



Сергей Аверинцев

## ВИЗАНТИЯ И РУСЬ: ДВА ТИПА ДУХОВНОСТИ. СТАТЬЯ ПЕРВАЯ. НАСЛЕДИЕ СВЯЩЕННОЙ ДЕРЖАВЫ\*

Нет ничего труднее национальных характеристик. Они легко даются чужому и всегда отзываются вульгарностью для «своего», имеющего хотя бы смутный опыт глубины и сложности национальной жизни.

Г. Федотов\*\*

**Аннотация.** Сергей Сергеевич Аверинцев (1937–2004) – филолог, богослов, философ, автор четырехтомного собрания сочинений: том 1 – «Многоценная жемчужина»; том 2 – «Переводы» (сборник всех выполненных автором переводов текстов из Священного Писания с обширными комментариями: Евангелия от Матфея, от Марка, от Луки, Книги Иова, Псалмов Давидовых); том 3 – «Связь времен»; том 4 – «София-Логос. Словарь».

В «Словарь» вошли все наиболее значительные статьи С.С. Аверинцева, написанные для энциклопедий и словарей. Среди них важно упомянуть «Византийскую философию», «Нашу философию» – материалы, обращенные к той же проблеме, к которой обращается мыслитель в

---

\* Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности. Статья первая. Наследие священной державы // Новый мир. – 1988. – № 7. – С. 210–220.

\*\* Федотов Георгий Петрович (псевдоним Е. Богданов) (1886–1951) – русский религиозный мыслитель, историк культуры, публицист христианско-социалистического направления. Дистанцируясь от евразийства, он отстаивал идею о восточно-христианских, эллинистических, то есть европейских, истоках русской культуры. В поздних работах исследовал проблемы типологии национального сознания («Русский человек», 1938), возрождения русской культуры.

публикуемой здесь проблемной статье, посвященной двум типам духовности – рожденным Византией и Русью. Автор рассматривал связь позиций православной Византии и Руси в контексте типов духовности.

**Ключевые слова:** «большое время»; прораствание смыслов; движение исторического времени; восточные цивилизации; античные цивилизации; двуединство Римской империи и христианской церкви; византийцы-римляне; христиане – народ Божий; значимое понятие “christianitas”; «Святая Русь»; пафос дистанции; Киевская Русь – интегрирующая часть целого; единое евразийское пространство для православной веры; чистая страдательность – воплощение святости.

**Abstract.** S.S. Averintsev is a philologist, theologus, philosopher. He is the author of four-volume collection: “Valuable pearl”, “Sophia-Logos. Dictionary”, “The Gospel according to St. Matthew. The Gospel according to St Luke. Book of Job. Psalm of David”, “The joint of time”. The most significant articles written by S.S. Averintsev for encyclopedias and dictionaries constitute the “Dictionary”. Among these articles it is important to mention “Byzantine philosophy”, “Our philosophy” – the works that are devoted to the same problem as in the published one – to the problem of two types of spirituality that were born by the Byzantine and the Rus. The author examined the connection of positions of orthodox Byzantine and Russ in the context of spirituality types.

**Keywords:** “big time”; intergrowth of meanings; motion of historical time; eastern civilizations; ancient civilizations; unity of Roman empire and the orthodox church; Byzantines-Romans; Christians – God’s people; significant notion “christianitas”; “Sacred Russ”; pathos of distance; Kiev Russ – integrating part of the whole; single Eurasian space for Christian faith; pure sufferings – personification of sanctity.

Приступая к этой статье, я болезненно чувствую правду слов русского мыслителя, вынесенных в эпиграф. Передо мной очень серьезные трудности как интеллектуального, так и морального свойства. Не знаю, справлюсь ли с ними.

Тысячелетие рядом с тысячелетием

Византия – это целое тысячелетие: от периода становления в IV–VI веках до насильственной гибели константинопольской государственности от меча турок-османов 29 мая 1453 года. Русская христианская традиция – это тоже тысячелетие, календарное завершение которого мы как раз переживаем. Тысячелетие – рядом с тысячелетием. «Бездна бездну призывает...» И вот интеллектуальные трудности: они неотделимы от любой попытки брать тысячелетие, что называется, синхронически, как единый предмет рассмотрения, сопоставляемый с другим предметом того же масштаба и порядка, взятым опять-таки как некое целое. Это в очах Бога, согласно библейскому тексту, тысяча лет как один день; когда человек (ну хотя бы Освальд Шпенглер) притяза-

ет на то же самое, он едва ли не погрешает желанием «быть как боги», о котором говорит другой, еще более известный библейский текст Книги Бытия. Человеческая оптика, и в особенности оптика специалиста по истории культуры, необходимо иная.

Историк  
концентрирует свое  
профессиональное  
внимание на  
преобразовании  
состава культуры

Историк концентрирует свое профессиональное внимание на том, как от поверхности и до самой глубины преобразуется весь состав культуры, как меняется знамение самых простых слов и реальный объем самых простых понятий от эпохи к эпохе, даже от поколения к поколению – что уж говорить о тысяче лет! Как раз тогда, когда наши далекие предки вдруг покажутся нам совсем близкими, нужно остерегаться обмана зрения. Как раз тогда, когда цитата многовековой давности чересчур хорошо укладывается в наши историософские рассуждения, благоразумно переспросить себя: а что, если мы незаметно для себя подменили ее смысл?

Подмена смыслов  
и раскрытие  
смысловых  
культурных  
контекстов

Но взглянем на дело с другой стороны: подмена не единственное происшествие, которое может случиться со смыслом. М.М. Бахтин недаром говорил, что «смысловые явления могут существовать в скрытом виде, потенциально и раскрываться только в благоприятных для этого раскрытия смысловых культурных контекстах последующих эпох»; и он же ввел в обиход понятие «большого времени».

В «большом  
времени» смысл  
прорастает, как  
зерно

В «большом времени» смысл прорастает, как зерно, перерастает себя, он меняется не подменяясь, он отходит сам от себя, как река отходит от истока, оставаясь все той же рекой. «Большое время» – не фантазм, а реальность, однако такая, при описании которой особенно трудно оградить свой ум от фантазмов. Оно даже реальнее, чем изолированный исторический момент; последний есть, по существу, наша умственная конструкция, потому что историческое время – длительность, не дробящаяся ни на какие моменты, как вода, которую, по известному выражению поэта, затруднительно резать ножницами. Но совершенно понятно, почему доказательному знанию без этой конструкции не обойтись; только внутри исторического момента факт в своем первоначальном контексте имеет такой смысл, объем которого поддается фиксации. Сейчас же за пределами исторического момента он попадает в новый контекст новых фактов, сплетается с ними в единую ткань, становится компонентом рисунка, пропускающего на этой ткани и на глазах усложняющегося, и тогда смысл его имеет уже не столько границы объема, сколько опорные динамические линии, куда-то ведущие и куда-то указывающие.

Князь Владимир отнесся с сомнением к римско-византийскому образцу

Вот один пример, о котором стоило бы подумать подробнее. Мы читаем, что, когда греческие епископы советовали завести на новокрещеной Руси карательную юстицию по римско-византийскому образцу – «достоит тебе, княже, казнити разбойники», князь Владимир отнесся к их совету с сомнением и неудовольствием. Георгий Федотов говорил по этому поводу об «отражении евангельского света» в «святых сомнениях» князя; дает ли для этого основания трезвая история? Внутри исторического момента столкновение это выглядит, в общем, довольно прозаично. Варварское право и у наших предков, как у других народов на той же ступени развития, наказывало преступления денежными штрафами – вирами. Это был отцовский и дедовский обычай, к которому привыкли, который простое самоуважение побуждало защищать против чужаков, хотя бы и учителей в вере; но, кроме того, этот обычай был выгоден. О материальной стороне дела летопись говорит не обинуясь: на средства, доставляемые традиционным образом действий, можно приобретать оружие и коней, а это так нужно при нескончаемых войнах... Все было бы обескураживающе просто, если бы древний повествователь не упоминал другого мотива княжеских сомнений – боязни греха. Назвать это благочестивой стилизацией, объяснимой принадлежностью рассказчика к монашескому сословию, – дела не решить, по крайней мере в разговоре о «большом времени». Сразу же возникает вопрос: почему ничего отдаленно похожего на такую стилизацию нет как нет, скажем, у Григория Турского в его рассказе о Хлодвиге, крестившем франков точно так, как Владимир Святославич через полтысячелетия крестил Русь, хотя Григорий Турский – автор очень набожный и Хлодвиг для него избранник Божий? И ведь не просто нет, а даже и вообразить невозможно. («История франков» Григория Турского только что вышла в русском переводе, так что читатель сможет сам оценить разительный контраст.)

Владимира причислили к лику святых...

Конечно, Хлодвига (как и многих других варварских предводителей, принявших христианство) никому не приходило в голову канонизировать, а Владимира причислили к лику святых, но это тоже имеет свои причины. Дело не просто в том, что наши предки были добрее франков, но тогда в чем? И почему благочестивая стилизация не пошла иным путем, скажем, путем внесения условных аскетических черт, которые примечательным образом отсутствуют в традиционном облике Владимира, вошедшего в предание как учредитель пиров, христиански нищелюбивый, но прежде всего щедрый к дружине?

«Се же паки творящее людем своим, по вся неделя (каждое воскресенье) устави на дворе в гриднице пир творити и приходити боляром, и гридем, и сотьским, и десятьским, и нарочитым мужем при князи и без князя; бываше множество от мяс, от скота и от зверины, бяше по избилую от всего»\*. И главное: если выражение страха перед возможной греховностью карательной юстиции в устах Владимира и не является историческим фактом (чего, собственно, никто не доказал, хотя никто, разумеется, и не опроверг), на своем месте в тексте летописи это факт – факт древнерусского сознания.

Движение исторического времени

Не будем преувеличивать значение этого факта, но движение исторического времени сейчас же присоединяет к нему другие, например «Сказание о Борисе и Глебе». И здесь тоже смысл в «большом времени» вырастает из злободневного смысла и перерастает его. Злоба дня объясняет пропаганду старшинства в великокняжеском преемстве. Но она не объясняет, почему «Сказание» так необычно много читали и переписывали, почему его так полюбили. Пронзительный образ обреченной кротости, отказывающейся защищать себя и добровольно предающей себя убийцам, вошел в «большое время», и в нем он складывается с версией о сомнении святого Владимира, «достоит» ли казнить врагов государственности, в единый рисунок, являющийся прототипом для многого, что пришло гораздо позже...

Предстоит говорить о «большом времени»

Итак, предстоит говорить о «большом времени». Эта задача не то чтобы допускает, а принудительно требует определенной меры того, что иначе именуется верхоглядством, и ничего тут не поделаешь. Если картограф пометил на карте город кружочком, не принято сердиться на него на том основании, что город этот в действительности не имеет столь выдержанной геометрической формы. От карты требуется иное – чтобы масштаб был выдержан. И все же до чего легко сделать константы психологии народа предметом риторики, все равно, патристической или служащей, так сказать, национальному самобичеванию, и до чего трудно говорить о них, требуя с самого себя ответа за свои слова. Нет и, по-видимому, не может быть заранее готовой методики для отличения угадываемого потенциального бытия выявляемых позд-

\* Этот мотив ежевоскресных пиров Владимира удержан, как известно, поэзией русских былин: А Владимир князь вышел со Божьей церкви, От той от обеденки Христовския. Садился он за столыки дубовые, Ести ествушек сахарных, Пити питьецов медвянныих...

Нашей тысячелетней традиции рекомендуется аналитическая трезвость

Сравнивая Русь с Византией, автор оказывается внутри одного из двух объектов сравнения

Путь между Сциллой беспонятливой гиперкритики и Харибдой романтического мифотворчества

нее смыслов, о котором говорил Бахтин, от самой тривиальной модернизации. А вот трудности моральные.

Тысячелетняя годовщина события, столь важного по своим последствиям для русской культуры, более того, для всей русской жизни, – это национальный праздник. Для меня, как для русского, это мой праздник\*; я не могу не иметь к нему наряду с умственным эмоционального отношения, как не могу, разумеется, не радоваться тому, что усиление позиций здравого смысла в нашем обществе дает возможность праздновать его не только в ограде церковных стен, но и за ее пределами. На торжестве не только пустая условность, но и более внутренние соображения душевного такта побуждают говорить торжественно. Но как совместить с этим аналитическую трезвость, требуемую от профессионала гуманитария, не говоря уж о той высшей, духовной трезвости, которая так настоятельно рекомендуется именно нашей тысячелетней традицией?

Иная сторона того же вопроса: будучи русским и сравнивая Русь, Россию с Византией, я сам оказываюсь внутри одного из двух объектов сравнения. Всякий настоящий русский, если только он не насилует собственной природы, смертельно боится перехвалить свое – и правильно делает, потому что ему это не идет. Нам не дано самоутверждаться – ни индивидуально, ни национально – с той как бы невинностью, как бы чистой совестью, с тем отсутствием сомнений и проблем, как это удается порой другим. (Пожалуй, такая констатация тоже имеет отношение к характеристике русской духовности.) Но русские эксцессы самоиронии, «самоедства», отлично известные из всего опыта нашей культуры, тоже опасное искушение. Как отмерить истину? «Трудно все время держать в руке весы ювелира», как сказано было Вазари.

Мне предстоит путь между *Сциллой* безлюбой и потому беспонятливой гиперкритики и *Харибдой*\*\* романтического мифотворчества на темы истории. Что тут скажешь? «Не позазрите на мя, господия мои и братие, вем бо и аз свою худость и зазираем бываю совестью...»

\* То есть, разумеется, на этот праздник равные права у всех трех наций, вышедших из единого лона Киевской Руси: русских, украинцев и белорусов. Вещи самоочевидные как-то странно огораживать, но, наверное, надо.

\*\* *Сцилла* и *Харибда* – в древнегреческой мифологии – два чудовища, обитавшие на прибрежных скалах по обе стороны морского пролива и губившие мореплавателей. Положение между *Сциллой* и *Харибдой* – положение, когда опасность угрожает с обеих сторон.

«Ни с чем не сравнимое прекраснейшее средоточие всей обитаемой земли» – такими словами еще в начале XIV века византийский писатель Феодор Метохит именвал Константинополь, и это не была пустая риторика.

Таким было живое чувство византийцев – и не одних византийцев. Тысячу лет назад для него было куда больше реальных оснований, чем во времена Метохита. В X веке столица на Босфоре, без всякого сомнения и сравнения, была самым великолепным городом и самым блистательным культурным центром во всем христианском мире. «О Константинополе мечтали среди холодных туманов Норвегии, на берегах русских рек, в крепких замках Запада, в банках жадной Венеции» (В.Н. Лазарев). Пройдут по меньшей мере два столетия, прежде чем на Западе появятся культурные центры, способные с ним соперничать. Строго централизованное государство, чья территория стала более компактной после арабских завоеваний VII века, но все еще простирающееся от озера Ван до Южной Италии, – это образец власти, совершенно недостижимый для раннефеодальной Европы.

Самое главное – это государство по критериям собственного самосознания

Но самое главное – это государство, по критериям собственного самосознания, внутри этого самосознания достаточно логичным, связным и убедительным, не то что первое в мире, а единственное в мире. Оно, как скажет Метохит, ни с чем не сравнимо. Критериев всего три: во-первых, это правильно – православно – исповедуемая христианская вера; во-вторых, это высокоцивилизованный стиль государственной и дипломатической практики, дополняемый литературной и философской культурой античного типа; в-третьих, это законное преемство по отношению к христианско-имперскому Риму Константина Великого. Первый критерий полностью отводит восточных соперников: азиатские державы от Халифата до Поднебесной империи, сопоставимые с Византией по типу государственности и уровню урбанизма, не христианские. Он отчасти отводит западных соперников; окончательное разделение церквей станет фактом церковной жизни в 1054 году, а фактом народного сознания – к XIII веку, особенно после разгрома Константинополя в 1204 году рыцарями IV крестового похода, но сомнения в ортодоксальности западного христианства нарастали и были энергично выражены уже патриархом Фотием в 60-е годы IX века. Второй критерий полностью отводит западных соперников; даже империя Карла Великого на рубеже VIII и IX веков была лишь недолговечной попыткой повторить римско-



При всем своем блеске восточные цивилизации не соответствуют античной норме

византийский образец\*, эфемерным конгломератом неупорядоченных территорий. Он отчасти действует и против восточных соперников.

При всем своем блеске восточные цивилизации не соответствуют античной норме, а потому остаются варварскими. Наконец, третий критерий сам по себе совершенно достаточен, чтобы исключить вообще всякую возможность соперничества с какой бы то ни было стороны.

Но о нем, об этом критерии, о его мировоззренческих основаниях, о его силе необходимо поговорить особо. Сама история, а затем христианское истолкование истории связали христианство и Рим совсем особой связью. Византийские авторы любили отмечать, что рождение Христа совпало с царствованием Августа. Об этом говорит рождественская стихира поэтессы Кассии, или Кассианы (IX в.):

Когда Август на земле воцарился,  
истребляется народов многовластие;  
когда Бог от Пречистой воплотился,  
упраздняется кумиров многобожие.

Имя римского прокуратора Понтия Пилата вошло в христианский Символ веры

Имя римского прокуратора Понтия Пилата вошло в христианский Символ веры: «...распятого же за ны при Понтийем Пилате...» Конечно, остаться в памяти как распинатель Христа – страшная честь. Но даже это лишний раз напоминало, что земная, государственная рамка для вселенской Священной Истории – вселенская римская держава. Только она хотя бы отчасти соответствует по масштабу.

Отношение к мирскому авторитету римского закона

Трагическая ирония сюжета Страстей Христовых с полной необходимостью предполагает абсолютно серьезное отношение к мирскому авторитету римского закона (о чем особо говорил апостол Павел), как и к сакральному авторитету погубивших Христа иудейских первосвященников (которые и в греческом, и в славянском тексте Евангелий, и в византийской литературе, и в русском фольклоре называются тем же словом, что христианские архиереи). «Несть власть, ниже от Бога» – иначе Голгофа была бы просто несчастным случаем, не вызывающим ничего, кроме жалости. Участие римского чиновника и римских воинов в казни Христа никак не может быть доводом против избранничества Рима в мирской истории; их соучастники – иудеи, избранный народ в Священной Истории, специально первосвященник Каиафа, сан которого до того свят, что дает

\* Так, архитектура Дворцовой капеллы в Аахене знаменательно повторяет формы римско-византийского искусства Равенны, ставшие символом имперского величия как такового.



Римская империя была в некотором смысле миром

ему, согласно Евангелию от Иоанна (11, 51), способность пророчествовать, Иуда Искариот, лично избранный Христом в число двенадцати апостолов, – все избранники. Рим для христианского сознания – тот самый мир, который состоит под владычеством «князя мира сего», то есть диавола, но который должен быть спасен и освящен.

Объединив все земли средиземноморской цивилизации, Римская империя и впрямь была в некотором смысле миром. Римские власти долго преследовали раннехристианских проповедников, но расходились эти проповедники по свету дорогами, проложенными римскими солдатами. Даже в те времена, когда христиан бросали на съедение львам, христиане верили, что римский порядок – заградительная стена против прихода Антихриста. А когда, наконец, римский император Константин принял христианскую веру под свое покровительство, был пережит опыт, который никогда не повторялся впоследствии, но который властно определил средневековое сознание вообще и навсегда сформировал византийское сознание.

Географическая зона действия римских законов

Географическая зона действия римских законов, распространения греко-римской культуры и свободного исповедания христианской веры была одна и та же\*. Все высшие духовные ценности, как религиозные, так и светские, – Библия, передаваемая Церковью, и Гомер, передаваемый школой, греческая философия, римское право и прочая, – какие только знал человек христианского ареала, содержались в границах одного и того же государства, в его рамках, в его лоне. За его пределами – мир одновременно иноверный (неверный), инкультурный (варварский) и к тому же беззаконный, как бы и не мир, не космос, а хаос, «тьма внешняя».

Двуединство Римской империи и христианской Церкви

Двуединство Римской империи и христианской Церкви само себе мир.

Это не просто идеологическая конструкция. На исходе античности так или почти так было на самом деле. А затем произошло следующее: Римская империя разделилась (бесспорно – в 395 году) на Западную империю со столицей в Риме (или Равенне, или другом италийском городе) и Восточную империю со столицей в Константинополе (Новом Риме). Западная империя окончила существование в 476 году, но Восточная империя продолжала существовать еще тысячелетие. Примерно через сто лет после ее гибели западноевропейские эрудиты, не жаловавшие

\* Строго говоря, Армения стала христианским государством на годы ранее Медиоланского эдикта Константина. Но это частная оговорка, оттеняющая общую картину.

ее, прозвали ее Византийской<sup>\*</sup>; ученая кличка, акцентировавшая пропасть между «настоящей» античностью и «темными веками», вошла в обиход, время от времени возвращая себе статус бранного слова (например, в либеральной публицистике прошлого века). Сами византийцы никогда не называли себя ни византийцами, ни греками<sup>\*\*</sup>; они называли себя римлянами (в средневековом греческом выговоре – ромеями). С точки зрения непрерывности государственного преемства они имели на это полное право, которого не могли отрицать даже их враги. Остготский король Витигис, ведя войну с Юстинианом I (VI в.) за власть над Италией, приказывал чеканить на монетах не свое изображение, но изображение Юстиниана; кому бы ни принадлежала реальная власть, знак власти принадлежит римскому – ромейскому – императору.

Варвары не отрицали единственную на свете легитимность Рима и Нового Рима

Варвары, молодые народы Европы, враждовавшие с Римом, а затем и с Новым Римом, и не думали отрицать их единственную на свете легитимность. Они относились к ней с глубоким уважением и глубокой завистью.

Со временем они предприняли попытки присвоить эту легитимность себе. Карл Великий, король франков, был коронован на Рождество 800 года в городе Риме как римский император от руки римского епископа; ему и в голову не приходило провозгласить себя, скажем, франкским или германским императором. Конечно, в Константинополе императорский титул Карла и всех его наследников воспринимался как вопиющая узурпация. Болгарские и сербские цари, вступавшие в открытую борьбу с Новым Римом, делали это отнюдь не во имя несравнимо позднейшей идеи самоопределения, но притязая заново воссоздать под своей собственной властью все ту же единую и единственную православную державу, рядом с которой не может быть никакой иной. (Едва ли не поэтому войны против них велись с особенной жесточенностью – они были для византийцев не воюющей стороной, а самозванцами, крамольниками.) Еще для Данте как автора трактата «О монархии» неоспоримо, что должна существовать лишь одна всемирная держава христиан и что это должна быть римская держава.

\* Византии – как раз не византийское, не средневековое, но античное название города на Босфоре, который на заре византийской эпохи перестал быть Византием и стал Константинополем, или Новым Римом.

\*\* Самоназвание греков от древности до наших дней – эллины. Однако в христианском обиходе слово это приобрело одиозный смысл, как обозначение язычников в противоположность христианам.

Нам нужно понять все основания и последствия того образа мыслей

В Новое время основные категории государственного мышления настолько сдвинулись, что нам нужно напрягаться, пытаясь понять все основания и все последствия того образа мыслей. Мы непроизвольно подменяем в своем воображении теологию священной державы новоевропейской идеологией союза трона и алтаря. Но это вещи совсем несхожие.

Еще не так давно европейские государства считались или хотя бы назывались христианскими; но уже никто не видел ничего странного в том, что христианских государств множество, что у них нет единого главы, что они воюют между собой. Все привыкли и к тому, что любая христианская монархия, если ее традиция или ее очевидная малозначительность не возбраняют ей этого, может совершенно произвольно провозгласить себя империей, а своего государя – императором. Скажем, королеве Виктории титул императрицы был преподнесен премьер-министром Дизраэли; Наполеон III не только провозгласил себя по примеру дяди императором Франции, но и подарил своему ставленнику Максимилиану (впоследствии расстрелянному) титул императора Мексики; прусского короля Вильгельма I объявили германским императором после победы во франко-прусской войне. Это вопрос престижа и больше ничего. Таков мир, в котором теократическая идея ушла из политической реальности, в котором религия – частное дело. Задумано все было иначе.

Христиане – это народ Божий

На языке раннего христианства, удержанном и в православной, и в католической традиции, христиане – это род, народ Божий. Бытие этого народа как народа мыслится с такой же буквальностью и конкретностью, как бытие избранного народа в Ветхом Завете; но на сей раз избранный народ собран «из всякого колена, и языка, и народа, и племени» (Апокалипсис, 5, 9), чтобы соединить в себе все человечество: «и будет одно стадо и один Пастырь». Как идея это было серьезно. Недаром вспыхивавшие в эмпирической жизни этнокультурные антагонизмы выступали на поверхности сознания как ереси, то есть иные интерпретации той же вселенской доктрины – африканский донатизм, восточно-сирийское и малабарское несторианство, западно-сирийское, коптско-эфиопское и армянское монофиситство.

Сепаратизм прячется в недрах подсознания и показывает себя в обличье универсализма

Сепаратизм\* прячется в недрах подсознания и показывается при свете дня в обличье универсализма. Тот несторианский автор VI века, которого мы более или менее условно называем Косьмой Индикоплевстом (в традици-

\* Сепаратизм (лат. separates отдельный) – стремление к отделению, обособлению.

онной русской передаче – Индикопловом), не имел, казалось бы, особых причин восхищаться ромейской державой, для которой был инакомыслящим. Но вот что он говорит о ней: «Царство ромеев имеет долю в достоинстве царствия Владыки Христа, превосходя прочие и, насколько возможно в жизни сей, пребывая непобедимым до скончания века». По идее, универсальность христианской империи должна отвечать универсальности христианской веры так же, как в исламской концепции халифата; если политическая практика и там и здесь постепенно отдалается от теории, теория сохраняет свои права и продолжает судить практику. Для средневекового человека это было непререкаемо. Пафос суда универсальной доктрины над партикулярной действительностью сохраняется еще у Данте, совершенно логично уделившего византийскому кесарю Юстиниану славное место в начале VI песни своего «Рая».

На деле территория ромейской державы неудержимо сокращалась

Какими бы ни были теории, на деле территория ромейской державы неудержимо сокращалась. Под конец она почти свелась к городу Константинополю – голове, слишком огромной для карликового тела; и нужно было быть греком, чтобы продолжать верить, что отношение Константинополя ко всей остальной вселенной равно, как уверяет греческая пословица, отношению пятнадцати к дюжине... И даже в этом предельном унижении знаком вселенского задания ромейской державы все-таки оставалась географическая локализация Константинополя точно «на рубеже Европы», как сказал в уже цитированном выше пассаже Данте.

Константинополь не европейский город, но и не азиатский город

Константинополь не становится ни в какой ряд; это не европейский город, но его не назовешь и азиатским городом, по крайней мере до тех пор, пока турки не овладели им и не превратили в Стамбул. Это столица – иначе не скажешь – евразийская. В пределах Средиземноморья есть только одно место, где Европа и Азия вплотную подступают друг к другу, – это область Босфора, Мраморного моря и Дарданелл. Там, у стен Трои, локализовано мифическое начало эллинской истории, через Энея – римской истории, через римлян – европейской, в том числе и русской истории\*, а по некоторым комбинациям –

\* Через позднеантичные романы о Трое (Диктис Критский в латинской версии) троянские сюжеты вошли в репертуар рыцарской литературы западного Средневековья. На Руси не позднее начала XVI века распространяется легенда о происхождении русских великих князей через Пруса от Августа (послание Спиридона-Саввы, «Сказание о князьях Владимирских»). «А и римская печать нам не дико: мы от Августа кесаря родством ведемся», – писал Иван Грозный шведскому королю в 1573 году.

истории азиатских народов\*. Уже Геродот понял Троянскую войну как встречу Европы и Азии. Там же Ксеркс, царь Востока, перешел в свое время в Европу, и Александр Македонский, царь Запада, перешел в Азию. Это знаменательное место. Город, который его занимает, все еще в каком-то смысле сам себе мир, как сама себе миром была в свое время Римская империя.

Значимое понятие средневековой латыни – christianitas

В западноевропейских языках, как языках христианских, со Средних веков лексически выражено важное понятие, которое примечательным образом отсутствует как в византийской лексике, так и в традиционной, доинтеддигентской русской лексике. Его обозначают слова: на средневековой латыни – christianitas, по-французски – chretiente (уже в «Песни о Роланде»), по-немецки – Christenheit, по-английски – Christendom и т. п. По-русски можно было бы употребить разве что позднее книжное, вялое словосочетание «христианский мир», которое по признакам жизненности и необходимости не идет с этими словами ни в какое сравнение.

Соподчинение целому – совокупность христианских стран и народов как целое

Имеется в виду совокупность всех христианских стран и народов как целое, по отношению к которому каждая христианская страна и каждый христианский народ является субординированной частью. Так называла себя Западная Европа до того, как стала называть себя Западом, или Европой\*\*. Какая бы вражда ни раздирала ее земли, города, королевства, а в Новое время – ее нации, до чего бы ни доходило самоутверждение каждой из ее частей, в самоочевидном объективном порядке части оставались соподчиненными целому. Как раз соперничество, конкуренция, волевой взаимоупор частей вводили каждую часть в ее естественные границы, удерживали ее в ее статусе части. Над частями как гарантов их высшего единства средневековое сознание поставило две фигуры – императора и папу. Однако именно потому, что каждая из действующих политических сил могла быть только частью и постольку оказывалась неправомочной представлять целое, империя на Западе не удалась.

Вернемся, однако, к перечисленным только что западным словам. Как уже сказано, логического соответствия для них в традиционном русском языке нет, но соответствие функциональное, пожалуй, имеется. В чем

\* Приучая себя к мысли об османском владычестве, публицисты поздней Византии производили турок от троянцев (тевкров).

\*\* Ср. заглавие историсофского сочинения немецкого романтика Новалиса, где эти слова соединены приравнивающим союзом «или»: «Die Christenheit oder Europe» (1799 г.).

их функция? В том, чтобы заземлить богословское понятие вселенской Церкви, ввести его в более житейскую и одновременно эпическую перспективу, перспективу, так сказать, историософии для употребления мирян.

В русской народной лексике сущностное словосочетание «Святая Русь»

В русской народной лексике эта функция передана словосочетанию «Святая Русь» (соответственно «земля святорусская»). Важно понять, что за ним стоит отнюдь не, выражаясь по-нынешнему, национальная идея, не географическое и не этническое понятие.

Святая Русь – категория едва ли не космическая

Святая Русь – категория едва ли не космическая. По крайней мере, в ее пределы (или в ее беспредельность) вмещается и ветхозаветный Эдем, и евангельская Палестина. Выразительные примеры собраны еще Г. Федотовым в его исследовании о русском духовном фольклоре:

...Прекрасное солнце В раю осветило Святорусскую землю...  
...Посылает Ирод-царь посланников По всей земле святорусской...  
...Ходила Дева по Святой Руси, Искала Сына своего...

Русский человек предпочитает строгий пафос дистанции

Было бы нестерпимо плоским понять это как выражение племенной мании величия; в том-то и дело, что ровно ни о чем племенном здесь речи, по существу, нет. Но тогда что это такое? Потребность приблизить к себе священных персонажей и священные события? Едва ли. Такое желание несравнимо характернее для западного христианства, по крайней мере начиная с позднего Средневековья\*; напротив, русский человек, как правило, находит фамильярную короткость с сакральным кощунственной и предпочитает строгий пафос дистанции. Ни один русский святой не стал бы устраивать рождественские ясли, как сделал Франциск Ассизский

\* В этом отношении показателен культ родичей Иисуса Христа, в особенности Анны и супруга ее Иоакима, но и других, показательное стремление увидеть в апостолах и мироносцах лиц, связанных с Девой Марией узами родства, вообще вся иконография и сама идея того, что по-немецки называется Heilige Sippe, – Святого Семейства, расширенного за счет родни и свойственников. Через это Богочеловек вводился в уютный и понятный мир человеческой домашности и семейственности, где у каждого от рождения есть бабушки, тетушки, двоюродные и троюродные братья и т.д. Посетить паломником одно из многочисленных на Западе святых мест праведной Анны, матери Девы Марии, – все равно что нанести визит вежливости важному лицу: бабушке короля над королями. Как отмечает современный английский историк христианства, «чтобы в XV веке показать реальность человеческой природы Христа, не было надобности апеллировать к биологии, но недостаточно было указать на Марию и Иосифа; было необходимо знать, что у него была родня». Русскому благочестию это совершенно чуждо.

в Греччо, создав на века употребительнейший обычай всех католических народов. Вот еще примеры для нашего размышления. Суммируя в своевольном контексте предромантизма опыт протестантской сектантской духовности, Уильям Блейк выразил в стихах намерение выстроить Иерусалим «на зеленой и сладостной земле Англии»\*. Впрочем, и католическое Средневековье знало Иерусалимы – храмы, выстроенные по образцу расположения иерусалимских святынь (таково, например, болонское аббатство Санто-Стефано с его многочисленными капеллами). Но когда Патриарх Никон захотел выстроить на Руси новый Иерусалим, его порицатели усмотрели в этом бесчестие святыне: «Хорошо ли, что имя Св. Града так перенесено, иному месту дано и опозорено?» Через столетие после Блейка другой английский поэт, католик Френсис Томпсон, сказал о Христе, «шествующем по водам не Геннисаретского озера – но Темзы». Такое упоминание Темзы наводит по контрасту на мысль, что хотя в качестве места действия русских духовных стихов неоднократно названа Святая Русь, упомянуть в них какую-нибудь русскую реку решительно невозможно. Русских рек там нет, вот Иордан – есть. (Тот же Патриарх Никон переименовал реку Истру в Иордан; не говоря уж о том, что с русской точки зрения это, как мы видели, опасная дерзость, даже здесь нет приближения Иордана, а уж скорее сакрализация и тем самым отдаление, отчуждение Истры.)

Федор Тютчев  
увидел Святую Русь,  
идентифицируемую  
географически,  
этнографически

Нужно было дожить до XIX века, то есть до культуры, имеющей совсем иные основания, чтобы Тютчев увидел Святую Русь, ту самую, которую в рабском виде исходил Царь Небесный, как действительно русский ландшафт, как Россию, идентифицируемую географически, этнографически: «Эти бедные селенья, эта скудная природа...» Ландшафт Святой Руси старых духовных стихов иной; когда на этой Руси строят «сионскую»\*\* церковь, для постройки берут, правда, березу и рябину, деревья самые что ни на есть русские, но прежде всего, на первом месте – южный, средиземноморский, царе-

\* Параллель этим строкам у Гумилева: «Сердце будет пламенем палимо вплоть до дня, когда взойдут, ясны, стены нового Иерусалима на полях моей родной странь».

\*\* Сионская гора близ Иерусалима. Сионская церковь, сионизм – реакционное националистическое движение, возникшее в конце XIX в. среди еврейской буржуазии ряда стран. В 1897 г. в Базеле (Швейцария) была создана «Всемирная сионистская организация», провозгласившая своей целью переселение всех евреев в Палестину и создание там еврейского государства.



градско-иерусалимский кипарис, знакомый обычно русскому человеку не по своему виду как дерево, а по запаху занесенных паломниками крестиков. Вот так – березы и рябины есть, но преобладают все-таки кипарисы; романтическое воображение напрасно искало бы местного колорита. У Святой Руси нет локальных признаков. У нее только два признака: первый – быть в некотором смысле всем миром, вмещающим даже рай; второй – быть миром под знаком истинной веры. В знаменитом «Стихе о Голубиной книге» единственное основание прерогатив Белого, то есть нашего, царя – что это царь христианский; но так как получается, что других христианских государей в целом свете нет, его прерогативы необычайно вырастают:

У нас Белый царь над царями царь.  
Почему Белый царь над царями царь?  
Он принял, царь, веру хрещеную,  
Хрещеную, православную.  
Он и верует единой Троице...

При желании можно, конечно, усмотреть здесь возврат очень древних архетипических представлений, приравнивавших свою землю к земле людей вообще (на языке скандинавской мифологии – Мидгард, в противоположность хаотическому Утгарду). Но беда в том, что, поскольку архетипы принадлежат сфере, во-первых, более или менее общечеловеческой, то есть безразличной к характерному, во-вторых, принципиально доисторической и еще более принципиально внеисторической, апеллируя к ним, невозможно не только объяснять, но даже описывать феномен национальной психологии, даже подступаться к этому феномену, насквозь характерному, насквозь историческому.

Учителями русских в вопросах веры были православные византийцы

Важно, что учителями русских в вопросах веры были не католики, для которых решающим был опыт выживания церковных структур в условиях отсутствия или бездействия структур государственных, но православные византийцы, как раз ради утверждения своего авторитета как учителей настаивавшие на полной неразделимости Церкви и царства. В этом отношении характерно увещание Патриарха Константинопольского Антония IV к великому князю Московскому Василию I, дерзнувшему заявить, что русские имеют Церковь (общую с византийцами), но не имеют царя (то есть византийский император, пока что единственный православный царь, не является для них царем). «Невозможно для христиан иметь Церковь и не иметь Царства, – отвечал патриарх. – Ибо

Церковь и Царство пребывают в великом единении, и невозможно для них быть разделенными». Исторически красноречиво, во-первых, то, что это слова духовного главы к светскому властителю; во-вторых, то, что это слова византийца, чьему царству тогда, в 1390-е годы, было отмерено чуть больше полувека, к великому князю Московскому, чьи потомки вскоре после конца ромейского царства положат основание Русскому царству. Уж если цареградский патриарх так авторитетно объясняет московскому государю, что православное Царство – необходимый коррелят и как бы полная реализация православной Церкви, можно ли не принять такой урок к сердцу, и притом на века?

Подъем Москвы  
точно совпал  
хронологически  
с падением  
Константинополя

Важно, далее, что подъем Москвы так точно совпал хронологически с падением Константинополя. В 1453 году турки входят в столицу на Босфоре, в 1461-м они овладевают Трапезундом – последним обломком ромейской державы; но в 1478 году Москва присоединяет земли Великого Новгорода, в 1480 году – окончательно уничтожает татарское господство. Вообще говоря, идея третьего, славянского Рима как альтернативы Константинополю, известная всем из посланий псковского старца Филофея («...яко два Рима падоша, а третей стоит, а четвертому не быти...»), не была новой, она развивалась ранее в южнославянской публицистике. Византийский хронист, упоминая гибель Западной империи в 476 году, резюмировал: «Итак, все это случилось со старейшим Римом – но наш Рим цветет, возрастает, властвует и юнеет», однако в болгарском переводе, выполненном в XIV веке, эти слова знаменательно заменены: «...и сия убо приключишася старому Риму, нашъ же новий Цариград доить и растить, крепится и омлаждается». Новый Цареград – это, судя по всему, Тырново, столица Болгарского царства; соответственно, на место обращения византийского хрониста к византийскому императору подставлено обращение к болгарскому царю Иоанну Александру, «великому владыке и изрядному победоносцу». Логическая структура очень устойчива\*.

\* Отметим, что она хорошо согласуется с мотивом, неоднократно встречающимся в христианской Священной Истории; избранничество Давида отгнено отверженностью ранее воцарившегося Саула, избранничество христиан – отверженностью ранее избранного народа Ветхого Завета. Первое место отдано не тому, кто был первым по времени. (В пользу русских, «работников одиннадцатого часа»), этот мотив использован уже в XI веке у митрополита Илариона – в «Слове о Законе и Благодати»). Но как раз эта логика предполагает, что первое место не какое-то иное, но то

Рим пал, но мы стоим, и мы – Рим

Южнославянские царства поднимались тогда, когда Константинополь еще стоял

Рим пал, но мы стоим, и мы – Рим; в этом пункте совершенно едины все – и византийский хронист, и его болгарский переводчик, и наш старец Филофей.

Но дальше начинается различие исторической судьбы.

Южнославянские царства поднимались тогда, когда Константинополь еще стоял, и они принуждены были спорить с ним за владение единой и единственной православной державой, вступая в неблагоприятную ситуацию спора, а под власть турок они попали даже чуть ранее конца Византии, в последние десятилетия XIV века. Напротив, Московское царство, едва явившись на свет, сразу оказалось без всякого спора единственным в мире православным государством и вне досягаемости для сил ислама. Оригинальными были не сами по себе слова Филофея: «...вся христианская царства приидоша в конец и снидошася во едино царство нашего государя». Новым было стечение исторических обстоятельств, которое на века сделало их верными в самом что ни на есть буквальном смысле (если, конечно, вместе со старцем и его адресатами однозначно понять слово «христианский» как синоним слова «православный»). Новым или все-таки не совсем новым? Неповторимое время державы Константина словно повторялось: на свете снова было только одно государственное воплощение для истинной веры, не могущее, в отличие от католических государств Запада, войти ни в какой ряд, ни в какие отношения соподчинения с единоверными ему государствами. Когда в одном из духовных стихов народ говорит о власти Белого царя «надо всей землей, над вселенною» – это уже не политика, это нечто иное. Недаром употреблено книжное, заимствованное из церковного обихода слово «вселенная» – буквальный перевод византийского «икюмени».

самое, которое было изначально предназначено погубившему свое первородство. Христиане – новый Израиль; потому же Константинополь – новый Рим, а Тырново или Москва – новый Константинополь. Заодно вспомним еще один мотив, хорошо известный из сказок, но встречающийся отнюдь не только в сказках: попытка должна быть повторена до трех раз – и тогда либо за двумя неудачами следует удача, либо удача последовательно возрастает и на третьей попытке достигает совершенства. Укажем на варианты этого мотива в истории римской идеи. В перспективе «Энеиды» Вергилия Рим есть наследник погибшей Трои и возвышенной лишь на время Альба Лонги, так сказать, третья Троя. Для ранних византийцев, веривших, что Константин хотел возратить столицу империи из Рима в Трою, но был научен оракулом перенести ее на Босфор, третьей Троей оказывается Константинополь.

Киевская Русь могла ощущать себя интегрирующей частью целого

Наряду с вероисповедным моментом важен момент географический. Киевская Русь, территориально большое, но ущемившееся в каких-то самоочевидных пределах государство, еще могла ощущать себя хотя и пограничной, но все же интегрирующей частью целого – европейской *christianitas*, благо и вероисповедные различия еще не настолько болезненно воспринимались, чтобы мешать, например, династическим бракам между правящими домами Руси и Запада. Но после татарского завоевания, а в особенности после освобождения при Иоанне III и победоносных походов Иоанна IV на татар, после завоевания Казанского и Астраханского ханств Русь все более становится ареалом евразийским – на иной лад, но не меньше, чем Византия\*. Она тоже сама себе мир.

Факт географический властно господствует над нашим историческим движением

Здесь уместно вспомнить то, что названо в последней фразе недописанной «Апологии сумасшедшего» П.Я. Чаадаева как «факт географический», тот самый, который «властно господствует над нашим историческим движением». Состязательный взаимоупор рвущихся к расширению и тем ограничивающих друг друга сил, столь характерный для европейской истории, наблюдается разве что на западных границах Руси. Там для разрешения одного только соперничества между Москвой и Литвой понадобились долгие века, так что в разделах Польши участвовал уже Петербург, но и натиск на Русь никогда не бывал таким непреодолимым, как монгольский натиск; картина может меняться только медленно. В других же направлениях у Руси как бы вообще не было естественных границ. При том же Иоанне IV русская территория расширилась на восток до Иртыша и далее; западноевропейское государство смогло бы так расшириться разве что за счет заморских территорий\*\*, но ведь это уже совсем другое, как объективно, так и психологически.

Создание единого евразийского пространства – не для русского народа, но для православной веры

В русском случае имеет место не просто присвоение внеевропейских земель для европейского государства, но

\* И каждому из этих этапов соответствовало все более сознательное отчуждение Руси от католического Запада (в XIII веке – отказ Александра Невского посланцу папы, в XV веке – низложение великим князем Василием II митрополита-латинофила Исидора Московского, при Иоанне IV – провал миссии Антонио Поссевино). Теперь уже русские не просто следуют за своими греческими наставниками, а, напротив, видят причину отвержения Византии и своего избрания в компромиссе греков с латинством.

\*\* Далеко не случайно, впрочем, что даже так поначалу расширяются королевства Пиренейского полуострова, только что, как и Русь, сбросившие иго Востока и заразившиеся его безмерностью.

создание единого евразийского пространства – не для русского народа, но для православной веры. Еще раз: Святая Русь – понятие не этническое. Далеко не случайна легенда о «Петре, царевиче ордынском» – знатном ордынце, еще во времена татаро-монгольского владычества принявшем православие, построившем в Ростове церковь и умилявшем русских своим «сладким ответом» и «добрым обычаем». Сопоставимый, хотя значительно менее религиозно-проникновенный образ может предложить византийский эпос о Дигенисе Акрите: таков отец Дигениса, благородный арабский эмир, крестившийся и через это ставший знатным ромеем, правда, скорее по любви к ромейской невесте, чем по более духовным мотивам.

И ромейская, и московская государственности открыты для тех, кто примет их веру

И ромейская, и московская государственности открыты для тех, кто примет их веру. Обратная сторона такого универсализма – слабое развитие мотива природной связи между этносом и его государством; основания в обоих случаях не природные, а скорее сверхприродные. А говоря о вещах простых и даже грубых – во времена того же Иоанна Грозного быть на Руси крещеным ордынцем было не в пример лучше, чем быть коренным русским, скажем, новгородского происхождения. Но и византийские греки отреклись от своего этнического самоназвания, променяв имя народа на имя принятой из чужих рук вселенской государственности.

Глубокое сходство между религиозным пониманием государственности в Византии и на Руси

Всё это черты глубокого сходства между религиозным пониманием государственности в Византии и на Руси. Нельзя не отметить, однако, и важного различия.

Византийский монархический строй был унаследован от Римской империи. Из этого вытекало два очень существенных обстоятельства.

Римская империя восходит к режиму личной власти

*Во-первых*, Римская империя генетически восходит не к архаической патриархальности, а к режиму личной власти удачливых полководцев вроде Суллы и Цезаря, созревшему в очень цивилизованный век, после столетий республиканского строя. Недолговечные династии могут приходиться и уходить, но династический принцип как факт морального сознания отсутствует. Очень слабо также и представление о долге личной верности особе императора: и в Риме, и в Византии монархов легко свергали, умерщвляли, порой публично, при участии глумящейся толпы. Это не значит, что для византийца не было ничего святого; самым святым на земле для него являлась сама империя, совмещающая в себе, как мы видели, самодостаточную полноту политико-юридических, культурных и религиозных ценностей. Поэтому, кстати говоря, в Византии едва ли был возможен такой

Империя святая  
и свят  
императорский сан

персонаж, как Курбский: перебежчик, уходя к варварам, как бы переходил в небытие, его никто не стал бы слушать и никто не стал бы ему возражать.

Да, империя очень святая и свят императорский сан; но саном этим должен быть облечен самый способный и самый удачливый, а если это узурпатор, пожалуй, тем очевиднее его способности и его удачливость. (Удачливость вождя, военачальника, политика воспринималась не как внешнее по отношению к нему самому стечение обстоятельств, а как имманентное свойство его личности, мирская «харизма». Такое представление всерьез обсуждалось еще Цицероном.) Феномен самозванства, в столь высокой степени характерный для истории русского, а затем и российского самодержавия, нехарактерен для истории самодержавия византийского: зачем трудиться принимать чужое имя, когда успех сам по себе достаточен для оправдания любой узурпации?

Своей державе  
византиец верен  
во веки веков

Как бы ни обстояло дело с материями духовными, требующими чисто частного покаяния, византиец считал, что в политике Бог – за победителя (если, конечно, победитель не еретик). Своей державе византиец верен во веки веков, но своему государю – лишь до тех пор, пока уверен, что особа этого государя прагматически соответствует величию державы. Гибель государя от руки убийц, порой всенародная, снова и снова с бесстрастной наглядностью изображается на страницах византийских исторических сочинений; это один из тривиальных несчастных случаев, необходимо предполагаемых самим существованием политики. Такой несчастный случай заведомо не отягощает народной совести.

Византиец не понял  
бы сетований  
пушкинского  
Пимена

Византиец не понял бы сетований пушкинского Пимена, а ведь в нем действительно схвачен существенный мотив традиционной русской психологии:

Прогневали мы Бога, согрешили:  
Владыкою себе цареубийцу  
Мы нарекли.

Посреди цивилизованного XIX столетия в России возникает предание о старце Федоре Кузьмиче – нельзя же было примириться с мыслью, что Александр I, прикосновенный к убийству своего царственного отца, так и умер императором.

Византиец не понял  
бы, как можно  
причислять к лику  
святых Бориса  
и Глеба

Византиец не понял бы и другого: как можно причислять к лику святых Бориса и Глеба (а позднее царевича Димитрия)? Ведь они умерли не за веру, они не более чем жертвы будничного порядка вещей – известно же, что мир во зле лежит и мало ли на свете неповин-

ных жертв! Между тем их значение в русской традиции религиозной отзывчивости неожиданно велико. Есть же среди русских святых мученики за веру; но попробуйте спросите о них даже очень начитанного и очень набожного верующего человека.

В страстотерпце, воплощении чистой страдательности, приемлющем свою горькую чашу, святость воплощается по-настоящему

Никто не вспомнит ни рязанского князя Романа Ольговича, рассеченного на части в Орде за хулу на татарское язычество, ни Кукшу, просветителя вятичей; не без труда наш собеседник припомнит разве что Михаила Черниговского. Но Бориса и Глеба, но отрока, зарезанного в Угличе, веками помнили все. Получается, что именно в «страстотерпце», воплощении чистой страдательности, не совершающем никакого поступка, даже мученического «свидетельствования» о вере, а лишь «приемлющем» свою горькую чашу, святость державного сана только и воплощается по-настоящему. Лишь их страдание оправдывает бытие державы. А почему так – об этом нужно думать обстоятельно и неторопливо.

Исторический факт: русские великие князья представляли собой единый род

Пока отметим простой исторический факт: важно было, что русские великие князья представляли собой единый род, а константинопольский престол был открыт любому авантюристу, пришедшему ниоткуда. Важно было, что монархия на Руси не сложилась как прагматический выход из положения, но выросла из патриархальных отношений. И наконец, есть и такая вещь, как контраст между византийской рассудочностью и русским складом души.

Христианское сознание ромеев не имело возможности пережить самодержавие как проблему

*Во-вторых*, то обстоятельство, что христианская Византия получила свой политический строй от языческого Рима (причем окончательный облик этому строю дал последний «гонитель» христианства Диоклетиан), не дало возможности христианскому сознанию ромеев пережить самодержавие как проблему. Оно не было проблемой, оно было данностью. У нас все складывалось по-иному...

