

Николай РУССЕВ

РУССКИЙ МИР И РУССКАЯ ДЕРЖАВНОСТЬ

*Всякая историческая наука вычисляет грядущее
из своих определенных настоящим образов прошедших.*

Мартин Хайдеггер

История каждого народа уходит истоками в глубокую древность. Однако лишь с появлением «домашних» письменных памятников сложный общественный процесс осваивается, приобретает смысл истории для себя. Со временем оформляется самосознание, которое через самоназвание запускает программу развития на века. Впервые отмеченное в «Повести временных лет» осознание «русскости» датируется серединой IX в. Этот факт, вытекающий из текста древнейшей летописи, всегда давал исследователям большой простор для диаметрально противоположных построений. Хотелось бы еще раз обратить внимание на понятия *«Русская земля»*, *«Русское море»*, *«русские князья»*, а равно и на данные о том, что «варяги назывались русью» и не все говорят «по-славянски на Руси» (ПВЛ 1950: 206-216). Едва ли эту противоречивую картину следует считать плодом умозрительных рассуждений летописца. Скорее она представляет сжатое описание начальной фазы консолидации русской цивилизации, которая завершилась только с принятием христианства.

Согласно О.А. Платонову, *«Русская цивилизация — целостная совокупность духовно-нравственных и материальных форм существования русского народа, определившая его историческую судьбу и сформировавшая его национальное сознание»* (Платонов <http://www.netda.ru/belka/texty/ruscivil.htm>). Нелепо отрицать, что эти формы складывались исторически и, безусловно, эволюционировали. В соответствии с представлениями о пройденном пути (от классических до новейших) выделяются несколько этапов развития русской общности, так или иначе изменявшей свои конфигурации во времени и пространстве.

В.О. Ключевский видел в четырех выделенных им периодах русской истории не только *«главные моменты колонизации»*, но и четыре Руси:

- 1) *«Днепровскую, городовую, торговую»* – VIII–XIII вв.;

2) *«Верхневолжскую, удельно-княжескую, вольно-земледельческую»* – XIII – середина XV в.;

3) *«Великую, Московскую, царско-боярскую, военно-землевладельческую»* – со второй половины XV до второго десятилетия XVII в.;

4) *«Всероссийскую, императорско-дворянскую»* – начало XVII – вторая половина XIX в. (Ключевский 1987: 51-53).

Современный исследователь Е.С. Ляпин говорит о трех *«последовательных циклах Российской цивилизации»*:

1) *«Киевском»*, начавшемся еще во времена антов в VI-VII вв.;

2) *«Московском»*, завершившемся царствованием Ивана Грозного и Смутным временем;

3) *«Петербургском»*, «брекдаун» которого занял практически весь XX в.

При этом утверждается, что при наличии тесной связи между циклами *«каждый из них все же составляет особую отдельную цивилизацию»*. Наконец, заявлено: *«Петербургский цикл Российской цивилизации следует признать усыновленной по отношению к Западной цивилизации»* (Ляпин 2007: 535-536).

Разумеется, примеров несогласия и, вероятно, недопонимания можно привести больше. Россия еще в 1836 г. услышала от П.Я. Чаадаева слова, не оставляющие места для равнодушия: *«Мы никогда не шли рука об руку с прочими народами; мы не принадлежим ни к одному из великих семейств человеческого рода; мы не принадлежим ни к Западу, ни к Востоку, у нас нет традиций ни того, ни другого»*. Этими несколькими строками автор то ли поставил диагноз, то ли произнес приговор *«нашей своеобразной цивилизации»* (Чаадаев 1991: 34). Как известно, вскоре русская общественная мысль разделилась на два лагеря – «западников» и «славянофилов», оставивших большое литературное наследие по вопросу о возможностях социальной эволюции.

История Советского Союза – возрожденной и вновь погибшей в течение менее столетия империи – породила идеологию «евразийства». Ее крестный отец П.Н. Савицкий полагал, что создание России-Евразии произошло в верхневолжской Руси XII-XV вв., где *«налегли друг на друга и сопряглись друг с другом слои духовно-культурного византийского и государственно-военного монгольского влияния»* (Савицкий 1997: 154, 304). Другой евразиец, Г.В. Вернадский, утверждал: *«Монгольское наследство облегчило русскому народу создание плоти евразийского государства. Византийское наследство вооружило русский народ нужным для создания мировой державы строем идеи»* (Вернадский 1927: 17). В СССР дело было подхвачено в изысканиях Л.Н. Гумилева (см., напр.: Гумилев 1989) и продол-

жено в постсоветскую эпоху его далеко не столь оригинальными и талантливыми последователями.

Искал ключи к разгадке «русской идеи» и Н.А. Бердяев. *«Чтобы понять эту тайну, нужно быть в чем-то третьем, нужно вознестись над противоположностью двух начал – восточного и западного»*, – заявил он, полагая, что Россия подаст пример преобразования и перехода в новое *«Новое Средневековье»* (Ковалев <http://www.kkovalev.ru/Berdiaev.htm>).

Старый спор о цивилизационном облике *«срединного мира»* до сих пор не стал историографическим фактом. Внутри и близ четырехугольника Афины – Санкт-Петербург – Екатеринбург – Иерусалим по-прежнему царствуют и противоборствуют друг с другом **Верность Традиции и Либеральный Энтузиазм**. Здесь – и в Москве, и в Казани, и в Киеве, и в Тбилиси, и в Анкаре, и в Тель-Авиве, и в Софии, и в Бухаресте, и в Кишиневе, и в... даже в собственных глазах выглядят *«ненастоящей Европой и ненастоящей Азией»*. Здесь же религиозная и языковая неоднородность с неперменным присутствием православия и славянства – характеристики, не всегда угодные местным правителям, но очевидные...

Исходя из реальностей данной ситуации, нельзя не заметить, что в научной литературе и особенно в публицистике редко проводятся четкие грани между терминами **русская цивилизация** и **российская цивилизация**. Показательно, что Н.Я. Данилевский, впервые заговоривший о самостоятельных культурно-исторических типах общественного развития, выделял как отдельную единицу гораздо более широкое явление, точно именуемое **славянская цивилизация** (см. Данилевский 1991). Картина становится еще сложнее, если учесть понятие **Русский мир**, в котором *«мир»* трактуется в значении «община» или, вернее, «общность». Причем, если в выражение **Русский мир** вкладывать смысл более широкий, чем в словосочетание **русская цивилизация**, тогда надо будет признать, что под одной сенью окажутся окормляемые из одного центра нерусские и даже неславянские общности. В этой понятийной неопределенности спасительными исходными точками могут служить такие четко выкристаллизовавшиеся термины, как **православная культура** и **русская державность**.

Торжество православной культуры на Руси прямо связано с успехом дела святых Кирилла и Мефодия в Болгарии, где деятельность духовных наследников «солунских братьев» имела твердо заданную государством идейно-политическую направленность. Она была призвана внедрить в сознание современников христианские ценности византийского толка в новой для всего мира славянской словесной оболочке. Это принципиальное преобразование вводило Болгарию в цивили-

лизованную Европу, но в то же время устанавливало безопасную дистанцию и от западной (католической), и от восточной (византийской) церквей. В результате на освобожденном духовном пространстве возникла новая идентичность, охватывавшаяся все уровни жизни людей, – от низшего (бытового) до высшего (религиозно-философского).

Прошло более столетия, прежде чем аналогичные трансформации произошли на Руси. Успешное применение болгарской модели в Восточной Европе, вне всяких сомнений, обусловлено типологическим сходством – целенаправленная политика государства, руководимого святым Владимиром, велась в родственной славянской среде. **Русская державность всегда несла в себе славянское православие, в существенных моментах тождественное тому, что господствовало в Болгарии, Сербии, Валахии, Молдавии или Великом княжестве Литовском** (см. Лазаров, Павлов 1992: 228-232).

Важнейшие грани взаимодействия государств, народов, культур Балкан и Восточной Европы в средние века – это история об общем и особенном православной общности как цивилизации. Если правителям Западной Европы так и не удалось восстановить Римскую империю, то в Византии античное наследие сохранилось как основа и получило дальнейшее развитие, вплоть до начала XIII в. общество ромеев являлось цивилизационно наиболее цельным и продвинутым. Церковный раскол 1054 г. стал труднопреодолимым после сокрушения Константинополя крестоносцами в 1204 г. Навсегда лишенная былого блеска империя стала медленно угасать в недружелюбном мусульманском и католическом окружении. Первоначально имперскую идеологию Византии – *«ромейский ойкуменизм»* – в наиболее полном виде восприняла Болгария. Здесь берет начало стремление по-славянски перелицевать Константинополь – завоевать *«Новый Рим»* или хотя бы провозгласить свою столицу еще одним Царьградом. Эта участь не миновала ни Сербию, ни Молдавию, ни Московию...

После краткого расцвета православной Руси с центром в Киеве русские княжества вступили в долгое и губительное противоборство друг с другом. А в результате стали легкой добычей монгольских завоевателей. Однако под властью Орды они в основном сохранили религиозно-политическую идентичность. Ислам в Улусе Джучи стал государственной религией лишь ко времени, когда правители Русской Земли заявили о своей готовности отстаивать свои права, пусть даже в роли ханских вассалов. Именно северо-восток постепенно превратился в негниблемый церковный центр православной Европы тогда, когда колеблющийся юго-запад все больше увязал в опасных связях с католическим миром.

Со второй половины XIV в. внутреннее разнообразие в православном мире стремилось к тому уровню, который делает общества куль-

турно дезориентированными. Борьба под религиозными знаменами, все чаще принимавшая смысл внутренней, грозила изменить направленность движения православной цивилизации в сторону гибели. Исключением стала Северо-Восточная Русь, где отсутствие спасителей извне сохраняло от «раскола души» и способствовало консолидации населения на православной основе. Правда, в 1393 г. после поставления митрополитом Киприана великий князь московский Василий Дмитриевич сообщал патриарху Антонию: *«Мы имеем Церковь, а царя не имеем и знать не хотим»*. Из Константинополя последовало разъяснение: *«Невозможно христианам иметь церковь и не иметь царя!»* (Карташев 2009: 412).

Развязка византийской трагедии 29 мая 1453 г. привела в смятение Европу. Вот свидетельство автора *«Стояния на Угре»*, созданного несколькими десятилетиями позже: *«Ей-богу, видел я своими грешными очами великих государей, бежавших от турок с имением, и скитающихся, как странники, и смерти у бога просящих, как избавления от такой беды»* (ВПДР 1985: 297/293). Действительно, огромное количество греков, особенно представителей светской верхушки и клира, спешно покинуло родину. Немало из них прибывало в русские земли путями, уже проложенными славянскими беженцами с Балкан.

После падения Константинополя под власть османов молдавский господарь Стефан Великий (1457-1504) взял на себя миссию защитника православия. Для «осиротевших» представителей православного христианства, в частности, при содействии монашества Афона, правитель Молдавии стал земным воплощением святого воина и единственным из правителей, достойным царского титула. Он стал активно развивать культ св. Георгия и именоваться «царем». Однако после 1484 г., когда турки взяли молдавские порты Белгород и Килия, он отказался от своих намерений, направив немало усилий для приготовления к ожидавшемуся в 1492 г. Судному дню. В том же году в поданном московскому собору *«Изложении пасхалии»* митрополит Зосима утверждал, что сам Бог прославил *«в православии просиявшего, благоверного и христоролюбивого великого князя Ивана Васильевича, государя и самодержца всея Руси, нового царя Константина новому граду Константину — Москве и всей Русской земли и иным многим землям государя»* (Казакова, Лурье 1955: 190; Скрынников <http://www.rus-sky.org/history/library/skrynnikov.htm>; Ужанков <http://www.pravoslavie.ru/archiv/letopis.htm>).

Заочное соперничество молдавского воеводы с Иваном III за право на царское достоинство сменилось более конструктивными двусторонними отношениями. Не позднее марта 1486 г. Стефан Великий предложил Ивану Васильевичу заключить союз против османов, поскольку

ку видел в нем *«супостата крепкаго противу поганьства»*. Показательно и то, что молдавский господарь признал старшинство великого московского князя, именуя Ивана Васильевича *«господин мой»*, *«государь великий»*, *«ваша милость»* (Казакова, Лурье 1955: 387-388; ИС 1965: 61-62).

Вероятно, отчасти через Молдавию в Москву перешли царские идеи и атрибутика византийского происхождения. В этом, судя по всему, немалую роль сыграла не жена *«государя Всея Руси»* София Фоминична Палеолог, а его невестка-молдаванка и люди из близкого ей окружения. Не случайно в 1498 г. торжественная коронация в Успенском соборе Кремля 15-летнего сына Елены Волошанки и внука Стефана Великого Дмитрия Ивановича, не имевшего никакого отношения к греческой ветви династии, была проведена по образцу венчания ромейских императоров. Тогда же на российском гербе впервые появился двуглавый византийский орел (Казакова, Лурье 1955: 190; Скрынников <http://www.rus-sky.org/history/library/skrynn timerov.htm>; Ужанков <http://www.pravoslavie.ru/archiv/letopis.htm>).

В этой кардинально переменявшейся обстановке складывалось новое понимание предназначения Руси и дальнейших перспектив православного мира. В имеющей сильный османоборческий акцент *«Повести о Дракуне»* конца XV в. (также связанной по происхождению с Молдавией) появился примечательный мотив – всемогущему султану можно противостоять только при условии обладания такой же непрерываемой властью. *«Плач о падении Царьграда»* содержит мысль о том, что царства могут возрождаться, изменяя свое местоположение (Соловьев 1989-III: 208; Хр. 1952: 231-236; ОИС 1984: 241). Нестору Искандеру, обращенному турками в ислам русскому человеку и участнику завоевания византийской столицы, принадлежит *«Повесть о Царьграде»*. Это произведение приобрело известность благодаря цитате-пророчеству о *«русом»* народе, будущем законном владельце Константинополя. Идея неизбежного торжества русских над мусульманами (*«всею Измаила победят»*) становилась важной вехой в формировании государственно-политической концепции Московской Руси. Во многих случаях и в дальнейшем освоение христианских ценностей Балкан происходило через посредничество Молдавии (Хр. 1952: 199-209; ОИС 1984: 241-242).

Всего за столетие ислам стал на юго-востоке Европы не просто господствующей религией, но и едва ли не единственной действующей социально-политической доктриной. Ценности, накопленные православием, оказались отброшенными на периферию культурной жизни, и их ресурсы лишь избирательно использовались Османской Портой. На востоке Европы, уже однозначно олицетворяемом Москвой,

все происходило ровно наоборот. В новом растущем государстве мусульман ожидала судьба поверженных иноверцев. Правда, ценой этой победы стали большие потери, составившие, главным образом, приобретения Литвы и Польши. Разделенный идеей унии православный мир еще не вполне осознал, что в южнорусских землях от Галича до Киева должны условия для господства славянского православия уже отсутствовали.

Однако и Россия заявила о себе как о наследнице Византии, способной взять реванш в борьбе с турками, лишь к началу XVII в. Идеальную фигуру православного царя-османоборца создавали не только в Восточной Европе и на Балканах. Вклад в это дело внес и стремившийся к заключению церковной унии католический мир. Москву в 1595 и 1597 гг. посетил посол папы Климента VIII с целью склонить царское правительство к войне с турками. Ему предписывали напоминать, *«что Византия есть наследственное достояние государей московских, что народы, угнетаемые турками, родственны русским по языку и вере»* (Соловьев 1989-IV: 208).

Выходя на историческую арену в качестве основного соперника Османской империи, Россия как бы становилась ее двойником. Это заметили в Европе. Англичанин Джилс Флетчер прямо писал о русских государственных порядках: *«Образ правления у них весьма похож на турецкий, которому они, по-видимому, стараются подражать, сколько возможно по положению своей страны и по мере своих способностей в делах политических»* (Флетчер 1991: 43).

То же, вероятно, почувствовали и в Стамбуле. С середины XVII в. в отношениях с Портой Россия постепенно обрела статус ведущей стороны. Турки не без основания все с большей подозрительностью относились к поездкам православного духовенства за милостыней в Москву. Многие из единоверцев добровольно становились русскими агентами или даже склоняли царя к освободительному походу на Балканы. Например, в этом проявил настойчивость сербский патриарх Гавриил, которого по возвращении домой в 1656 г. турки казнили (Тихомиров 1947: 196; Подградская 1991: 222).

С установлением единовластия Петра Великого в России началась быстрая вестернизация: *«Эта небывалая революция раздвинула границы западного мира от восточных границ Польши и Швеции до границ Маньчжурской империи»* (см. Тойнби 1991). Вместе с тем, максимум усилий Россия прилагала для массированного наступления на Османскую империю. По рассказам Петра I, еще в юности у него появилась мечта *«отомстить туркам и татарам за все обиды, которые они нанесли Руси»*. За Азовскими походами 1695-1696 гг. последовала череда далеко не всегда победных русско-турец-

ких войн: 1710-1713, 1735-1739, 1768-1774, 1787-1791, 1806-1812, 1828-1829, 1853-1856, 1877-1878 гг. Однако Порта, даже получая поддержку Запада, сдавала одну позицию за другой. Военные действия из украинских земель перекинулись в Молдавию и Валахию, а затем и за Дунай, достигнув окрестностей Стамбула (СИЭ-12 1969: стб. 374-390).

Новое время ознаменовалось упадком Османской державы и небывалым подъемом Российской империи, которая выросла из «Московии», являвшейся *«для европейца концом света»* еще в XVII в. (Бродель 1992: 19). Поворот к Западу совершенно выхолостил бы концепцию «Третьего Рима», изменив до неузнаваемости «восточный облик» России. Однако на этот раз в сохранение традиций незаменимый вклад внес долголетний русский натиск на юг. Санкт-Петербург в борьбе с турками обнаружил на Балканах нового врага – Европу, от имени которой в первых рядах действовали Франция и Англия. Тогда-то воочию открылось, что *«цивилизация в России носила преимущественно духовный, а на Западе преимущественно экономический, потребительский, даже агрессивно-потребительский характер»* (Платонов <http://www.netda.ru/belka/texty/ruscivil.htm>). Осознание этого православными интеллектуалами России проходит красной нитью и через историю XX в. Н.А. Бердяев, который в годы Второй мировой войны буквально бредил *«русской идеей»*, в лекции о миссии России (январь 1945 г.) спрашивал и отвечал: *«Что Россия дает миру? – В новом одеянии традиционное утверждение русской веры: мир и братство народов...»*. Он не мог предполагать, что пройдет всего несколько десятилетие общественное развитие России будет затенено, а общественное сознание затемнено знаменем гегемонии западных ценностей (Ковалев <http://www.kkovalev.ru/Berdiaev.htm>).

Современная Западная Европа вновь создает собственные Соединенные Штаты. За счет востока Европы, в том числе его славянской и православной частей. А по России напрапалую, как водится, гуляют *«гибридность идеалов»* и *«социокультурный раскол»* (см. Ахиезер 1991). Они, надо признаться, еще не стали историей. *«Кто виноват?»* и *«Что делать?»* – трудные вопросы, на которые русские давно не дают однозначных ответов. И это однозначно негативно сказывалось и сказывается на судьбах Русского мира и русской державности.

Пора, наконец, разобраться: **В ЧЕМ ДЕЛО?** В.О. Ключевский ставил эту почти абстрактную задачу в простой, но образной форме. Надо лишь понять: то ли верно, что русский народ – *«петровский подкидыш европейской цивилизации»*, то ли истина слух в народе, что сам Петр – сын *«Лаферта да немки беззаконной»*, подкинутый русской царице Наталье? (Ключевский 1990: VIII, 395; IX, 425).

На мой взгляд, русской цивилизации, которой одни современные мыслители предрекают скорый и неминуемый расцвет, а другие – столь же быструю и неизбежную гибель, не остается иного выбора, как самоопределиться российской державности. Если ее руководители действительно стремятся к могущественному величию, **надо отбросить навсегда цивилизационные метания с периодическими вспышками агрессивности и геополитической апатии. Необходимо последовательное осуществление единой созидательной стратегии, невозможное без скорейшей концентрации внутренних и внешних ресурсов на основе традиций общей культуры.** Культуры славянского православия. Это спасет русскую цивилизацию от утопления в океане чужеродных ценностей. Это приведет к возрождению Русского мира во всем мире.

Впрочем, от заклинаний проку мало. Здесь надо учитывать особенности национального характера. На протяжении последних веков *«природа и судьба вели великоросса так, что приучили его выходить на прямую дорогу окольными путями. Великоросс мыслит и действует, как ходит»* (Ключевский 1987: 316-317). Чем это чревато в условиях глобализации, еще предстоит осмыслить. Но как быть, если здесь ничего нельзя вычислить? Или по-прежнему *«в Россию можно только верить»*?

ЛИТЕРАТУРА

- Ахиезер А.С. 1991. Россия: критика исторического опыта. Т. 1. М.
 Бродель Ф. 1992. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. Т. 3. М.
 Вернадский Г.В. 1927. Начертания русской истории. Часть 1. Прага.
 ВПДР 1985. – Воинские повести Древней Руси. Ленинград.
 Гумилев Л.Н. 1989. Древняя Русь и Великая степь. М.
 Данилевский Н.Я. 1991. Россия и Европа. М.
 ИС 1965. – Исторические связи народов СССР и Румынии. Т. 1. М.
 Казакова Н.А., Лурье Я.С. 1955. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI века. М.; Л.
 Карташев А. 2009. Очерки по истории русской церкви. Т. 1. М.
 Ключевский В.О. 1987. 1990. Сочинения в 9-ти т. Т. I, VIII, IX. М.
 Ковалев К. «Русская идея» кающегося аристократа. Н.А. Бердяев // <http://www.kkovalev.ru/Berdiaev.htm>
 Лазаров И., Павлов П. 1992. Власть и авторитет в средневековой Болгарии XII–XIV вв. (в контексте влияния Византии) // Byzantinoslavica. Т. LIII. № 2. С. 228-232.
 Ляпин Е.С. 2007. Динамика цивилизаций. СПб.
 ОИС 1984. – Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-

Восточной Европы в XV-XVI вв. Главные тенденции политических взаимоотношений. М.

ПВЛ 1950. – Повесть временных лет. Ч. I. М.; Л.

Платонов О.А. Русская цивилизация // <http://www.netda.ru/belka/texty/ruscivil.htm>

Подградская Е.М. 1991. Экономические связи Молдовы со странами Центральной и Восточной Европы в XVI-XVII вв. Кишинев.

Савицкий П.Н. 1997. Континент Евразия. М.

Скрынников Р.Г. Третий Рим // <http://www.rus-sky.org/history/library/skrynnikov.htm>

Соловьев С.М. 1989. Сочинения. Кн. III, IV. М.

СИЭ-12 1969. – Советская историческая энциклопедия. Т. 12. М.

Тихомиров М.Н. 1947. Исторические связи русского народа с южными славянами с древнейших времен до половины XVII в. // Славянский сборник. М. С. 125-201.

Тойнби А.Дж. 1991. Постигание истории. Сборник. М.

Ужанков А.Н. Русское летописание и Страшный Суд («Совестные книги» Древней Руси) // <http://www.pravoslavie.ru/archiv/letopis.htm>

Флетчер Дж. 1991. О государстве Русском // Проезжая по Московии (Россия XVI-XVII веков глазами иностранцев). М. С. 25-138.

Хр. 1952. – Хрестоматия по древней русской литературе XI-XVII веков. М.

Чаадаев П.Я. 1991. Цена веков. М.

Сайт подкарпатского общества имени Кирилла и Мефодия <http://karpatorusyns.org>

Я русинь быць, есмь и буду... А.Духнович

