великому князю московскому, упразднение должности московского тысяцкого, бракосочетание в 1472 г. Ивана III и племянницы последнего византийского императора Константина Зои (Софьи) Палеолог.

И хотя инициатором брака выступал Папа, надевшийся, что воспитанная в духе Унии она будет способствовать проведению в Москве прокатолической политики, брак этот не имел никаких значимых последствий ни для Европы, ни для западной церкви, зато имел для Москвы: женитьба на византийской царевне, как бы, делала Ивана III преемником византийских императоров — не случайно, именно после этого он присвоил

себе в качестве герба византийского двуглавого орла.

Наконец, говоря о четвертой группе исторических событий, невозможно не остановиться на земских соборах.

Прежние великие князья в случаях затруднений обращались к дружине, войску, боярам. Иван Грозный начал свое царствование с апелляции к народу — к представителям земель и городов, боярству, дворянству, духовенству. Открывая Собор 1551 г. он, в частности, сказал: "Если вы не сумели по своему невниманию исправить отклонения от божьей истины в наших христианских законах, вы должны будете ответить за это в судный день. Если я не согласен с вами (в ваших праведных решениях), вы должны меня увещевать; если я не смогу повиноваться вам, вы должны бесстрашно отлучить меня, с тем чтобы сохранить живыми мою душу и души моих подданных, а истинно православная вера стояла непоколебима"(20).

И не имеет принципиального значения вопрос о полноте представительства, в частности, были ли представлены на соборе посадские и торговые люди, а тем более, смерды. Достаточно было того, что на нем довольно полно была представлена церковь.

В Русской церкви не существовало непреодолимых границ между миром и клиром, чем она походила на византийскую и принципиально отличалась от римско-католической. Это давало ей право с большим основанием, чем последней претендовать на представительство интересов мира, народа, право, которым она активно и эффективно пользовалась.

В соборе царь искал и нашел новый дополнительный источник своей власти, ее законности и легитимности.

В 1596 г. пресекалась династия Рюриковичей, с которыми был связан процесс становления, формирования русской государственности. Последнего Рюриковича — Федора Иоанновича — сменил на троне его родственник по жене и ближайший прижизненный помощник, фактический соправитель и даже правитель Борис Годунов. Но народ, признававший его во всех перечисленных качествах, не готов был признать его в качестве законного царя. Этим, по-видимому, прежде всего, объяснялось большинство политических просчетов и неудач, в общем-то, талантливого руководителя. И после его весьма не своевременной кончины страна была ввергнута в хаос и оказалась на краю гибели.

Гибель была предотвращена народом, только апеллировал к нему на сей раз не царь, а посадский из Нижнего Новгорода. Он был услышан, и не только нижегородцами, а всеми русскими.

Но дело спасения Руси этим не ограничилось: был созван Земский собор, избравший на царство нового самодержца, который и занял его теперь уже на вполне законных основаниях, обладая при этом мощным ресурсом власти — всенародной легитимностью.

Самодержавие сохранялось и даже, по-видимому, обретало новую силу, монархия оставалась абсолютной. Однако над самодержавным монархом стоял отныне не только Бог, но и народ. Отныне не только Бог, но и народ мог, как усилить царскую власть, так и ограничить ее.

Отсутствие оформленного института народного (национального) представительства создавало благоприятную возможность выступления от имени народа самых различных оппозиционных сил — от отдельных социальных слоев и групп населения, до отдельных личностей, зачастую самозванцев; от оппозиции внутренней, до внешней. Порой эти, выступавшие, как правило, от имени народа и всегда апеллировавшие к нему силы объединялись, и тогда возникала угроза власти государя и самому государству.

Единственной законной и легитимной представительницей всего народа, и об этом говорилось, была церковь, которая, выступая уже от имени не только Бога, удваивала свой властный потенциал, что возвышало ее до уровня государства, а власть ее предстоятеля — до уровня царской власти.

Так на Руси воплощалась старая византийская теория "сим-

фонии властей". На это была направлена политика церкви, ее предстоятеля и государства, персонифицированных в институте собора, а также в личностях патриарха и царя. Они же стали творцами Раскола, представлявшего собой церковную схизму и острейший церковно-государственный конфликт.

Главные виновники внутрицерковных разногласий, приведших к схизме, Аввакум и Никон, вышли из одной идейной среды — нижегородской группы, так называемых, "Любящих Бога" или "Ревнителей благочестия", стремившихся превратить Русь в "истинно христианское" государство. Их программа основывалась на византийском монашеском идеале в его самой суровой форме, требовала строжайшей самодисциплины со стороны верующих. "Ревнители" стремились донести как до духовенства, так и до прихожан христианские идеалы нравственности, восстановить красоту церковной службы, реформировать образ будничной жизни и сохранить чистоту православной веры, в противовес римско-католической и протестантской.

Таким образом, и Аввакум, и Никон были единомышленниками — равно любили Бога и ревновали о церкви. Но деятельность их была разнонаправленной: первый выступал как блюститель древнего благочестия — "истинного православия" — и церкви в том виде, в каком она пришла на Русь из Византии; второй, став патриархом, всю свою энергию направил на практическое воплощение теоретической концепции "Москва — третий Рим", а главной его целью было единство всего православно-христианского мира под патронатом русской церкви.

Еще в 1589 г., когда было учреждено московское патриаршество, четыре восточных патриарха предоставили пятое, последнее место среди православных патриархов Иову, хотя Русские требовали третьего. Не выдвигая этого требования "де юре", Никон стремился поднять экуменическую роль московского патриарха и повысить "де-факто" его влияние и престиж в православном мире. Именно это лежало в основании и обосновании пересмотра московского традиционного церковного ритуала и корректировки московских церковных книг в соответствии с греческими образцами.

Как христианин Алексей Михайлович не менее Аввакума и Никона любил Бога и заботился о церкви, за что даже получил имя "Тишайший". Но как государь он, подобно византийским императорам Константину I и Феодосию I, нуждался, прежде всего, в сильной, а значит, единой церкви, и угрозу ее целостности воспринял как угрозу государству.

Словом, всех троих объединяла любовь к Богу и забота о церкви. Но, кроме того, как людей их роднило нетерпение, или нетерпимость, как христиан — гордыня, как творцов или участников политики (активных или пассивных) — бескомпромиссность, что, в конечном счете, и привело к расколу.

И, наконец, о Соборе. Общее место представляет мнение, что он стал орудием политики царя, его решения — результатом мощного давления боярской оппозиции, интриг восточных патриархов и католической церкви. Но, кроме того, его участники свято верили в божественную мудрость государя, ими двигало то же стремление к скорейшему преодолению церковной схизмы.

А.Г. Дугин пишет: "В 1666-67 годах в Москве проходит собор, который, низложив самого Никона, доводит, тем не менее, до конца начатое им дело. Стоглавый собор предается анафематствованию, старообрядцы признаются еретиками и раскольниками, русские обряды и древние тексты окончательно переделываются на новогреческий манер. Если Никон старался сместить власть в сторону церковной иерархии, желая стать "православным папой", то в ходе его катастрофических реформ произошло прямо противоположное — царская власть непропорционально усилилась, а структура русской политики была существенно десакрализована. Отныне церковь была строго подчинена царю, причем в десакрализованном варианте. Фундаментальные основы симфонии властей были подорваны. Мос-

ковский период был осужден, на староверов и Стоглавый собор были наложены "клятвы" ("клятвы" — формальное церковное поругание). Религиозно-политическая основа русской старины была дискредитирована, поставлена вне закона.

Фактически начатые Никоном реформы привели к отказу от всей догматики "translatio imperii" от Рима через Новый Рим (Царьград) к Третьему Риму. Далее последовал ряд политических событий, окончательно закрепивших десакрализацию" (21).

Но главное, с этого времени стала утрачиваться сама основа национальной идентичности, лежавшая в основе русской государственности, — верность национальному духу (народность), религиозной истине (православие) и традиционному сакральному политическому устройству (самодержавие). Основа эта формировалась, начиная с Семена Гордого и Алексия, вплоть до Михаила Романова и Филарета. Известная же формула графа Уварова была лишь позднейшей тщетной попыткой ее реконструкции, ибо русское православие уже далеко отстояло от идеала "Святой Руси".

Потеряв духовную независимость, Русская Церковь вынуждена была идти на компромисс со светской властью, воплощенной в подчиненном царю синоде, а значит, была ограничена в свободе исповедания неземных истин. Самодержавие же все более утрачивало сакральное значение, решая чисто земные задачи.

Итак, христианство как идеология и христианская церковь как социальная организация и политический институт лежали в основании московско-русской государственности. Ранее они способствовали возрождению Римской империи и продлению ее жизни еще на 11 веков, а созданная под эгидой западной церкви "Священная римская империя", включая державу Карла Великого и не считая периода с 843 по 962 гг., просуществовала около 9 столетий. Российская же империя, лишённая этих основ, просуществовала всего 200 лет.

Сегодня, когда речь идет о возрождении прежней или рождении новой русской государственности, с необходимостью встает вопрос о месте и роли православной церкви в этом процессе.

"Русские должны осознать, — пишет А.Г. Дугин, — что, в первую очередь, они являются православными, во вторую русскими и лишь в третью людьми. Отсюда и иерархия приоритетов как в личной, так и в общественной жизни. Выше всего православное самосознание нации как Церкви, затем ясное понимание неделимости, целостности, тотальности и единства русского этнического организма, состоящего не только из живущих, но и из предков и грядущих поколений, и лишь потом, в последнюю очередь, переживание конкретной личности как самостоятельной атомарной единицы.

На практике осуществление такого национализма в политике должно означать тотальное воцерковление русских и превращение всех культурных институтов в продолжение Единой Церкви, не в организационно-административном, но в духовном, интеллектуально-этическом плане. Такое воцерковление должно лишить культуру и науку их профанической оторванности от бытийных основ, вовлечь их в процесс духовного домостроительства, превратить прагматическое и децентрализованное техническое развитие в реализацию центрального промыслительного завета Церкви, в подчиненный инструментальный сверхматериального плана.

Лишь таким радикальным образом русские могут быть реально возвращены в лоно Церкви, которая лежит в основе их исторического национального бытия и которая в основных чертах сформировала то, что в самом высоком смысле называется Русским. Именно тотальная реставрация православного мировоззрения со всеми вытекающими из него последствиями

способна вернуть народ к его духовному истоку. Всякое относительное возрождение Церкви как узкоконфессиональной, религиозной структуры, всякая ограничивающаяся культами и внешней обрядностью реставрация будут недействительны. Воцерковлению в рамках русского национализма подлежат не индивидуумы, но вся русская культура, наука, мысль вместе взятые" (22).

В любом случае, без церкви и вне церкви новая Россия вряд ли мыслима, а необходимость придания РПЦ правового статуса политического института, диктуется коренными потребностями всего социально — политического и духовно-культурного развития. Но, прежде всего, необходимы, по-видимому, самоидентификация и церкви и государства в новых исторических условиях, четкая артикуляция их взаимных ожиданий, требований, прав, обязанностей, ответственности, а также, разумеется, их совместной ответственности перед обществом. Процесс этот, и без того сложный и долгий, непозволительно затягивается, и мы находимся лишь в самом его начале.

## Сноски

1. См.: Дж.Реале, Д.Антисери. Западная философия от истоков до наших дней. Том 2. Средневековье. ТОО ТК "Петрополис", 1994, стр. 34-35
2. См.: Церковная история Евсевия Памфила. Александрийская библиотека. Санкт-Петербург. Амфора. 2005. Стр.23,24
3. См.: В.В.Болотов Лекции по истории древней церкви. Т. II. М. 1994, стр.146 — 148
4. Цит по: В.В. Болотов. Указ. соч. Стр.161
5. Цит. По: Ф. И Успенский. История Византийской империи VI — IX вв. М. "Мысль" 1996, стр. 63
6. Там же, стр. 68
7. Цит. По: А.А.Васильев. История Византийской империи. Время до Крестовых походов (до 1081 г.) СПб "АЛТЕЙЯ" 1998. Стр.137
8. Там же, стр. 243
- 9.Цит. по: Ф.И.Успенский. История крестовых походов. Евразия. Санкт-Петербург. 2000. Стр. 23 — 24
10. Цит. по: В.А.Ачкасов. Этнополитология. Изд-во С.-Петербургского университета. 2005. Стр. 56
11. Там же, стр. 57
12. Подробнее об этом см: А.Г.Дугин. Философия Политики, М., Арктогея, 2004, стр.255-263
13. См: "Изборник" (Сборник произведений литературы Древней Руси). Художественная литература. М.1969. Стр. 63-75
14. Н.И.Костомаров. Русская история в жизнеописаниях её главнейших деятелей. Кн. первая. М. ОЛМА — ПРЕСС, 2003. Стр. 103,104.
- 15.А. В. Каргашев. Русское христианство. В жур. Путь, 51. Париж (май — октябрь) 1936. Стр. 19 — 31
16. См. В.О. Ключевский. Русская история. Полный курс лекций в трёх книгах. Книга первая. М. Мысль. 1993. Стр. 222
17. См.: Л.Н.Гумилев. Конец и вновь начало. Популярная лекция по народоведению. ДИ-ДИК, М. 1994. Стр. 101-106
18. Цит. по: А. Ф. Замалеев, И.Д. Осипов. Русская политология: Обзор основных направлений. Издательство С.-Петербургского университета. 1994. Стр. 12 -13
19. А.С.Панарин. Православная цивилизация в глобальном мире. М. ЭКСМО. 2003. Стр. 7
20. Цит. по: Г.В.Вернадский. История России. Московское царство. Ч.1. ЛЕАН, М. АГРАФ 1997. Стр. 46
21. А.Г.Дугин. Философия Политики. М. Арктогея. 2004. Стр. 233, 234
22. А.Дугин. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. М. Арктогея. 1997. Стр.255, 256.