А.Г. Дугин

НООМАХИЯ
войны ума

РУССКИЙ ЛОГОС II

РУССКИЙ ИСТОРИАЛ
НАРОД И ГОСУДАРСТВО
В ПОИСКАХ СУБЪЕКТА

«Академический проект»
Москва, 2019

УДК 1/14; 008
ББК 87;71
Д 80

Издание осуществлено при поддержке издательской группы «Традиция»
www.traditionpress.ru

Рецензенты:
В.Ю. Верещагин, доктор философских наук;
Э.А. Попов, доктор философских наук

Научный редактор:
Н.В. Мелентьева, кандидат философских наук

Автор выражает благодарность М.Г. Гаглоеву за поддержку в создании и публикации данной работы

Дугин А.Г.

Д 80 Ноомахия: войны ума. Русский Логос II. Русский историал. Народ и государство в поисках субъекта. — М.: Академический проект, 2019. — 959 с.

ISBN 978-5-8291-2388-8

Во втором томе трилогии, посвященной русскому Логосу, исследуется русский историал. Историал — это последовательность смыслов, тогда как история есть последовательность фактов и событий. Автор выстраивает структуру русской истории как сложное, подчас противоречивое русское высказывание, представляющее собой миссию, ориентированную в Русское Будущее, чье содержание обусловлено и обосновано русским прошлым. В соответствии с представлением о двух полюсах русской идентичности — Государстве и Народе — автор разбирает эволюцию и взаимоотношения между собой двух субъектов (государственного и народного). На основании реконструируемой диалектики выдвигается проект семантики Русского Будущего.

Книга предназначена для специалистов в области истории, философии, религиоведения, истории цивилизаций, политологии, международных отношений, социологии и антропологии.

УДК 1/14; 008
ББК 87; 71

© Дугин А.Г., 2019
© Оригинал-макет, оформление. «Академический проект», 2019

ISBN 978-5-8291-2388-8

Часть I. Русские истоки и творение державы

Глава 1. Прелюдия русского историала: древние славяне

Праистория русских: от скифов-пахарей до Черняховской культуры

К теме происхождения русских, то есть восточных славян и славян в целом, мы неоднократно обращались в различных томах «Ноомахии»[1]. Общая парадигма довольно прозрачна: на древнейших представителей Трипольской культуры, палеоевропейцев, живших преимущественно на Правобережье Днепра и в Надкарпатье, от которых не осталось никаких лингвистических следов, наложилось последовательно несколько волн индоевропейских завоевателей, выходцев из Турана. Под этим перекрестным влиянием и сформировались древние славяне — как преимущественно земледельческое население с ярко выраженной индоевропейской патриархальной идентичностью. Судя по лингвистическим данным, собственно славянский язык (возможно, балто-славянский) сложился на самой ранней стадии этих туранских завоеваний, и нельзя исключить, что уже первая волна индоевропейцев, пришедших в Поднепровье с востока, стала ядром славянской языковой общности.

При этом древнейшим верифицируемым субстратом славянских элит (жрецов и воинов) были иранские кочевые племена — скифы и позднее сарматы[2]. Отсюда термин Геродо-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали. М.: Академический проект, 2017; *Он же.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль. М.: Академический проект, 2018; *Он же.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности. М.: Академический проект, 2019.

[2] Сарматы или, точнее, «сирматы» (Συρμάται) были впервые упомянуты в греческих источниках в 338 году до Р.Х. как кочевой народ, живший в среднем течении реки Дон. Еще ранее в V веке до Р.Х. Геродот говорил о скифском народе савроматов (Σαυρομάται), жившем несколько южнее в Приазовье и низовье Дона. Именно савроматы отождествлялись с народом амазонок, поскольку греки сообщали, что женщины у них участвуют в войнах и политическом управлении и в целом обладают полным равноправием с мужчинами. Сирматы, а позднее упомянутые в 179 году до Р.Х. как враги крымских скифов собственно сарматы (Σαρμάται) отождествились у греков с савроматами, хотя у сарматов не было и следа матриархата, но, напротив, сущест-

та[1] (ок. 484 — ок. 425 до Р.Х.) «скифы-пахари» (Σκύθαι ἀροτῆρες или γεωργοὶ Σκύθαι), под которым большинство историков понимает как раз прямых предков древних славян. На таком отождествлении строит свою теорию о древнейших этапах славянского историала академик Б.А. Рыбаков[2] (1908—2001). Но если его отождествление скифов-пахарей с древними славянами является волне корректным, то его убежденность в том, что кочевые (чисто скифские) народы не создавали хорошо укрепленных сооружений, протогородов, которые на основании оседлого образа жизни следует признать «славянскими», ошибочно: именно кочевники и создавали первые города-крепости для сбора дани с земледельцев, оказавшихся под их контролем и для защиты от других кочевников. Таким образом, города-крепости свидетельствуют о дифференцированном обществе, где кочевая элита (скифы-кочевники — Σκύθαι νομάδες) постепенно переходили к оседлости, становясь правящим классом в обществе, состоящем преимущественно из земледельцев (предков славян)[3].

Эта же этносоциологическая модель у славян (и особенно у восточных славян) сохранялась и в позднейшие эпохи, когда в роли правящей элиты выступали другие народы — как индоевропейские (германцы), так и алтайские (гунны, авары, тюрки, хазары, монголы и т. д.).

Если парадигмальная праистория славян и их локализация в целом представляются довольно понятными, то в отношении более конкретных этнических процессов и самоназваний древнеславянских племен, напротив, никакой ясности нет даже отдаленно. При том, что все историки и лингвисты отмечают близость славян и балтийских народов, существует несколько версий, по-разному объясняющих это явление. С точки зрения В.Н. Топорова[4] (1928—2005), изначальным ядром индоевропейцев северо-запада Восточной Европы были балты, от которых позднее отделились славяне как одна из их ветвей. В этом случае балто-славянская общность представляется как происхождение двух индоевропейских народов из общего балтийского корня. Это своего рода «балтийский максимализм».

вовала жесткая андрократия и воинственный эксклюзивный патриархат. Вероятно, именно с III века до Р.Х. и стал складываться Антский союз. Первое упоминание аланов датируется 35 годом по Р.Х. См.: *Rostovtzeff M.* Iranians and Greeks in South Russia. Oxford: At the Clarendon Press, 1922.

[1] *Геродот*. История: В 9 кн. Л.: Наука, 1971.

[2] *Рыбаков Б.А.* Язычество древних славян. М.: Наука, 1981.

[3] *Дугин А.Г.* Этносоциология. М.: Академический проект, 2012.

[4] *Топоров В.Н.* Исследования по этимологии и семантике: В 4 т. Т. 4. Кн. 1. Балтийские и славянские языки; Т. 4. Кн. 2. Балтийские и славянские языки. М.: Языки славянских культур; Рукописные памятники Древней Руси, 2010.

Большинство историков не согласны с этим, предполагая, что балты и славяне развивались параллельно, и лингвистическая близость могла отчасти объясняться и тесными вторичными контактами. Но и в этом случае балто-славянский культурный круг и лингвистически, и географически представляется единым горизонтом с двумя полюсами — балтийским на северо-западе и славянским на юге, окружая балтов славянским морем с запада на восток.

Согласно Б.А. Рыбакову, в древнейшей истории славян можно выделить следующие эпохи:

> *Скифское время* VII—IV вв. до Р.Х. — «киевская археологическая группа» от Киева до Тясмина;
>
> *Зарубинецкая культура* III в. до Р.Х. — I в. по Р.Х. — сгусток поселений от Киева до Роси;
>
> *Черняховская культура* II—IV вв. по Р.Х. — на карте наблюдается два крупных сгустка памятников: один в бассейне реки Роси, другой на Днестре. Три меньших сгустка: 1. Средний Буг (Южный); 2. Излучина Днепра у Порогов (правый берег); 3. Между Дунаем и Тирой.
>
> Район Роси и треугольник, образуемый Росью, Днепром и линией от верховий Роси к Киеву, постоянно во все времена является главным, наиболее значительным и ярким по культуре. Кроме того, археологический материал позволяет установить преемственную связь между культурами: позднескифская культура «генетически» связана с раннезарубинецкой, а черняховская культура в определенных исторических условиях вырастает в южной половине зарубинецкой из зарубинецких форм. После бурных событий великого расселения славян в V—VI вв. мы снова видим район Роси как главный культурный центр «Русской земли», память о рубежах которой дожила до XII в.[1]

Сколоты — скифы-пахари — упомянуты уже в скифскую эпоху, и если считать их славянами, то это может быть принято за начало появления славян в исторических хрониках. Рыбаков отождествляет с ними также борисфенитов, то есть народ, живущий вдоль русла Днепра. У Геродота о них говорится:

За Борисфеном же со стороны моря сначала простирается Гилея, а на север от нее живут скифы-земледельцы. Их эллины,

ἀτὰρ διαβάντι τὸν Βορυσθένεα ἀπὸ θαλάσσης πρῶτον μὲν ᾗ Ὑλαίη, ἀπὸ δὲ ταύτης ἄνω ἰόντι οἰκέουσι Σκύθαι γεωργοί, τοὺς Ἕλληνές οἱ

[1] *Рыбаков Б.А.* Язычество Древней Руси. М.: Академический проект, 2013. С. 27.

живущие на реке Гипанис, называют борисфенитами (...). Эти земледельцы-скифы занимают область на три дня пути к востоку до реки Пантикапа, а к северу — на одиннадцать дней плавания вверх по Борисфену. Выше их далеко тянется пустыня. (...)

Восточнее этих скифов-земледельцев, на другой стороне реки Пантикапа, обитают скифы-кочевники; они вовсе ничего не сеют и не пашут[1].

οἰκέοντες ἐπὶ τῷ Ὑπάνι ποταμῷ καλέουσι Βορυσθενεῖτας(...).οὗτοι ὧν οἱ γεωργοὶ Σκύθαι νέμονται τὸ μὲν πρὸς τὴν ἡῶ ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας ὁδοῦ, κατήκοντες ἐπὶ ποταμὸν τῷ οὔνομα κεῖται Παντικάπης, τὸ δὲ πρὸς βορέην ἄνεμον πλόον ἀνὰ τὸν Βορυσθένεα ἡμερέων ἕνδεκα. (...).

τὸ δὲ πρὸς τὴν ἡῶ τῶν γεωργῶν τούτων Σκυθέων, διαβάντι τὸν Παντικάπην ποταμόν, νομάδες ἤδη Σκύθαι νέμονται, οὔτε τι σπείροντες οὐδέν οὔτε ἀροῦντες.

Рыбаков вслед за Л. Нидерле[2] (1865—1944) относит к славянам также народ невров, которых чаще всего сближают с балтами. По Геродоту:

Севернее ализонов живут скифы-земледельцы. Они сеют зерно не для собственного пропитания, а на продажу. Наконец, еще выше их живут невры[3].

ὕπερ δὲ Ἀλαζόνων οἰκέουσι Σκύθαι ἀροτῆρες, οἳ οὐκ ἐπὶ σιτήσι σπείρουσι τὸν σῖτον ἀλλ᾽ ἐπὶ πρήσι. τούτων δὲ κατύπερθε οἰκέουσι Νευροί.

Геродот подчеркивает, что невры были народом колдунов, и среди них была широко распространена практика оборотничества.

Скифы и живущие среди них эллины, по крайней мере, утверждают, что каждый невр ежегодно на несколько дней обращается в волка, а затем снова принимает человеческий облик[4].

λέγονται γὰρ ὑπὸ Σκυθέων καὶ Ἑλλήνων τῶν ἐν τῇ Σκυθικῇ κατοικημένων ὡς ἔτεος ἑκάστου ἅπαξ τῶν Νευρῶν ἕκαστος λύκος γίνεται ἡμέρας ὀλίγας καὶ αὖτις ὀπίσω ἐς τὠυτὸ κατίσταται.

Этот сюжет о волкодлаках широко распространен среди народов Восточной Европы[5] и может относиться как к древнеславянским жрецам, так и к балтийским[6]. С учетом близости славян и балтов строгого различия здесь провести невозможно.

[1] *Геродот*. История: В 9 кн. С. 192.

[2] *Niederle L.* Slovanske Starozitnosti. Praha: Bursík a Kohout, 1906—1927.

[3] *Геродот*. История: В 9 кн. С. 192.

[4] Там же. С. 213.

[5] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

[6] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин. М.: Академический проект, 2018.

К востоку от скифов-пахарей жили гелоны и будины, которые также были земледельческим народом. Они, скорее всего, говорили на скифском языке, но не исключено, что и в том случае речь шла о древних славянах (или балто-славянах), воспринявших скифский язык.

В целом же самое раннее, хотя и косвенное, упоминание о славянах мы встречаем в скифскую эпоху (VII—IV вв. до Р.Х.) в лице земледельческих культур, расположенных в Среднем Поднепровье и особенно в области Правобережья. Экспансия земледельцев-сколотов, по данным археологии, происходила с запада на восток, образуя границу между оседлыми скифами (праславянами) и кочевыми скифами, на сей раз классическими иранскими кочевниками туранского типа.

В таком случае и Зарубинецкая культура должна быть либо преимущественно славянской, либо как минимум иметь в себе значительный славянский компонент. Зарубинецкая культура имеет ряд общих черт с соседствующей с ней с запада Пшеворской культурой, которую принято соотносить с германскими народами или со сложным этнически населением, где наряду с германским (возможно, кельтским) были и древнеславянские составляющие.

На смену Зарубинецкой культуре пришла Черняховская, которую принято соотносить с готским государством Ойум. Однако состав населения, соответствующего Черняховской культуре, скорее всего был смешанным. В него кроме германцев (готов и гепидов) входили древние славяне, фракийские племена даков и гетов, а также поздние скифы и сарматы. Черняховская культура была чисто земледельческой, при этом в ней широко использовался плуг с железным наконечником. Черняховская культура завершается в период гуннских завоеваний.

Параллельно Черняховской культуре с II по V век по Р.Х. к северу от нее сложилась Киевская культура, где славянское население уже однозначно преобладало. В Верхнем же Поднепровье мы снова встречаем сильный балтийский след. Это соседство славянского и балтийского элементов составляет константу древнейшей истории славян.

Таким образом, до появления первых прямых упоминаний славян в VI веке по Р.Х. они должны были проживать на территориях будущей Киевской Руси в течение более тысячелетия и вести приблизительно тот же оседлый и земледельческий образ жизни, что и в последующие эпохи.

Склавены, венеды, анты

В VI веке славянские племена впервые названы именем «славян» или «склавинов» (по-гречески — Σκλάβήνοι или Σκλάβοι). Это назва-

ние появляется одновременно у византийского писателя Прокопия Кесарийского[1] (ок. 500 — после 565) и у готского историка Иордана[2] (? — после 551). При этом у обоих авторов вместе со склавинами упомянуты два народа — анты и венеды, которые в приводимом контексте сближаются со славянами и считаются родственными им. Кем были анты и венеды, ведутся ожесточенные споры. Часть историков признает их как славян, следуя буквально за Прокопием Кесарийским и Иорданом. Другие делают предположения о том, что анты были сарматским народом, а венеды — либо германским, либо близким к иллирийцам (откуда средиземноморские венеты). Так как часто разные народы назывались одним и тем же именем, и наоборот, один и тот же народ был известен под разными именами, а кроме того, сплошь и рядом они представляли собой смешанные этнические группы, то достоверно определить, были ли анты и венеды славянскими племенами, невозможно. Они явно были связаны между собой и имели сходные культурные и, вероятно, фенотипические черты. Но собственно славянами, строго говоря, были склавины, давшие название многочисленным племенам, говорящим на славянских языках, которые имеют общее происхождение и общую структуру, начав расходиться лишь в VI веке.

Согласно исторически свидетельствам, с III века по Р.Х. существовал Антский союз. По Иордану, предводитель антов по имени Бож (? — 375), его сын и семьдесят старейшин антов погибли в боях с остготским королем Витимиром. Иордан сообщает, что они были распяты. Позднее, когда готы были разбиты гуннами, народы Антского союза оказались в составе гуннского государства, на стороне которого они сражались против наступающих аваров. В конце VI века хроники упоминают еще одного антского князя — Идаризия и его сыновей Мезамира и Келагаста. Оба сына Идаризия были посланы в качестве заложников к аварам и там в ставке кагана Баяна (? — 602) убиты. После того как авары покорили антов, положив конец Антскому союзу, склавены на западе (Прикарпатье) продолжали оказывать ожесточенное сопротивление. В антскую эпоху был заложен Киев.

Иордан упоминает также о народе спалы, Прокопий же говорит о том, что анты и венеды назывались ранее спорами, а историк Плиний Старший (24—79 по Р.Х.) говорит о «спалеях» (Spalaei) или палеях (Palaei), населявших устье реки Танаис (Дон). Чаще всего спалов и спалеев относят к сарматам или скифам (от имени царя Пала, сына эпонима скифов царя Скифа), но нельзя исключить и того,

[1] *Прокопий Кесарийский*. Война с готами. М.: Изд-во АН СССР, 1950.

[2] *Иордан*. Гетика. М.: Директмедиа Паблишинг, 2008.

что, как и скифы-пахари, они были сарматизированным славянским народом. Возможно к этой основе восходит славянское слово «исполин».

Упоминание славян в VI веке совпадает с началом их экспансии в эпоху Аварского каганата, но и в этот период они остаются тесно связанными с кочевниками-сарматами на юго-востоке зоны своего основного поднепровского расселения, с балтами на севере и с германцами на западе. Однако постепенно славянские племена обнаруживают свою лингвистическую и культурную идентичность, распространившуюся на огромных просторах Восточной Европы и Среднерусской возвышенности, а также в Причерноморском регионе.

Историалы южных и западных славян мы рассматриваем в отдельном томе «Ноомахии»[1]. Здесь же следует обратить внимание на восточную ветвь, которая и дала начало русским.

Из трех приводимых Прокопием Кесарийским и Иорданом названий «венеды» более всего соответствуют западным славянам или их части. Часть склавинов вместе с антами, придя на территорию Фракии, положили основу южным славянам и прежде всего болгарам. Соответственно восточные славяне представляли собой потомков тех древних славян, которые дольше других оставались на территориях своего изначального расселения — в Среднем Поднепровье и в области Западной Украины, продвинувшись на северо-восток, тесня своей экспансией в этом направлении культурно близкие балтийские племена. Сами названия некоторых народов — западных (словаки), южных (словенцы) и восточных (ильменские славяне) — сохранили в себе отсылку к этнониму «склавины», который, вероятно, был общим для всех (или по меньшей мере для многих) славянских групп до начала их разделения. Это ярко проявляется в близости между собой всех славянских языков, сохранивших общую структуру, морфологию и основной лексический состав.

После разделения славян между собой каждая группа подвергалась влияниям различных культур, что и предопределило их историалы и культуры. Но во всех случаях ядро славянской идентичности сохранялось неизменным, что сделало возможным теоретически «панславистский проект», основанный на выделении и осмыслении этого ядра как семантической оси особой *славянской цивилизации*[2].

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

[2] Там же.

Не делая окончательных выводов о содержании терминов «анты» и «венеды» (об антах речь пойдет ниже), следует заметить, что восточные славяне, предки русских имели отношение как минимум к двум из трех упоминавшихся Иорданом и Прокопием народов — к склавенам (как в широком, что вообще безусловно, так и в узком смысле) и к антам (что требует особого рассмотрения). Венеды же, какова бы ни была их этническая структура, в любом случае традиционно локализовались на западе от территории Древней Руси, что соответствует зоне расселения западных славян — лехитов[1]. Показательно, однако, что практически вся территория, на которой расселялись славяне, — как восточные, так и западные, — входила в область, называвшуюся греческими источниками Сарматией, а деление Сарматии на Европейскую Сарматию и Азиатскую Сарматию соответствовало приблизительно границе, отделяющей как раз западных славян от восточных. При этом анты локализовались преимущественно в Азиатской Сарматии, а венеды — в Европейской, тогда как склавены занимали промежуточное пограничное положение.

Антская Империя и Русский каганат в реконструкции Г.В. Вернадского

Соотношение восточнославянских племен с антами, склавенами и венедами, а также происхождение самого понятия «Русь», откуда и пошел этноним «русские», является предметом горячих дискуссий, длящихся несколько веков. На этот счет существуют самые различные точки зрения, подчас предопределенные этнической принадлежностью самого исследователя или его идеологическими установками. Общепринятая до некоторого времени «норманская теория», считающая Рюрика (? — 879) скандинавским викингом, которая сохранила свои позиции у историков вплоть до нашего времени, подчас оспаривается «антинорманской теорией», которая восходит к Татищеву (1686 — 1750) и рассматривает Рюрика как потомка славянских полабских князей из племени бодричей. Также разнятся мнения относительно судеб и идентичностей восточнославянских племен, упомянутых «Повестью временных лет»[2], и их связи с другими этническими группами.

Одной из самых достоверных реконструкций этих непростых вопросов, на наш взгляд, являются взгляды русского историка, при-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

[2] Повесть временных лет // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1: XI — XII века. СПб.: Наука, 1997.

надлежавшего к течению евразийцев, Георгия Владимировича Вернадского (1887—1973). Его основные идеи, изложенные в книге «Древняя Русь»[1], мы кратко рассмотрим ниже.

Г. Вернадский исходит из того, что предками восточнославянских племен являются и склавены, и анты. При этом он интерпретирует антов как смешанный народ, элитой которого были сарматские племена асов, включающие в себя аланов и часто отождествляемые с ними. Асы находились под сильным влиянием иранской культуры, сочетая в себе туранские и иранские элементы. Асы были среди антов меньшинством (как позднее князья Рюриковичи и потомки их дружинников, русские бояре), а большинство представляли собой славяне-земледельцы. В этом случае анты-славяне и были пахарями-сарматами, называвшимися одним этнонимом. При этом, согласно Г. Вернадскому, само название «русы» происходит от одного из аланских племен — роксоланы, которые считались царскими сарматами по аналогии со сколотами — царскими скифами. Возможно, аланская знать была и у склавинов, но на них большее влияние оказывали германцы — готы, гепиды, герулы, позднее варяги.

Согласно Г. Вернадскому, между землями антов и аланов Приазовья, Тамани и Северного Кавказа существовал геополитический и культурный континуум, представлявший собой своего рода Антскую Империю, простиравшуюся от Надкарпатья и Волыни до Каспия, от устья Дуная до верховий Дона. Анты — как народ ан-цай упомянуты в китайских хрониках в 128 году до Р.Х., а в 124 году по Р.Х. китайцы уверенно отождествляют ан-цай с аланами. Если следовать гипотезе о алано-славянской структуре антов, то под аланами могут пониматься как раз сами анты. При этом Г. Вернадский подчеркивает, что между западными и восточными антами существовало важное различие: именно западные анты, населявшие территорию южной половины будущей Киевской Руси, были преимущественно славянами и оседлым народом, управляемым воинственной аланской (роксоланской) элитой, тогда как собственно азовские и северокавказские аланы были исключительно кочевниками, то есть славян среди них не было, поскольку они представляли собой чистую форму туранского индоевропейского трехфункционального общества, где третья — низшая — функция была представлена скотоводами (а не земледельцами, в роли которых у западных антов выступали славяне).

Западные анты, предки некоторых восточнославянских народов, столкнулись с экспансией готов, начавшейся со второй половины

[1] *Вернадский Г.В.* Древняя Русь. М.; Тверь: Аграф; ЛЕАН, 2000.

II века. В этот период они стали продвигаться к северо-востоку — в Северские земли. Следующим ударом было вторжение гуннов, которое оттеснило их с исконно занимаемых ими земель в Бессарабии, на Нижнем Днепре и, возможно, в Крыму. В 360 году гуннами были завоеваны и аланы (восточный полюс Антской Империи). В 373—376 годах состоялась алано-готская война, а в 374 году — как раз в этом промежутке — остготы нанесли поражение антам и распяли их вождя Божа (Боза).

После смерти Атиллы Гуннская Империя стремительно рушится. В этот период анты вторгаются во Фракию и становятся федератами Византийской Империи, поэтому Император Юстиниан (483—565) прибавляет к своему титулу «Император Антский». В 544 году упомянуто поселение антов, союзных Византии, в городе Тирас в устье Днепра для защиты от тюркского народа кутригуров.

В 555 году анты вместе с венедами и склавенами упомянуты византийским историком Прокопием Кесарийским как «народы, говорящие на одном языке».

На следующем этапе анты сталкиваются с вторжением еще одного туранского (но уже не индоевропейского) народа — аваров, разбивших кутригуров и достигших территории расселения антов. В этот период сообщается об убийстве аварами посла антов Идаризия и его сыновей Мезамира и Келагаста. В скором времени авары прошли далее на запад, оттеснив антов к северу. Анты оказались в вассальной зависимости от аваров, хотя в данном случае аварский гнет был не столь сильным, как над дулебами — другим славянским народом, угнанным аварами в Паннонию.

В конце VI века в Восточном Причерноморье появляется еще одна Империя — Великая Булгария, созданная тюркскими племенами. Затем это государство падает под натиском другого тюркского государства — Хазарского каганата, основанного в 625 году кутригурами, освободившимися от авар, а выходцы из Великой Булгарии — сыновья хана Кубрата (ок. 605 — ок. 665) — создают два могущественных государства — хан Аспарух (ок. 640—700) Болгарское царство во Фракии, а хан Котраг (? — ок. 650) — Волжскую Булгарию в среднем течении Волги. Соответственно анты и аланы оказываются вовлеченными в процессы, где главную роль начинают играть хазары.

Хазарский каганат был полиэтническим образованием. Так в зоне его контроля оказались многие славянские народы, а также финно-угорское кочевое племя мадьяров, переселившееся из Южного Урала вначале на Северный Кавказ, где они стали вассалами отчасти Булгарии, а отчасти Хазарии, а позднее на северо-западное по-

бережье Черного моря, то есть как раз в область проживания антов. Эту страну мадьяры называли Лебедией. Если на Северном Кавказе мадьяры тесно соприкасались с аланами, то в Лебедии — с антами. Отсюда в венгерском языке оказались многочисленные осетинские (осетины прямые потомки асов, алан) и славянские слова[1].

История антов и их Империи важна для того, чтобы логически истолковать упоминания руссов в период, когда государства Рюрика еще не существовало. Г.В. Вернадский так описывает картину событий, развертывавшихся в начале VII века:

> Мы уже отмечали сложность четкой дифференциации асо-славян (антов) от асо-иранцев (аланов, осетинов) в этом веке. В силу того, что правящие кланы антов были аланского происхождения, связь, между антами и осетинами должна была быть тесной, особенно в Азовском и Северо-Кавказском регионах.
>
> До падения Великой Булгарии асы населяли три разных района, группы были отделены одна от другой вклинившимися между ними булгарскими и угрскими племенами. Три группы асов были следующие: западные анты в районе Нижнего Дуная, восточные анты в районе Нижнего Донца и асы (осетины) на Северном Кавказе. Миграция булгар в угров в середине и второй половине седьмого века значительно повлияла также и на судьбу асов. Западные анты были завоеваны дунайскими булгарами. Часть восточных антов покорилась уграм (мадьярам); другая их часть, пользуясь Pax Khazarica, смогла перейти из района Верхнего Донца к Нижнему Дону и Азовскому морю. Северокавказские асы вынуждены были признать господство хазар, но они сохранили свою автономию. Вероятно, вскоре они установили какие-то связи с восточными антами, которые к тому времени расселились в районе Нижнего Дона. Эти анты (или асы) на Нижнем Дону и в Приазовье вместе с северокавказскими асами находились на территории, контролируемой хазарским каганом.
>
> Известно, что асы играли важную роль в хазарской армии и администрации. Некоторые из них становились командирами высшего ранга (тарханами). Одному из таких асских тарханов была отдана под командование крепость неподалеку от хазарской столицы Итиль. Другой, по имени Юри, был влиятельным чиновником в городе Сугдея (Сурож) в Крыму в конце восьмого века.
>
> Некоторые из асских кланов, а среди них и те, что жили в Приазовье, были известны, по крайней мере, с четвертого века как рухс-асы (светлые асы), или роксоланы, или рокасы (рогасы).

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

В пятом веке патриарх Прокл, комментируя гунно-аланское вторжение, ссылается на пророчество Иезекииля о народе «рос» (Ρωζ). В компиляции, известной как «Церковная история» Захария Ритора (555 год), среди племен, живших к северу от Кавказа, упоминается одно под названием «хрос». Согласно А.П. Дьяконову, это сирийская транскрипция греческого слова Ρωζ.

По всей видимости, это то самое племя, которое имел в виду Прокл.

Если мы сравним сообщение Захарии о хросах со свидетельством Прокопия о восточной группе антов, мы видим, что как хросы, так и восточные анты проживали на одной и той же территории, к северу от Азовского моря. Несомненным выводом из этого является то, что хросы должны быть отождествлены с одной из групп восточных антов. Несомненно, «хрос» (Ρωζ), как и «рок-ас», или «рухс-ас», — это название одного и того же антского клана. В связи с этим можно добавить, что в некоторых восточных источниках девятого и десятого веков Дон называется Русской, или Славянской рекой. Точно так же анонимный географ седьмого века из Равенны указывает, что народ роксоланов проживал в районе Дона. Он также упоминает город Малороса (Мал-и-Рос) в устье Кубани.

Все эти названия являются разными вариациями и транскрипциями одного и того же исходного названия: рухс-ас.

От Ибн-Русты мы узнаем, что рухс-асы, или клан рухов, считался наиболее значительным среди северокавказских аланских кланов. Таким образом, россы (русь, рось), чье имя по прошествии времени было присвоено пришельцам из Скандинавии, первоначально были ирано-славянским племенем[1].

Эти соображения поясняют смысл этнонима «Русь», «россы» в его изначальном значении. Кочевые иранские племена (аланы), бывшие правящим классом в народе антов и сохранявшие свои кочевые обычаи на востоке своей Империи, имели племя, наделенное особыми полномочиями и называемое «красными аланами» или «рокс-аланами». Они, в свою очередь, могли иметь как собственный удел, — в Восточном Приазовье, — так и составлять элиту антских племен и пользоваться особым статусом среди остальных северокавказских асов — алан.

При этом в одной из областей этой Антской Империи — на Таманском полуострове — располагался важный политический центр — недалеко от греческой колонии Гермонасса. В данной зоне

[1] *Вернадский Г.В.* Древняя Русь. С. 267 – 268.

Анты, склавены и вектора их экспансии в начале VI века, по Г.В. Вернадскому

сохранились, как и в Крыму, древние поселения готов. Именно в этой области Приазовья и сложился *Русский каганат*, основанный войском скандинавов, пришедшим в середине VIII века в эти районы, населенные аланскими, тюркскими, адыгскими, и возможно, славянским (анты) племенами. Эти скандинавы заимствовали название правящей аланской элиты и стали называться «русью». Согласно Г. Вернадскому, чье мнение также разделял Л.Н. Гумилев[1] (1912—1992), именно отсюда варяжская дружина Рюрика и получила свое название «Русь», не засвидетельствованное в скандинавских источниках. Это объясняет и тесную связь позднейших князей Киевской Руси с городом Тмутаракань, который и был центром и столицей первого Русского каганата, по имени правящего племени царских сарматов — роксоланов, правителей Антской Империи.

Гипотеза о происхождении восточнославянских племен

От реконструкции Антской Империи, которая многое объясняет в предыстории славян, Г.В. Вернадский переходит к гипотезе о связи антов и склавенов с восточнорусскими племенами, упомянутыми в поздних источниках. Вернадский выдвигает предположение, что анты, будучи многочисленным народом, дали начало следующим группам восточнославянских племен:

- юго-западной — поляне, уличи и тиверцы;
- юго-восточной — северяне, радимичи и вятичи;
- западной — белые хорваты и дулебы;
- центральной (прежде всего лесной район Припяти) — древляне и дреговичи.

Кривичей и ильменских словенов он относит к склавенам.

Потомки антов некогда населяли почти все территории будущей Киевской Руси за исключением севера, где проходила экспансия двух других восточнорусских племен — кривичей (несколько южнее) и словенов (несколько севернее) — в общем восточном направлении. Они поднялись с прародины славян Среднего Поднепровья и двинулись на север и на восток, активно расселившись на территориях, где ранее жили финно-угорские народы. В этой северной части Руси славянское движение в сторону востока прокладывало путь, по которому несколько позднее — но также еще до создания русской государственности — двигались скандинавские дружины. В целом варяжское влияние было сильным именно там, где проходи-

[1] *Гумилев Л.Н.* Ритмы Евразии. Эпохи и цивилизации. М.: АСТ, 2008; *Он же.* От Руси до России: очерки этнической истории. М.: Айрис-пресс, 2003.

ла экспансия прямых потомков древних склавенов. Другая часть склавенов была увлечена аварскими завоеваниями в южном направлении — в сторону Фракии и Балкан, что разделило эти племена на две не соприкасающиеся друг с другом части.

Вернадский считает, что на склавенов Русского Севера большое влияние оказывали германские и балтийские традиции. Так, среди них больше всего был распространен обряд похорон через сожжение трупа (кремация), что было обычаем викингов и некоторых балтийских народов[1]. Г. Вернадский связывал обряд кремации с культом Перуна, который считал отличительной чертой именно северных племен. Для остальных восточных славян была характерна ингумация, что, по Г. Вернадскому, было следствием аланской традиции, преобладавшей на всем пространстве Антской Империи.

Потомки антов представляли собой более сложную картину. По Г. Вернадскому, в юго-западной области Антской Империи сложились тиверцы, уличи и поляне, которые, вероятно, изначально населяли более южные области, чем тогда, когда их в окрестностях Киева упоминает «Повесть временных лет». Г. Вернадский считает, что слово «поляне» является прямым эквивалентом слова «анты» и означает «поле», «степь», «открытое пространство». Тиверцы получили свое название от крепости Тура и города Тирас на Днестре, куда византийский Император Юстиниан (483—565) переселил антов для защиты от кутригуров. Название этого города Г. Вернадский возводит к иранскому корню tur, что, в свою очередь, отсылает к индоевропейскому корню ***tēu-, *təu-, *teu̯ə-, *tu̯ō-, *tū̃-**, «полнота», «рост», откуда значение «народ» и само понятие «Туран»[2].

Название уличей, вероятно, восходит к излучине Черноморского побережья, и соответственно, можно предположить, что уличи изначально занимали южную часть Бессарабии, тогда как тиверцы — северную.

Поляне же жили в низовьях Днепра, и следом их пребывания можно считать порт Олешье, один из немногочисленных эксклавов Киевской Руси. Лишь под ударами кочевых народов Степи, двигавшихся на запад, юго-западные анты (тиверцы, уличи и поляне) перемещались на север. Так, поляне в ходе этого перемещения дошли до Киева, где ранее обитали древляне, вытесненные полянами к западу.

Согласно Вернадскому, этнонимы «поляне» и «древляне» соответствуют двум принципиальным понятиям — «степь» и «лес», на

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

диалектике которых сам Вернадский и строит свою модель русской истории[1]. Аналогичное деление мы видим и у готов, обосновавшихся в III веке в Поднепровье — гревтунгов (Greuthungi) и тервингов (Thervingi). Вернадский высказывает предположение, что поляне были антами, подчиненными гревтунгам (дословно «степному народу»), а древляне — тервингам (дословно «лесному народу»).

Юго-восточная группа антов дала начало северянам, радимичам и вятичам. Согласно Г. Вернадскому, изначально северяне жили южнее и составляли единое пространство с кочевыми асами. Под давлением тюркских кочевников-печенегов северяне сместились к северу, потеснив, в свою очередь, радимичей, которые также ранее находились южнее. Нечто подобное, вероятно, произошло и с вятичами, которые жили на Дону вплоть до современного Богучара и были вытеснены к северу к бассейну Оки печенегами. Хотя в «Повести временных лет» говорится о том, что вятичи и радимичи были родственны полякам (ляхам), Г. Вернадский считает это исторической погрешностью и относит их к асам, выводя Радима, предка радимичей, от осетинского слова rad («порядок»), а Вятко, предка вятичей, от осетинского jaetaeg («вождь»)[2].

Западная группа антов дала начало дулебам и белым хорватам. Дулебы, изначально населявшие Волынь, то есть области, практически совпадающие с прародиной славян в целом, больше других пострадали от нашествия авар, которые угнали часть дулебов в Паннонию и жестоко обращались с ними. Другая часть дулебов осталась на Волыни, дав начало волынянам, или сместилась к югу по реке Буг, откуда пошло название бужан.

Хорваты были еще одним антским племенем, жившим к югу от дулебов — на территории Галичины —вероятно, изначально довольно воинственным с преобладанием именно аланского элемента. Галиция, где жили хорваты, называлась Белой Хорватией, откуда часть этого народа, перейдя Карпаты, ушла на Эльбу, а оттуда на Дунай, пока не осела на Западных Балканах. Другая часть осталась на прежнем месте. Так потомки дулебов стали основным населением Волыни, а потомки белых хорватов, к которым присоединились вытесненные к северу тиверцы и уличи — Галичины.

Древляне жили в районе Среднего Днепра, преимущественно в Правобережье — в тех местах, где расположен Киев. Дреговичи расселись к северу от них. Изначально древляне занимали обширные территории по всему Среднему Поднепровью, включая Левобережье, но были вынуждены уйти оттуда под давлением радимичей

[1] *Вернадский Г.В.* Начертание русской истории. М.: Алгоритм, 2008.

[2] *Вернадский Г.В.* Древняя Русь. С. 323.

и северян. С юга же на них наступали поляне, заставляя перемещаться к северу. Таким образом, и до древлян (и соответственно до дреговичей) доходили процессы, связанные с изменением этнического баланса в причерноморских степях. Г. Вернадский предполагает, что упомянутое арабским историком Масуди (ок. 896 — 956) могущественное славянское царство ад-Дир надо понимать как «царство древлян». Вероятно, именно древляне были основным населением земель, прилегающих к Киеву, до прихода полян с юга.

Киев до Киевской Руси

В контексте своей реконструкции предыстории Киевской Руси Г. Вернадский уточняет упомянутый в русских хрониках факт основания Киева хазарами. С его точки зрения, хотя сам город мог быть заложен еще антами, свое название он получил от хазар. Вернадский выдвигает следующую гипотезу:

> Имя «Кий», возможно, происходит от тюркского слова kiy («берег реки»). Поскольку правящий клан Хазарского государства был тюркского происхождения, мы можем связать название города Киева с приходом хазар. Хазарские войска, должно быть, подошли к Киеву с востока, и их привлекли крутые холмы (kiy) по ту сторону Днепра. Отсюда, видимо, и название города[1].

Власть над Киевом и, соответственно, над жившими вокруг него славянами хазары установили не непосредственно, а через своих вассалов мадьяров. Г. Вернадский пишет:

> В конце седьмого века племена асов и русов с Нижнего Дона покорились хазарам, в то время как племена асов в районе Верхнего Донца были завоеваны мадьярами, последние, однако, считали себя наделенными верховной властью над хазарами в этой местности. Согласно нашему предположению, в 730-е годы в регионе Верхнего Донца появились шведы и столкнулись с мадьярами. Эти последние тогда двинулись на запад в район Нижнего Днепра и Буга и частично завоевали, частично вытеснили на север полян и уличей[2].

Так вокруг Киева оказались не древляне, которые жили там раньше, а поляне, а их прежние территории перешли под контроль

---

[1] *Вернадский Г.В.* Древняя Русь. С. 337.

[2] Там же. С. 335.

мадьяр, получив название в венгерской истории страны Лебедии[1]. В этот период и был основан Русский каганат.

> Теперь донецко-донской речной путь контролировался шведами, которые со временем смешались с асами и русами, приняв название последних. Новые объединенные русы, должно быть, сначала признавали над собой господство хазар, но затем, около 825 года, порвали с ними и основали свой собственный каганат. Около 833 года хазары нанесли ответный удар, построив крепость Саркел, намереваясь отрезать русских от донского речного пути[2].

Противостояние набирающего силу Хазарского каганата с его вассалами мадьярами и Русским каганатом, основанным в Приазовье скандинавами, смешавшимися с аланами, который в определенном смысле был частью Антской Империи, куда входили и днепровские земли — от Черного моря до границы с Русским Севером, и создавало контекст хазарских походов, ставивших своей целью подчинение славянских племен. Хазары стремились покорить всю Антскую Империю, с которой хазары столкнулись на всем протяжении своих северных границ. Поэтому хазары старались окружить Русский каганат кольцом, подчиняя (соответственно обкладывая данью) на востоке северян и вятичей, а на западе полян, уличей и древлян.

В походе на западных антов хазары опирались на мадьяр. Г. Вернадский описывает это так:

> Мы можем предположить, что хотя хазарские войска и дошли до Киева, они вряд ли оставались там долго. Ввиду другой доступной информации нам следует считать, что фактический контроль над Киевом был установлен мадьярами. Поскольку сами мадьяры являлись хазарскими вассалами, поэтому нет противоречия в источниках, одни из которых называют хазар, а другие — мадьяр правителями Киева. В этой связи «Повесть временных лет» говорит только о хазарах. Мадьярская версия дана в хронике нотариуса короля Белы. Она была написана в тринадцатом веке, но ее составитель использовал старую мадьярскую хронику, так называемую Gesta Hungarorum («Венгерские деяния»), которая была написана в начале двенадцатого века, то есть одновременно с русской «Повестью временных лет». Согласно нотариусу Белы, мадьярский воевода Олом (или Ал-

[1] Г. Вернадский связывает легенду о царице Лыбедь, сестре основателей Киева Кия, Щека и Хорива, с мадьярской Лебедией.

[2] *Вернадский Г.В.* Древняя Русь. С. 335.

мус[1]) разбил киевлян, которые были принуждены после этого признать его господство. В связи с этим следует отметить, что «Повесть временных лет» упоминает дворец Олома («Олмин двор»), который был расположен на холме возле Киева. Эта гора была известна как поселение угров (т. е. мадьяр) — Угорское[2].

В таком случае позднее, когда в Киев придут воеводы Рюрика Аскольд и Дир, они логически окажутся в положении вассалов мадьярского правителя Лебедии[3], а через него — Хазарского каганата. Это объясняет и логику поведения Вещего Олега (? — 912), который приложил все усилия для того, чтобы вывести южные части Антской Империи из-под власти хазар и тем самым разбить кольцо вокруг Русского каганата Приазовья, во главе которого стояли родственные варягам скандинавские правители, смешавшиеся с аланами, бывшими, в свою очередь, не только изначальными носителями имени «Русь», но и основателями Антской Империи. Кроме того, становится более понятным противостояние Олега с тиверцами и уличами, которые должны были быть в таком случае вассалами мадьяр, оказывавшимися врагами Олега постольку, поскольку он начал активную борьбу с Хазарским каганатом, сюзереном мадьяр.

Так накануне создания Русского государства Рюриком мы имеем следующую картину, точно описанную Г. Вернадским:

> К середине девятого века Украина — как правобережная, так и левобережная — контролировалась хазарами и мадьярами. В то же время варяги усиливали свое давление на Северную Русь. Таким образом вся территория между Балтийским и Черным морями была разделена на две сферы влияния: хазарско-мадьярскую на юге и варяжскую на севере. Эта ситуация точно описана в «Повести временных лет» под датой 6367 от сотворения мира (859 год по Р.Х.) следующими словами: «Варяги из-за моря наложили дань на чудь, славен, мерю, весь и кривичей; а хазары наложили дань на полян, северян и вятичей»[4].

Варяги контролировали Русский Север (потомков склавенов), а хазары — Антскую Империю, центр которой, однако, следует ис-

---

[1] Князь Альмош (ок. 820 — ок. 895) в венгерском историале считается отцом Арпада, вождя мадьяр, приведшего их в Трансильванию из Лебедии. *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

[2] *Вернадский Г.В.* Древняя Русь. С. 336.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

[4] *Вернадский Г.В.* Древняя Русь. С. 337.

кать именно в Русском каганате в Приазовье, а также среди аланских племен Северного Кавказа, на помощь к которым и рвались первые варяжские князья из Новгорода. Такие поправки помогают нам лучше понять политическую географию самого раннего этапа русской государственности, воссоздавая контекст, непосредственно предшествующий ее возникновению.

Русский иранизм

Фактор антов в интерпретации Г.В. Вернадского, которую в целом разделяет большинство историков (в частности, Б.А. Рыбаков, Л.Н. Гумилев и т. д.), отсылает нас к проблеме *иранизма*, которая стоит в центре другого тома «Ноомахии», посвященного иранскому Логосу[1]. Эту же тему влияния Ирана на кочевые культуры Великой Степи — монголов, турок, финно-угров и т. д. — мы рассматривали также в еще одном томе «Ноомахии», где речь шла о неиндоевропейских народах Евразии[2]. Вопрос о древнейших формах индоевропейской кочевой цивилизации Турана стоит в центре еще одного тома, который исследует Логос Турана[3]. В этих исследованиях мы с разных сторон рассматривали особую версию индоевропейского мировоззрения, которая выразилась в обостренном *антагонистическом дуализме*, ярче всего проявившемся в иранской традиции после того, как иранцы, бывшие ранее кочевниками, осели на территории современной Персии. Этот дуализм существенно трансформирует топологию и пропорции классической индоевропейской вертикали, воплощая *онтологию войны*, свойственную индоевропейцам как таковым, в особую эксклюзивную и радикальную метафизику — в концепцию Световой войны[4].

Жесткое противопоставление небесного светлого бога Ахура Мазда темному двойнику Ангро-Манью создает особую иранскую онтологию, которая обосновывает не только дуалистическое членение всех основных категорий — гносеологических, этических, социальных и т. д., но и закладывает предпосылки для фундаментального сценария *времени*, имеющего логику и цель, что существенно отличается от других индоевропейских культур, ориентированных на непрерывное повторение цикла, вращающегося вокруг центра

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания. М.: Академический проект, 2016.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери. М.: Академический проект, 2017.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

[4] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

вечности (эллинская, индийская цивилизация и т. д.). Таким образом иранский Логос становится предпосылкой для всех тех культурных религиозных и политических форм, которые связаны с интерпретацией истории как битвы двух начал, движущейся к драматическому финалу, где после достижения са́мой темной точки произойдет *великое восстановление*, состоится приход Спасителя, и изначальные — световые — условия будут утверждены заново. Такое восстановление осмысляется как воскресение мертвых.

В самой иранской традиции мы различили две стороны: чисто иранскую версию, которая относится только к иранцам, arya, прямым потомкам выходцев из древней страны Вара и занимающим центральное место в структуре сакральной географии, и более инклюзивную и обобщенную версию, допускающую метафорическое толкование избранности и открытую для других народов, воспринимающих базовую иранскую парадигму. Эту вторую сторону — по аналогии с эллинизмом[1] — мы и назвали *иранизмом*. Согласно нашей интерпретации позднеиудейской традиции[2], таким иранизмом была религия евреев после создания Ахеменидской Империи, реформ Ездры и строительства Второго храма. При переходе к христианству, которое также основывалось на иранской парадигме, продолжающей традиции позднего иудаизма, — священная история, культура ожидания, приход Спасителя, последнее испытание, финальное воскресение, мистика Света и т. д., — между ветхозаветными иудеями и христианами произошло то же смещение от узкого и эксклюзивного толкования избранности к широкому и инклюзивному: в христианстве, по словам святого апостола Павла, не было «ни иудея, ни эллина». Также и иранизм включал в себя не только собственно иранцев, но и многие другие культуры, передаваясь как морфологическая структура особой метафизики, основанной на дуализме и эсхатологии.

Если анты были алано-славянским народом, составлявшим непрерывный культурный континуум с чисто кочевыми аланами, которые, в свою очередь, были этнически родственны и географически близки собственно иранцам, то мы можем рассмотреть *цивилизацию антов* как интегральную часть *пространства иранизма*, покрывающего огромные территории от Средиземноморья до Монголии, включая Тибет[3]. Наш анализ культуры финно-угорских (даже

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя. М.: Академический проект, 2016.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала. М.: Академический проект, 2017.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

шире, уральских) народов также обнаружил решающее влияние на нее индоевропейской парадигмы, а устойчивые мотивы дуализма (например, в сюжетах о создании мира Богом, представленным в виде птицы, часто утки, и дьяволом) указывают более конкретно на прямое воздействие собственно *иранской традиции*. С учетом этносоциологической структуры общества антов, с доминацией аланской воинственной элиты и основным славянским земледельческим населением, мы можем говорить и о *русском иранизме*, включая восточных славян — по крайней мере их бóльшую часть (за вычетом кривичей и ильменских словенов, хотя и на них могло вполне быть оказано иранское влияние — например, через тесно соседствующих с ними финнов) — в *иранский континуум* со всеми его отличительными чертами: Световая война, культура ожидания, священная история, тема всемирного Воскрешения, участие в последней битве на стороне Спасителя.

На иранском влиянии достаточно подробно останавливается Г.В. Вернадский. Он пишет:

> Иранский период обладал фундаментальной значимостью для последующего развития русской цивилизации. Неуничтожимые следы иранского влияния все еще существуют на карте России, поскольку во множестве случаев географические названия, в особенности в Южной Руси, происходят из иранского языка. Мы также находим производные от иранского в языках как славян, так и финнов в различной хозяйственной и земледельческой терминологии. Более того, как мы увидим, именно иранцы заложили основание политической организации восточных славян.
>
> Искусство Древней Руси было также пропитано иранскими мотивами. В русском народном (крестьянском) искусстве и ремеслах иранские традиции сохранились почти до наших дней[1].

Следует обратить особое внимание на замечание Вернадского относительно иранских истоков политической организации восточных славян. *Государство как таковое есть идея*. И эта идея в большинстве индоевропейских обществ представляет собой наложение трехфункциональной — изначально кочевой — модели на оседлое крестьянское население, что и дает нам государство. При этом именно в иранской культуре государство (равно как и история, представляющая собой движущееся к вполне определенной сакральной цели время) осмыслено в религиозных терминах: истинным государст-

[1] *Вернадский Г.В.* Древняя Русь. С. 115–116.

вом является царство, управляемое священными царями, потомками и посланниками Небесного Отца, Ахура Мазды, противостоящими полчищам Ангро-Манью. В течение истории царство Света борется с царством Тьмы, перед концом мира царство Тьмы временно одерживает верх, но приход светового Спасителя — последнего царя! — окончательно восстанавливает изначальные онтологические пропорции. Таким образом, государство получает *метафизическое обоснование*. Это характерно именно для иранской культуры, следовательно, метафора Антской Империи может быть чем-то большим, чем условное наименование. Истоки *русской*, то есть этимологически *роксоланской,* государственности в период, предшествующий приходу варягов Рюрика, вполне можно увидеть именно в аланском факторе.

В свою очередь, ряд божеств из пантеона князя Владимира (960—1015) — Хорс, Стрибог, Даждьбог, возможно, Сварог и крылатый пес Семаргл — явно имеют иранское происхождение. На этом настаивает, в частности, Б.А. Рыбаков, объясняющий образ Семаргла в следующем отрывке:

> Н.М. Гальковский, а затем К.В. Тревер показали, что под Семарглом нужно понимать мифическое существо, хорошо известное в иранской мифологии и представляющее собой крылатую собаку, священного пса Агурамазды Сэнмурва, покровителя семян и ростков.
>
> На Руси хорошо известны в прикладном искусстве XI—XIII веков изображения Семаргла. Иногда этих крылатых псов помещали даже на церковных дверях (Суздаль).
>
> Г.М. Бонгард-Левин и Э.А. Грантовский несколько развили тему, затронутую К.В. Тревер, и показали, что в более позднее время, в эпоху Фирдоуси Симург понимался не только как «собака-птица» («сайна — мрига»), но и как грозная птица гигантских размеров:
>
> Увидишь ты гору, главою до туч
> Там — птицу, чей облик суров и могуч
> Симургом зовут ее. Полного сил,
> Его ты с крылатой горой бы сравнил...

О древности образа Семаргла («Саены», «Шьены») свидетельствуют упоминания в индийской «Ригведе» и персидской «Авесте». Особенно важно, что это фантастическое священное существо «Саена — не единой природы, а о трех естествах, трех образов».

Возможно, что в связи с ипостасями Симурга-Семаргла нам следует начать поиск в изобразительном искусстве не только собако-

птиц с двумя лапами и крыльями, но и иных фантастических животных, близких к грифонам, которых называли «собаками Зевса»[1].

Кроме богов иранского типа и безусловно иранского образа крылатого пса Семаргла следует обратить внимание на дуалистические мотивы в русских апокрифах, описывающих творение мира Богом и сатаной[2]. Так, в этих преданиях Бог творит землю из ила (песка, камня), поднятого со дна сатаной, который предстает в образе водоплавающей птицы (часто утки или гагары). Иногда Бог также предстает в образе птицы, тогда речь идет о двух голубях или двух гоголях — белом и черном, что еще более подчеркивает дуалистическую симметрию. Далее сатана начинает бороться с Богом —

- прячет за щеку часть принесенной земли, чтобы создать свой мир, но не преуспевает в этом;
- пытается оживить слепленного им человека, но не может;
- старается исказить сотворенную Богом Вселенную или попортить человека и т. д.

Разные исследователи пытались интерпретировать широкое распространение этого мотива у восточных славян и у финно-угров разными способами. Некоторые предполагали алтайский или уральский источник, другие возводили их происхождение к болгарским богомилам, которые интерпретировали Библию и Евангелие в дуалистическом ключе, воспроизводящем классические сюжеты гностицизма, третьи выдвигали гипотезу о том, что дуализм как таковой был присущ изначальной форме именно славянской религии (пара Белобог/Чернобог и т. д.). Однако все эти версии могут быть объяснены фактом принадлежности народов, среди которых эти дуалистические сюжеты получили наибольшее распространение, к пространству иранизма, включавшего в себя кроме собственно Ирана и Средней Азии всю территорию Великой Степи и особенно ее восточную часть — Синьцзян, Монголию и Алтай, а также Тибет[3]. Среди болгар богомильство распространялось от павликиан Малой Азии[4], которые, в свою очередь, находились под влиянием дуалистического иранизма. Таким образом, ареал распространения мифа о двух Творцах мира — благом и злом, отчасти созвучный эллинской легенде о том,

---

[1] *Рыбаков Б.А.* Язычество Древней Руси. С. 461.

[2] *Кузнецова В.С.* Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1997.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

[4] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

Горизонт восточнославянских племен в VIII веке по Р.Х.

как титан Прометей, создав первых людей, оказался неспособным оживить их без помощи олимпийских богов — Зевса и Афины, вдохнувших в них душу[1], очерчивает границы иранизма, где северо-западным полюсом выступает как раз славяно-аланская цивилизация антов, а также соседние с ней финно-угорские племена, которые, в свою очередь, испытали на себе решающее влияние сарматов.

Показательны и многочисленные лингвистические параллели в ономастике и предметах быта. Г. Вернадский замечает:

> Рассмотрим топонимические следы, оставленные иранцами на Руси. Характерно в этой связи имя реки Дон. Дон означает «вода», «река» по-осетински (dan по-староирански). Название Дунай производно от того же корня. Аналогичным образом, первая часть имени Днепр и Днестр производны от корня don. Согласно Плинию, скифы называли реку Танаис (Донец — Дон) «Син». Это —другое иранское слово для понятия «река». А.И. Соболевский предполагает, что имя Цна (Сна) производно от «Син». Существует несколько рек, именуемых Цна: приток Волги, приток Меты, два притока Днепра и приток Вислы. Название Тор, приток Донца, должно быть производно от иранского корня tur, «ехать». Русский глагол протурить («прогнать», «отгонять») происходит от того же корня. Это также один из компонентов имени Трубеж, река-приток Днепра. Старое имя Днестра — Тирас (Τύρας в греческой транскрипции) принадлежит к той же группе. Название Стыр, притока Припяти, может быть сравнено с осетинским styr («великий», «сильный»). В другом диалекте оно становится khtyr, сравни Ахтырка Харьковской губернии. Имя реки Халан, притока Оскола, который в свою очередь является притоком Донца, отражает племенное имя аланов (халаны в написании Аммиана Марцеллина). Параллельное племенное имя Ас было сохранено во многих местных наименованиях Южной Руси (...)
>
> Древнее наименование города Судак в Крыму, Сугдея, производно от иранского прилагательного sugda («чистый», «освященный»). Возможно, что название рос (иначе русь) также произошло в иранский период. Река Волга названа Рос (Ρῶς) анонимным греческим автором географического трактата, скопированного в V веке по Р.Х. Некоторые арабские и персидские авторы девятого и десятого веков от Р.Х. называют Дон «Русской рекой» (nahr ar-Rusiya). Согласно Нарбуту, Оскол, приток Донца, был известен в древние времена как Рос. Один из притоков Днепра называется Рос даже теперь. В русской географии семнадцатого века, в так называемой

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины. М.: Академический проект, 2016.

«Книге великого очертания» («Книга большому чертежу») упоминается Руза, приток Сейма. Кажется возможным, что название Рша (Орша) также связано с именем Рос: Орша, приток Днепра; Рша, в древнем Черниговском княжестве; Рша, приток Суды. В качестве специальной группы могут быть упомянуты реки с именами Рос или Русь. По Нарбуту, средняя часть реки Неман была в древние времена известна как Рос; также правый рукав нижнего Немана. Приток Наревы и приток Шескзупа также названы Рос. (...)

Культурное наследие иранского периода демонстрирует себя в различных аспектах жизни ранних славян и руси, что находит выражение в словах, отображающих жилье (хата), одежду (шаровары), инструменты (топор), домашних животных (собака), социальную организацию (смерд)[1].

Включение Древней Руси — по крайней мере в той ее части, где преобладали анты (то есть дулебы, поляне, хорваты, тиверцы, уличи, северяне, радимичи, вятичи, древляне и дреговичи) — в пространство иранизма показывает *идеологический фон*, на котором позднее было выстроено государство Рюрика. Этот фон прежде всего отражал *мировоззрение воинственной аланской элиты*, носительницы Логоса Аполлона в его радикальной — экстремальной — дуалистической версии. Очевидно, что на уровне славянского крестьянства эта парадигма либо трансформировалась и сглаживалась, либо вообще отсутствовала, поскольку в пространстве аграрного цикла столь жесткая антагонистическая вертикаль не имела экзистенциального обоснования. Следовательно, иранистский дуализм был прежде всего *идеологией правящего класса*, выполняя роль *государственного Логоса*.

Показательно, что в народной культуре — прежде всего в вышивках, узорах и росписях, а также в игрушках, которые имеют подчас однозначно иранский стиль, — мы видим среди славян более архаические — палеоевропейские матриархальные сюжеты. В этом случае образ птицы может быть истолкован как отсылка к одному из классических представлений Великой Богини, связанной также с водой. Г. Вернадский не делал этого принципиально важного различия между иранизмом и доиндоевропейским матриархатом, отчасти сохранившимся на самом глубинном слое славянской культуры, поэтому он писал:

Мы можем предположить, что основания русского народного искусства были заложены в течение иранского периода. Возьмем,

[1] *Вернадский Г.В.* Древняя Русь. С. 116–118.

к примеру, глиняные игрушки русского крестьянского искусства. Основными предметами изображения являются: женщина, конь (а также некоторые другие животные — бык, олень, коза, медведь) и птица. Мужчина изображается очень редко и лишь как дополнение к коню. Репертуар сюжетов — очевидно незападный. Это может быть объяснено как наследие дохристианских времен, более точно — периода иранского контроля над славянами. Конь, бык, коза и медведь — все они играли важную роль в ритуалах и мифологии древних славян. Птица имела особое значение для иранской мифологии.

Особая роль женщины как сюжета древнерусских игрушек также должна найти объяснение через обращение к древнему ираноалародианскому[1] культу Богини Матери, или же Великой Богини. Почитание женских божеств скифами упоминается Геродотом. Характерно, что глиняные фигурки, похожие на более поздние русские игрушки, были найдены в некоторых древних киевских местах захоронения (городищах). Среди предметов изображения этих фигурок важную роль играют женщина, конь и птица. Места захоронений, о которых идет речь, датируются от шестого до тринадцатого века по Р.Х. Схожие фигурки были найдены на месте захоронения Гнездова в Смоленске, относящегося к седьмому—десятому векам. Некоторые из этих фигурок — как одна птица, найденная в Топорке в регионе Верхней Волги, — были без сомнения использованы в языческих ритуалах и церемониях, возможно как символическая жертва. Другие могли использоваться как амулеты.

Образ Великой Матери иранских времен — также ведущий мотив древнерусской вышивки. Женщина на этих вышивках всегда изображалась стоящей в центре картины, всегда глядя на зрителя в характерной парфянской манере. В верхней части типичной картины обычно помещаются два символа свастики, очевидно представляя солнце и луну. Кони, которые обычно вышиты по обе стороны от женщины, также имеют явно символический смысл, поскольку под их копытами имеются обычно знаки свастики. В некоторых случаях вместо коней изображены олени; иногда встречаются олень

[1] Алародианские или алародийские языки в соответствии с одной из лингвистических гипотез включают в себя нахско-дагестанские и хурритские языки. Соединение иранской парадигмы с алародийской, которую мы рассматриваем в отдельном томе «Ноомахии» в контексте обзора цивилизации древних народов Кавказа, отражает свойственный Г. Вернадскому обобщенный подход, не разделяющий строго индоевропейский и чисто иранский Логос Аполлона и его ноологическую антитезу, Логос Кибелы, имеющий совершенно иное — древнеанатолийское — происхождение. См.: *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери. — *Прим. А. Д.*

или пантера. Подобные вышивки составляют интересные параллели определенным объектам скифского и сарматского искусства[1].

Здесь явно смешаны два культурных слоя: патриархальный иранский, связанный с солярным символизмом, конями и колесом, и палеоевропейский матриархальный, представляющий Великую Мать, стоящую в центре самых устойчивых композиций. Отсутствие мужских фигур среди детских игрушек и на славянских вышивках и типичных узорах является следом *цивилизации Кибелы*, где мы встречаем точно такую же избирательность изображений. Более того, помещение фигуры Великой Матери между двух животных отражает саму сущность Логоса Кибелы, Госпожи зверей, воплощающей в себе центральный антропологический и соответственно теологический архетип. Соответственно, в иранское и парфянское, а также в скифо-сарматское искусство образ Великой Матери проникал как раз через оседлые земледельческие пласты, которые были интегрированы в той или иной форме в их сложные этносоциологические структуры. Поэтому если солярный символизм, образы коней и колес являются глубинно *иранскими*, то фигуры Великой Матери, а также птиц и окружающих ее зверей отражают *палеоевропейское наследие*, сохраненное оседлыми землепашцами, которыми и были славяне в смешанных обществах, подобных антскому, или их аналоги в других частях иранистской ойкумены.

Хотя в случае антов, понятых как алано-славянский народ, все эти мотивы и сюжеты приобретают вполне логическое истолкование, Русский Север, населенный кривичами и ильменскими словенами, соотносимыми Г. Вернадским со склавенами, также демонстрирует определенные связи с аланской традицией. По Г. Вернадскому, Русский Север (склавены) находился под приоритетным влиянием германской и балтийской религии с доминацией бога Грозы Перуна (откуда преобладающая среди них кремация), тогда как для Южной Руси (то есть для Антской Империи) характерны иранские (ирано-аланские) религиозные мотивы. Следует, однако, заметить, что и на Южную Русь (антов) значительное влияние оказали германские племена (прежде всего готов, а также неоднократно проходивших по территории Руси-Гардарики скандинавов, которые и основали Русский каганат), и наоборот, аланские сюжеты мы встречаем и в Новгороде.

Ярким примером славяно-аланского единства мифологии может служить новгородская легенда о гусляре Садко и подводном царе,

[1] *Вернадский Г.В.* Древняя Русь. С. 119–120.

причем образ подводного царя в целом не характерен для славянской традиции, но имеет прямую параллель в персонаже Нартского эпоса Донбеттыре, дочь которого Дзерасса становится праматерью героев Нартов и женой Ахсартага[1]. Подводный царь известен и в финской мифологии, где он носит имя Ахто или Ахти. Аналогом Садко у финнов выступает герой-гусляр Вяйнямёйнен[2]. Однако и у осетин, и у финнов, и даже, возможно, у скифов, которые возводили свой род, согласно Геродоту, к водной женщине-змее, родившей от Геракла первых скифских царей, эта тема имеет не индоевропейский, а *палеоевропейский* исток, и вполне могла быть интегрирована в индоевропейский контекст через земледельческую культуру древнейшего населения Восточной Европы.

То обстоятельство, что в некоторых версиях легенды о Садко из Подводного царства ему помогает выбраться святой Никола (Микола), подчеркивает архаичность сюжета — с учетом древнейшего символизма архетипа святого Николы и его связи с водной и хтонической стихией, и соответственно, резонирует с древнейшими матриархальными сюжетами и мотивами[3].

---

[1] *Дюмезиль Ж.* Скифы и Нарты. М.: Наука, 1990.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

[3] *Успенский Б.А.* Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М.: Изд-во МГУ, 1982. См. также: *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

Глава 2. Восточнославянские племена и учреждение государства

Восточные славяне в «Повести временных лет»

Восточнославянские племена упомянуты в «Повести временных лет» как одно из ответвлений славянского народа, который, в свою очередь, в духе библейской этнологии уверенно относится летописцем к потомкам Иафета, сына Ноя, как и большинство индоевропейских народов.

Также эти же славяне, придя, сели по Днепру и назвались полянами, а другие — древлянами, потому что сели в лесах, а другие сели между Припятью и Двиною и назвались дреговичами, иные сели по Двине и назвались полочанами, по речке, впадающей в Двину, именуемой Полота, от нее и прозвались полочане. Те же славяне, которые сели около озера Ильмень, назывались своим именем и построили город, и назвали его Новгородом. А другие сели по Десне, и по Сейму, и по Суле и назвались северянами. И так распространился славянский народ, а по его имени и грамота называлась славянской[1].

Такоже и тѣ же словѣне, пришедше, сѣдоша по Днепру и наркошася поляне, а друзии деревляне, зане сѣдоша в лѣсѣхъ, а друзии сѣдоша межи Припѣтью и Двиною и наркошася дреговичи, и инии сѣдоша на Двинѣ и нарекошася полочане, рѣчькы ради, яже втечеть въ Двину, именемь Полота, от сея прозвашася полочанѣ. Словѣне же сѣдоша около озера Илмера, и прозвашася своимъ именемъ, и сдѣлаша городъ и нарекоша й Новъгородъ. А друзии же сѣдоша на Деснѣ, и по Семи, и по Сулѣ и наркошася сѣверо. И тако разидеся словенескъ языкъ, тѣмьже и прозвася словеньская грамота.

Здесь перечислены основные восточнославянские племена. Следует обратить внимание на то, что «ильменских словен» летописец считает носителями собственного этнонима — «назывались своим именем». Другие же племена получили название от рек или лесов.

---

[1] Повесть временных лет. С. 64—65.

Так, ильменские словене заложили Новгород и составили в нем основное население. Согласно позднелетописной легенде XVII века, Новгород ранее назывался «Словенск» и был основан предком Словеном. Вторым важнейшим городом ильменских словен была Руса (Старая Руса), которую заложил Рус[1].

На севере расселились также дреговичи и полочане, на западе — древляне, а на северо-востоке — северяне. В центре же восточнославянского горизонта расположились поляне. Это центральное положение полян отчасти и предопределило их роль в восточнославянском историале. Именно они, согласно «Повести временных лет», основали Киев. Были ли эти поляне прямыми потомками антов или, как утверждает летописец, они пришли в Поднепровье позднее из Подунавья, достоверно сказать невозможно. Легенду об основании Киева «Повесть временных лет» передает так:

Поляне же жили в те времена сами по себе и управлялись своими родами; ибо и до той братии были уже поляне, и жили они все своими родами на своих местах, и каждый управлялся самостоятельно. И были три брата: а один по имени Кий, а другой — Щек, а третий — Хорив, и сестра их — Лыбедь. Сидел Кий на горе, где ныне подъем Боричев, а Щек сидел на горе, которая ныне зовется Щековица, а Хорив на третьей горе, отчего и названа Хоривицей. И построили город и в честь старшего своего брата дали имя ему Киев. Был вокруг города лес и бор велик, и ловили там зверей, а были люди те мудры и смыслены, и назывались они полянами, от них поляне — киевляне и доныне[2].

Поляномъ же живущиим о собѣ и владѣющимъ роды своими, яже и до сея братья бяху поляне, и живяху кождо съ родом своимъ на своихъ мѣстехъ, володѣюще кождо родомъ своимъ. И быша 3 брата: а единому имя Кий, а другому Щекъ, а третьему Хоривъ, и сестра ихъ Лыбѣдь. И сѣдяше Кий на горѣ, кдѣ нынѣ увозъ Боричевъ, а Щекъ сѣдяше на горѣ, кдѣ нынѣ зовется Щековица, а Хоривъ на третьей горѣ, отнюду же прозвася Хоривица. Створиша городокъ во имя брата ихъ старѣйшаго и наркоша й Киевъ. И бяше около города лѣсъ и боръ великъ, и бяху ловяще звѣрь, бяхуть бо мудрѣ и смыслени, и нарицахуся поляне, от нихъ же суть поляне — кияне и до сего дни.

---

[1] Мазуринский летописец // Полное собрание русских летописей. М.: Наука, 1968.

[2] Повесть временных лет. С. 66 – 67.

Показательно упоминание сестры трех братьев — княжны Лыбедь. Относительно этимологии ее имени ведутся споры. Если ранее более или менее единодушно это имя толковали как указание на «лебедя», то русский лингвист О.Н. Трубачёв (1930—2002) настаивал на том, чтобы толковать его от слова «улыбка», то есть «улыбающаяся княжна»[1]. Следует обратить внимание также на распространенный у других славян (прежде всего западных) образ изначальной княжны — Либуше у чехов, Ванды у поляков, в котором отразились воспоминания о древнейшем матриархате[2]. И хотя у полян такие коннотации отсутствуют, само созвучие имени Лыбедь и славянского Любы, любовь, может представлять собой отголосок древнейшей традиции, связанной с основанием славянских городов (Ванда и Краков, Либуше и Прага и т. д.), как правило, расположенных на реках. Особенно важно это для тех городов, которые были изначально осмыслены как сакральные центры — столицы — в частности, Краков и Прага. Киев полян также выполнял роль такой сакральной столицы, во многом в силу своего нахождения в центре зоны расселения восточнославянских народов, то есть того, что стало *экзистенциальным горизонтом русских*.

Этот фрагмент описывает переход от свободных крестьянских общин к централизованному иерархическому обществу. Несколько дальше летописец говорит о княжеском правлении не только у полян, но и у других восточнославянских племен.

И после этих братьев стал род их княжить у полян, а у древлян было свое княжение, а у дреговичей свое, а у славян в Новгороде свое, а другое на реке Полоте, где полочане. От этих последних произошли кривичи, сидящие в верховьях Волги, и в верховьях Двины и в верховьях Днепра, их же город — Смоленск; именно там сидят кривичи. От них же происходят и северяне[3].

И по сей братьи почаша дѣржати родъ ихъ княжение в поляхъ, а въ деревляхъ свое, а дрьговичи свое, а словѣне свое въ Новѣгородѣ, а другое на Полотѣ, иже и полочанѣ. От сихъ же и кривичи, иже сѣдять на верхъ Волгы, и на вѣрхъ Двины и на вѣрхъ Днѣпра, ихъже и городъ есть Смолѣнескъ; туда бо сѣдять кривичи. Таже сѣверо от них.

---

[1] *Трубачёв О.Н.* Этногенез и культура древнейших славян. М.: Наука, 2003.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

[3] Повесть временных лет. С. 68—69.

Летописец снова обращается к славянским народам, повторяя, кто к ним относился:

Вот кто только славянские народы на Руси: поляне, древляне, новгородцы, полочане, дреговичи, северяне, бужане, прозванные так потому, что сидели по Бугу, а затем ставшие называться волынянами[1].

Се бо токмо словѣнескъ языкъ в Руси: поляне, деревляне, новъгородьци, полочане, дьрьговичи, сѣверо, бужане, зане сѣдять по Бугу, послѣже же волыняне.

В другом месте к ним добавляются радимичи, вятичи, уличи, тиверцы и хорваты.

Поляне же, жившие сами по себе, как мы уже говорили, были из славянского рода и назвались полянами, и древляне произошли от тех же славян и назвались древляне; радимичи же и вятичи — от рода поляков. Были ведь два брата у поляков — Радим, а другой — Вятко. И пришли и сели: Радим на Сожи, и от него прозвались радимичи, а Вятко сел с родом своим по Оке, от него получили свое название вятичи. И жили между собою в мире поляне, древляне, северяне, радимичи, вятичи и хорваты. Дулебы же жили по Бугу, где ныне волыняне, а уличи и тиверцы сидели по Бугу и по Днепру и возле Дуная. Было их множество: сидели по Бугу и по Днепру до самого моря, и сохранились города их и доныне; и греки называли их «Великая скифь»[2].

Полиномъ живущимъ о себѣ, якоже ркохомъ, сущии от рода словѣньска и наркошася поляне, а деревляне от словенъ же и нарекошася древляне; радимичи бо и вятичи от ляховъ. Бяста бо два брата в лясѣхъ: Радимъ, а другыи Вятко, и, пришедша, сѣдоста: Радимъ на Съжю, и прозвашася радимичи, а Вятко сѣде своимъ родомъ по Оцѣ, от него прозвашася вятичи. И живяху в мирѣ поляне, и древляне, и северо, и радимичи, и вятичи, и хорвата. Дулѣби же живяху по Бугу, кде нынi волыняне, а уличи, тиверци сѣдяху по Бугу и по Днѣпру, и присъдяху къ Дунаеви. И бѣ множество ихъ, сѣдяху бо по Бугу и по Днепру оли до моря, и суть городы ихъ и до сего дне, да то ся зовяху от Грѣкъ Великая скуфь.

Происхождение вятичей и радимичей здесь связывается с поляками (то есть с западными славянами), что, как мы видели, отвергает Г. Вернадский.

[1] Повесть временных лет. С. 68 — 69.

[2] Там же. С. 70 — 71.

Хорваты жили к юго-западу от дулебов, а те, в свою очередь, к западу от древлян, соседствовавших с полянами. К северу от полян располагались радимичи.

Одним из племен кривичей были полочане, предки современных белорусов, вобравших в себя ряд балтийских этнических групп.

Самые северные — кривичи — жили в районе Пскова. Вероятно, с восточными балтами — голядью — смешались и славянские вятичи в районе Оки.

В целом к концу VIII века по Р.Х. мы можем реконструировать восточнославянские племена на следующей карте (см. с. 40).

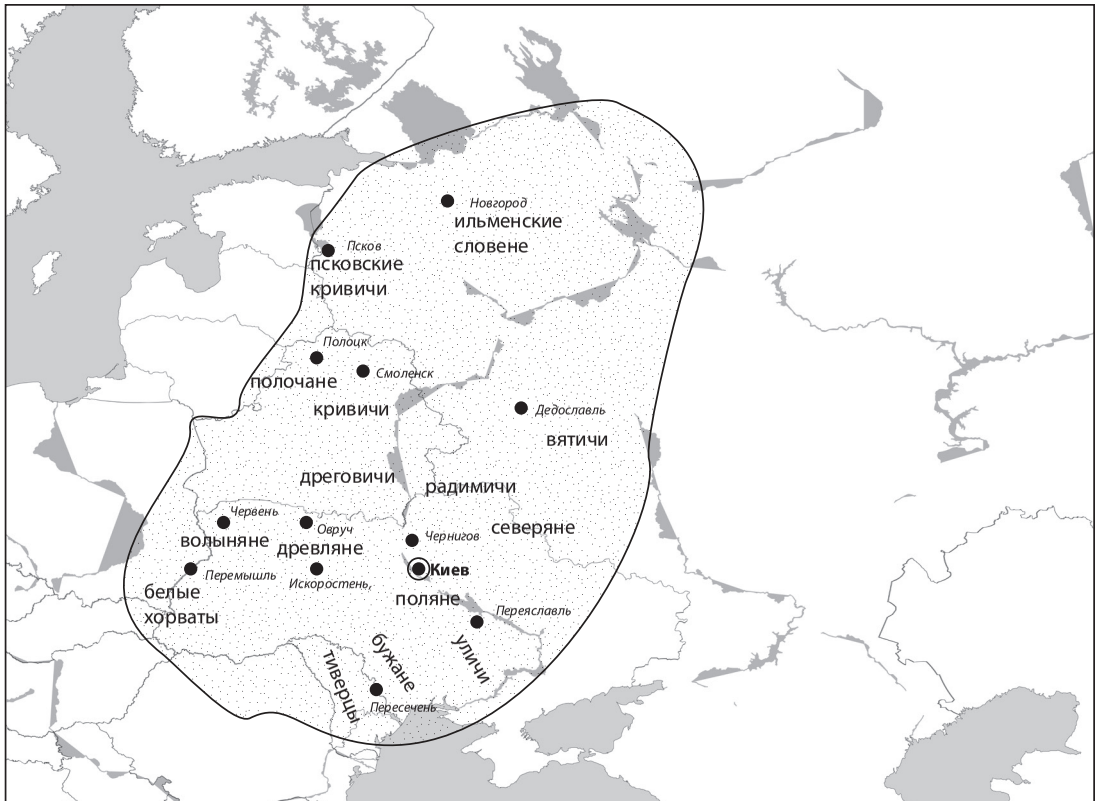
«Повесть временных лет» дает этим племенам различные характеристики, которые определяются прежде всего перспективой самого летописца, который мыслит Русь и ее народы, исходя из Киева как политической и духовной столицы. Соответственно, поляне, как главное племя, живущее вокруг Киева, представляется носителем различных добродетелей — ума, смиренного нрава, высокого морального уровня поведения, законопослушности и т. д.

Северяне, радимичи и особенно вятичи представлены, напротив, как выразители «варварского» начала. Упоминаются их обряды трупосожжения, отсутствие единобрачия, ритуалы буйно дионисийского типа. Такими же видятся летописцу и древляне, не знающие брака, но похищающие жен.

Так же долго держались древние дохристианские обычаи и у кричивей. Для этого племени, как и для ильменских словенов, была характерна кремация трупов, причем среди восточнославянских племен именно у кривичей и словенов она была развита более всего.

Центрами же христианской культуры стали поляне (Киев) и ильменские словене (Новгород), и именно эти два города оказались первыми полюсами становления самостоятельной русской государственности с эпохи Рюрика.

На раннем этапе русского историала мы видим полян *в центре* других племен, которые представлены наиболее «культурным» племенем, окруженным с востока, севера и запада другими восточнославянскими племенами, отличающимися от полян «варварским» укладом жизни. Второй полюс «цивилизации» находится на дальнем севере — в Новгороде, где в качестве этнического центра «цивилизованности» выступают ильменские словене. Такие определения отражают, безусловно, идеологию Киевской державы в ее христианской версии, где сохранение дохристианских верований выступает заведомо как негативное свойство. Однако следует обратить внимание, что летописец все же не говорит ничего об особой воинственности полян и новгородцев, тогда как население Западной и Восточной



Горизонт восточнославянских племен в VIII веке по Р.Х.

Руси, напротив, описывается как воинственная и довольно агрессивная андрократия с некоторыми отчетливыми германо-сарматскими чертами.

Древнерусские города

Укрепленные поселения у древних славян существовали с древнейших времен. Вероятно, в большинстве своем это были стратегические центры, основанные военными отрядами, составлявшими элиту славянских обществ, которая состояла из сарматской, германской, а позднее алтайской (гунны, авары) воинской аристократии. В этих поселениях военные отряды сосредоточивали дань, собранную с местных земледельцев-славян. Постепенно же часть воинского сословия и сама переходила к оседлости и оставалась в городах. Прототипы таких городов мы видим уже в скифское время, а также в Зарубинецкой и Черняховской культурах.

Собственно русские города упоминаются с IX века, хотя почти всегда они закладывались либо на территории более древних городищ, либо рядом с ними. Как и на ранних этапах, города почти всегда основывали князья, и изначально основным населением была княжеская дружина, составлявшая ядро русского боярства. Постепенно складывалось и городское простонародье, состоявшее из обслуги воинов, торговцев и ремесленников, которые имели смешанное происхождение, но в значительной мере формировались из славян, приходящих из сел и весей, прилегающих к городам.

Самым древним собственно русским городом считается Киев, основанный, вероятно, еще в VI веке по Р.Х., но ставший важнейшим центром Древней Руси с начала IX века. Возможно, до Рюрика уже существовали Ладога и Новгород.

Все остальные города Древней Руси были заложены династией Рюриковичей как центры единого государственного пространства. В IX веке были основаны Изборск, Полоцк, Ростов, Муром, Белоозеро, Смоленск и Любеч. При этом большинство из них были возведены на месте более древних поселений — городов-крепостей.

В X веке создаются следующие города: Псков, Чернигов, Переяславль, Пересечен, Углич, Вышгород, Искоростень, Витебск, Овруч, Туров, Перемышль, Червень, Владимир-Волынский. В конце X — начале XI века были заложены Владимир-Залесский и Суздаль.

Киев был центром земли полян, которые, в свою очередь, были главным восточнославянским племенем, вокруг которого и проходило формирование *единого русского пространства*. Он был самым крупным и влиятельным городом Древней Руси и закономерно стал

позднее местонахождением великокняжеского престола. Поляне довольно быстро подчинили себе древлян, столицей которых был в начале Искоростень, а затем Овруч, включив эти города во владения Киева. В XI веке под прямой властью Киева оказывается заложенный в 1093 году город Торческ, столица торков, берендеев и других кочевых (преимущественно тюркских или тюрко-славянских) племен, лояльных Киеву. Город Триполье, давший название доиндоевропейской цивилизации Поднепровья, служил опорной крепостью для защиты славян от степняков-половцев и также входил в Киевские земли. Еще одним важным центром в древности был Переяславль, находившийся южнее от Киева по течению Днепра.

Вторым по величине и по значению в Древней Руси был город Новгород, центр ильменских славян и первый полюс древнерусской государственности. Новгород находится на северном берегу озера Ильмень к югу по течению реки Волхов от Ладоги (южный край Ладожского озера), который, по преданию, был основан Рюриком. В Новгородскую землю входили такие древние города, как Белоозеро (на востоке), а на западе Изборск и Псков, вокруг которого расселилась самая северная часть кривичей. Позднее, в XII веке, в Новгородской земле были возведены Торжок, Великие Луки, Старая Русса, Волок-Ламский на юго-востоке и т. д.

Именно между Киевом и Новгородом и проходило становление великокняжеской власти на первом этапе русского историала.

Крупнейшими центрами Северо-Западной Руси, где позднее сложился белорусский народ, были Полоцк, Витебск, Смоленск, Туров, в XI веке Минск, Друцк, Пинск, в XII веке Изяславль, Гродно и т. д. Здесь местное славянское население тесно контактировало с балтами, и возможно, сами белорусы представляют собой результат славяно-балтского синтеза, что продолжало традиционные балто-славянские связи, имеющие более чем тысячелетнюю историю.

К западу от полян находилась область расселения волынян, где главными городами были Червень и Владимир-Волынский, позднее, с XI века, собственно Волынь. Тогда же в XI веке на Волыни закладываются Луцк, Бужск, Дорогобуж, Белз и т. д.

Одним из важных центров Западной Руси, находившимся на границе с Польшей, был Перемышль. В XI веке были заложены Теребовль и Звенигород. Позднее (с XII века) центром этой области, ранее населенной белыми хорватами, становится Галич, который, по некоторым свидетельствам, был основан также в IX веке. В этих западных областях было заметно влияние и западных славян — лехитов.

Столицей северян был город Чернигов, а еще одним крупным центром был древний город Любеч. Традиционно Чернигов был

тесно связан с Тмутараканью, не имеющей с Киевской Русью непосредственных границ, но считающейся частью черниговских владений. В эту же область входили древний город Стародуб, а также основанные в XI веке — Курск и Новгород-Северский, в XII веке — Болхов, Брянск, Глухов, Елец, Ливны, Мценск, Путивль и т. д. Северяне жили на границе славянского мира с территорией Великой Степи и поэтому тесно соприкасались, как и население южных областей Киевской земли, с различными кочевыми народами Турана — преимущественно алтайскими и, более конкретно, тюркскими.

Главным центром племени уличей в самой южной части Древней Руси был город Пересечен, располагавшийся где-то в южном течении Днепра.

К северо-востоку от Киевской земли на землях, ранее населенных вятичами и различными финно-угорскими народами, Киевские князья заложили новые города, создав, таким образом, новую — восточную — область Киевской Руси, позднее ставшую Великороссией. Термин «Великороссия» составлен по аналогии с такими понятиями, как «Великая Греция», которое описывало распространение поселений греков за пределами собственно континентальной Греции — прежде всего в Южной Италии. Таким образом, Великороссия также представляла в глазах древних русичей области, лежащие за пределом основных древних территорий, населенных восточными славянами.

Одними из первых городов Великороссии стали Ростов Великий, заложенный недалеко от центра финно-угорского народа меря (Сарское городище на озере Неро), и Белоозеро, вокруг которого жило другое финно-угорское племя — весь. По летописям, оба города были заложены в 862 году. Ростов и Белоозеро упомянаются в истории о призвании Рюрика. Так, Белоозеро стало вотчиной Синеуса, одного из братьев Рюрика.

Другими важнейшими центрами Великороссии кроме Ростова были города Владимир и Суздаль, основанные в самом конце X века. По другой версии, Суздаль был древнее Владимира, и именно он являлся столицей Суздальско-Ростовского княжества. В этом случае Владимир, равно как и другие города Великороссии — Углич, Тверь, Дмитров, Вологда, Юрьев-Польский, Кострома и Москва, будущая столица — считается возведенным в XII веке. Позднее, в 1221 году, в самой восточной части Великороссии был заложен Нижний Новгород. Важным отличием Великороссии является то, что в этой области преимущественно жили финно-угорские народы, а русское население приходило с запада вместе с князьями и их дружинами, постепенно русифицируя финно-угров.

Политии и этносы Древней Руси

Этническая карта расселения восточнославянских племен на территории Руси, их контакты с другими этническими группами по границам русского пространства, а также в некоторых случаях внутри этого пространства, составили прообраз позднейшей политической географии Киевского государства.

Ильменские славяне изначально были сконцентрированы в городах Новгороде, Ладоге и т. д., а вокруг них преобладало местное финно-угорское население. Поэтому и призвание Рюрика, с чего начинается русская государственность документально зафиксированного периода, происходило от лица одновременно славян (словенцев и кривичей) и финно-угров. Так, брат Рюрика Синеус получил вотчину на финно-угорских территориях — в Белоозере. Второй брат Трувор стал владеть Изборском, центром расселения северных кривичей[1]. Эта область псковских кривичей и ильменских словен стала одной из частей будущей Киевской Руси, где установился особый строй городской демократии олигархического типа. Новгородская и Псковская республики напоминали торговые политии германских народов Балтии и Скандинавии. При этом на западе, в Псковской земле, было отчетливо заметно наличие балтийского элемента, а в Новгородской земле — финно-угров, чье влияние усиливалось по мере перемещения к востоку и северу. При этом и в Пскове, и в Новгороде было сильно влияние и германцев — как знати, так и купечества.

Основу Киевской земли составили поляне, а также ассимилированные ими древляне и радимичи. Это было ядром собственно восточных славян, которые были окружены — везде кроме юга — другими восточнославянскими племенами. Таким образом, мы можем наметить структурную связь полян как осевого восточнославянского племени с самой структурой Киевской Руси. Именно Киев занимал главную позицию в политической географии восточнославянского горизонта, а этнически это отражалось в особой роли полян как центрального племени, жившего приблизительно на той же территории, что и древние славяне — в непосредственной близости к славянской прародине. Поэтому в определенном смысле Киевская (полянская) культура была наиболее архаичной и чистой среди других славянских народов, оказавшихся в определенные периоды под

[1] Существует теория, что Синеус и Трувор были не братьями Рюрика, а персонифицированными шведскими выражениями, не понятыми славяноязычным летописцем — Trú vor («наш верный») и Sine hus («его дом», в значении «его клан»). Однако это противоречит ряду лингвистических закономерностей.

влиянием соседних этнических и религиозных факторов. *Полянское ядро представляло собой цивилизационную основу Киевской Руси.*

Также в области изначальной прародины славян оставались и западнорусские племена древлян, волынян и белых хорватов, составивших позднее основу Галицко-Волынской Руси. У этой части восточнославянских племен были очень сильны сарматские элементы, высокий воинственный дух и довольно индивидуалистическая культура, что сближает их типологически с западнославянскими народами и с андрократической культурой сербохорватов, которые пришли на Балканы как раз из северных регионов[1]. Для западнорусской идентичности характерен именно сарматский стиль. Позднее это получило подкрепление в силу влияний соседних восточноевропейских культур (западнославянской и мадьярской).

К западным славянам, дулебам, восходят и три южнорусских племени — тиверцы, бужане и уличи. Эти племена, а также часть белых хорватов составили основу народа лемков или русинов. Постепенно под давлением тюркских народов с востока и влахов с запада они либо отошли к северу, влившись в основное население Киевской земли, либо расселились на территории современной Словакии и румынской Молдавии.

Северо-западные племена, к которым относились полочане, кривичи, дреговичи и отчасти радимичи, были ближе к балтийскому типу культуры, и их судьба была связана с Полоцким княжеством. Ими были основаны Минск и Смоленск. Позднее эта часть русского народа вошла в тесное соприкосновение с Великим княжеством Литовским, составив его славянскую доминанту. Эти славянские племена стали основой белорусов как отдельного православного восточнославянского народа.

Северяне и часть народов, населяющих юго-восточные окраины Киевской земли, со своей стороны, имели самые тесные контакты с кочевниками Турана. Более того, некоторые группы населения Киевской земли — торки и берендеи — сами были кочевниками с преобладающим тюркским (или тюркско-сарматским, ясским) элементом. С социологической точки зрения, в этих пограничных народах можно усмотреть предков исторического казачества.

Этноним «северяне» часто сближается с народом савиров (Σαύαροι), упомянутых эллинским географом и астрономом Птолемеем[2] (ок. 100 — ок. 170) среди народов Великой Сарматии. В свою

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

[2] *Птолемей К.* Руководство по географии. М.: Государственное издательство географической литературы, 1953.

очередь сами савиры считаются либо древнетюркским, близким к булгарам и чувашам (есть версия о тождестве этнонима «чуваш», «чăваш» и «суваз», «суас», «сӳäс», откуда «савир»), либо иранским народом. Л.Н. Гумилев считал, что славянские северяне были славянизированными тюрками[1]. Столицей северян был Чернигов, ставший позднее центром влиятельного и самостоятельного княжества.

К черниговским владениям примыкало позднее и Тмутараканское княжество, находившееся на Таманском полуострове, на месте греческой колонии (Германассы), основанной еще в VI веке до Р.Х., где позднее возник Русский каганат. В последующий период эта область оказалась под властью тюркских (Тумен-Тархан) и хазарских (Самкерц) политий. После победы над хазарами Святослав (942—972) захватил у Хазарского каганата Самкерц (Тмутаракань), а также крепость Саркел в низовьях Дона, которая стала еще одним русским эксклавом (хазарское слово «Саркел» было переведено на русский как «Белая Вежа»).

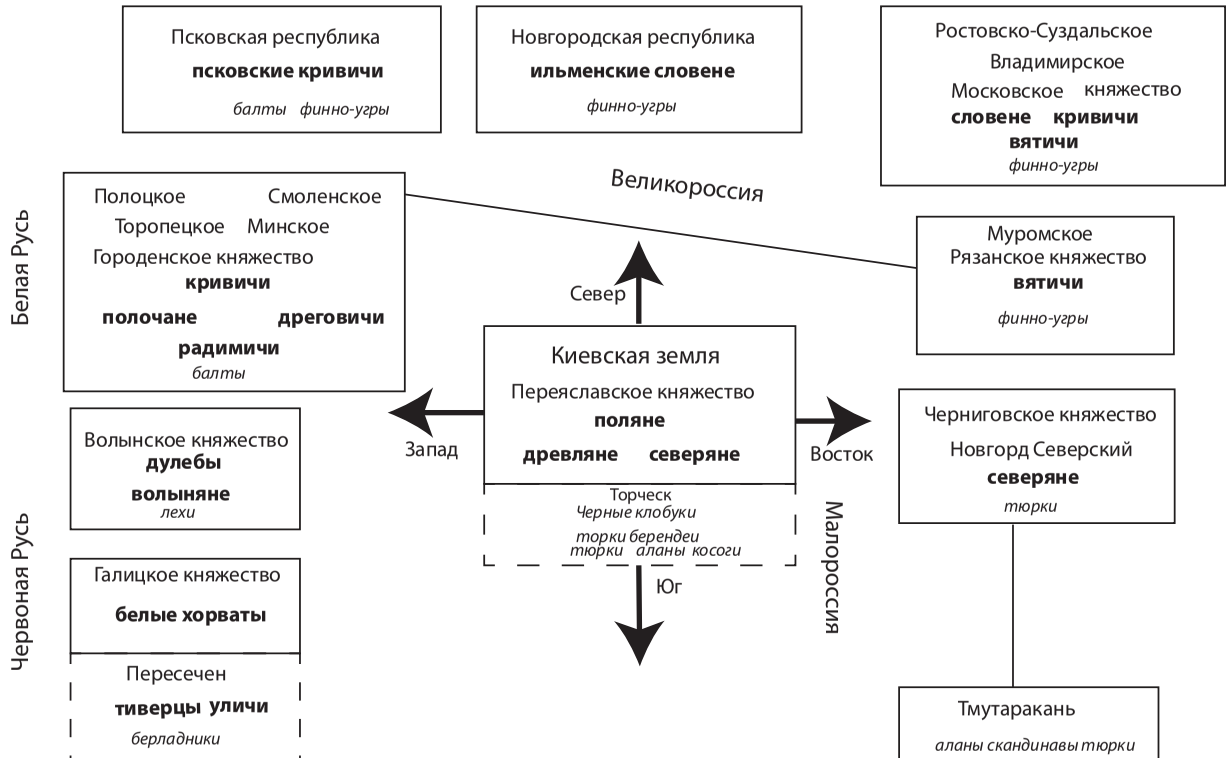
И наконец, восточнорусские земли, где в древности преимущественно были расселены вятичи, складывались не на основе славянского населения (собственно самих вятичей), но вокруг княжеских городов-крепостей и в ходе славянизации местного — преимущественно финно-угорского — населения. Таким образом, Восточная Русь, Ростовско-Суздальская, позднее Владимирская и, наконец, Московская, представляла собой особый тип общества, где собственно славянская идентичность тесно соседствовала с финно-угорской, имеющей, впрочем, те же туранские корни, что и сами славяне[2].

К этому же типу примыкает Рязанская земля, где древнейшим центром был город Муром, расположенный на территории расселения финно-угорских народов. Эта область считалась самым восточным пределом Северской земли. Сама Рязань была основана в конце XI века. Другие центры этой территории — Коломна, Тула, Зарайск, Пронск и т. д. находились на землях вятичей и финно-угров. Эти земли входили позднее в состав Черниговского княжества.

Эта схема забегает несколько вперед в описании русского историала, но показывает закономерности соотношения этнических групп восточных славян и постепенно сложившихся древнерусских политий (княжеств), которые позволяют наметить определенные связи в типах и полюсах русской идентичности. Это соотношение не является линейным: процесс формирования княжеств в структуре Киевской Руси не был прямым отражением этнического своеобра-

[1] *Гумилев Л.Н.* От Руси до России: очерки этнической истории.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.



Племена и политии Древней Руси

зия отдельных этнических регионов общего восточнославянского горизонта, так как развертывался на ином уровне. Но тем не менее учет племенных особенностей различных секторов древнерусского народа, а также межэтнические связи, которые в каждом случае были достаточно оригинальными и своеобразными в зависимости от того, в какой части русского мира находилось то или иное восточнославянское племя, помогут объяснить некоторые особенности тех культурных типов, которые постепенно сложились на общей территории Русской равнины.

Четыре области севера и востока — Псков, Новгород, Владимир и Рязань — постепенно сложились в Великороссию с центром во Владимирской (Московской) Руси. Практически во всех этих культурах славянский элемент изначально тесно соседствовал с финно-уграми.

Северо-западные княжества (Полоцкое, Городенское, Торопецкое, Минское и частично Смоленское) стали основой Белоруссии.

Галичина и Волынь, включая лемков (русин), образовали Западную Русь с особой идентичностью, близкой к соседним народам Восточной Европы (западным славянам, мадьярам и влахам).

Киев изначально был центром всех пространств, но по мере смещения полюса в Восточную Русь отчасти утратил свое значение и вместе с Черниговской землей образовал Малороссию.

Глава 3. Варяги: основание государства

Этносоциологическая достоверность призвания Рюрика: король-берсерк и Гардарики

Собственно русская история, известная нам по хроникам и летописям, начинается с призвания славянскими и финно-угорскими народами севера восточнославянского горизонта норманского вождя Рюрика на княжение. Мы уже упоминали фрагмент из «Повести временных лет», описывающий, как словене, кривичи, чудь и весь призывают «русь» или «шведов» править («княжить и владеть») над ними. Приглашенные варяги во главе с Рюриком основывают город Ладогу, где начинает править Рюрик, а его братья — Трувор и Синеус — получают во владение соответственно Изборск и Белоозеро[1]. С этого времени славянские народы, призвавшие варягов, то есть «русь», и получают, согласно летописцу, название «русские», то есть находящиеся под властью «руси» (варягов), а само восточнославянское государство отныне становится известно как «Русь» по этнониму правящей великокняжеской элиты и дружины. Таким образом, понятие «русский» означает притяжательное прилагательное, отвечающее на вопрос «чей?».

Такое положение дел, ясно изложенное в «Повести временных лет» и принятое в русской исторической традиции в целом как нечто общепризнанное, соответствует этносоциологической особенности смешанного общества с воинственной андрократической (индоевропейской) элитой во главе и основным земледельческим населением, этой элите относительно подчиненным. В данном случае Рюрик и его дружина «русь» выступают как носители второй (отчасти первой, если учесть сакрализацию вождей у многих германских народов и приписывание им жреческих функций) функции, тогда как земледельцы представлены прежде всего восточными славянами, а также несколькими финно-угорскими племенами. Этнически «русь» (как одно из племен варягов) представляла собой германцев,

[1] Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1: XI — XII века. С. 74 — 75.

при этом, по Л.Н. Гумилеву и Г.В. Вернадскому, термин «русь» восходит не напрямую к норманнам Рюрика, а опосредованно — через роксоланов, «светлых аланов», этноним которых переняли скандинавы, основавшие Русский каганат в Приазовье еще до призыва Рюрика. По этой гипотезе русскими изначально назывались норманнские политии, расположенные на самой восточной окраине германского мира — то есть в Великой Швеции. При этом основное оседлое население этих территорий было славянами-земледельцами. К земледельческому типу принадлежали и некоторые финно-угорские народы на севере, постепенно слившиеся со славянами и тоже ставшие русскими, но в некоторых случаях сохранившие свою этническую особенность и позднее.

Точно такие же пропорции мы видим в эпоху готского государства Ойум за несколько веков до прихода Рюрика. До готов же нечто подобное существовало между славянами и сарматами, а ранее скифами. Собственно Антская Империя имела строго аналогичную этносоциологическую структуру, где воинской аристократией были, однако, не германцы, но аланы. После готов и антов был период частичного господства алтайских народов Турана — гуннов, аваров и тюрок (хазар), а также мадьяр Лебедии. Таким образом, Рюрик и его «русь» полностью повторяли устойчивую и в целом неизменную парадигму организации политико-социального пространства Русской равнины. Славяне-земледельцы жили на этой территории — прежде всего в Среднем Поднепровье — в течение нескольких тысячелетий, и на протяжении этого времени сельские славянские общины периодически становились частями многочисленных иерархизированных политий — в качестве основного населения и представителей третьей функции, земледельцев — ἀροτῆρες, γεωργοὶ. Точно таким же типологически было и государство Рюрика.

Рюрика обычно отождествляют с датским конунгом Рёриком из Ютландии из династии Скьёльдунгов (англосаксонское Sceldwea, древненорвежское Skjöld), правившим в Слиесторпе (Хедебю) на границе с Саксонией. История этой династии зафиксирована в тексте XIII века «Сага о Хервёр»[1], где излагается генеалогия предков Рёрика Ютландского от Харальда Клака (отца или дяди Рёрика) через Хальвдана, Харальда Боезуба, Хрёрика Метательное Кольцо до Ивара Широкие Объятья. Ивар Широкие Объятья подчинил себе Швецию, Данию, Саксонию, Курляндию и Эйстландию, а также

[1] *Matthias E.* Reifegerste: Die Hervarar-Saga. Eine kommentierte Übersetzung und Untersuchungen zur Herkunft und Integration ihrer Überlieferungsgeschichten. Leverkusen: Norden Reinhardt, 1989.

часть Англии. От этого исторического вождя данов VII века повествование уходит глубже в область мифического времени.

В мифе Скьёльдунги считаются королями Гардарики[1] (так в скандинавской традиции назвали территории Руси), первым из которых был сын верховного божества германского пантеона Одина — Сигрлами. От его сына Сфаврлами, обладателя сакрального меча Тюрвинга, пошел род двенадцати берсерков, родившихся у его дочери, вышедшей замуж за Арнгрима, потомка великанов. Одним из князей-берсерков был король готов Ангантюр, ставший дедом Хейдрика, предка Ивара Широкие Объятья. Так Хейдрик Скьёльдунг оказывается той фигурой, в которой миф переходит в историю.

В других германских текстах дается несколько иная генеалогия Скьёльдунгов, также несколько различаются имена и их последовательность.

Короли-берсерки, к линии которых принадлежал и русский Рюрик, считались правителями Гардарики, что могло относиться к разнообразным политиям, существовавшим на территории Руси еще с готских времен. Одной из таких политий вполне мог быть Русский каганат в Тамани и его столица Малороса («Русское Болото»)[2]. Более того, территория Турана называлась в древних германских мифах Великой Швецией (Svitjort en mikla), откуда первые боги или герои откочевали позднее в Скандинавию. Поэтому в преданиях о Гардарики могли накладываться друг на друга как древнейшие туранские мотивы об изначальном приходе прагерманцев в Европу, так и события готской и гепидской эпохи (включая государство Ойум) и более поздние образования, которые скандинавские военные дружины во главе с конунгами основывали на территориях, населенных славянами и отчасти финно-угорскими народами.

Практика берсерков отсылает к жреческим традициям превращения в волков или в медведей, что сохранилось у волхвов и даже еще позднее у русских и балтийских колдунов, и что нашло свое отражение в преданиях об оборотнях, волкодлаках, упырях и заложных покойниках[3]. Короли-берсерки были не просто воинами, но со-

---

[1] При этом исторический Ивар Широкие Объятья был правителем обширных территорий, которые не включали в себя Гардарики.

[2] Г. Вернадский предполагал, что Асгард, о котором говорится в скандинавской «Саге об Инглингах», столица Великой Швеции, располагался в Приазовье, а сами мифические асы были аланами. Отсюда можно провести параллели между германской мифологией и осетинскими преданиями из Нартского цикла. См.: *Вернадский Г.В.* Древняя Русь. С. 281 – 284.

[3] О князе-оборотне Вольхе Всеславовиче идет речь в первой книге «Ноомахии», посвященной русской идентичности. См.: *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

четали в себе воинские и жреческие функции, что подчеркивало, наряду с возведением их рода к богу Одину и его сыну Сигрлами, сакральное значение власти в скандинавских дохристианских жестко андрократических обществах. С этим же связана тема обладания родом Скьёльдунгов волшебным мечом власти.

Однако в германских хрониках, повествующих о более поздних эпохах, история про призвание Рюрика править страной Гардарики отсутствует, равно как и сведения о его восточных владениях.

В целом такая модель истоков русской государственности более чем реалистична, поскольку отражает модель, которая неизменно повторяется в самых разных обществах, где в качестве правящей элиты выступает сословие воинов с элементами жречества, а в основании общества находится земледельческое большинство, что совокупно воссоздает классическую трехфункциональную схему[1].

Рюрик как архетип и функция: явление Руси

История о Рюрике как основателе первой великокняжеской русской династии была общепринятой традицией в Киевской и Московской Руси и сохраняла свое значение вплоть до XVI века, когда впервые в период правления Ивана IV Грозного (1530—1584) были высказаны сомнения в ее подлинности и выдвинуты альтернативные идеи о том, что князь Рюрик был не германцем, а представителем полабских славян — бодричей (ободритов). В других случаях была попытка рассмотреть варягов как пруссов. В случае пруссов на первый план выступал архетип пары основателей прусской державы — Видевута и Брутена, которые символизировали сочетание воинского и жреческого начала, что было особенно важно, когда встал вопрос о сакрализации царской власти и трансформации Московской Руси из великого княжества в царство (Империю). В подкрепление своих претензий на вселенское царство Иван IV возводил свой род Рюриковичей и к римскому Императору Августу (63 до Р.Х. — 14 по Р.Х.).

История про бодричей была подкреплена в начале XVIII века ссылками на не сохранившийся манускрипт XV века (из Шверина), якобы обнаруженный историком Иоганном Хемницем (1611—1686) в Мекленбурге, то есть на землях, где до их германизации располагались западнославянские племена бодричей, которые и положили начало династии мекленбургских правителей. Хемниц изложил подробности в своем труде «Мекленбургские хроники» («Chronicon

[1] *Dumézil G.* L'Idéologie tripartite des Indo-Européens. Bruxelles: Latomus, 1958.

Megapolense»), которые, в свою очередь, воспроизвел другой мекленбургский историк[1].

Одним из центров бодричей был город Рёрик, что некоторые слависты считают старославянским названием «сокола». По этой версии князь бодричей Витислав (сын Ариберта II), убитый саксами в 795 году, передал власть своему сыну Траскону (Дражко, Драговиту), а тот, в свою очередь, своему сыну Годлибу (Годславу), погибшему при защите Рёрика от осады датского конунга Гудфреда (? — 810), одержавшего победу и переселившего жителей Рёрика (славян и германцев) в Слиесторп (Хедебю). Рюрик, Сивар и Трувор были сыновьями Годлиба, отправившимися на восток. В этом случае Рюрик, Синеус и Трувор оказываются славянскими князьями бодричей, но приходят к восточным славянам из тех же самых территорий, где находились и варяги (датчане). Более того, совпадает и история про переселение датчанином Гудфредом населения Рёрика в Хедебю, а имя самого Рюрика может трактоваться как «князь Рёрика».

Согласно «Иоакимовской летописи», известной только по выпискам из нее русского историка XVIII века В.Н. Татищева[2] и не сохранившейся до нашего времени (само ее существование некоторыми историками ставится под сомнение), Рюрик был внуком новгородского старейшины Гостомысла от его средней дочери Умилы и неназванного варяжского князя из Финляндии. Гостомысл (сын верховного князя бодричей Цедрага), но на сей раз как князь бодричей (ободритов), фигурирует и у Хемница. У самого Татищева Гостомысл, в свою очередь, был призван с запада, так как являлся сыном западнославянского князя Буривоя. Таким образом, и Татищев связывает призвание Рюрика с бодричами.

Достоверность сведений мекленбургских историков или Татищева, а также подлинность Шверинскиого манускрипта или «Иоакимовской летописи» для нас не является принципиальными. Очевидно, что славяне и германцы были в тот период тесно смешаны между собой, и был ли Рюрик датчанином (как следует из «Повести временных лет» и как считает большинство историков) или потомком полабских славянских князей (возможно, с варяжской кровью — если он был сыном не только Умилы, но и неназванного германского князя), решающего значения не имеет, так как и у западных славян во-

---

[1] *Thomas F.* Avitae Russorum atque Meclenburgensium principum propinquitatis, occasione connubii serenissimi Ducis Caroli Leopoldi, cum Catharina Ivanovna, magni Russorum Ducis Alexii. Rostock: Iohann Meppling, 1717.

[2] *Татищев В.Н.* Собрание сочинений: В 8 т. Т. 1. История российская. Ч. 1. М.: Ладомир, 1995.

енное сословие должно было изначально отличаться от основного населения, будучи потомками либо туранской (сарматской), либо германской военной аристократии. Более того, сам тип полабского общества, равно как и древних пруссов, представляет собой как раз воинственную андрократию, типологически более близкую к германской или сарматской модели, нежели к оседлому земледельческому славянству классического типа. О сармато-германских истоках славянской аристократии мы подробно говорим в другом томе «Ноомахии»[1], и если мы примем этот структурный анализ во внимание, вопрос о норманнской или антинорманнской теории окажется несущественным. Даже если Рюрик был западным славянином (полностью или частично), он был носителем точно такого же этносоциологического типа, что и германская (датская) знать, поскольку славянская аристократия, в свою очередь, имела германско-сарматское происхождение. Эта черта сближала славян и с балтами, основное население которых было земледельческим, но знать отличалась теми же германо-сарматскими чертами, что и князья и дружина западных славян (а также сербов и отчасти хорватов — выходцев из той же области Восточной Европы, где недалеко жили и полабские славяне — Белая Сербия).

Дружина же Рюрика также состояла, вероятно, не только из одних датчан, но под «русью» понималась своего рода воинская каста, где наряду с германцами вполне могли быть и сарматы, при этом и те и другие могли быть до определенной степени ославяненными, что и произошло позднее в полной мере с Рюриком и его дружиной (в том случае если они до этого были чистыми германцами). Поэтому с точки зрения этносоциологии первого этапа русской государственности и соответствующей ей типологии, совершенно не принципиально был ли Рюрик датским конунгом, бодричским князем или даже потомком пруссов, как в генеалогии эпохи Грозного. Более того, не столь важно, был ли он вообще, так как история есть последовательность семантически нагруженных знаков, символов, и с этой точки зрения при любых интерпретациях призвание Рюрика представляет собой фундаментальный *архетипический жест*: сельское земледельческое население (восточные славяне к западу и финно-угры к востоку) оказывается под властью княжеской династии и ее военной элиты жестко андрократического типа, пришедшей с запада, из северных приморских регионов Восточной Европы, где в тот период существовало три этнических полюса — германский (датский), славяно-полабский (типологически близкий к гер-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

манскому и сарматскому) и прусский (балтийский). С этого и начинается централизованная русская государственность, где Рюриковичам суждено было сыграть основополагающую роль, став центром, ядром и во многом *смыслом* всего русского историала. Название дружины Рюрика «русь» дало имя всей стране и всему народу, причем не столь важно, было ли это собственно этнонимом варягов (как утверждает «Повесть временных лет»), термином, имевшим еще более раннее хождение в славянском контексте (что предполагают Б.А. Рыбаков[1] и О.Н. Трубачёв[2]) или названием сарматского племени (роксоланы, как считают Л.Н. Гумилёв[3], Г. Вернадский[4] или В.В. Седов[5]). Важно, что с *вместе с Рюриком приносится имя страны и народа*. Если раньше до Рюрика восточные славяне были племенами, то отныне они стали *народом*. И точно так же, если до Рюрика одни группы восточных славян входили в различные политии, а другие жили в условиях независимых крестьянских общин, то отныне они оказываются в едином *государстве*. Рюрик как основатель династии, русский народ как субъект истории и Русь как политическое государство появляются синхронно в структуре русского историала, который, собственно, и становится отныне русским. Более древний этап относится к восточным славянам, к славянам в широком смысле, а также к некоторым неславянским народам (балтам, финно-уграм, алтайцам и т. д.) Но начиная с 862 года, который считается моментом призвания Рюрика на великое княжение, конституируется *новый субъект* — Русь, русские, которые отныне и представляют собой русский горизонт и развертывание русской идентичности в сторону особого и самобытного русского Логоса.

Очевидно, что осмысление роли великокняжеской династии, самосознание себя единым русским народом и признание государства как исторической судьбы происходило у восточных славян не сразу и растянулось на долгие столетия. Более того, разные группы русских в разные эпохи интерпретировали великокняжескую (позднее царскую) власть и саму государственность неодинаково. Собственно русский историал и есть процесс становления русскими со всем многообразием возможных прочтений, выборов акцентов и вариантов, которые эта сложная диалектическая идентичность предполага-

---

[1] *Рыбаков Б.А.* Язычество Древней Руси.

[2] *Трубачёв О. Н.* В поисках единства. Взгляд филолога на проблему истоков Руси. М.: Наука, 2005.

[3] *Гумилев Л.Н.* От Руси до России: очерки этнической истории.

[4] *Вернадский Г.В.* Древняя Русь.

[5] *Седов В.В.* Древнерусская народность: историко-археологическое исследование. М.: Языки славянской культуры, 1999.

ла. Но именно Рюрик — священный правитель новой исторической общности — есть фундаментальный водораздел восточнославянского горизонта. С него начинается история Руси и история русских. До него мы имеем дело с восточными славянами. И хотя типологически многие пропорции и установки русского общества наследуют более древние образцы, сущность самого восточнославянского экзистенциального горизонта меняется фундаментально. *Родившийся* русский народ обращается отныне к своему Логосу как цели, смыслу, заданию и ориентиру.

Убийство Вадима Храброго: важнейший исторический жест

После того как Рюрик укрепляется в Новгороде, именно этот город и становится столицей только что основанного государства. Русские летописи сообщают, что в 864 году ильменские славяне (словене) восстали против Рюрика, и некоторые источники уточняют, что вождем восставших был некто Вадим Храбрый. Подробностей об этой фигуре не сохранилось, а его имя «Вадим» подчас интерпретируется на основании русского глагола «водить», что может служить указанием на его функции — либо вождя, предводителя, либо коновода или проводника. В любом случае он был предводителем ильменских славян, которые, как и их предки, в какой-то момент оказались недовольными правлением очередной варяжской военной группировки и подняли восстание. Рюрик подавляет восстание и убивает в этом же 864 году Вадима Храброго. Это важный момент русского историала, поскольку именно здесь нарушается многовековой ритм прихода (насильственного или по приглашению) военных андрократических групп для правления над славянскими земледельцами, а затем освобождения от них и/или прихода новых правящих групп того же типа. Подавив восстание новгородцев, Рюрик положил конец смене правящей элиты, настояв на *судьбоносной избранности именно своего рода*. Таким образом, русский историал с этого момента выходит из циклического алгоритма смены политических элит, который действовал в течение нескольких тысячелетий, и вступает в структуры линейного времени, воплощенного в сущностно едином государстве. Убив Вадима Храброго, Рюрик меняет саму морфологию русской истории, превращая ее из циклической в линейную, кладя начало русскому государственному времени, движущемуся лишь в одном направлении. В этом жесте следует видеть первый такт семантической секвенции, подготавливающий все дальнейшее течение русской истории. Это событие — вторая точка

после собственно прихода Рюрика. Вместе они совокупно предопределяют сам вектор русского (государственного) времени, далее следующего строго вдоль намеченной оси. Рюрик своим приходом основал Русь как государство. А убийством Вадима Храброго он сделал это государство вместе со своей династией необратимым. В другом томе русской трилогии[1] мы показываем, что *государство есть время* (причем линейное). Именно подавление восстания новгородцев (ильменских словен) Рюриком и наметило вектор течения последующих циклов.

В этой истории сама фигура Вадима Храброго приобретает особый смысл, так как речь идет о столь же символическом образе, что и образ самого Рюрика. Поэтому Татищев с опорой на «Иоакимовскую летопись» представляет Вадима Храброго потомком Гостомысла, его внуком от старшей дочери (тогда как Рюрик в этой интерпретации оказывается сыном средней дочери — Умилы). Несмотря на то что большинство историков ставит под сомнение сообщаемые Татищевым сведения, как и существование «Иоакимовской летописи», здесь интересна сама структура нарратива. Для Татищева как представителя древнего русского княжеского рода (младшая ветвь Рюриковичей по линии Смоленских князей) логично представлять процессы ранней истории в контексте династических споров внутри одного и того же рода — в данном случае княжеского рода бодричей Гостомысла. Тем самым удлиняется династическая генеалогия правящего дома, проецируя линейное время Рюрика на предшествующие ему эпохи. Этого нельзя исключить, но вполне вероятно, что, как и на более ранних этапах восточнославянской истории, восстание против варягов было поднято *старейшинами словенских общин*, которые были не столько князьями, сколько представителями отдельных племен или кланов. Позднее, уже в собственно новгородской истории, такой сценарий восстания против правящего князя, его изгнания или замены на другого мы видим в форме решений новгородского вече, состоявшего из представителей (старейшин) городских концов. Поэтому Вадим Храбрый мог быть и вождем (отсюда «Вадим», «Водим») или одним из вождей ильменских славян. С точки зрения семантики русского историала поправка Татищева совершенно не принципиальна и лишь затемняет фундаментальность жеста самого Рюрика. Поэтому именно эта версия и устоялась в русском историале, продолжая линию «Повести временных лет» о подавлении Рюриком восстания местных жителей, где сам Вадим Храбрый, впрочем, по имени не назван.

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

Великий бросок на Киев: Аскольд и Дир

С восстанием новгородцев против Рюрика связан следующий важнейший эпизод русского историала — перенос столицы в Киев. Этому предшествовал уход двух дружинников Рюрика из Новгорода. «Повесть временных лет» описывает это так:

И было у него два мужа, не родственники его, но бояре, и отпросились они в Царьград со своим родом. И отправились по Днепру, и когда плыли мимо, то увидели на горе небольшой город. И спросили: «Чей это городок?» Те же ответили: «Были три брата, Кий, Щек и Хорив, которые построили город этот и сгинули, а мы тут сидим, родичи их, и платим дань хазарам». Аскольд же и Дир остались в этом городе, собрали у себя много варягов и стали владеть землею полян. Рюрик же княжил в Новгороде[1].

И бяста у него два мужа, не племени его, но боярина, и та испросистася къ Цесарюграду с родом своимъ. И поидоста по Дънепру, идуче мимо и узрѣста на горѣ городокъ. И въспрошаста, ркуще: «Чий се городъ?» Они же ркоша: «Была суть три братья — Кий, Щекъ, Хоривъ, иже сдѣлаша городъ сий, и изъгыбоша, а мы сѣдимъ родъ ихъ, и платимы дань козаром». Асколдъ же и Диръ остаста в городе семъ, и многы варягы съвокуписта и начаста владѣти польскою землею, Рюрику же княжящу в Новѣгородѣ.

Этот эпизод описывает процесс подчинения полян, ранее бывших под властью Хазарского каганата, варягам. Летописец подчеркивает, что Аскольд и Дир не были членами династии Рюрика, но его дружинниками, отправившимися в завоевательный поход на Константинополь. Очевидно, что они пришли в Киев со значительными вооруженными отрядами, что и позволило им утвердиться над полянами и соответственно отстоять сбор с них дани в свою пользу. Детали того, как был решен вопрос с хазарами, ранее собиравшими дань, то есть бывшими правителями этой части своей туранской Империи, нам неизвестны. Этому могли предшествовать военные столкновения, либо хазары отказались от контроля над этой удаленной от них территорией без сопротивления, продолжая брать дань с других славянских племен.

Татищев в духе своего подхода, дополняющего русскую историю рационализирующими деталями, стремясь удлинить династическую глубину и подчеркнуть роль славянского элемента в ранних событиях, предполагает, что Аскольд и Дир покинули Новгород как раз во время восстания Вадима Храброго, так как они сами и их дружина

[1] Повесть временных лет. С. 76 — 77.

были на стороне восставших. Проиграв битву за Новгород, они двинулись на юг, где и утвердили свою власть. В этой — чрезвычайно умозрительной — реконструкции сами Дир и Аскольд могут выступать представителями династической линии Гостомысла, что обосновало бы их претензию на самостоятельную власть. В версии «Повести временных лет», которую разделяет большинство историков, Аскольд и Дир представлены как дружинники Рюрика, и этот статус предопределил и дальнейший ход русской истории.

Укрепившись в Киеве и переподчинив полян от хазар варягам, Аскольд и Дир совершают намеченный заранее поход на Царьград. «Повесть временных лет» указывает на 866 год; согласно византийским хроникам, поход «руси» был предпринят в 860 году. Здесь следует обратить внимание на важную символическую деталь. Именно этот поход варягов, ставших во главе славянского ополчения, на Византию и вошел в византийскую историю в связи с чудом Пресвятой Богородицы во Влахернах. Царьград был окружен огромным флотом варягов, которому византийцы не могли оказать эффективного сопротивления. Тогда во время молитвы во Влахернском храме, куда собрались жители вместе с патриархом Фотием (ок. 820 — 896) и Императором, юродивый Андрей увидел в воздухе фигуру Богоматери, покрывающей свой город и свой народ снятым с головы «ясным платом» (мафорионом). Юродивый расшифровал это видение как обещание чудесного спасения христиан от языческих орд варягов и славян. После этого на спокойном до этого море поднялась буря, разметавшая и потопившая корабли русских. Именно это событие легло в основу праздника Покрова Пресвятой Богородицы[1], который стал особенно почитаться на Руси с эпохи правления князя Андрея Боголюбского (ок. 1111 — 1174), тогда как в остальных православных Церквях он такой большой роли не играл. После принятия христианства русские, таким образом, стали отождествлять самих себя с православными византийцами и праздновали победу над русским (варяжско-славянским) войском Аскольда и Дира как свою собственную, несмотря на то что Богородица защитила греков как раз от вторжения прямых предков русских — от Киевского войска.

Вещий Олег: великое державостроительство священного правителя

После неудачного (в силу заступничества Пресвятой Богородицы!) похода Аскольда и Дира на Царьград, происходит следующее —

[1] Праздник Покрова Пресвятой Богородицы отмечается 1 октября по Юлианскому календарю и 14 октября по Григорианскому.

важнейшее — событие русского историала: прибытие в Киев дружинника или родственника Рюрика Олега Вещего (? — 912), бывшего после смерти самого Рюрика наставником и попечителем его единственного сына Игоря (ок. 878 — 945).

Олег, оказавшись во главе Русского государства во время малолетства великого князя Игоря, приступает к его укреплению и расширению. Так, встав во главе армии варягов, словен, кривичей, а также финно-угорских народов, мери, веси и чуди, Олег направляется снова в поход против греков, по пути подчиняя города Смоленск и Любеч. Так он достигает Киева, где в то время правят пришедшие из Новгорода раньше Аскольд и Дир. Олег, ссылаясь на то, что он является опекуном малолетнего великого князя Игоря, призывает Аскольда и Дира уступить ему власть по династическому закону и в конце концов убивает их. После этого Олег делает именно Киев столицей своего государства. Оттуда он постепенно и распространяет свою власть на все новые и новые земли и племена. «Повесть временных лет» описывает это следующим образом:

И сел Олег княжить в Киеве, и сказал Олег: «Да будет это мать городам русским». И были у него славяне и варяги, и прочие, прозвавшиеся русью. Тот Олег начал ставить города и установил дани славянам, и кривичам, и мери, и установил варягам давать дань от Новгорода по триста гривен ежегодно ради сохранения мира, что и давалось варягам до самой смерти Ярослава.

В год 6391 (883). Начал Олег воевать с древлянами и, покорив их, начал брать дань с них по черной кунице.

В год 6392 (884). Пошел Олег на северян, и победил северян, и возложил на них легкую дань, и не велел им платить дань хазарам, сказав: «Я враг их, и вам <им платить> незачем».

И сѣде Олегъ, княжа в Киевѣ, и рече Олегъ: «Се буди мати городом русскымъ». И бѣша у него словѣни и варязи и прочий, прозвашася русью. Се же Олегъ нача городы ставити, и устави дани словѣном, и кривичемъ и мерямъ, и устави варягом дань даяти от Новагорода 300 гривенъ на лѣто, мира дѣля, еже до смерти Ярославля даяше варягом.

В лѣто 6391. Поча Олегъ воевати на древляны, и примучивъ я, поча на них дань имать по черьнѣ кунѣ.

В лѣто 6392. Иде Олегъ на сѣвяры, и побѣди сѣверы, и възложи на нихъ дань легъку, и не дасть имъ козаромъ дани даяти, рекъ: «Азъ имъ противенъ, а вамъ не чему».

В год 6393 (885). Послал Олег к радимичам, спрашивая: «Кому даете дань?» Они же ответили: «Хазарам». И дали Олегу по щелягу, как и хазарам давали. И обладал Олег древлянами, полянами, радимичами, а с уличами и тиверцами воевал[1].

В лѣто 6393. Посла Олегъ к радимичем, ркя: «Кому дань даете?» Они же рѣша: «Козаром». И рече имъ Олегъ: «Не давайте козаромъ, но мнѣ давайте». И вдаша Олгови по щелягу, якоже и козаромъ даяху. И бѣ обладая Олегъ деревляны, полями, радимичи, а со уличи и тиверьци имѣяше рать.

Этот фрагмент показывает, как складывается ядро нового киевского государства при Олеге, который сыграл в его становлении огромную роль. Олег называется в древнерусских хрониках «Вещим», что изначально подчеркивало его статус царя-жреца, сакрального правителя. По одной из версий, само имя «Олег» образовано от датского «hellig» и готского «hails» (от древнегерманского hailaz и далее от индоевропейского ***kóh$_2$ilus**), то есть «священный», на русском «вещий», и в этом случае прилагательное «вещий» есть не что иное, как перевод германского значения его имени. В славянских языках от этой же основы развилось слово **cě**lъ, «целый», «здоровый» (отсюда связь с «целительством», изначально включаемым в жреческие практики). То, что Олег назван «вещим», сближает его с другой фигурой русского царя-жреца Вольха Всеславовича, на что указывает и созвучие имен. Смерть Олега, согласно «Повести временных лет», предсказана ему волхвами и наступает от его коня. При этом пророчество сбывается только тогда, когда Олег посещает место, где находились останки давно умершего коня: из черепа коня вылезает ядовитая змея и кусает Олега. В этом можно увидеть далекий отголосок парадигмального змееборчества как основной функции *солярного героя*, которым во всех смыслах Вещий Олег и был.

Олег укрепляет позиции правящей династии и над теми народами, которые изначально призвали Рюрика и его державу — словенами, кривичами и финно-уграми. При этом он закладывает и новые города, то есть укрепленные пункты, служащие прежде всего для сбора дани с земледельческого населения. Кроме того, он подчиняет своей власти полян, которые ранее находились под Аскольдом и Диром, древлян на западе, а также северян и радимичей, бывших — как и поляне до Аскольда и Дира — частью Хазарской державы. Таким образом, Олег в еще большей мере, чем Аскольд и Дир, входит в противостояние с Хазарским каганатом.

[1] Повесть временных лет. С. 78 – 79.

Если северные племена восточных славян вместе с финно-угорскими народами находились в зависимости от варягов, то центральные части Русской равнины были пространством Хазарского каганата, который собирал дань — а значит, считал своими подданными, своими гражданами — с полян, радимичей и северян. Именно их Олег и включает в свою державу как основное население. Фактически это было вызовом Хазарии, так как лишало ее значительной части ее податных территорий. О захвате русским князем Хельгу сообщают и хазарские хроники, уточняющие, что он взял крепость Самкерц в Тамани (Тмутаракань), но не смог ее удержать.

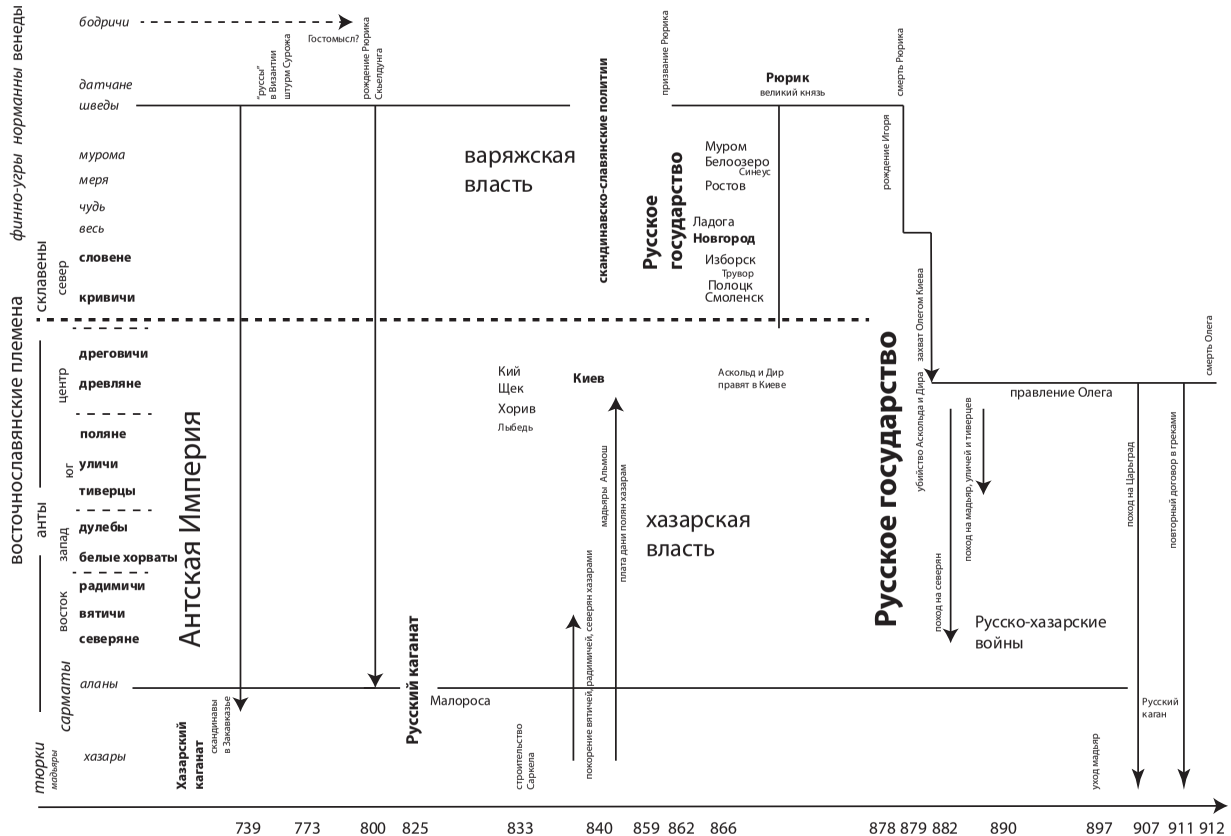
«Повесть временных лет» особенно подробно описывает поход войска Олега на Константинополь, закончившийся его взятием и обложением византийцев данью, а также заключением между греками и русскими мирного договора, закрепляющего правовой статус русских купцов на территории Византии. Структура приведенного в «Повести временных лет» договора подразумевает фактически признание византийцами сюзеренитета Киева, что и стало смыслом выражения «прибить щит на врата Царьграда».

Цесари же Леон и Александр заключили мир с Олегом, обязались уплачивать дань и присягали друг другу: сами целовали крест, а Олега с мужами его водили присягать по закону русскому, и клялись те своим оружием и Перуном, своим богом, и Волосом, богом скота, и утвердили мир. И сказал Олег: «Сшейте для руси паруса из паволок, а славянам шелковые», и было так. И повесили щиты свои на вратах в знак победы, и пошел от Царьграда[1].

Цесарь же Леонъ съ Александром миръ створиста съ Ольгом, имъшеся по дань, и ротѣ заходивше межи собою, целовавше сами крестъ, а Ольга водиша и мужий его на роту по рускому закону: кляшася оружьемь своимъ, и Перуномъ, богомъ своимъ, и Волосом, скотьимъ богомъ, и утвердиша миръ. И рече Олегъ: «Исшийте парусы паволочиты руси, а словѣном кропийныя». И бысть тако. И повѣсиша щиты своя въ вратѣхъ, показающе побѣду, и поиде от Цесаряграда.

Показательно, что в качестве представителей Олега при заключении договора с византийскими Императорами выступают бояре, имеющие чисто германские имена.

[1] Повесть временных лет. С. 84—85.



Предыстория и начало историала Русского государства

Мы от рода русского — Карлы, Инегелд, Фарлаф, Веремуд, Рулав, Гуды, Руалд, Карн, Фрелав, Руар, Актеву, Труан, Лидул, Фост, Стемид — посланные от Олега, великого князя русского, и от всех, кто под рукой его, светлых князей, бояр[1].

Мы от рода рускаго — Карлы, Инегелдъ, Фарлофъ, Веремудъ, Рулавъ, Гуды, Руалдъ, Карнъ, Фрелавъ, Рюаръ, Актеву, Труанъ, Лидуль, Фостъ, Стемиръ, иже послани от Олга, великаго князя рускаго, и от всѣх, иже суть под рукою его, свѣтълыхъ бояръ.

Это показывает структуру Киевской государственности эпохи правления Вещего Олега:

- во главе стоит священный царь (жрец) (представляющий или замещающий сакральную династию Рюрика), опирающийся на волхвов (первая функция);
- дружина (которая здесь и называется «русским родом») состоит из скандинавских воинов (вторая функция);
- основными данниками правящей элиты и одновременно пешим ополчением русского войска выступают земледельцы — собственно восточные славяне (третья функция).

Показательно, что Олег и его дружина (элита) клянутся «Перуном, *своим* богом» (то есть «богом» прежде всего именно «дружины», отсюда «своим»), а от лица славянского ополчения — «Волосом, скотьим богом», который представляет в клятве как раз третью функцию[2].

Здесь мы видим всю этносоциологическую структуру Киевской государственности. «Русью» пока еще называют преимущественно варяжскую верхушку, у которой «свой бог» — Перун, а бог народа — Велес, отсутствовавший в пантеоне Владимира.

В целом роль Вещего Олега в русском историале огромна: Рюрик основал государственность, а Олег перенес столицу в Киев и придал державе Рюрика новый масштаб, сплотив под династическим началом и варяжской элитой огромные территории, населенные восточными славянами.

Игорь: сакральный объезд державы и метафизика полюдья

Третьим правителем Руси становится сын Рюрика Игорь (ок. 878—945). Игорь получает в наследство от отца и от правившего до него Олега огромную державу со столицей в Киеве.

---

[1] Повесть временных лет. С. 84—85.

[2] *Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н.* Славянские языковые моделирующие семиотические системы: Древний период. М.: Наука, 1965.

Одной из важнейших практик укрепления государства было полюдье, то есть сбор дани с отдельных сел или племен самим князем. Сакральный правитель символизировал солнце, и поэтому в осеннезимний сезон (с ноября по апрель) объезжал своих подданных для того, чтобы лично принять от них дань. При этом князь лично и подчас подолгу гостил в тех селениях, с которых взимал полюдье, что было формой ритуального диалога между государством и народом и превращало сбор дани в сакральную процедуру. Так как осеннезимняя часть года соответствовала низшим уровням космологии, именно это время символически подходило для операций с телесными предметами и соответственно для отношений с третьей функцией индоевропейского общества. В глазах самих крестьян полюдье и зимний сезон, когда оно проходило, связывалось с периодом общения с предками и мирами Нави, а сама дань расшифровывалась крестьянами именно в таком сакральном смысле — как обряд уничтожения «проклятой части»[1].

И наконец, объезд земель князем и его дружиной означал подтверждение его правления над пространством государства, а само пространство на уровне государственного Логоса и было *пространством сбора дани*[2]. Таким образом *князь творил государство*. Это и было важнейшим содержанием полюдья.

Показательно, что трагическая гибель Игоря была связана как раз со сбором дани с племени древлян, соседнего с полянами. «Повесть временных лет» так описывает его трагическую гибель:

Сказала дружина Игорю: «Отроки Свенельда изоделись оружием и одеждой, а мы наги. Пойдем, князь, с нами за данью, и себе добудешь, и нам». И послушал их Игорь — пошел к древлянам за данью и прибавил к прежней дани новую, и творили насилие над ними мужи его. Взяв дань, пошел он в свой город. Когда же шел он назад, — поразмыслив, сказал своей дружине: «Идите вы с данью домой, а я возвращусь и похожу еще».

Ркоша дружина Игореви: «Отроци Свѣнделжи изодѣлѣся суть оружьемь и порты, а мы нази. И поиди, княже, с нами в дань, да и ты добудешь и мы». И послуша ихъ Игорь, иде в Дерева в дань, и примысляше къ пѣрвой дани, и насиляше имъ и мужи его. И возмя дань и поиде въ свой городъ. Идущю же ему въспять, размысли, рече дружинѣ своей: «Идете вы с данью домови, а язъ възвращюся и похожю еще». И пусти

[1] *Батай Ж.* Проклятая часть: сакральная социология. М.: Ладомир, 2006.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

И отпустил дружину свою домой, а сам с малой частью дружины вернулся, желая большего богатства. Древляне же, услышав, что идет снова, держали совет с князем своим Малом и сказали: «Если повадится волк к овцам, то выносит все стадо, пока не убьют его; так и этот: если не убьем его, то всех нас погубит». И послали к нему, говоря: «Зачем идешь опять? Забрал уже всю дань». И не послушал их Игорь; и древляне, выйдя навстречу ему из города Искоростеня, убили Игоря и дружинников его, так как было их мало. И погребен был Игорь, и есть могила его у города Искоростеня в Деревской земле и до сего времени[1].

дружину свою домови, с маломъ же дружины възвратися, желая болшая имѣнья. Слышавше же древляне, яко опять идеть, съдумавше древляне съ княземъ своимъ Маломъ и ркоша: «Аще ся въвадить волкъ въ овцѣ, то относить по единой все стадо, аще не убьють его; тако и сий, аще не убьем его, то вси ны погубить». И послаша к нему, глаголюще: «Почто идеши опять? Поймалъ еси вьсю дань». И не послуша ихъ Игорь, и шедше из города Искоростѣня противу древляне и убиша Игоря и дружину его, бѣ бо ихъ мало. И погребенъ бысть Игорь, и есть могила его у Искоростиня города в Деревѣхъ и до сего дни.

В этом эпизоде следует обратить внимание на то, что у древлян был свой князь Мал. Его имя на первый взгляд представляется вполне славянским («мал», «маленький»). Но по одной из версий, Мал отождествляется с Малком Любчанином[2] (иногда представленным как отец Малуши, матери князя Владимира), а тот, в свою очередь, с Лютом или Мстишей, детьми (или одним сыном с двойным именем Лют-Мстиша) Свенельда (920 — ок. 977), воеводы Игоря и Святослава, чье имя, в свою очередь, является чисто скандинавским (Sveinaldr). Поэтому снова полной уверенности, что Мал был точно славянином, нет.

Вся история говорит об отсутствии в полюдье строго определенного размера дани, что позволяло интерпретировать ее объемы произвольно. При этом готовность Игоря вернуться к древлянам с небольшим отрядом свидетельствует о его уверенности в том, что древляне воспринимают его власть как легитимную и основанную не просто на силе, но и *на праве*. Очевидно, что сами древляне видели всю картину несколько иначе, воспринимая киевского князя, напротив, именно как носителя чистой силы, а не как сакральное начало. Поэтому древляне и устанавливают определенный эквивалент

[1] Повесть временных лет. С. 104 — 105.

[2] Малк Любчанин правил в Любиче, на Левобережье Днепра, тогда как древляне жили на Правобережье.

дани — «забрал уже *всю* дань», бросая вызов самому институту полюдья, который строился на том, что приезжающий собирать дань князь воспринимался как «священный гость», обладавший правом на получение даров не в силу какой бы то ни было установленной меры, а в силу жертвенного произволения хозяев, приносящих олицетворению Предка «проклятую часть».

Поход на Царьград, который Игорь повторил вслед за Диром и Аскольдом, а также за своим предшественником на Киевском престоле Вещим Олегом, не был полюдьем, но осмыслялся как поход на врагов, находящихся *за пределом* своих владений, с целью их подчинения. Поэтому Царьградский поход происходил в летнее время (в отличие от зимнего полюдья). Показательно, что в войске Игоря принимали участие кроме варяжской дружины славянские племена полян, кривичей, ильменских словен и тиверцев, а древляне в этом списке не упоминаются. Это значит, что они и ранее до трагического эпизода с кончиной Игоря не были достаточно интегрированы в структуры Киевской государственности. Кроме того, в эпоху правления Игоря на юге Руси появляются племена тюрков-печенегов, которые выступают то противниками, то союзниками Киева. В частности, во время похода на Царьград часть печенегов входит в состав войск Игоря.

Игорь во время своего первого похода на Византию потерпел поражение, так как византийцы использовали против русских «греческий огонь», с помощью которого зажгли море. Историки интерпретируют этот эпизод как применение нефти в военных целях. Через некоторое время Игорь повторяет попытку и на сей раз вынуждает византийского Императора вернуться к выплате Киеву дани.

В этом новом договоре, приведенном целиком в «Повести временных лет», в качестве послов Игоря фигурируют уже не только представители дружины со скандинавскими именами, но и ряд лиц, названных по-славянски — Володислав, Предслав.

Согласно другому уряжению, заключенному при цесарях Романе, Константине и Стефане, христолюбивых владыках. Мы — от рода русского послы и купцы, Ивор, посол Игоря, великого князя русского, и общие послы: Вуефаст от Святослава, сына Игоря, Искусеви от княгини Ольги, Слуды от

Равно другаго свѣщания, бывшаго при цесаре Романѣ, и Костянтинѣ, и Стефанѣ, христолюбивыхъ владыкъ. Мы от рода рускаго слы и гостье: Иворъ, солъ Игоревъ, великаго князя рускаго, и обьчии ели: Вуефастъ Святославль, сына Игорева, Искусеви Олгы княгыня, Слуды Игоревъ, нетий Игоревъ,

Игоря, племянник Игорев, Улеб от Володислава, Каницар от Предславы, Шихберн Сфандр от жены Улеба, Прастен Туродов, Либиар Фастов, Грим Сфирьков, Прастен Акун, племянник Игорев, Кары Тудков, Каршев Туродов, Егри Евлисков, Воист Войков, Истр Аминдов, Ятвяг Гунарев, Шибрид Алдан, Кол Клеков, Стегги Етонов, Сфирка, Алвад Гудов, Фудри Тулбов; Мутор Утин, купцы Адунь, Адолб, Ангивлад, Улеб, Фрутан, Гомол, Куци, Емиг, Турьбрид, Фурьстен, Бруны, Роальд, Гунастр, Фрастен, Ингелд, Турберн и другой Турберн, Улеб, Турбен, Моны, Руальд, Свень, Стир, Алдан, Тилий, Апубкарь, Свень, Вузелев, Синько бирич, посланные от Игоря, великого князя русского, и от всех князей, и от всех людей Русской земли[1].

Улѣбъ Володиславль, Каницарь Предславинь, Шигобернъ Сфандръ, жены Улѣбовы, Прастенъ Турдуви, Либиарь Фастов, Гримъ Сфирковъ, Прастѣнъ Якунъ, нетий Игоревъ, Кары Тудковъ, Каршевъ Тудоровъ, Егри Ерлисковъ, Воистовъ Иковъ, Истръ Яминдовъ, Ятьвягъ Гунаревъ, Шибьридъ Алдань, Колъ Клековъ, Стегги Етоновъ, Сфирка, Алвадъ Гудовъ, Фудри Тулбовъ, Муторъ Утинъ, купѣць Адунь, Адолбъ, Ангивладъ, Улѣбъ, Фрутанъ, Гомолъ, Куци, Емигъ, Турьбридъ, Фурьстенъ, Бруны, Роалъдъ, Гунастръ, Фрастенъ, Инъгелдъ, Турбернъ и другий Турбернъ, Улѣбъ, Турбенъ, Моны, Руалдъ, Свѣнь, Стиръ, Алданъ, Тилий, Апубкарь, Свень, Вузелѣвъ, и Синько биричь, послании от Игоря, великаго князя рускаго, и от всея княжья и от всѣх людий Руское земли.

То, как мы должны интерпретировать расширение этнической группы дружинников Игоря в сравнении со временем Олега, вызывает много споров. С одной стороны, речь может идти о том, что за время правления над славянскими племенами скандинавская дружина и сама княжеская семья начинает переходить на славянский язык. Это подтверждается и тем, что сын Игоря и его супруги великой княгини Ольги (ок. 920—969) Святослав (942—972) назван именно по-славянски. Предположение, что в дружине Игоря могли быть представители собственно славянской аристократии, на чем настаивает в силу своей общей установки Татищев, принципиально ничего не меняет, поскольку все связанные с гипотезой Гостомысла линии все равно сводятся к бодричам, которые с культурной точки зрения ничем принципиально от варягов не отличались. Следует вместе с тем обратить внимание на имена «Сфандр», «Прастен» и «Фрутан», которые могли быть иранцами (Эсфандияр, Ростам и Фери-

[1] Повесть временных лет. С. 96—97.

дун), хотя «Прастен» пытаются понять и как Freysteinn — «камень Фрейра». Упоминание «Ятвяга» указывает на балтийское племя ятвагов, которое подчинила мать Игоря Ольга, заложив в области их проживания город Витебск.

Ольга: женская андрократия и принятие христианства

Жена Игоря Ольга, по «Повести временных лет», была родом из Пскова и также принадлежала к варяжской (скандинавской) семье. Близость имени Ольга и Олег, который, будучи наставником Игоря, и выступает как организатор их свадьбы, породила предание о том, что Ольга была «дочерью Олега». Татищев в своем духе делает из нее представительницу рода Гостомысла и сообщает ее первоначальное имя — Прекраса.

В образе княгини Ольги отражены некоторые древнеславянские архетипы, уходящие корнями в глубокую древность. В одном из преданий сообщается, что Ольга в юности была перевозчицей через реку и занималась этим ремеслом, переодевшись в мужское платье. Когда она первый раз встретила на перевозе Игоря, своего будущего мужа, он воспылал к ней чувствами, но она пригрозила, что лучше бросится в реку, чем потеряет честь. Этот сюжет с переодеванием и угрозой броситься в реку напоминает архетип польской Ванды. Позднейшее правление Ольги Киевской Русью после смерти Игоря, где она проявила жесткость и ум, также резонируют с древнейшими матриархальными представлениями.

Ольга жестоко отомстила за убийство древлянами Игоря. Древляне предложили ей выйти замуж за их князя Мала, но Ольга закопала вместе с ладьей, на которой они прибыли, первую группу древлянских сватов, а вторую группу сожгла в бане. Потом во время тризны (погребального обряда) по Игорю она опоила и перерезала принявших ее древлянских бояр, и наконец, взяла штурмом столицу древлян Искоростень, спалив город дотла с помощью птиц, к ногам которых она повелела привязать пропитанную серой ткань.

Ольга преобразовала систему полюдья в более упорядоченную модель погостов, укрепленных центров для сбора дани, которая была разделена на уроки, определив точные периоды и размеры ее выплаты — оброки и уставы. Если полюдье в эпоху Рюрика, Вещего Олега и Игоря было прежде всего сакральным обрядом творения государства и очерчивания его границ, то Ольга делает следующий шаг по наступления государственного пространства на Землю в ее

народном понимании[1] — окончательно превращая территории в налоговую систему, где погосты уже не зависели от ритуального объезда князем своих территорий, а обряды сакрального гостеприимства заменялись бюрократической процедурой, за которую отвечал назначаемый князем тиун.

Однако, несмотря на резонанс в народном сознании образа Ольги с некоторыми архаическими мотивами матриархата, в целом она представляла собой правительницу скорее аполлонического типа, продолжая в полной мере ту линию диурна, которую заложили Рюрик, Вещий Олег и ее супруг Игорь. Ольга продолжает процесс активного державостроительства, еще дальше наступая на стихию Земли, подчиняя аполлоническому началу славянский дионисизм.

Аполлоническую и отчетливо воинственную природу правления княгини Ольги в русском историале с особым акцентом скандинавского измерения тонко передает русский поэт Николай Гумилев (1886 – 1921):

Ольга

Эльга, Эльга! — звучало над полями,
Где ломали друг другу крестцы
С голубыми, свирепыми глазами
И жилистыми руками молодцы.
Ольга, Ольга! — вопили древляне
С волосами желтыми, как мед
Выцарапывая в раскаленной бане
Окровавленными ногтями ход.
И за дальними морями чужими
Не уставала звенеть,
То же звонкое вызванивая имя,
Варяжская сталь в византийскую медь.
Все забыл я, что помнил ране,
Христианские имена,
И твое лишь имя, Ольга, для моей гортани
Слаще самого старого вина.
Год за годом все неизбежней
Запевают в крови века,
Опьянен я тяжестью прежней
Скандинавского костяка.
Древних ратей воин отсталый,
К этой жизни затая вражду,

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

Сумасшедших сводов Валгаллы,
Славных битв и пиров я жду.
Вижу череп с брагой хмельною,
Бычьи розовые хребты,
И валькирией надо мною,
Ольга, Ольга, кружишь ты[1].

Несмотря на определенные ассоциации с архетипом валькирии, Ольга первой из правителей Руси приняла христианство, крестившись в 955 году в Константинополе под греческим именем Елена. Таким образом, именно Ольга в духе своей аполлонической миссии первой принесла на Русь небесное и жестко патриархально ориентированное христианство.

Однако Ольга не смогла убедить принять ее веру ни своего сына Святослава Игоревича, ни князей, ни дружину. Поэтому до крещения Руси должно было пройти еще определенное время, хотя в эпоху правления Ольги уже определенные предпосылки для этого были созданы.

Святослав: Лес побеждает Степь

После смерти князя Игоря правление Киевским государством переходит к княгине Ольге. Вплоть до XVIII века это был единственный случай, когда власть над Русью оказывалась в руках женщины. Согласно «Повести временных лет», Святослав стал самостоятельно править в 964 году, но и в это время Ольга оставалась во главе государства всякий раз, как ее сын отправлялся в военные походы, а это происходило непрерывно на протяжении всей его жизни.

Князь Святослав был первым русским правителем, кто носил славянское имя, что позволяет сделать заключение о том, что по крайней мере на уровне языка славянизация великокняжеской династии к этому времени завершилась, и отныне даже имена, даваемые князьям в честь своих скандинавских предков, не отменяли их славяноязычия и отождествления с русской культурой, которая, в свою очередь, складывалась из двух компонентов — из германской по своим истокам политической элиты и преобладающего славянского оседлого земледельческого населения.

В отличие от Ольги Святослав оставался верен дохристианской традиции, которая, вероятно, отражала религиозные представления германской или германо-сармато-балтийской аристократии, яркое

[1] *Гумилев Н.С.* Полное собрание сочинений: В 10 т. Т. 4. М.: Воскресенье, 2001. С. 100–101.

проявление чего мы видим в пантеоне Владимира, сына Святослава. Поэтому, несмотря на определенную опеку со стороны Ольги, Святослав был достаточно самостоятельным для того, чтобы самому определять не только политическую стратегию Русского государства, но и его религиозную идентичность. Свой отказ принимать христианство Святослав аргументировал тем, что это вызовет отторжение дружины, что указывает на относительную зависимость великого князя в ту эпоху от мнения воинской элиты и, возможно, жрецов (волхвов).

Святослав был правителем чисто героического типа, представляя собой архетип прирожденного воина, для которого единственной приемлемой формой существования было *бытие-в-войне*. Летописец подчеркивает воинственность Святослава. Об этом символически свидетельствует эпизод о подношении византийских переговорщиков: Святослав не обратил внимания на принесенные дары, но живо заинтересовался лишь оружием. Перед нами неукротимый воин, преданный только одной идее — расширению границ своего могущества, установлению своей власти во всех возможных направлениях. Это совершенный образец княжеского субъекта, носителя открытой идеи «света», но не «мира»[1], влекомый безудержной волей к интеграции. В русской истории именно Святослав может рассматриваться как наиболее яркая и законченная фигура князя — идеального воина-правителя по преимуществу.

«Повесть временных лет» так описывает деяния и военные успехи Святослава:

В год 6472 (964). Когда Святослав вырос и возмужал, стал он собирать много воинов храбрых. Был ведь и сам он храбр, и ходил легко как пардус, и много воевал. Не возил за собою ни возов, ни котлов, не варил мяса, но, тонко нарезав конину, или зверину, или говядину и зажарив на углях, так ел; не имел он шатра, но спал, постилая потник с седлом в головах, — такими же были и все остальные его воины. И посылал в иные земли со словами: «Хочу на вас идти». И пошел на Оку

В лѣто 6472. Князю Святославу възрастьшю и възмужавшю, нача воя съвокупляти многы и храбры. Бѣ бо и самъ хоробръ и легокъ, ходя аки пардусъ, войны многы творяше. Возъ бо по себѣ не возяше, ни котла, ни мясъ варя, но потонку изрѣзавъ конину, или звѣрину, или говядину, на угълехъ испекъ, ядяше, ни шатра имяше, но подъкладъ постилаше, а сѣдло въ головах; тако же и прочий вой его вси бяху. И посылаше къ странам, глаголя: «Хочю на вы ити».

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

реку и на Волгу, и набрел на вятичей, и спросил вятичей: «Кому дань даете?» Они же ответили: «Хазарам по щелягу с сохи даем».

В год 6473 (965). Пошел Святослав на хазар. Услышав же, хазары вышли навстречу во главе со своим князем каганом и сошлись биться, и в войне с ними одолел Святослав хазар и город их Белую Вежу взял. И победил ясов и касогов, и пришел в Киев.

В год 6474 (966). Вятичей победил Святослав и дань на них возложил.

В году 6475 (967). Пошел Святослав на Дунай на болгар. И сразились, и одолел Святослав болгар, и взял городов восемьдесят по Дунаю, и сел княжить там в Переяславце, беря дань с греков[1].

И иде на Оку рѣку и на Волгу, и налѣзе вятичи и рече имъ: «Кому дань даете?» Они же ркоша: «Козаром по щелягу от рала даем».

В лѣто 6473. Иде Святославъ на козары. Слышавше же, козаре изыдоша противу съ княземъ своим каганомъ, и съступиша ся бита, и бывши брани межи ими, одолѣ Святославъ козаром и городъ ихъ Бѣлу Вежю взя. И ясы побѣди и касогы, и приде къ Киеву.

В лѣто 6474. Побѣди вятичь Святославъ и дань на нихъ възложи.

В лѣто 6475. Иде Святославъ на Дунай на Болъгары. И бившимъся, одолѣ Святославъ болгаромъ и взя городовъ 80 по Дунаю, и сѣде княжа ту въ Переяславци, емля дань на грѣцѣхъ.

Манера ведения войны Святослава выдает в нем знакомство с кочевым бытом, что указывает на сарматские или, по крайней мере, туранские влияния.

С геополитической точки зрения Святослав во время своего относительно короткого правления успел принципиально расширить территории Киевской Руси до границ, которые вторично удалось более или менее восстановить русским правителям лишь спустя семьсот лет. Так, на востоке Святослав подчиняет себе вятичей, последнее к тому моменту славянское племя, находившееся в зависимости от Хазарского каганата, тем самым завершая объединение восточных славян под началом Киева. Это открывало русским простор для дальнейшего продвижения на восток, что предопределило весь ход русской истории.

Покорение вятичей и переподчинение их Киеву вместо хазар наносило серьезный удар и по самому Хазарскому каганату. Война с хазарами, чье могущество было основательно расшатано уже Ве-

[1] Повесть временных лет. С. 112—115.

щим Олегом, стала основным южным вектором геополитики Святослава, который принимает решение добить хазар и берет в 965 году их стратегически важную крепость Саркел, расположенную на левом берегу Дона. Русским названием Саркела (по-хазарски «Белый дом» или «Белая крепость») стало «Белая Вежа». В 964—965 годах Святослав совместно с печенегами и гузами кладет конец хазарскому влиянию на территории, включающей устье Волги, Терек и часть Среднего Дона.

Хазары представляли собой смешанное население, состоящее из иудаизированных (и неиудаизированных) тюрок, аланов (ясов, предков современных осетин) и адыгов (черкесов, косогов), наследников предыдущих кочевых Империй Турана. Поэтому победа Святослава над хазарами означала победу и над этими народами, что придало государству Святослава *туранское измерение*, поскольку территория Хазарского каганата была частью пространство Великой Степи и включала в себя как территории Европейской Сарматии, перешедшие под власть Рюриковичей еще раньше, так и территории Азиатской Сарматии, завоеванные уже Святославом.

Показательно, что и сам Святослав описан хроникой как типичный кочевник, стремительно перемещающийся на огромные расстояния, совершенно неприхотливый и идеально приспособленный к тому, чтобы выносить тяжелые условия кочевого быта.

Так благодаря неистовой геополитике Святослава границы Русского государства достигают Каспия и Северного Кавказа.

И наконец, Святослав совершает бросок на запад, вторгшись на территорию Болгарии и основав в устье Дуная новую столицу Руси — Переяславец. Он не только покоряет болгар и укрепляет позиции русских в низовьях Дуная, но и снова — как и его предшественники Олег и Игорь — обкладывает византийцев данью. Если учесть, что Киевская Русь при Святославе была огромной державой, раскинувшейся от Балтики до Северного Кавказа и от Карпат до Среднего Поволжья, то для Византии это государство, населенное многочисленным народом и возглавляемое героической воинственной элитой туранского типа, представляло серьезную угрозу.

Святослав подчинил себе почти всю Болгарию, захватив в том числе и ее столицу Преслав, что ослабляло важного конкурента Византии, но одновременно создавала нового и еще более опасного противника — в лице языческой Руси, подошедшей к границам Византии вплотную. Византийцы, напрягая все усилия для противодействия русской угрозе, собрали огромную армию, чтобы вытеснить русских из Болгарии. Это им в конце концов и удалось, хотя чтобы

достичь этого, со Святославом пришлось заключить не слишком престижный для Византии мир.

Однако невероятно успешная геополитическая экспансия Святослава была резко оборвана его трагической гибелью. Возвращаясь из Болгарии в Киев, Святослав был убит печенегами, которые представляли собой в то время самостоятельную силу, контролирующую значительные территорию на западе Великой Степи, и выступали то на стороне русских, то на стороне византийцев.

Правление Святослава имело колоссальное значение для определения вектора русской геополитики[1]. Киевская Русь представляла собой то, что Г. Вернадский называл «государством Леса»[2], так как его центром была лесная и лесостепная зона, расположенная на северо-западной периферии Турана. Саму русскую историю Г.В. Вернадский сводит к диалектике Леса и Степи, то есть к динамически развивающимся отношениям оседлой славянской цивилизации и мира туранских кочевников. Рюрик закладывает основы *государства Леса*, и его становление проходит на самых северных, то есть максимально удаленных от Степи, территориях. Этому соответствует и скандинавская идентичность самого Рюрика и его дружины, пришедших с европейского запада (поправка на бодричей ничего существенно не меняет). Вещий Олег делает важный шаг в сторону Степи, перенося столицу в Киев, но и Киев расположен в лесной зоне, хотя теперь степные просторы становятся ближе к русским, из-за чего, как мы видели, обостряются отношения со степной Хазарской Империей. При Игоре же в южные области, тесня славян уличей, бужан и тиверцев, приходят печенеги, которые постепенно становятся важным фактором русской геополитики, а подчинение северян в Левобережье еще более расширяет границу Руси (все еще государства Леса) со Степью.

Печенеги являются союзниками Игоря в Цареградском походе, и показательно, что летописец описывает вторгшееся в Византию русское войско как состоящее из военных ладей и из конницы. Военные ладьи — классическое средство передвижения варягов, а вот конница — свидетельство о туранском влиянии. Была ли эта конница лишь печенежскими отрядами или часть славянских племен (скорее всего, проживавших в южных землях) также имела военную кавалерию — вопрос открытый. В любом случае, уже при Игоре мы видим существенный рост интенсивного влияния Степи на Русь.

Ольга после смерти Игоря укрепляет позиции Киева на западе, то есть оставаясь в области Леса (поход на древлян). Но со Святосла-

[1] *Дугин А.Г.* Геополитика России. М.: Академический проект, 2012.

[2] *Вернадский Г.В.* Начертание русской истории.

вом начинается коренной перелом: захват вятичей и особенно поражение, нанесенное хазарам, качественно меняет саму природу Руси, делая ее державой, где Лес и Степь включаются *в единое целое*, и подданными Святослава наряду со славянами и финно-уграми (Лес) становятся тюрки, аланы и черкесы, то есть кочевые народы Степи. Это и делает возможным проект переноса столицы Руси на Дунай, поскольку Святослав видит Степь как подконтрольное себе пространство. Сама его гибель от рук кочевников-печенегов показывает, что он, возможно, переоценивал устойчивость своей власти над Степью, и в дальнейшем влияние Киева на эти области ослабло и почти исчезло, но Святослав своим молниеносным аккордом державостроительства заложил в русскую государственность особый вектор, который был направлен на то, чтобы объединить под началом русских князей Лес и Степь, то есть придать Руси *евразийское* измерение. Это принципиально, так как мы легко можем увидеть в подвигах Святослава забегающий далеко вперед в русскую историю проект *интеграции Леса и Степи под властью Леса.* Прежде чем эти земли окончательно закрепятся за русскими, пройдут долгие века, прольются моря крови, состоятся сотни сражений. Но южный вектор геополитики Святослава заранее очерчивает на будущее вероятную глубину русского проникновения в этом направлении. А захваченный войсками Святослава древний город Тмутаракань еще долгое время будет самой южной территорией Древней Руси и центром Тмутараканского княжества.

Дети Святослава и судьба русского единства

После смерти Святослава Русское государство вступает в период серьезного кризиса, связанного с наследием великокняжеского титула. У Святослава, первого из русских правителей, появляются несколько наследников (от жен и наложниц), которые оказываются претендентами как на высшую власть, так и на собственные княжеские уделы. После княжения Святослава, который правил практически в одиночестве, не будучи обязанным считаться с какими-то иными князьями, начинается новая эпоха Киевской государственности. Отныне и очень надолго неуклонно возрастает фактор династической преемственности и необходимости наделять владением над отдельными территориями представителей великокняжеского дома. Рюрик, его родственник, великий военачальник и регент при князе Игоре Олег, сам Игорь и Святослав правили практически единолично. Возможно, в этом и состоит ключ к пониманию этапов русского историала *до* Святослава и *после* Святослава. Единоличное правле-

ние великого князя, который в своей деятельности может не обращать внимания на мнения удельных князей и проводить свободно политику, направленную исключительно в интересах всего государства в целом, дает весьма ощутимые результаты — конечно, в том случае, если этот правитель обладает мужеством, страстным характером, наделен храбростью, воинским духом, умом и стратегическими способностями. Все эти качества счастливым образом наличествовали у первых русских князей (включая политическую волю и ум княгини Ольги), в результате чего Русское государство и состоялось как исторический факт и внушительная геополитическая реальность.

Ситуация начинает качественно меняться после смерти Святослава. Его сыновья Ярополк Киевский (? — 978), Олег Древлянский (? — 977) и Владимир (ок. 960 – 1015), изначально получивший в княженье Новгород, входят друг с другом в братоубийственный конфликт. Старшим сыном Святослава был Ярополк, средним Олег, а младшим Владимир, рожденный от Малуши или Малки, которая в летописи называется «сестрой воеводы Добрыни». Малуша не была официальной женой Святослава, который по древним обычаям практиковал многоженство. Добрыня считается внуком воеводы Свенельда и сыном Малка Любечанина (иногда отождествляемого с упомянутыми сыновьями или одним сыном Свенельда Мстишей или Лютом), а сам Малк подчас считается одним и тем же лицом с древлянским князем Малом.

Святополк разделил Русь на две половины, завещав Киевский удел Ярополку, а древлянские земли — Олегу. Владимир же, несмотря на свое происхождение от наложницы, получает в удел главный форпост Северной Руси — богатый и влиятельный Новгород.

С одной стороны, Ярополк, ставший наследником Киевского престола, был великим князем, и поэтому теоретически остальные братья должны были ему подчиниться. Но вместе с тем, принадлежа к одной и той же династии, остальные сыновья Святослава осознают себя равными и имеющими легитимное право занять великокняжеский престол в случае смерти старшего брата. Это подталкивает их при определенных обстоятельствах к тому, чтобы способствовать этой смерти. Сам же великий князь (старший брат), естественно, подозревая младших братьев в подобных намерениях, озабочен тем, чтобы такую угрозу предотвратить. В обоих случаях братоубийство становится *открытой возможностью*, равно как и соперничество внутри великокняжеской семьи, что неминуемо ведет к ослаблению государственного единства.

Так, в ходе ссоры с сыном Киевского воеводы Свенельда Лютом, убитым Олегом Древлянским на охоте, разгорается конфликт меж-

ду Ярополком Киевским и его братом Олегом. Ярополк под давлением Свенельда выступает против Олега и берет штурмом древлянский город Овруч, где гибнет в давке, начавшейся при отступлении древлян, сам Олег, упав с моста. После смерти Олега Владимир из страха перед Ярополком покидает Новгород, позволяя какое-то время Ярополку править единолично, но скоро возвращается с варяжской дружиной, захватывает Полоцк, где княжит другой варяг, «пришедший из-за моря» Рогволод (ок. 920—978), насильно берет в жены дочь Рогволода Рогнеду (ок. 960 — ок. 1000), а потом осаждает Киев, коварством убивает Ярополка и, в свою очередь, становится единоличным правителем Киевского великого княжества. Таким образом, в результате цепочки братоубийственных усобиц единство Руси на какое-то время восстанавливается.

Владимир последовательно укрепляет и расширяет владения Руси, подавив восстание вятичей, радимичей, а также покорив балтов-ятвягов. Ходил Владимир и на болгар по стопам своего отца Святослава. В этом походе его сопровождали лояльные Киеву тюркские племена торков.

Важно заметить, что уже после смерти Святополка мы входим в такой период древней русской истории, когда династические проблемы тесно переплетаются с геополитическими. Так, в борьбе против брата Ярополка Владимир опирается на варягов (внешнюю силу), к которым вначале уходит, а затем приводит их в качестве своего войска для захвата Киева. В свою очередь верный Ярополку воевода Варяжко (тоже, судя по имени, варяг) настойчиво советует великому князю бежать к печенегам (в Степь) и собрать среди них войско для битвы с Владимиром. Сам Варяжко так и поступает после убийства Ярополка и какое-то время сражается вместе с печенегами против Владимира (но династического измерения здесь уже нет). Когда великий князь руководствуется только интересами своей державы, становятся возможными серьезные достижения, реформы и укрепление геополитического положения Руси[1]. Но после Святополка и вплоть до Ивана Грозного таких периодов в русской истории было немного. Великокняжеская стратегия постоянно переплетается с династическими трениями и поползновениями младших князей захватить Киевский престол. Позднее к этому добавляется соперничество удельных князей, число которых неуклонно растет, намного опережая число княжеских уделов и делая борьбу за княжеский престол все более интенсивной и ожесточенной. Отсутствие солидарности князей между собой и открытая вражда заставляют их ис-

[1] *Дугин А.Г.* Геополитика России.

кать опоры *вне Руси*, постоянно ставя перед геополитическим выбором, параметры которого диктуются конкретикой момента. Так, по мере роста княжеской усобицы геополитическая картина русской истории постоянно усложняется и одновременно мельчает. Цели деяний, войн, походов и мирных соглашений первых великих князей от Рюрика до Святополка геополитически прозрачны и довольно легко поддаются интерпретации. Они направлены только к одному: к укреплению могущества и расширению территорий Киевской державы под властью монарха — великого князя. Позднее же картина становится все более и более сложной и запутанной, так как в ходе усобиц князья постоянно обращаются к внешним силам, имеющим в отношении Руси и ее территорий свои намерения и планы.

В любом случае после убийства своего брата Ярополка Владимир на определенное время воссоздает политическое единство Русского государства, что позволяет ему сделать следующий важнейший шаг в оформлении государственного Логоса.

Ausdruck-стадия ранней русской государственности

Получив полноту власти и снова став единоличным властителем Киевской Руси, какими были его предшественники на великокняжеском престоле, Владимир ставит перед собой целью придать государству эксплицитное *идеологическое измерение*. Это чрезвычайно важный момент с точки зрения русского историала: государство создано, расширено и закреплено предшественниками Владимира, но пока «русский порядок», основанный на власти варяжской династии и андрократической дружины, не имеет своего полноценного отражения в *сфере идей*. Владимир остро чувствует потребность в том, чтобы придать форму *государственному Логосу* Киевской Руси. В терминологии Лео Фробениуса[1] (1849—1917) государственная, прежде всего варяжская, культура Древней Руси переходит вместе с Владимиром от фазы «одержимости» (Ergriffenheit-стадия) — порядком, властью, вертикалью, логической организацией пространства (как пространства дани) под строго определенным властным началом — к фазе «выражения» (Ausdruck-стадия), когда фактический процесс бурного державостроительства начинает обращаться к своим идейным предпосылкам и искать для этого соответствующие формы. *Киевская Русь была чем-то священным*. Возникнув на основе довольно разрозненных восточнославянских (и отчасти финно-угорских) племен, частично входивших в другие

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации. М.: Академический проект, 2017.

политии — германские на севере и хазарские на юге и востоке — она захватила фактом своего создания эти племена, вовлекая их в процесс становления *единым народом*. Именно в этом смысле Рюрик, Олег, Игорь, Ольга и Святослав были фигурами «одержимости», то есть импульсами к организации разрозненных частей в единый организм, причем без какого-то плана, осмысленной стратегии или замысла. Варяжская власть входила в восточнославянский горизонт по факту, овладевая общинами славянских землепашцев и соединяя их в нечто новое, «одерживая» (ergreifend) их и превращая тем самым в «волость», «область» (от слова «власть», «владеть») и создавая «державу» (от слова «держать»). Так как Владимиру удалось спасти государство от назревшего распада, он был теперь призван дать внятный ответ на этот исторический поворот событий, предложив окончательное идейное оформление нового политического проекта, которым уже стала к его времени построенная и укрепленная его предками Рюриковичами держава. Владимир должен был *выразить* Киевскую Русь в интеллектуальной формуле, сделав ее сущность эксплицитной и наметив вектор будущего.

Именно это и становится главной миссией Владимира, который стал первым святым князем русской церковной истории и одновременно архетипом священной власти, гештальтом «русского царя» как такового, слившись с глубинным образом аполлонического субъекта, находящегося в центре державного круга, что нашло выражение в его былинном образе «Владимир Красное Солнышко» или в тексте «Голубиной книги»[1], где фигурирует князь князей Володимир Володимирович, исполняющий ту же функцию, что и другие парадигмальные цари — русский мифический царь-исполин (щуд) Волотомон Волотомонович, библейские Давид, Соломон и т. д. Владимир и есть Ausdruck-стадия ранней русской государственности и в каком-то смысле ее кульминация. От Рюрика до Святослава идет подготовка к утверждению государственного Логоса, которое происходит лишь в эпоху правления Владимира, и поэтому никто из более ранних князей не стал так знаменит и любим на Руси как Владимир Красное Солнышко.

Однако в отношении «всенародной любви» следует сделать определенную поправку. Многие исследователи русской народной традиции и, в частности, былинного эпоса замечали, что Киевский князь Владимир в богатырском эпосе хотя и считается главой и господином русских богатырей, но сам никаких подвигов не совершает, особой храбростью не отличается и более того, часто бывает нес-

[1] Голубиная книга. Русские народные духовные стихи XI—XIX веков. М.: Московский рабочий, 1991.

праведливым и демонстрирует капризность и психологическую слабость в отношениях с настоящими героями — борцами за Святую Русь[1]. В этом проявляется зазор между народом и государством, о котором подробно говорится в томе «Ноомахии», исследующем *русскую структуру*[2]. Народ и государство — два полюса русской идентичности, и они отнюдь не совпадают друг с другом. Причем через фигуры самих богатырей, особенно наиболее народных (то есть крестьянских) — таких как Илья Муромец или Микула Селянинович — народ органично поддерживает аполлоническую государственность, которую видит пределом экзальтации собственной дионисийской идентичности. На высшей степени экстатической кульминации Логос Диониса переходит в стихию священной войны, где опьянение пляской и обрядом становится жаждой боя, подвига и, в конце концов, преображающей смерти.

Но Владимир Красное Солнышко воплощает в себе полюс, противоположный народу, то есть *чистое аполлоническое начало*. Он есть совершенный солярный центр, недвижимый двигатель Руси. Ближайшая к нему орбита — богатыри, находящиеся у него на службе, а самая дальняя — сам народ-земледелец. В «слабостях» и «недостатках» Киевского князя в былинном пространстве описывается как раз дистанция между народом и государственным Логосом, который принимается, признается, но искренних симпатий и тем более экстатического восторга не вызывает. Этот Логос должен быть, но при этом в определенные моменты он становится бременем, тяжкой обязанностью, закрепощающей стихией — именно так свободные славянские общины и воспринимали господство варяжской элиты. Отчасти это подвергалось классической для драматического ноктюрна эвфемизации, но отчасти подспудно и неявно осуждалось.

Владимир и христианский Логос

Князь Владимир предпринимает две попытки придать идеологическую форму строго аполлоническому Логосу государства — индоевропейского, варяжского, жестко патриархального, уранического и андрократического толка. Первая попытка заключается в систематизации княжеского языческого пантеона, и в этом случае Логос оформляется через иерархию «отеческих божеств». Вторая попытка повторяет жест бабки Владимира — княгини Ольги, которая принимала в воспитании Владимира самое деятельное участие, отобрав его у родной матери — Малуши. Это вторая попытка, ставшая

[1] *Пропп В.Я.* Русский героический эпос. М.: Лабиринт, 2006.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

успешной и судьбоносной для всего русского историала, состояла *в крещении Руси*.

О ноологическом содержании как пантеона Владимира, так и принятия христианства с точки зрения структуры русского общества речь идет в другом томе «Ноомахии», первом из русской трилогии[1]. Там же разбираются сходства и различия в содержании религиозных реформ. Но с точки зрения русского историала, здесь важно то, что именно *христианство* становится отныне окончательной и практически навечно утвержденной редакцией русского Логоса. Этот Логос прежде всего касается самого государства и поэтому является *государственным Логосом*: его обязательность, его догматическая, теологическая и этическая структуры обращены прежде всего к аристократии, в которую как раз в этот момент и внедряется целая каста, соответствующая первой функции индоевропейской трехфункциональности — жрецы. Отныне князья, дружинники, бояре и православное духовенство выступают как субъект, призванный воплотить в себе христианскую парадигму. Здесь речь идет о преемственности той интерпретации христианства, которая сложилась в Византии и постепенно довольно далеко отдалилась от латинской — папской — линии западного христианства, а также о принятии болгарско-моравской традиции перевода священных текстов и о заимствовании из нее соответствующей христианской терминологии на основе южнославянского языка. Таким образом, русская элита при Крещении принимала *славянскую версию византийского православия*, которое и становилось опорой, основой и главным содержанием *государственного Логоса*, признание и понимание которого с этого момента и являлось условием адекватности русской политической элиты. Православие было принято по решению великого князя и именно политическая и церковная элита брала на себя ответственность за то, чтобы отныне верно следовать христианскому учению и содействовать распространению новой веры среди остального народа (земледельцев).

В «Повести временных лет» история о принятии Владимиром христианства описывается обстоятельно и начинается с выбора между религиями. В ходе знакомства с различными версиями монотеизма — хазарским иудаизмом, исламом (в версии булгар — вероятно волжских) и католичеством — безымянный греческий «философ» подробно излагает Владимиру основы православной догматики. Тем самым само христианское мировоззрение, включая богословие, священную историю, сотериологию и эсхатологию, си-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

стематически представлено в этой речи как интеллектуальное измерение того выбора, который предстоит сделать Владимиру. Очевидно, что мы имеем дело с апостериорной православной версией этих событий, мотивированной во многом тем, что сам (предполагаемый) автор «Повести временных лет» был православным монахом Киево-Печерского монастыря[1], но здесь важно, что решение Владимира включает в себя это *интеллектуальное измерение*, которое впоследствии станет основой нормативных представлений о Боге, Троице, Христе, творении мира, народах, приходе Спасителя, судьбах Церкви и роли государств в ходе исторического домостроительства, начиная с катехонической роли византийского Императора и заканчивая обязанностями и кодексом поведения любого христианского правителя. Важно, что грек, с которым беседует Владимир, назван «философом». Здесь мы имеем дело с полноценным *актом посвящения русского субъекта в философию*, поскольку понимание христианских догматов и корректное осмысление христианского учения строится на имплицитном знакомстве с основами эллинской философской традиции, на которой и в терминах которой построено все богословское здание. Но так как мы ничего не знаем о распространении греческой учености в княжеской среде (чего нельзя, впрочем, исключать в силу обращения в христианство княгини Ольги, устойчиво называемой «мудрой», что могло означать как ее разумное правление государством, так и ее знакомство с греческой интеллектуальной традицией), то «философ» в своем введении в христианское мировоззрение читает великому князю одновременно и курс философии. Именно это и есть формирование Логоса в его эксплицитной (Ausdruck) стадии. Этот «философ» и был первым «русским философом», посвятившим в «философию» великого русского князя Владимира.

Второй этап знакомства с христианством описан в эпизоде с путешествиями русских послов к различным народам, в ходе которых они делают свой — во многом эстетический и связанный с впечатлением, произведенным красотой византийского богослужения с элементами визуализированного богословия (уподобление церковной службы посмертному бытию) — выбор в пользу греческого православия.

Третий этап связан со взятием Корсуни (Херсона), греческой колонии в Крыму, где после победы Владимир выдвигает византийцам грозный ультиматум: либо Император отдаст ему в жены византийскую царевну, либо печальная участь покоренных и частично унич-

[1] Традиция считает им Нестора Печерского (ок. 1056 – 1114), но, возможно, это был коллективный труд нескольких авторов.

тоженных жителей Корсуни повторится уже в общевизантийском масштабе. «Повесть временных лет» утверждает, что византийцы посылают Владимиру княжну Анну Византийскую (963 — ок. 1012), родную сестру Императора Василия II Болгаробойцы (958 – 1025) в обмен на согласие Владимира принять христианство. Однако окончательно обратиться в православие Владимира убеждает чудо: накануне свадьбы он слепнет и исцеляется от слепоты только приняв святое крещение.

Таким образом, аргументами обращения Киевской Руси в православие для Владимира становятся:

- достаточно подробное знакомство с догматами и теологией (в изложении безымянного греческого «философа»);
- эстетико-мистические впечатления от византийской службы русских послов;
- желание породниться с правящим императорским домом Византии;
- чудо исцеления от слепоты в силу принятия святого крещения в Корсуни.

Все эти элементы и заложили основу православного Логоса в русской государственности. Мы видим здесь все слои аполлонического патриархального вертикального порядка:

- философии и теологии византийского православия, основанных во многом на греческой (прежде всего платонической и аристотелевской) интеллектуальной традиции;
- мистического опыта, сопряженного со световым созерцанием и глубоким переживанием красоты и убедительности христианского культа;
- причастности к Империи как к предельной вертикали политической организации, наделенной высшей священной миссией, и
- конкретного преображающего чуда, делающего все религиозное повествование действительным и наглядным.

Следующий этап христианизации — крещение всего народа в Киеве по возвращении из Корсуня. Владимир прежде всего сокрушает фигуры древних божеств, которые сам же и возвел, когда пытался оформить государственный Логос в языческой парадигме. Далее он крестит население Киева в Днепре. «Повесть временных лет» описывает это так:

На следующий же день вышел Владимир с попами царицыными и корсунскими на Днепр, и сошлось там людей без числа.

Наутрѣя же изииде Володимѣръ с попы цесарицины и корсуньскыми на Днѣпръ, и снидеся бещисла людий. И влѣзоша въ

Вошли в воду и стояли там одни, погрузившись до шеи, другие по грудь, молодые же у берега по грудь, некоторые держали младенцев, а взрослые бродили, попы же, стоя, совершали молитвы.(...)

И по другим городам стал ставить церкви и определять в них попов и приводить людей на крещение по всем городам и селам[1].

воду и стояху ови до шеѣ, а другии до персий, младѣи же по перси от берега, друзии же младенци держаще, свѣршении же бродяху, поповѣ же, стояще, молитвы творяху. (...)

И нача ставити по градомъ церкви и попы, и людие на крещение приводити по всемъ градом и селомъ.

Владимир совершает обрядовый жест — *крестит свой народ*. Эта инициатива в данном случае целиком и полностью исходит от государства, которое и воплощает собой великий князь. Он принимает новую идеологию со всеми ритуальными и догматическими измерениями. Поэтому он привозит с собой греческое православное священство (из свиты Анны Византийской и из числа корсунского духовенства), которое отныне и становится основой жреческого — прежде всего архиерейского — сословия. Сам он выступает как главный защитник и покровитель христианской веры, объявляя тех, кто придерживается языческой традиции, своим врагом. Далее он приказывает возвести на месте языческих капищ православные храмы, меняя обрядовый регистр духовной жизни русского общества, распространяя по всей территории Киевского государства те формы богослужения, которые так поразили русских послов. Греческая церковная служба становится важнейшим фактором мистико-эстетического и мистериального притяжения к новой вере разных слоев русского народа. Так народ получает регулярный доступ к христианским мистериям со всем их литургическим, обрядовым и эстетическим богатством.

Владимир с этого момента начинает активно распространять в своем государстве *христианское образование*, которое призвано донести богословские основы новой парадигмы христианского мышления до всех слоев населения. Ранее образование было делом либо влиятельных аристократических родов, либо жреческих коллегий (волхвов), хотя подробностей об этом не сохранилось, и мы можем предположить это по аналогии с другими — европейскими или азиатскими — обществами. Собственно образование как установка нормативных структур мышления со стороны государства начина-

[1] Повесть временных лет. С. 162 – 163.

ется именно с Владимира. Чрезвычайно важны следующие замечания, приводимые «Повестью временных лет»:

Посылал он собирать у лучших людей детей и отдавать их в обучение книжное. Матери же детей этих плакали о них, ибо не утвердились еще они в вере и плакали о них как о мертвых.

Когда отданы были в учение книжное, то тем самым сбылось на Руси пророчество, гласившее: «В те дни услышат глухие слова книжные, и ясен будет язык косноязычных». Не слышали они раньше учения книжного[1].

И, пославъ, нача поимати у нарочитой чади дѣти, и даяти на учение книжное. А матери же чадъ своихъ плакахуся по нихъ, и еще бо ся бяху не утвѣрдилѣ вѣрою, но акы по мерьтвѣцѣ плакахуся.

Симь же раздаянымъ на учение книжное, и сбыстьса пророчество на Руской землѣ, глаголящее: «Вь оны дни услышать глусии словеса книжная, яснъ будеть языкъ гугнивыхъ». Си бо не бѣша прѣди слышали словеса книжная.

Летописец подчеркивает, что на первом этапе книжное образование становится обязательным только для «лучших людей» («нарочитой чади»), то есть для элиты. При этом, как мы видим, оно наталкивалось на сопротивление со стороны семей (прежде всего матерей), так как такой обычай был нововведением на Руси и не имел аналогов на прежних этапах русского историала. *Распространение книжного знания означало включение русского пространства в контекст православной цивилизации.* К концу X века линии восточной (православной) Церкви и латинства почти окончательно разошлись, и то обстоятельство, что в основе русской христианской культуры оказалось именно *византийское православие*, предопределило на долгие века — вплоть до настоящего времени — идентичность русского Логоса.

Важно, что православие распространялось параллельно на двух уровнях — в элите, среди «нарочитых людей», называвшихся также «смысленными», и среди славянских (и финно-угорских) земледельцев. Соответственно этим двум пластам русской идентичности православие получало довольно самобытное толкование. Название в русских летописях политической элиты — князей и боярства — «смысленными»[2] очень точно отражает основную антропологическую установку вертикальной модели Киевской Руси. Наличие

[1] Повесть временных лет. С. 162 – 163.

[2] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII – XIII веков. М.: Академический проект, 2014.

«мысли», то есть активная причастность к Логосу, признается за государственной верхушкой — то есть «знатью». Ум есть свойство элиты. Соответственно под «умом», «смышленостью», «смысленностью» понимается здесь исключительно Логос Аполлона, в контексте которого и организуется государственная идеология. В эксклюзивистской оптике *лишь государственный ум есть собственно ум.* В такой ситуации народ не считается в полной мере «смысленным», не имеет своего «ума», а лишь искаженно и фрагментарно — пассивно — отражает господский Логос. Поэтому элита отказывает народу в обладании *своим* умом, *своей* особой «смысленностью», отрицая саму легитимность дионисийской интерпретации, исключая саму ее возможность. Только «нарочитый», «большой» человек (муж) есть «смысленный». Обычный «людин», «мужик» (то есть малый муж) «бес-смыслен», «глуп» и живет не своим, но чужим, заимствованным умом, находясь в пассивном отношении к Логосу (подразумевается к Логосу Аполлона).

Очевидно, сам народ имел совершенно иной взгляд на вопросы гносеологии: он жил как раз своим умом, то есть был вполне «смысленным», но только ум этот имел *иную структуру* — не эксклюзивную, а инклюзивную, не аполлоническую, но дионисийскую. Это во многом и предопределяло сам процесс осмысления христианства на двух уровнях русского общества — княжеско-боярском и народно-крестьянском[1].

В такой ситуации гносеологического дуализма на уровне государственного мировоззрения христианство представляло собой классическое византийское учение, основанное на эллинской и эллинистической традиции, перенесенной святыми Кириллом (827—869) и Мефодием (815—885) и их последователями на специально разработанный для этого на основе южнославянской лексики и грамматики *церковно-славянский язык* и адаптированной для русской державы и ее населения[2]. Носителем такой православной идеологии выступал классический индоевропейский аполлонический субъект — первой и второй функции, причем для жречества на сей раз образцом служили греческие митрополиты, архиереи и попы, заложившие нормативы и для русского священства, хотя собственно архиереи какое-то время оставались преимущественно этническими греками. В значительной мере это касалось и монашества, где также полностью доминировала греческая — прежде всего афонская — парадигма.

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

В целом это стало началом глубокой *эллинизации* Русского государства с учетом южнославянской лингвистической традиции, подготовившей восприятие православного Логоса русскими, для которых этот язык был вполне понятен и доступен. Для более глубокого знакомства с религиозными текстами священство и монашество изучало греческий и латынь. В целом же освоение христианского Логоса на уровне государства и политической и религиозной элиты шло в византийском (и отчасти в болгарском) русле.

Иначе воспринимали новую религию русские крестьяне. Они не были «нарочитыми людьми», «знатными мужами» и, напротив, считались «малыми людьми», откуда уменьшительное название «мужик», то есть «малый муж», «мужичок», в противоположность «большим мужам», «болярам» или «боярам». В эти слои христианство проникало прежде всего через культ и связанный с ним литургический календарь, а также через практику богослужений и треб, исполняемых попами. Здесь философский аспект государственного Логоса претерпевал глубокие качественные изменения, которые мы описываем в другом томе «Ноомахии»[1] при анализе древнерусского календаря и образов некоторых особенно чтимых русских святых. «Малых людей» книжная культура почти не затрагивала, что открывало довольно свободное поле интерпретаций христианской традиции с опорой на древние архетипы, отражающие архаичные структуры земледельческого мировоззрения.

Само богослужение и христианские таинства, совершаемые священством, объединяли элиту и простолюдинов, но на уровне интерпретации вероучения, на уровне ноологии они оставались довольно далеки друг от друга. Русская — варяжская преимущественно, но славяноязычная — элита осваивала византизм и его парадигмы как классический субъект средневековой европейской христианской культуры, что предполагало широкое распространение среди этой элиты — включая специальные образовательные заведения для девушек — грамотности. А русский народ — восточные славяне и финно-угры (а также подчас некоторые тюркские народы, оказавшиеся под властью Киева) — менее эксплицитно и открыто, но выстраивал *свою* герменевтическую структуру, отражающую земледельческую сакральность, аграрный цикл, Логос Диониса и Элевсинский сценарий и основные принципы и гештальты цивилизации Деметры. В крестьянской традиции индоевропейское измерение сближало земледельцев (третья функция) с элитой, и это отражалось в том, что в определенной мере до крестьянской среды доходила православная

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

образованность, укрепляя аполлоническое начало в русском народе, но на более глубоких слоях христианство приобретало все более и более самобытные черты. Хотя чистый матриархат в христианском контексте невозможен, на периферии — в образе Матери-Сырой Земли или Параскевы-Пятницы — далекие отголоски его сохранились и продолжали жить в народном христианстве, а основные сюжеты христианской истории, образы святых и подвижников интерпретировались в свете чрезвычайно архаических, но на сей раз в целом патриархальных — туранских — семантических структур[1].

Крещение Руси в целом создало новую территорию для диалога между Государством и Землей, на сей раз в контексте православной традиции, где государственный Логос, все более и более отчетливый и все более широко и глубоко распространявшийся в народные толщи, накладывался на поиск самим народом форм для выражения своей особой и отдельной мысли, своего крестьянского Логоса, отличного от государственного, для Логоса Земли.

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

Глава 4. Киевская Русь: Золотой век

Геополитика уделов и сыновья Владимира

После смерти Владимира вновь начинаются усобицы. И прежде чем наступает период великого княжения Ярослава Мудрого (ок. 978 — 1054), когда централизаторские реформы снова подчинят себе центробежные тенденции, самому Ярославу приходится выдержать трудные испытания. Сам Владимир был вынужден решать проблему разделения власти в пространстве Руси на уделы прежде чем стал единственным властителем. Практика наделения детей великого князя особыми вотчинами (лествичное право), а следовательно, дробление Русского государства на княжества, хотя и объединенные номинально признанием обычными князьями статуса великого князя, занимающего Киевский престол, стала нормативом. Младшие князья, бывшие фактически полностью самостоятельными, в любой момент могли решить пересмотреть существующее положение при распределении вотчин, что ставило под удар единство державы. После смерти Владимира угроза распада Руси снова возросла.

«Повесть временных лет» сообщает нам о детях князя Владимира:

Было у него двенадцать сыновей: Вышеслав, Изяслав, Святополк и Ярослав, Всеволод, Святослав, Мстислав, Борис и Глеб, Станислав, Позвизд, Судислав. И посадил Вышеслава в Новгороде, Изяслава в Полоцке, а Святополка в Турове, Ярослава в Ростове. Когда же умер старший Вышеслав в Новгороде, посадил Ярослава в Новгороде, а Бориса в Ростове, а Глеба в Муроме, Святослава в Древлянской земле, Всеволода во Владимире, Мстислава в Тмуторокани[1].

Бѣ бо у него сыновь 12: Вышеславъ, Изяславъ, Святополкъ, и Ярославъ, Всеволодъ, Святославъ, Мьстиславъ, Борисъ и Глѣбъ, Станиславъ, Позвиздъ, Судиславъ. И посади Вышеслава в Новѣгородѣ, а Изяслава в Полотьсцѣ, а Святополка в Туровѣ, Ярослава в Ростовѣ. И умершю же старѣйшому Вышеславу в Новѣгородѣ, и посади Ярослава в Новѣгородѣ, а Бориса в Ростовѣ, а Глѣба вь Муромѣ, Святослава в Деревѣх, Всеволода в Володимѣрѣ, Мьстислава вь Тмутороканѣ.

[1] Повесть временных лет. С. 164 — 165.

Где правил Позвизд Владимирович, неизвестно, равно как неизвестны и годы его жизни. По одной гипотезе, ему была отдана в удел Волынь. Судислав (? — 1063), вероятно, бывший самым младшим из сыновей Владимира, получил в удел Псков, выделенный Владимиром в особую область из Новгородских земель. С учетом неопределенности в отношении Позвизда и занятия Ярославом Новгорода после смерти Вышеслава (ок. 977 — ок. 1010) мы имеем следующие княжества:

1. Новгородское (Вышеслав, затем Ярослав).
2. Псковское (Судислав).
3. Владимирское (Всеволод).
4. Муромское (Глеб).
5. Ростовское (Ярослав, Борис).
6. Тмутараканьское — Черниговское (Мстислав).
7. Полоцкое и Луцк (Изяслав).
8. Туровское (Святополк).
9. Смоленское (Станислав).
10. Древлянское (Святослав).
11. Волынское (Позвизд)?

Эти уделы представляли собой наброски нескольких политий, судьба которых в будущем сложилась по-разному.

Новгородская земля, из которой впервые выделился Псков, представляла собой *северное* измерение (географический источник русской государственности, сохранивший статус второго после Киева центра Руси).

Ростовский, Владимирский и Муромский уделы воплощали *восток* Руси, которому предстояло в будущем сыграть ключевую роль в русском историале по мере подъема Великороссии.

Полоцкое, Туровское и Смоленское княжества представляли *северо-запад* (будущую Белую Русь).

Древлянский и Волынский уделы были полюсом русского *запада*, что позднее станет Украиной.

Северская земля (Чернигов) и связанная с ним Тмутаракань представляли, соответственно, *юго-восток* и *юг*.

Киев же находился в *центре* всей этой структуры. Именно там располагался великокняжеский престол, символизировавший верховную власть над удельными князьями и выступавший гарантом единства всей Русской державы.

При этом стремление к обособлению мы видим не только по смерти Владимира, но и до нее. Так, Ярослав, получив в княжение Новгород, отказывается платить дань Киеву, то есть своему отцу, что приводит к их прямому противостоянию, едва не завершившемуся

войной. После смерти Владимира отношения между удельными князьями еще более обостряются, а соответственно, по мере ослабления единства государства в целом повышается статус княжеств как внутренних политий.

Владимир предполагал, что оставит великокняжеский престол Борису, против чего выступили Святополк (ок. 979 — 1019) и Ярослав, которому досталось Ростовское княжество, а позже после смерти старшего брата Вышеслава— Новгородское. По одной из версий, Святополк, который был сыном Ярополка, усыновленным Владимиром, и который получил удел в Турове, захватил власть в Киеве и вероломно убил князя Бориса (ок. 986 — 1015). После чего он расправляется с Муромским князем Глебом (ок. 987 — 1015) и древлянским Святославом (ок. 982 — 1015). Борис и Глеб были признаны первыми русскими святыми-мучениками, а сам Святополк получил устойчивый эпитет «Окаянный». В любом случае Святополк утверждается на Киевском престоле.

Еще один сын Владимира Мстислав (ок. 983 — 1036) получил в удел самую южную территорию Тмутаракань, отделенную от основного пространства Киевской Руси контролируемой кочевниками (печенегами) степью.

По мере истребления остальных братьев власть Святополка и его контроль над другими удельными княжествами возрастали, и параллельно этому усиливались позиции Ярослава, правящего во втором по значению центре Руси — Новгороде. Между этими двумя полюсами постепенно возрастает противостояние.

Ярослав, повторяя сценарий Владимира, обращается за помощью к варягам и, победив войска Святополка под Любечем, выбивает его из Киева. Тогда Святополк бежит в Польшу к Болеславу I Храброму (ок. 966 — 1025), на чьей дочери он был женат еще в бытность Туровским князем. Туровское княжество относится к *западным*, а Новгородское — к *северным*, что и объясняет соответствующие внешние альянсы противоборствующих друг с другом русских князей: Святополк обращается к полякам (запад), а Ярослав — к германцам (север).

Для усиления своей позиции Святополк заключает союз с печенегами (юг), и в 1018 году польские и печенежские войска занимают Киев. Ярослав вынужден отступить в Новгород. Там он еще раз повторяет все тот же прием и через год возвращается под стены Киева с вновь набранным варяжским войском (север). Святополк бежит теперь к печенегам (на юг) и пытается снова захватить Киев. В битве на реке Альте он гибнет, и Ярослав остается единоличным правителем Киевской Руси, не считая своего брата Мстислава Тмутара-

канского. Теперь Ярослав объединяет власть над Киевом и ранее захваченными Святополком княжествами и Новгородом, своей вотчиной.

В 1023 — 1024 годах Мстислав выступает против Ярослава и наносит ему сокрушительное поражение близ города Листвен на реке Руда. Мстислав устанавливает контроль над всей Левобережной Украиной (кроме Переяславщины). В результате усобицы между Владимиром и Мстиславом складывается устойчивая связь между Тмутараканским княжеством и северской землей с политическим центром в Чернигове. При этом по не очень понятным причинам Мстислав оставляет Ярославу великокняжеский престол и впоследствии выступает его союзником в походах на Яссы (1029) и против ляхов (1031).

«Повесть временных лет» сообщает о разделе Руси на две части:

И послал Мстислав за Ярославом, говоря: «Сиди ты на своем столе в Киеве, поскольку ты старший брат, а мне пусть будет эта сторона <Днепра>». И не решился Ярослав идти в Киев, пока не помирились. (...)

В год 6534 (1026). Ярослав собрал воинов многих, и пришел в Киев, и заключил мир с братом своим Мстиславом у Городца. И разделили по Днепру Русскую землю: Ярослав взял эту сторону, а Мстислав ту. И начали жить мирно и в братолюбии, и затихли усобица и мятеж, и была тишина великая в стране[1].

И посла Мьстиславъ по Ярославѣ, глаголя: «Сѣди ты на столѣ своемь Кыевѣ, понеже ты еси старѣй братъ, а мнѣ буди ся сторона». И не смѣяше Ярославъ в Кыевъ ити, донележе смиристася. И сѣдяше Ярославъ в Новѣгородѣ, и бяху сѣдяще в Киевѣ мужи Ярославлѣ. (...)

В лѣто 6534. Ярославъ съвокупи воя многы и приде Кыеву, и створи миръ с братомъ своимъ Мьстиславомъ у Городьца. И раздѣлиста и по Днѣпръ Рускую землю: Ярославъ прия сию страну, а Мьстиславъ ону. И начаста жити мирно и вь братолюбьи, и преста усобица и мятежь, и бысть тишина велика в земли.

К борьбе между Ярославом и Мстиславом добавляется конфликт между великим князем и сыном полоцкого князя Изяслава Брячиславом Изяславичем (ок. 997 — 1044), что показывает, насколько относительной отныне была власть даже того, кто считался единоличным правителем Руси, то есть Ярослава, и даже после того, как он избавился от своего главного могущественного про-

[1] Повесть временных лет. С. 190 — 191.

тивника Мстислава, умершего в 1036 году. В этом же году Ярослав отразил печенегов, подошедших к Киеву, которые больше уже не решались повторить свои атаки, бывшие до этого постоянным явлением.

Судислава, правившего в Пскове и не вмешивавшегося в усобицы, Ярослав заточил в темницу в Пскове, а само княжество упразднил, вернув его территорию в состав Новгородских земель.

Таким образом, деление Руси на 10 или 11 уделов в соответствии с числом сыновей великого князя Владимира в ходе ожесточенной борьбы между братьями заканчивается гибелью их всех, кроме Ярослава, который и выходит из этой драматической братоубийственной усобицы победителем. Таким образом, государственное пространство уже во второй раз делится на несколько частей (как при сыновьях Святослава — Владимире, Олеге и Ярополке), а затем по мере гибели отдельных князей восстанавливается под властью только одного правителя — вначале Владимира, затем Ярослава. Однако по мере расширения княжеских родов количество претендентов на власть пропорционально увеличивается, что создает все новые и новые угрозы для единоличной власти великого князя и логически ведет к новому витку усобиц и дробления государственности.

Во второй половине правления Ярослав повторяет стратегию своего отца князя Владимира и стремится максимально укрепить единство Русского государства как единого целого.

Следует обратить внимание, что уже трижды повторяется один и тот же сценарий. Из Новгорода с опорой на варяжскую дружину приходят объединители Руси. Вначале это «вещий» Олег. Затем Владимир, потом Ярослав. Единство Руси и противостояние раздробленности и усобицам исходит *с севера* и опирается на все новые и новые *варяжские* военные отряды.

Геополитический анализ царствования Ярослава Мудрого сводится к укреплению могущества и единства Руси по тем силовым линиям, которые были заложены его предшественниками. Балансируя между севером (варягами) и югом (степняки-кочевники), Ярослав (в отличие, например, от Святополка) к западным соседям Руси за поддержкой не обращается. При этом битва Владимировичей за киевский престол прообразует собой грядущую раздробленность — сохранять единство Руси при существующем порядке передачи династической власти (лествичное право) становится с каждым витком все сложнее, а отношения внутри великокняжеского дома между братьями оказываются все более драматическими. Не случайно первыми русскими святыми были

признаны *князья Борис и Глеб*, павшие в междоусобной резне, учиненной Святополком в борьбе за великокняжеский престол. Русская Церковь канонизирует жертв, а народная память проклинает убийц — как укор тем силам, которые ведут страну к распаду и дроблению.

Правда и Благодать Ярослава Мудрого

Укрепившись на Киевском троне, Ярослав Мудрый проводит целый ряд централизаторских реформ, чем качественно укрепляет структуру государства. При Ярославе строятся храмы (в частности, храм Святой Софии), переводятся с греческого на русский язык хроника Георгия Амартола и «Кормчая книга». Ярослав публикует первый свод русских законов — «Русская Правда»[1].

Считается, что «Русская Правда» изначально предназначалась для жителей Новгорода, но она легла в основу уголовного права и последующих эпох русской государственности в целом. Следует обратить внимание на некоторые термины, которые отражают соотношение элиты и народа в X — XI веках. Здесь фигурируют понятия «*русин*» и «*славянин*»[2]. Русин упоминается как рядовой член княжеской дружины, что означает «варяг», а далее следуют уточнения: *гридин* (статус дружинника), *купчина* (дружинник, связанный с экономической стороной жизни дружины), *ябетник* (дружинник, занятый в судах), *мечник* (сборщик податей). Таким образом, и в это время, несмотря на славянизацию княжеской династии и соответственно дружины, понятие «русь» применяется прежде всего к потомкам варягов. Славянин же относится к простонародью, но прежде всего к свободным крестьянам, чей правовой статус в «Русской Правде», судя по вире за убийство, в целом довольно близок к статусу самих русинов[3]. Иными словами, средний и низший представитель воинского сословия пока еще не слишком отличается по полномочиям и правовому положению от свободного крестьянина.

Еще один тип, упоминаемый в «Русской Правде» — *огнищане* — имеет большое значение для понимания социальной иерархии Древней Руси. Огнищане были свободными землевладельцами

---

[1] Русская Правда // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. СПб.: Наука, 1997. С. 490 — 517.

[2] Русская Правда (краткая редакция). С. 490 — 491.

[3] Некоторые историки трактуют этот дуализм несколько иначе, относя к «русинам» жителей Киевщины, а к «славянам» — Новгородской земли, но такая версия противоречит смыслу текста самой «Русской Правды».

и имели статус княжеских представителей, надзирающих над территориями. Термин «огнищане» происходит от слова «огнище», означавшего определенную территорию, на которой зажигались сакральные огни (другой вариант — «печище» и соответственно «*печищане*») или просто дом с очагом. Огнищане считались стоящими выше гриди и купцов, то есть занимали в иерархии дружинников высшие посты. Точного понимания значения этого статуса нет, известно лишь, что огнищане были управляющими княжескими землями и челядью (холопами), и что за их убийство выплачивалась вира, в два раза превосходящая виру за русинов и славян. Огнищане представляли собой высшую аристократию наряду с *тиунами*, ответственными за сбор дани с погостов. В более поздние эпохи на Русском Севере огнищанами назывались сельские старосты и мировые судьи.

«Русская Правда» через упорядочивание правовых нормативов и процедур судопроизводства еще более формализует и укрепляет социальную иерархию, то есть придает государственному Логосу систематическое правовое выражение. Среди уложений и законов продолжает фигурировать *кровная месть* как остаток обычного права славянских и скандинавских народов, а также подчеркивается различие в социальном статусе между воинами (русинами) и свободными мужами (славянами), как правило земледельцами, с одной стороны, и зависимыми людьми — холопами (пожизненными рабами) или закупами (оказавшимися в рабстве в силу невыплаченного долга вплоть до его выплаты), с другой. Кроме того, проводится различие между полностью *свободными крестьянами*, самостоятельно распоряжающимися своей землей, и *смердами*, то есть теми земледельцами, которые обрабатывали земли, принадлежащие князю или боярам.

Различие в цене за убийство, увечья или иную обиду между этими категориями отражали их позицию в социальной иерархии.

С точки зрения ноологии такая модель отражает строго аполлонический подход: социальная вертикаль проводится строго и включает в себя аристократию и свободных земледельцев (варягов и славян) и исключает полностью зависимых рабов — холопов и закупов, а также изгоев, то есть тех, кто по каким-то обстоятельствам утратил связь с общиной (миром).

Постепенно на Руси расцветает христианская культура. «Повесть временных лет» описывает эпоху правления Ярослава и его приверженность распространению христианской книжности в следующих словах:

И стала при нем вера христианская плодиться и расширяться, и черноризцы стали умножаться, и монастыри появляться. И любил Ярослав церковные уставы, попов любил немало, особенно же любил черноризцев, и к книгам имел пристрастие, читая их часто и ночью, и днем. И собрал писцов многих, и перелагали они с греческого на славянский язык и на письмо. Переписали они и собрали множество книг, которые наставляют верующих людей, и наслаждаются они учением Божественного слова. Как если один землю вспашет, другой же засеет, а иные жнут и едят пищу неоскудевающую, — так и этот. Отец ведь его Владимир землю вспахал и размягчил, то есть крещением просветил. Этот же Ярослав, сын Владимиров, посеял книжные слова в сердца верующих людей, а мы пожинаем, учение принимая книжное[1].

И при семь нача вѣра крестьяньская плодитися и раширятися, и чернорисци поча множитися, и манастыреве почаху быти. И бѣ Ярославъ любя церковьныя уставы, и попы любяше повелику, излиха же бѣ любя черноризьци, и книгамъ прилежа, почитая часто в день и вь нощи. И собра писцѣ многы и прѣкладаше от грѣкь на словеньскый языкъ и писмо. И списаша многы книгы, и списка, ими же поучаються вѣрнии людье и наслажаються учения божественаго гласа. Якоже бо нѣкто землю разореть, другый же насѣеть, инии же пожинають и ядять пищу бескудну, — тако и се: отець бо сего Володимиръ землю разора и умягчи, рекше кресщениемь просвѣтивъ. Сий же Ярославъ, сынъ Володимерь, насѣя книжными словесы сердца вѣрныхъ людий. А мы пожинаемь, учение приемлюще книжьное.

Первый этнически русский (славянский) митрополит Илларион (? — ок. 1055) создает свое «Слово о Законе и Благодати»[2], прославляющее деяния князя Владимира (в крещении Василия), принесшего на Русь христианство, а также князя Ярослава (в крещении Георгия), особенно подчеркивая важность возведения им храма Святой Софии в Киеве и других церквей. Илларион провозглашает, завершая славословие Владимиру и переходя к Ярославу:

Доброе же весьма и верное свидетельство <тому> — и сын твой Георгий, которого соделал

Добръ же зѣло и вѣренъ послухъ сынъ твои Георгии, егоже сътвори Господь намѣстника по

[1] Повесть временных лет. С. 194 — 195.

[2] *Митр. Илларион Киевский.* Слово о Законе и Благодати // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1.

Господь преемником власти твоей по тебе, не нарушающим уставов твоих, но утверждающим, не сокращающим учреждений твоего благоверия, но более прилагающим, не разрушающим, но созидающим. Недоконченное тобою он докончил, как Соломон — <предпринятое> Давидом. Он создал дом Божий, великий и святой, <церковь> Премудрости его, — в святость и освящение граду твоему, — украсив ее всякою красотою: и золотом, и серебром, и драгоценными каменьями, и дорогими сосудами. И церковь эта вызывает удивление и восхищение во всех окрестных народах, ибо вряд ли найдется иная такая во всей полунощной стране с востока до запада.

И славный град твой Киев он окружил величием, как венцом, и народ твой и град святой предал <в покровительство> скорой помощнице христианам Пресвятой и Преславной Богородице, которой на Великих вратах и церковь воздвиг во имя первого Господского праздника — святого Благовещения, чтобы приветствие, возвещенное архангелом Деве, прилагалось и к граду сему. И если той <возвещено было>: «Радуйся, благодатная! Господь с тобою!», то граду: «Радуйся, град православный! Господь с тобою!»[1]

тебѣ твоему владычьству, не рушаща твоих уставъ, нъ утвержающа, ни умаляюща твоему благовѣрию положениа, но паче прилагающа, не казяща, нъ учиняюща. Иже недоконьчаная твоя наконьча, акы Соломонъ Давыдова, иже дом Божии великыи святый его Премудрости създа на святость и освящение граду твоему, юже съ всякою красотою украси: златомъ и сребромъ, и камениемь драгыимъ, и съсуды честныими. Яже церкви дивна и славна всѣмь округъниимъ странамъ, яко же ина не обрящется въ всемь полунощии земнѣѣмь ото въстока до запада.

И славный градъ твои Кыевъ величьствомъ, яко вѣнцемь, обложилъ, прѣдалъ люди твоа и градъ святый, всеславнии, скорѣй на помощь христианомъ Святѣй Богородици, ей же и церковь на Великыихъ вратѣх създа въ имя первааго Господьскааго праздника — святааго Благовѣщениа, да еже цѣлование архангелъ дасть Дѣвици, будеть и граду сему. Къ оной бо: «Радуйся, обрадованаа! Господь с тобою!», къ граду же: «Радуйся, благовѣрный граде! Господь с тобою!»

Если Владимир, крестивший Русь, выступает как «Новый Давид», то Ярослав — как «Новый Соломон», созидающий Храм. Фактически Киев мыслится здесь как Второй Иерусалим, Святая земля

[1] *Митр. Илларион Киевский.* Слово о Законе и Благодати. С. 50 — 51.

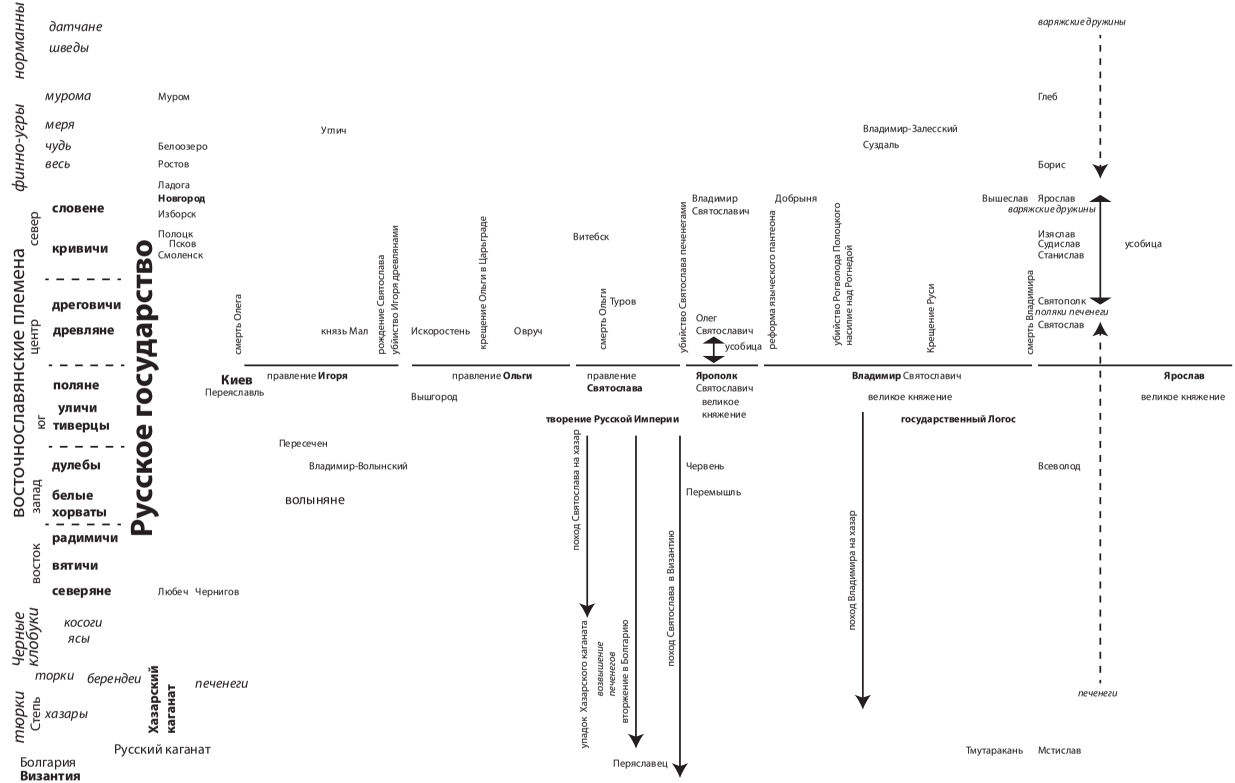
«нового народа», принявшего Христа. В речи Иллариона Русь эпохи Ярослава предстает землей, где христианская жизнь расцветает и достигает своей кульминации — строятся новые церкви, повсюду звучат молитвы и песнопения, звонят колокола.

Посмотри же и на град <твой>, величием сияющий, посмотри на церкви процветающие, посмотри на христианство возрастающее, посмотри на град, иконами святых блистающий и <ими> освящаемый, фимиамом благоухающий, славословиями божественными <исполненный > и песнопениями святыми оглашаемый[1].

Виждь же и градъ, величьством сиающь, виждь церкви цветущи, виждь християньство растуще, виждь град, иконами святыихъ освѣщаемь и блистающеся, и тимпаномъ обухаемь, и хвалами божественами и пѣнии святыими оглашаемь.

Таким образом Ярослав продолжает в полной мере дело своего отца — выражение русского Логоса в его христианской форме, где факт обращения славян в православие воспринимается как принятие исторической миссии стать *народом Христа*, верным Церкви и Богу и идущим в истории по стопам апостолов и святых. В этом контексте прославление Владимира и Ярослава Илларионом показывает место государей и соответственно государства в христианском расцвете — они и есть избранные сосуды божественного Провидения, через которых на землю изливается свет истинной веры. Поэтому такое государство есть не просто политическая конструкция, но нечто *сакральное*, призванное быть вместилищем небесной веры. Это и есть одна из первых редакций представления о Святой Руси, которую избирает сам Христос и которая отныне наделяется особым смыслом и особым значением в структуре всей священной истории. Не случайно Илларион Киевский излагает в своем «Слове» всю полноту мировой истории — от творения мира через избрание иудеев и вплоть до прихода Христа и основания новозаветной Церкви. Русь, начиная с Ольги и заканчивая Ярославом, во времена которого жил сам Илларион, при особой и фундаментальной миссии Владимира, *вступает в новозаветную историю*, в эру благодати, становясь ее полноценным соучастником, призванным в полной мере разделить все высоты и все спасительные муки христианского бытия.

[1] *Митр. Илларион Киевский.* Слово о Законе и Благодати. С. 50 — 51.



Историал Древней Руси: держава и Логос

Явление Иллариона и его «Слова» показывает, насколько глубоко и совершенно уже во втором поколении русских христиан освоены и изложены главные принципы православного учения, включая труднейшие богословские нюансы (например, между Законом и Благодатью, то есть между Ветхим и Новым Заветом). Здесь мы имеем дело с полноценным философским и богословским текстом, блестяще изложенным и глубоко продуманным, представляющим собой квинтэссенцию русского православия, где догматические глубины взвешено и тонко соотнесены с политической и исторической идентичностью русского народа — «нового народа», объединенного Рюриком и приведенного к Христовой вере Владимиром и Ярославом. В «Слове о Законе и Благодати» одновременно подводится итог недолгому, но уже внушительному по своим масштабам историалу русской государственности и намечается семантика будущего: миссия Русского государства и русского народа двигаться по пути Христа, стараясь как можно полнее стать Его народом и Его страной, Его градом.

Ярославичи: государственный Логос становится автономным

После правления Ярослава Русь окончательно вступает в *эпоху удельных княжеств*. Подходит к концу первый двухсотлетний период русской государственности.

В дальнейшем количество князей, имеющих претензии на великокняжеский престол и на удельные княжества, постоянно растет, что порождает новые и новые раздоры. Хотя в теории само наличие великокняжеского престола сохраняется на всем протяжении русской истории вплоть до установления царской власти в XVI веке в Московском царстве при помазании на царство Ивана IV, на практике статус великого князя и сам Киев постепенно утрачивают свое изначальное политическое и геополитическое содержание.

Ярослав Мудрый, поделив Киевскую Русь на 5 частей, — Чернигов, Переяславль, Смоленск, Туров и Владимир, — завещает право владеть и управлять этими землями своим сыновьям под началом старшего брата Изяслава (1024 — 1078).

Вот я поручаю престол мой в Киеве старшему сыну моему и брату вашему Изяславу; слушайтесь его, как слушались меня, пусть будет он вам вместо

Се же поручаю в себе мѣсто столъ свой старѣйшому сынови своему, брату вашему Изяславу — Кыевъ, сего послушайте, якоже послушаете мене, да ть вы

меня; а Святославу даю Чернигов, а Всеволоду Переяславль, а Вячеславу Смоленск». И так разделил между ними города, завещав им не переступать границы уделов других братьев и не изгонять их, и сказал Изяславу: «Если кто захочет обидеть своего брата, ты помогай тому, кого обижают». И так наставил сыновей своих жить в любви. Сам уже он был болен тогда и, приехав в Вышгород, сильно расхворался. Изяслав тогда княжил в Турове, а Святослав во Владимире, а Всеволод же был тогда при отце, ибо любил его отец больше всех братьев и держал его при себе[1].

будеть вь мене мѣсто. А Святославу — Черниговъ, а Всеволоду — Переяславль, а Вячеславу — Смоленскь». И тако раздѣли городы, заповѣдавъ имъ не преступати предѣла братня, ни сгонити, рекь Изяславу: «Аще кто хощеть обидити своего брата, то ты помогай, егоже обидять». И тако наряди сыны своя пребывати в любви. Самому же болну сущю и пришедшю ему к Вышегороду, разболѣся велми. Изяславу тогда в Туровѣ князящю, а Святославу вь Володимерѣ, а Всеволодъ тогда у отца, бѣ бо любимъ отцемь паче всея братья, егоже имяше у себе.

Смерть Ярослава Мудрого в 1054 году открывает собой новую серию княжеских усобиц. Не все сыновья Ярослава выдвигали претензии на великое княжение — так, Игорь Ярославич (1036 – 1060) получил Владимир Волынский, а позднее после смерти еще одного брата Вячеслава Ярославича (1036 – 1057) Смоленск, при этом ни Игорь, ни Вячеслав не удовлетворились своими уделами.

Киевский стол по очереди занимали три сына Ярослава — Изяслав, Святослав Черниговский (1027 – 1076) и Всеволод Переяславский (1030 – 1093). Старший сын Ярослава Владимир (1020 – 1052) умер еще при жизни отца в юном возрасте. Между тремя самыми активными Ярославичами — Изяславом, Святославом и Всеволодом — борьба за великокняжеский стол развернулась ожесточенная. Изяслав, к которому после смерти старшего Владимира по династической логике старшинства перешел Киевский престол, не смог добиться легитимного признания своего первенства у могущественных братьев Святослава и Всеволода. Триумвират Ярославичей то заключал между собой союзы (например, для совместной борьбы с вторгшимися на Русь из Великой Степи половцами), то расторгал их. Изяслав был дважды изгоняем из Киева — первый раз восставшим народом, второй раз — братьями Святославом и Всеволодом. При этом всякий раз для возврата великокняжеской власти он искал

[1] Повесть временных лет. С. 202 – 203.

поддержки на Западе — у польского и германского королей, а также у Папы Римского. Изяслав в своей политике по сбору налогов с основного населения совершенно не заботился о том, чтобы соблюдать пропорции, позволяющие хозяйствам — прежде всего крестьянским — восстанавливать свое благосостояние и поддерживать жизненный уровень и воспроизводство запасов, выступая как своего рода «временщик», а не заботливый и прозорливый правитель, стремящийся упрочить государство и общество.

Первый раз Изяслав был изгнан из Киева в 1068 году народом, восставшим против политики усобиц, поборов, проводимых дружиной Изяслава, а также возмущенным отказом от вооружения народного ополчения для противостояния половцам, вторгшимся на Русь и сломившим сопротивление княжеского войска, выиграв бой на реке Альта. В ходе этого восстания из темницы был освобожден полоцкий князь Всеслав Брячиславич (? — 1101), куда его заключили братья Ярославичи, опасаясь роста влияния Полоцка. Всеслав вошел в русскую историю как волхв, рожденный с особыми метками, распознанными как «волшебство» и наделенный особыми сверхъестественными способностями. Он был сыном полоцкого князя Брячислава Изяславича (ок. 997 — 1044) и соответственно правнуком великого князя Владимира. Всеслав в народной традиции отождествлялся с былинным героем Волхом Всеславовичем, способным превращаться в волка и творить другие чудеса. Гештальт князя-вампира и его созвучие древнейшим образам древнеславянской традиции мы подробно рассматривали в других томах «Ноомахии»[1].

Можно предположить, что в основании предания о Всеславе Брячиславиче Полоцком (Волхе Всеславовиче) лежит его верность дохристианской традиции и связь с языческими кругами волхвов. Его отец Брячислав Изяславич противостоял Ярославу Киевскому, и сам Всеслав продолжил эту традицию, стараясь максимально укрепить свою власть над северо-западными областями Руси (современная Белоруссия) и над балтийскими племенами. В 1067 году он захватил Новогрудок, будущую столицу Великого княжества Литовского. Всеслава Ярославичи коварством захватили в плен, и Изяслав заточил его в темницу в Киеве, откуда он и был освобожден восставшим народом. Возможно, у этого восстания, как и у некоторых других восстаний того времени, связанных с волхвами и направленных против стремления князей обложить народ непомерной данью, была религиозная подоплека и часть народа вдохновлялась возвратом

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности; *Он же*. Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

к дохристианским традициям. В любом случае Всеслав был провозглашен великим князем, но потерял престол через семь месяцев, уступив прибывшему с польскими войсками Изяславу и бежав в Полоцк, откуда его также в скором времени изгнал Изяслав, но который ему позднее снова удалось вернуть, заключив с Изяславом мир.

В 1073 году Изяслав был изгнан повторно, и в Киеве стал править его брат Святослав Черниговский. На сей раз Изяслав отправился в Германию, стремясь заручиться поддержкой Императора Генриха IV (1050 — 1106) и Папы Римского. Он снова вернулся в Киев после смерти Святослава, заключив мир со своим братом Всеволодом.

Позднее он погиб в битве против своих восставших племянников.

После смерти самого Святослава Киевом правил Всеволод, первым употребивший относительно самого себя выражение «князь всея Руси». По его кончине власть перешла к старшему сыну Изяслава Святополку Изяславовичу (1050 — 1113).

В этот период мы имеем дело с существенно усложнившейся ситуацией: с одной стороны, власть между собой поделили три Ярославича — Изяслав, Святослав и Всеволод, называемые «триумвиратом Ярославичей», а с другой, на правление отдельными княжествами претендовали как представители параллельных княжеских линий, так и внуки Ярослава, что порождало правовой хаос. При этом в ходе борьбы за власть княжение в разных частях Руси переходило из рук в руки разных князей, отношения между которыми становились все более сложными и запутанными по мере увеличения числа расходящихся рядов княжеских династий, которые с каждым поколением давали новых претендентов на все уровни власти в Киевской Руси. При этом, как и раньше в своем противостоянии, они заключали союзы не только среди близких или параллельных княжеских родов, но и за пределом Руси, обращаясь то к европейским монархам, то к тюркам (половцам) или иным народам Степи.

Во время правления «триумвирата» была предпринята новая редакция «Русской Правды», получившая название «Правда Ярославичей», но принципиальных отличий от прежней версии в ней не содержалось. Тем не менее внимание к правовым основам государства, проявленное Ярославичами, показывает продолжение развертывания государственного Логоса, которое не останавливалось и в тот период, когда начались процессы автономизации отдельных областей и постепенной утраты державного единства. Киевская Русь при первых правителях создала и укрепила единство государственного пространства, что, как мы видели, проявлялось прежде всего в систематизации сбора дани. Отныне на княжества делилась

уже более или менее *однородная* в налоговом смысле территория, которая была административно и юридически унифицирована еще раньше. Все меньше княжества были племенными территориями, с которых изначально князья собирали полюдье, и все больше условными делениями единого державного континуума.

Если на первых этапах единое государство оформляло в религиозном и политическом ключе русский Логос, то по мере его ослабления в ходе княжеской усобицы этот Логос существовал сам по себе, и напротив, объединял своей структурой различные области Руси. Теперь единство Руси гарантировалось не столько политической централизацией, сколько *политико-религиозной культурой*, основанной на сочетании православной религии и княжеской династической власти Рюриковичей, которые представляли собой опору легитимности.

Усобицы земли русской: половцы и Любечский съезд

В последний раз объединить Русь удалось только внуку Ярослава Мудрого Владимиру Всеволодовичу Мономаху (1053—1125), сыну Всеволода, последнего из трех Ярославичей, правивших в Киеве.

После смерти Всеволода усобицы вспыхнули с новой силой. В этот период княжеские рода стали еще более многочисленными, претендуя на власть как в удельных княжествах, так и на Киевский престол, ведя между собой непрерывные сражения, создавая временные коалиции и продолжая обращаться к внешним силам.

В этот период к югу от Руси в Великой Степи усилился тюркский народ половцев, который постоянно разорял русские земли, что еще усугубляло положение и ослабляло Русское государство. Противостояние с половцами стало главной геополитической проблемой этого периода и во многом предопределило расклад политических сил внутри самой Руси, так как именно отношение к половцам часто становилось решающим фактором в междоусобной борьбе князей[1]. Владимир Мономах получил в удел Переяславское княжество, которое непосредственно граничило с землями половцев и поэтому чаще остальных княжеств подвергалось их нападениям. Для Владимира Мономаха борьба с половцами стала фундаментальным *экзистенциальным вызовом*, так как от этого зависели напрямую и его княжение, и его жизнь. Другие князья испытывали на себе половецкие

[1] Впервые половецкое войско участвовало в совместном походе Владимира Всеволодовича и Святополка Изяславовича против Всеслава Полоцкого.

удары эпизодически, хотя подчас это было также чрезвычайно болезненным, но только для Владимира же это стало *судьбой*.

Хотя у Владимира Всеволодовича были все основания занять великокняжеский престол своего отца, он уступил его двоюродному брату Святополку Изяславовичу, княжившему вначале в Полоцке, затем в Новгороде и, наконец, в Турове. Святополк вместе с Владимиром Мономахом пытается противостоять половцам, но терпит ряд болезненных поражений и, наконец, заключает с ними мир, беря в жены половецкую княжну. После этого именно Владимир Мономах превращается в главного противника половцев, с которыми он ведет непрерывную битву.

Во время правления в Киеве Святополка монахом (черноризцем) Киево-Печерского монастыря Нестором (ок. 1056—1114) или рядом авторов, одним из которых был Нестор[1], была составлена древнейшая из сохранившихся русских летописей «Повесть временных лет».

Один из самых активных князей Олег Святославович (ок.1053—1115), утвердившийся в Тмутаракани и на время в Чернигове, со своей стороны, постоянно заключал с половцами союзы и совместно с ними вторгался на Русь. Это предопределило его противостояние с Владимиром Мономахом, у которого он отбил Чернигов, а также захватил часть восточнорусских земель — Муром, Ростов и Суздаль. Фактически Тмутараканский князь Олег выступал как носитель геополитики Степи, атакуя пространство Леса, представленное прежде всего Владимиром Мономахом, а также отчасти великим князем Святополком, который время от времени становился союзником Владимира против Олега и половцев.

Политика Олега Святославовича и его сыновей оставила после себя тяжелый след в народной памяти, что отразилось в его наименовании «Гориславовичем». Это отражало взгляд на геополитику Руси с позиции русского Леса, который, в конце концов, возобладал вместе с победой Владимира Мономаха.

Путь Владимира Мономаха к великокняжескому престолу и к исполнению своей миссии был не простым.

В 1097 году состоялся Любечский съезд, на который собрались русские князья, чтобы выработать алгоритм поведения в условиях на глазах распадающейся державы. Главной целью было прекратить усобицы и сплотить силы русских князей для совместного противостояния половцам, представлявшим в этот момент смертельную угрозу для всей Руси. Для этого русские князья решили договорным

[1] Авторство Нестора оспаривается рядом историков, считаясь легендой.

образом определить легитимные границы своих владений, отражающие существующий баланс сил. Святополку Изяславовичу был оставлен великокняжеский престол, а также княжение в Турове, то есть его владения не менялись. Владимиру Мономаху доставались земли в районе Левобережья (Переяславское княжество), на северо-востоке — Суздаль, а также Смоленск и Белоозеро. За главными противниками Мономаха Олегом Святославовичем и его братом Давыдом Святославовичем (ок. 1050 — 1123), сыновьями Святослава Черниговского закреплялись Чернигов и остальные северские территории, Рязань и Муром на востоке Руси и Тмутаракань как их основной удел. Сын еще одного сына Ярослава Мудрого — Игоря Ярославовича Давыд (ок. 1055 — 1112) признавался господином Волыни и Луцка, а за сыновьями Ростислава Владимировича[1] (ок. 1038 — 1067) Васильком (ок.1066 — 1124) и Володарем (? — 1124) оставались области Правобережья Днепра, выделившиеся из состава Волыни и образовавшие позднее Галичину — города Теребовль, Червень и Перемышль. Решение съезда фактически гласило: «Каждый да держит вотчину свою». Тем самым, по сути, состоялся *раздел Руси*. Лишь успехи дипломатической политики Владимира Мономаха, который до определенного момента упорно отказывался занимать великокняжеский престол, предоставляя это право своим двоюродным братьям, считавшимся «старшими», а также совершал другие весьма эффективные шаги, позволили на тот момент временно примирить враждующие стороны и создали предпосылки для последующей централизации.

После Любечского съезда Владимир Мономах пытается сохранить ситуацию в правовом русле, хотя почти сразу же складываются новые коалиции: Василько сближается с самим Владимиром, а Давыд Игоревич, враждующий с Васильком и его братом Володарем Ростиславовичем за влияние на западнорусские земли, подталкивает Святополка к противоположной коалиции. В этой ситуации Олег Святославович оказывается на стороне Владимира Мономаха в противостоянии Святополку и Давыду Игоревичу.

После смерти в 1113 году Святополка, стиль правления которого принципиально не отличался от недальновидной и жестокой политики его отца Изяслава, в Киеве вспыхнуло народное восстание, так как народ был возмущен несправедливостью бывшего правителя, совершенно не заботившегося о его благосостоянии и замучившего его бесконечными поборами. В результате бояре, собравшись в Со-

[1] Ростислав Владимирович был сыном умершего еще при жизни Ярослава Мудрого его старшего сына Владимира и княжил поочередно в Ростове, Владимире Волынском, Новгороде, а затем бежал в Тмутаракань.

фийском соборе, выдвинули кандидатом на великокняжеский престол именно Владимира Мономаха, в котором увидели оптимальное выражение централизаторской политики, то есть собственно государственного Логоса. В 1115 году умер и Олег Святославович, что еще более укрепило власть Владимира Мономаха и позволило ему отчасти восстановить единство распадающегося на глазах государства и собрать все силы для того, чтобы отбить атаки половцев. В 1116 году Владимир послал своего сына Ярополка (1082—1139) на Дон, где тот завоевал у половцев три города. Мстислав (1076—1132), другой сын Владимира, вместе с новгородцами победил восстание чуди на Балтийском побережье. В 1120 году Юрий Долгорукий (ок. 1090—1157), еще один из десяти его сыновей, разгромил булгар на Волге.

Время правления Владимира Мономаха было последним этапом золотого века Киевской Руси. Ни половцы, ни другие племена не беспокоили Русь в это время. В русской истории Владимир Мономах был известен как «собиратель русских земель».

Боярско-крестьянский альянс и реформы Владимира Мономаха

Получив Киевский престол, Владимир Мономах предпринял ряд реформ, которые существенно укрепили и его лично, и значение великокняжеской власти. Б.А. Рыбаков в книге «Киевская Русь и русские княжества XII—XIII веков»[1] дает довольно точный анализ этих реформ, сделавших Владимира Мономаха одним из самых успешных правителей того времени. Для объяснения успеха правления Владимира Мномаха Рыбаков обращает внимание на положение крестьян на Руси XI—XII веков и на структуру их отношений с политической элитой. Рыбаков подчеркивает, что в этот период складывается довольно значительный слой бояр-землевладельцев, потомков дружинников, которые оказываются относительно независимыми от князей, хотя и считаются стоящими на более низкой социальной ступени. Увеличение числа князей и обострение вражды между ними приводило к тому, что уделы и вотчины князей постоянно менялись, а их земли непрерывно переходили из рук в руки. По сравнению с ними бояре-землевладельцы оставались на своих местах независимо от судьбы конкретного князя, который мог легко поменять удел или быть изгнанным своим соперником. Это предопределило *два типа отношений элиты к крестьянам*. Для бояр было

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII—XIII веков. М.: Наука, 1982.

очевидно, что изымать у крестьян в качестве дани можно *только излишки*. Чрезмерные поборы или невыполнимые условия долга неминуемо приводили к разорению и рабству закупов, подрывали крестьянские хозяйства, а значит, они не могли более снабжать бояр пищей и товарами. Иными словами, *разорение крестьянства влекло за собой разорение самих бояр*. Это простое наблюдение точно соответствовало и крестьянскому Логосу, где ритуальное уничтожение избытков, «лишнего», «левой» — «проклятой» — части вписывалось в логику экзистенциального аграрного цикла[1]. Следовательно, между боярской элитой и крестьянством достигалось определенное взаимопонимание, истолковывавшееся на каждом уровне по-разному (на уровне бояр рационально, на уровне крестьян мистически), что и делало социально-политическую и экономическую систему относительно стабильной.

Совершенно иное отношение проявляли к крестьянству князья и чиновники, подчиненные лично им и не связанные напрямую с собственным землевладением — тиуны, огнищане и т. д. Для князей было важно несмотря ни на что собрать с крестьян *как можно больше дани*, что было необходимо не только для ведения роскошного образа жизни, но, в первую очередь, для борьбы с другими князьями. Таким образом, в отношении с крестьянами — то есть налоговыми территориями — князья стремились максимально увеличить получаемую за их счет прибыль, не особенно заботясь о том, смогут ли обобранные ими подданные существовать и кормить себя (а также бояр) после этого. Тяжесть такого положения крестьян и намеки на ответные протесты и бунты зафиксированы в правовых уложениях удельной Руси, где прописаны огромные выплаты и тяжелые наказания для тех, кто осмелился поднять руку на представителей княжеской власти и, соответственно, на сборщиков дани.

Соответственно, между князьями и боярами эпохи раздробленности в их отношении к крестьянству (то есть к народу) складывались качественные различия, затрагивающие саму сущность государства, которая воплощала в себе принцип *линейной организации времени*[2]. Князья оказывались в жестком противостоянии с крестьянской *вечностью*, не заботясь о ее сохранении и стремясь лишь как можно полнее перевести ее во время, *ускорив* это время — как время *своего пути к власти*. «Княжеское время» в этом случае питалось «крестьянской вечностью», стремясь перевести *всю* ее во время. Именно князья не просто двигали *вперед* государственность, но *ускоряли* ее. Бояре же выступали *консервативной* силой, кото-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.
[2] Там же.

рая, также питаясь «крестьянской вечностью», частично переводила ее во время, но частично сохраняла в исходном состоянии, чтобы обеспечить определенную политико-экономическую непрерывность, стабильность и постоянство.

Согласно анализу Б.А. Рыбакова, это противоречие ярко выразилось в поддержке Киевским боярством Владимира Мономаха и его реформ. Как мы видели, после смерти типичного «временщика» (как и его отец Изяслав) Святополка в 1113 году в Киеве началось народное восстание, поскольку политика Святополка была чисто «княжеской» и основывалась на неумеренном обирании крестьян, закрепощении ремесленников и полном разорении простонародья. В лице Владимира Мономаха бояре, «смысленные», видели того, кто не только смог бы утихомирить народ, но и защитить их собственные интересы, которые состояли в необходимости сохранить крестьян и ремесленников от княжеского произвола. Именно это Владимир Мономах и осуществил, почему Рыбаков и называет его «боярским князем»[1].

Отдельные указы Владимира Мономаха представлены в «Уставе о резах» в пространной редакции «Русской Правды»[2]. В целом же Владимир Мономах существенно ограничивает процентное рабство, облегчает положение простонародья, и в частности, должников-закупов. Существенные льготы предоставлялись купцам, потерявшим в силу непредвиденных обстоятельств свой товар. В целом Владимир Мономах как бы заключал новый пакт между великим князем (и государством в его лице) и народом, где бояре выступали как опосредующий элемент, поддерживающий консервативную стратегию и мерное движение государства (как времени) без резкого отрыва от «народной вечности». Показательно, что и до избрания великим князем, и после него основное внимание Владимира Мономаха было обращено против внешнего врага — половцев, с которыми он непрерывно боролся и, в конце концов, добился укрепления южных границ Руси со Степью. Это также было важным вектором его политики: агрессия была направлена вовне против осаждающих Русь врагов, тогда как с внутрикняжескими усобицами он на время покончил. Соответственно, несколько утихло и хаотическое перемещение князей по уделам и ожесточенность их соперничества, что также способствовало стабилизации отношений между всеми слоями русского общества и несколько облегчало положение народа.

---

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII – XIII веков. С. 346 – 364.

[2] Русская Правда (пространная редакция) // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. С. 505 – 507.

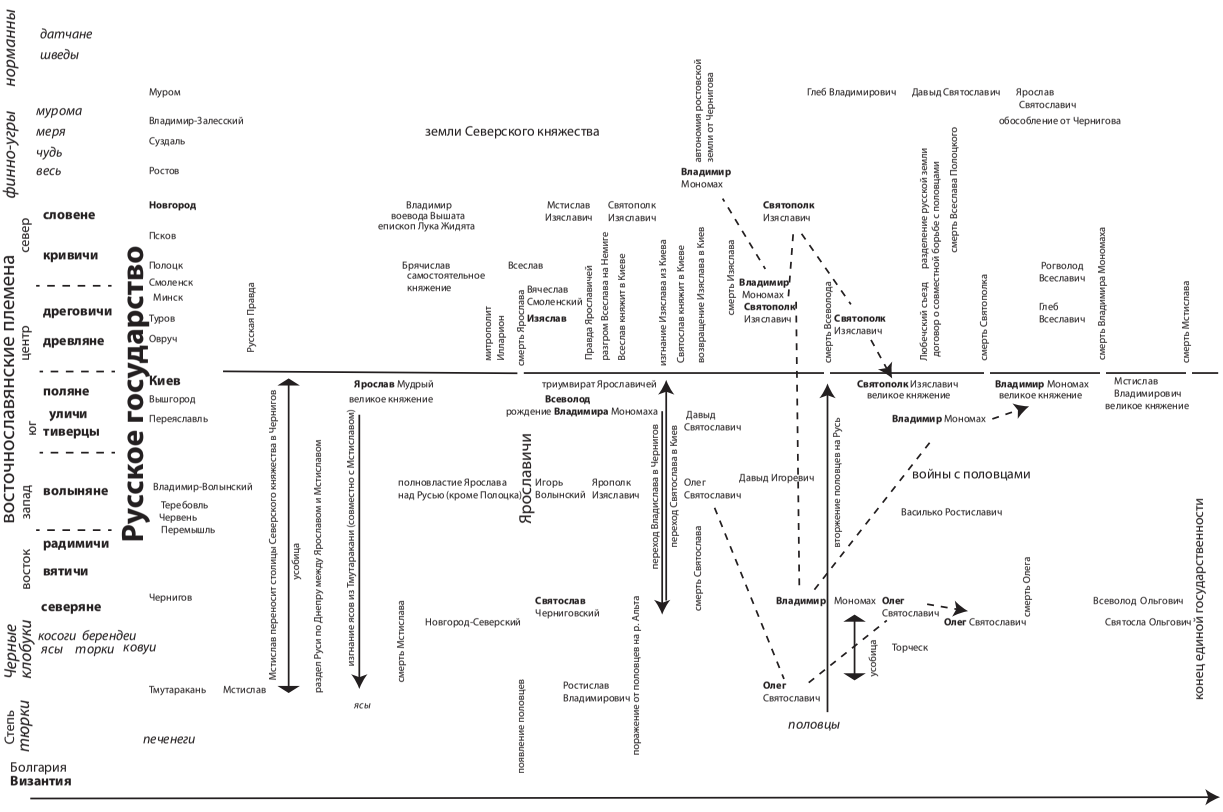
Рыбаков пишет:

> Став великим князем и, очевидно, пользуясь полной поддержкой боярства, Владимир II прочно держал Русь в своих руках. Огромные военные силы, накопленные для борьбы с половцами, теперь после откочевки последних на юг, могли быть использованы для удержания Руси во власти Киева. Владимир, как и его тезка 100 лет назад, управлял страной при посредстве своих сыновей, опытных князей[1].

Сыновья Владимира изначально воспитывались в духе солидарности и централистской политики, а удельные князья в силу такого усиления великокняжеской власти и торможения скорости смены уделов отчасти уравнивались с боярством, что качественно меняло их статус — в сторону усиления дистанции с великим князем, который становился полноценным монархом.

Так, в эпоху, следующую за правлением Ярославичей, мы ясно видим, что постепенно потомки Рюрика превратились в силу, совершенно не заботящуюся о державе и ее укреплении, нещадно угнетающую и обирающую собственное население и следующую только за своими частными эгоистическими интересами. XII век русской истории — яркая иллюстрация того процесса деградации правящих элит, который Платон в «Государстве» описывает как переход от аристократии к тимократии[2]. Тимократия — власть воинского сословия, которое мотивируется прежде всего поиском славы и основывается на гордости, но при этом постепенно все больше склоняется к приравниванию своего веса в обществе к величине материального остатка — к размеру богатств, владений и доходов. В целом, *вся русская история* до начала XX века в определенном ракурсе на уровне элит может быть рассмотрена как *постепенный переход от аристократии к тимократии*[3]. Однако этот процесс не был линейным, так как время от времени происходили коррекции и частичное восстановление строго аристократического (то есть не затронутого тимократией и чрезмерной материальностью) измерения. В эпоху Владимира Мономаха эти тенденции довольно ясно прослеживаются. В лице Святополка, Олега Тмутараканского и его потомков «Ольговичей» и других удельных князей мы видим почти чистую тимократию, тогда как Владимир Мономах воплощает в себе пример акцентированного аристократического измерения, что выражается и в его

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII—XIII веков. С. 359.
[2] *Платон.* Государство // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994.
[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.



Историал Древней Руси: Ярослав, Ярославичи и Владимир Мономах

повышенном внимании к укреплению державы, и в определенной заботе о народе, и в его централистской политике.

Рыбаков заключает анализ правления Мономаха следующим замечанием:

> В целом Киевская Русь в это время представляла собой единую державу, и ее границы, поэтически описанные в «Слове о погибели», не были вымыслом или гиперболой. Это единство держалось еще семь лет после смерти Мономаха, при его сыне Мстиславе (1125–1132), и сразу распалось в 1132 году. Поэтому княжение Мстислава Владимировича («Великого» как называет его летопись) надо рассматривать как прямое продолжение княжения Мономаха, тем более что сын во многом помогал отцу еще при жизни[1].

При Мстиславе была осуществлена окончательная «пространная» редакция «Русской Правды», а также, вероятно, по предположению Б.А. Рыбакова[2], состоялась переработка «Повести временных лет».

После правления Мстислава единство Киевской Руси распадается окончательно, и фактически на ее месте постепенно образуются несколько государств, хотя номинально большинство князей все еще признают статус великокняжеского престола, но власть великих князей отныне становится символической и никак не отражающей реального положения дел во властных отношениях между князьями. Поэтому на времени княжения Владимира Мономаха и его продолжения вплоть до смерти его сына Мстислава Владимировича первый этап историала русского государства можно считать завершенным.

Геополитика Киевской Руси: от Рюрика до Владимира Мономаха

Подведем итог основных геополитических процессов, характеризующих золотой век Киевской Руси (от Рюрика до Владимира Мономаха) — тот период, когда древнерусское государство создавалось, укреплялось, росло и становилось самостоятельным игроком в поле европейской и евразийской геополитики[3].

Киевская Русь как государство сложилась в северо-западном секторе Турана, в лесной зоне и стало самой *восточной* точкой евро-

---

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII–XIII веков. С. 359.

[2] Там же. С. 360.

[3] *Дугин А.Г.* Геополитика России.

пейского пространства и самой *западной* точкой пространства евразийского. Киевская Русь, таким образом, несет в себе изначально двойственную геополитическую ориентацию: она могла сближаться с европейской геополитикой, а могла и с туранской, степной. В этом ее основное отличие от предшествующих типов государственности, существовавших на этих пространствах, центр которых находился почти неизменно в Степи и ядром которых были кочевые степные этносы. В Киевской Руси Лес впервые делает попытку установить контроль над Великой Степью (хазарские походы Вещего Олега и особенно Святослава), что позднее будет постоянным лейтмотивом геополитической истории Руси и России.

Сложившись в нечто цельное, Киевская Русь вынуждена была постоянно давать ответы на геополитические вызовы, возникающие со всех сторон: с севера это были варяги (скандинавы, германцы в целом), с запада — западные славяне, мадьяры (шире, давление католического мира), с юга — разнообразные степные народы (от хазар до косогов, ясов, печенегов и половцев), на востоке же четко оформленного субъекта нет, и влияние Русского государства в направлении Поволжья распространялось постепенно и методично, без особых драматических коллизий (единственным препятствием на этом направлении была Волжская Булгария). На юго-востоке динамично развивались отношения с православной Болгарией. Отдельной темой является диалог с Византией, который приобрел новое измерение после принятия Владимиром Православия и крещения Руси.

В большинстве случаев геополитические вызовы были типологически весьма сходными, хотя их субъекты и структуры коалиций менялись. Эти вызовы можно представить себе как *геополитические константы*, принципиально не меняющиеся со временем. Варягов позднее сменят германцы Тевтонского ордена; поляков — литовцы; контролирующие Великую Степь этносы будут меняться вплоть до монголов; Византия будет слабеть, но сами вектора сохранятся, и на каждом новом витке русской истории русские правители будут вынуждены давать на все эти вызовы новые ответы, исходя из конкретного исторического и стратегического баланса сил.

Геополитическая стратегия Киевской Руси при столкновении со всеми этими вызовами была довольно проста и сводилась к необходимости путем войн, альянсов, династических браков или мирных договоров оградить державу от вторжений, распространить русское влияние на соседние земли (или при возможности их присоединить), обеспечить выгодный для России расклад сил с учетом политических и экономических интересов, а также принимая во внимание

религиозный фактор. Эта стратегия оставалась в целом довольно постоянной и последовательно отстаивалась всегда, когда правители Руси могли сосредоточиться на делах государства и действовать исходя из интересов державы.

Кроме внешних вызовов Киевская Русь сталкивалась с внутренними вызовами. Они состояли из двух основных факторов:

1) на первом этапе из стремления отдельных областей, племен или этносов выйти из-под зависимости от Киева (восстания древлян, радимичей, вятичей, северян, чуди и т. д.), а позднее
2) из княжеских усобиц, разрывающих единое политическое пространство Руси из-за личных властных амбиций и воли к власти отдельных сильных фигур из числа Рюриковичей всех ветвей.

Сепаратизм и княжеские раздоры намечали внутренние линии разлома единого геополитического пространства, что влияло на его связность и устойчивость и переплеталось с давлением внешних сил. Во время княжеских усобиц враждующие стороны постоянно обращались к внешним игрокам, на которые старались опереться для захвата и удержания власти. Все это порождало особое геополитическое поле Киевской Руси, которое может быть представлено как единая система, внутренняя структура которой постоянно то ослабевает, то укрепляется, и на которую воздействуют приблизительно одни и те же силы, но с разной степенью интенсивности и в лице разных (а иногда одних и тех же) народов. Каждый момент этой геополитической динамической картины может быть описан с опорой на исторические данные, но общее видение прояснится только тогда, когда мы сможем охватить ее всю целиком — именно как *систему с постоянной структурой.*

Развивая метафору шведского геополитика Р. Челлена (1864—1922), называвшего государства «живыми организмами»[1], можно сказать, что Киевская Русь была *пространственным организмом*, живым, динамичным и постоянно меняющимся, но при этом сохраняющим приблизительно одну и ту же форму, как человеческое тело остается одним и тем же, несмотря на то что материальные клетки в нем непрерывно воспроизводятся заново. У этого пространственного организма первого этапа русской геополитической истории были свои границы — максимальный их объем был намечен походами Святослава, а минимальный — раскалыванием Руси на удельные княжества, закрепленные, например, результатами Любечского съезда. Осцилляция между этими границами — от централизма к расколу и от раскола к новому централизму — составляла основу

[1] *Дугин А.Г.* Геополитика. М.: Академический проект, 2014.

второй половины Золотого Века древнерусской государственности, то есть эпоху Ярослава и Владимира Мономаха.

После Крещения Руси святым Владимиром на общую геополитическую картину Киевской Руси как государства Леса, граничащего с пространствами Великой Степи, наложился фактор *византизма*, что сделало Киевскую Русь интегральной частью восточнохристианского мира и православной ойкумены[1]. Так, у Киева появился своего рода «трансцендентный» ориентир, влияющий на политику, геополитику, культуру, идентичность. Признав себя частью православного мира, Киевская Русь обязывалась проводить свою политику, сообразуясь не просто с локальными интересами, но и с *православной идентичностью*, в соответствии с нормами, критериями и целями православного христианства, в той или иной степени согласуя свою позицию с Византией как оплотом вселенского православия. Проекция византизма на общее геополитическое поле Киевской Руси придавала развертывающимся в этом поле и по его периферии процессам дополнительное измерение. Отныне Русь должна была действовать в мировой политике не только от своего собственного лица, но и от лица Вселенского православия, разделяя эту миссию с другими православными державами, и в первую очередь с Византией.

Можно свести все основные геополитические вектора Киевского периода к основному тезису: *императив внутреннего единства, цельности и пространственной экспансии*. Русь должна была быть единой для отражения атак соперников и для расширения своего влияния за своими границами. Она должна была быть цельной для того, чтобы эффективно справляться с внешними вызовами. Она должна была быть консолидированной для того, чтобы охранять православную традицию в своем обществе и нести ее другим народам в духе византийской политики, раздвигая тем самым границы православной ойкумены.

Те правители Древней Руси, которые наиболее последовательно двигались в этом направлении, остались в народной памяти как герои и святые (Вещий Олег, Святослав, Владимир, Ярослав Мудрый, Владимир Мономах). Те, кто отклонялся от этого курса, расшатывал единство и углублялся в мелкие распри, забывались или осуждались (например, как Ярополк Окаянный, Изяслав, Святополк или Олег Святославович).

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

Часть II. Дифференциалы и дробления

Глава 5. Полюса Руси: Русский Север

Дифференциация русского пространства

После эпохи правления Владимира Мономаха и его сына Мстислава уже намеченный ранее процесс распада единого политического пространства Руси набирает силу и приводит к его дроблению, которое продолжается до конца XV века, когда на основе Восточной Руси начинается новый этап централизации и консолидации русских земель.

Б.А. Рыбаков замечает:

> В середине XII века было 15 княжеств, в начале XIII века, накануне нашествия Батыя, — около 50, а в XIV веке (когда уже начался процесс феодальной консолидации) количество великих и удельных княжеств достигало примерно 250. Причиной такой дробности были разделы владений князьями между своими сыновьями, в результате чего княжества мельчали, слабели[1].

В определенном смысле у каждого из этих княжеств была своя политическая история и своя судьба. С точки зрения детального изучения периода раздробленности и чтобы точнее восстановить культуру Руси XII—XV веков, имело бы смысл проследить становление всех этих княжеств до деталей, начиная с их возникновения и до их новой интеграции в те или иные политии и даже народы, поскольку с XIII века восточнославянский экзистенциальный горизонт начинает постепенно разделяться на три полюса, давшие позднее начало трем ветвям единого русского народа — великороссам, малороссам и белорусам. Также важно было бы проследить судьбу всех соответствующих княжеских родов как семантической доминанты самих этих политий, возникавших как раз в силу династической истории разветвленного рода потомков Рюриковичей. Однако это потребовало бы отдельной работы. Здесь же мы ограничимся общим обзором самых основных областей, которые можно распределить по следую-

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII—XIII веков. С. 365—366.

щим регионам Руси, составляющим определенные довольно устойчивые константы в системе ее внутренней геополитики.

I. *Русский Север*, включающий в себя Новгородские земли, а также Псков, периодически выделявшийся в отдельную политию (город-государство или княжество).

II. *Русский Восток*, основой которого была Ростово-Суздальская земля и к которому следует позднее отнести также восток Северской земли[1] (восточную часть Черниговского княжества и Новгород-Северское княжество) и Муромо-Рязанскую землю.

III. *Русский Запад* в свою очередь делился на две самостоятельные зоны — южную и северную:

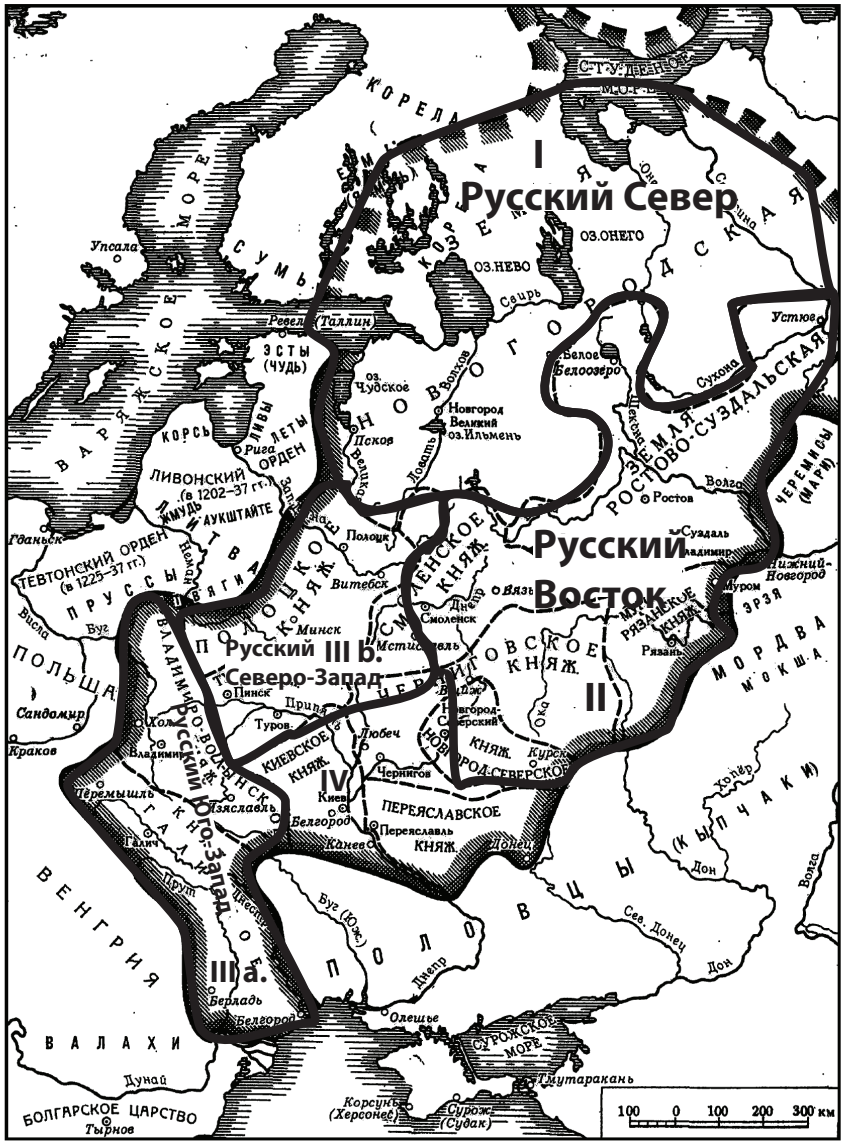
- **III a.** Юго-Западная Русь складывалась на основе Владимиро-Волынского и Галицкого княжеств (в этом контексте русины, потомки тиверцев и уличей, представляли собой отдельную этнокультурную группу);
- **III. b**. Северо-Западную Русь, включавшую Полоцкое и отчасти Смоленское княжества.

IV. Земли вокруг Киева и Переяславля, Турово-Пинское княжество, запад Северской земли, а также в определенном контексте Смоленское княжество, представляли собой еще одно отдельное пространство.

Русский Восток (**II**) стал полюсом становления великороссов, которые постепенно распространяли свое влияние на Русский Север (**I**), а также в западном направлении, подчас доходя до Киева. Позднее именно Русский Восток двинулся еще восточнее через Волгу к Уралу и Сибири и осуществил грандиозную территориальную экспансию, сделавшую Московское царство мировой Империей. Именно вокруг Москвы, сменившей Владимир в роли столицы Восточной Руси, складывалась Великороссия, исторические успехи которой были столь масштабны, что постепенно ей удалось сплотить вокруг себя основные русские территории и оправданно претендовать в дальнейшем на прямую геополитическую преемственность Киевской Руси, став наследником изначального политического и исторического единства. Поэтому принято считать именно Восточную Русь и ее историал прямым продолжением Киевского историала, хотя в других — прежде всего западных — областях русского мира на этот счет сложилось альтернативное мнение, которое также следует учитывать.

Русский Запад складывался под влиянием двух полюсов — Полоцка, который был историко-политическим истоком и главным

[1] Северская земля в целом представляет собой особый случай, в некоторые периоды тяготея к Киевщине, а в другие к Великороссии.



Полюса русского пространства в эпоху раздробленности

(Здесь и далее карты Руси эпохи раздробленности приводятся по изданию: Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII веков)

центром Белой Руси (**III b**), и Владимира-Волынского, столицы Волыни (**III a**).

Судьба Северо-Западной Руси была тесно связана с Великим княжеством Литовским, и изначально сама она выступала как его органичная восточнославянская (русская) составляющая. Политически становление независимой Литвы начиналось как раз с Полоцкого княжества, на территории которого и был заложен Новогрудок, будущая столица Литвы.

В структуре Юго-Западной Руси можно выделить также определенный дуализм между севером и югом, что соответствует делению между Волынью (север) и Галичиной (юг), которые в определенные периоды объединялись в общую политию, а подчас расходились, дробясь еще больше и оказываясь поглощенными по частям другими, нерусскими политиями.

Области Киевского и Переяславского княжеств, а также западной части Черниговско-Северской земли (**IV**) были зоной интенсивного противостояния вначале Русского Востока и Русского Юго-Запада, а позднее оказались под контролем Великого княжества Литовского, что географически соответствует Русскому Северо-Западу, хотя этнической доминантой здесь были уже не славяне, а балты, и позднее западные славяне (поляки). По мере движения на запад Московской Руси срединные земли — от Смоленска до Киева и Северских земель — переходили под власть Русского Востока. Однако это началось лишь с XVI века, завершившись в конце XVIII века разделом Польши (последние самые западные области Киевской Руси были возвращены под русский — восточнославянский — контроль лишь в XX веке в довольно специфических условиях сталинского правления).

Очевидно, что в каждом отдельном выделенном нами пространстве проходили сложные политические процессы, сопряженные с внутренним делением этих областей на еще более мелкие политии и зоны влияния отдельных князей. Но для обобщающего анализа такое районирование представляется достаточным, так как основные линии разлома, проявившиеся в период раздробленности и во многом предопределившие процессы новой централизации уже в Московскую эпоху, возникли между этими основными пространствами.

Новгородская Республика: остзейская парадигма

Для начала рассмотрим области Северной Руси, которая стала источником русской государственности во время прихода Рюрика с его братьями — Трувором, получившим во владение Изборск, и Синеусом, севшим в Белоозере. Этим распределением трех горо-

дов была задана политическая география Русского Севера: его центром был Новгород, расположенный к югу от Ладоги, города, основанного, по преданию, самим Рюриком и его дружиной. Владения Трувора — Изборск — стали западной границей, функции которой позднее взял на себя Псков. Белоозеро было восточным пределом того же изначального для Русской державы пространства.

Б.А. Рыбаков справедливо отмечает:

> История Новгорода — это, во-первых, история одного из крупнейших городов средневековой Европы, а во-вторых, история необозримой страны, раскинувшейся от Балтики до Ледовитого океана и Урала. Когда впоследствии, при Иване III, Новгородская земля влилась в состав Московского централизованного государства, то сразу удвоила его размеры.
>
> Истоки новгородской истории уводят нас в отдаленное время славянской колонизации севера, когда славяне-земледельцы медленно осваивали всю зону лиственных лесов Восточной Европы.
>
> В своем расселении славяне долго не выходили за пределы этой пригодной для земледелия обширной области, доходившей до озер Чудского и Ильменя и до костромского Поволжья. Далее на север лежала зона безбрежной хвойной тайги, редко заселенной местным неславянским населением, жившим здесь со времен неолита и занимавшимся преимущественно охотой и рыболовством. Родовые поселки славян не заходили в эту суровую зону[1].

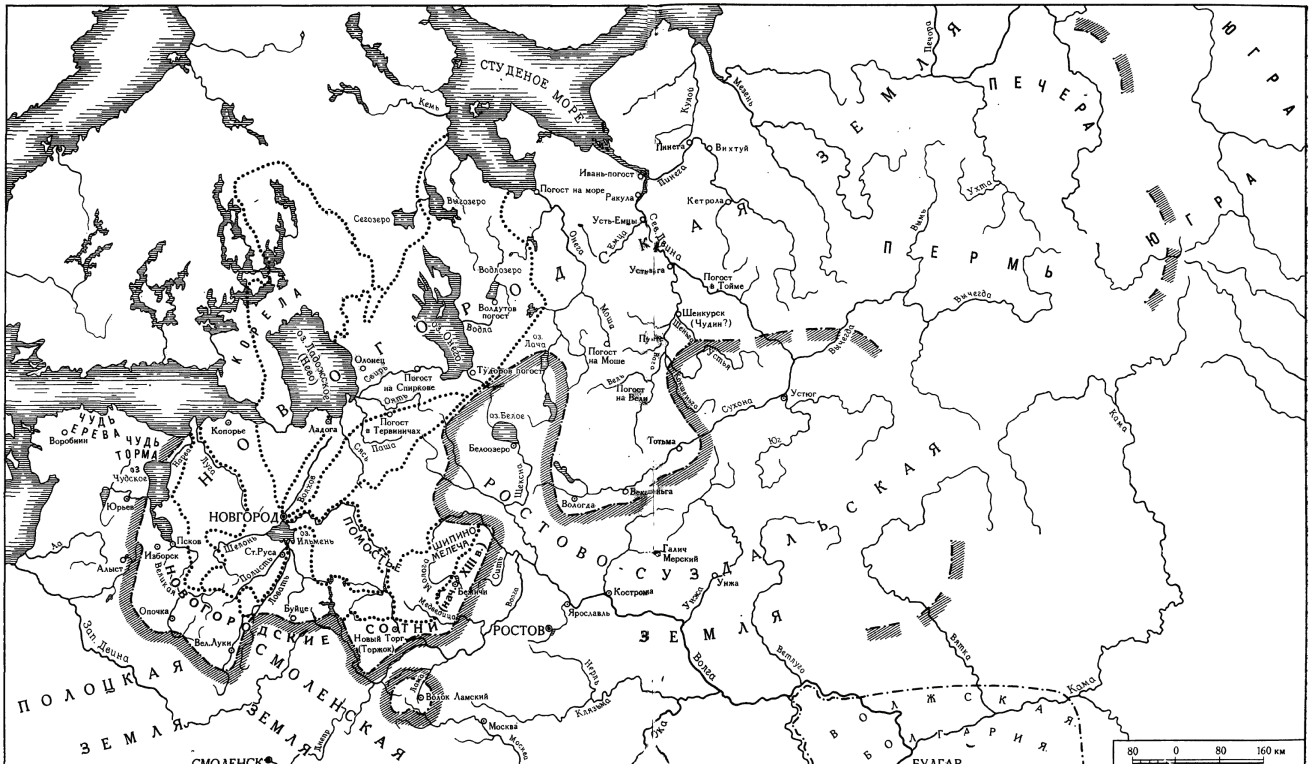
Новгород был городом, во многом схожим с германскими и западнославянскими городами Скандинавии и Балтийского побережья. Политической элитой Новгорода были бояре, владевшие землями как вокруг Новгорода и других городов этой земли, так и находящимися от них на значительном расстоянии. Это городское боярство было наследниками военных дружин, которые, получив вотчинные угодья, постепенно стали обособленным от самих князей классом. При этом особенностью именно Новгородских бояр была их большая почти полная независимость от князей и правовая и политическая самостоятельность. Так как Новгород был крупнейшим торговым городом, а его население состояло преимущественно из ремесленников и купечества, то бояре, представлявшие собой политическую власть, сосредотачивали в своих руках значительное богатство, значительно превышавшее масштабы владений наследственной аристократии в других частях Руси, так как здесь к дани,

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII—XIII веков. С. 417.

получаемой с крестьян, добавлялись доходы от торговли и ремесел. Так, в Новгороде сложились все условия для становления тимократической системы правления, отличавшейся от олигархии тем, что статус и позиция определялись не столько богатством (как в чистой олигархии), сколько знатностью и древностью рода, а само богатство было важным, но все же не решающим фактором, скорее лишь усиливающим социальный статус, однако, самим по себе еще не достаточным. Тем не менее именно в Новгороде купечество процветало с самых древних времен, что дало о себе знать и в древнейших новгородских легендах, героями которых являются как раз купцы-путешественники — Садко или Иван Буслаев. Поэтому элементы олигархии в Новгородской системе также присутствовали.

Важно, что в Новгороде было развито кораблестроение: новгородские корабли путешествовали по морям и по рекам, что придавало Новгороду и его строю талассократическое измерение. Первые варяги — в том числе и Рюрик с дружиной — прибыли в эти земли *на ладьях*, и традиция длительных путешествий по рекам на ладьях сохранилась в Новгороде и в последующие века, продолжая линию викингов. Отряды воинов и купцов, передвигавшихся по русским рекам в ладьях, назывались ушкуйниками — от слова «ушкуй», означавшего парусно-гребное судно XI—XV веков, которые строились в Новгороде. Ушкуйники, точно так же как и сами викинги, охраняли границы, сопровождали торговые корабли, собирали промысловые экспедиции, одновременно занимаясь подчас грабежами прибрежных поселений и городов. Новгородские ушкуйники свободно доходили до низовий Волги, часто доставляя неприятности жителям приволжских городов и деревень.

В Новгороде дольше других русских городов сохранилась политическая модель вече, в котором принимали участие представители всех городских концов. И хотя самые важные решения принимались боярством, купцы и даже простые горожане могли высказать свою точку зрения и подчас повлиять на финальный результат. Городское вече дополняло олигархическую власть купечества и тимократическую власть сословного боярства, но в целом эта модель была довольно близка к североевропейской средневековой демократии, получившей развитие в некоторых городах Германии и Скандинавии. При этом с учетом того, что на территории Померании и Мекленбурга, в непосредственном соседстве с Данией и Голландией, где как раз такие торговые портовые города-государства и развивались, ранее жили племена полабских славян, мы можем установить своего рода культурный континуум балтийской торговой талассократии с германской доминантой, самой восточной границей которой и следует



Новгородская земля (по А.Н. Насонову и Б.А. Рыбакову)

считать Новгородские земли. Г. Вернадский подчеркивает олигархическую природу Новгорода и ее связь с колониальной стратегией.

> Новгород вырос на торговле, посредничая между шведскими и немецкими купцами, с одной стороны, Русью, Севером и Востоком — с другой. Выработался свой тип богатыря — богатырь в купечестве, увлеченный дальними путешествиями и заморскими плаваниями (Садко). Новгород был по тому времени большой колониальной державой[1].

Можно назвать этот культурный тип «Остзейской парадигмой». Также принято говорить о Новгородской Республике как об особом типе северорусской политии, где три властные инстанции — богатое боярство (тимократия), купечество (олигархия), епископ (позднее архиепископ) и народное вече (демократия) — были существенно сильнее, чем в других русских политиях, а вес княжеской власти, напротив, значительно слабее.

Рыбаков пишет об этом:

> На протяжении XI века новгородское боярство много раз проявляло свою волю в отношении великих князей и тех князей-наместников, которых Киев посылал в Новгород. Мы помним, как гордилось новгородское боярство победоносным походом на Киев при Ярославе Мудром и теми грамотами, которые закрепляли новгородские вольности в 1015 году. В последнюю четверть XI века существенно изменилась летописная формула извещения о начале княжения нового князя; ранее говорили: великий князь киевский «посади» князя в Новгороде. Теперь стали говорить: новгородцы «введоша» князя себе. Летопись запестрела такими фразами: «бежа князь», новгородцы «выгнаша князя», «показаша путь» князю. Первым изгнанником оказался Глеб Святославич, выступивший против всего города в защиту епископа и, как мы помним, собственноручно зарубивший волхва. Новгородцы его «выгнаша из города, и бежа за Волок, и убиша и Чудь». Это произошло в 1078 году. Появилась новая система «выкармливания» князя. Новгород приглашал к себе юного княжича из семьи влиятельного князя и с ранних лет приучал его к своим боярским порядкам. А если великий князь пытался сменить такого вскормленника и заменить его по давней традиции своим сыном, то боярство горой вставало за своего князя. Так было с Мстиславом Владимировичем, сыном Мономаха, который с 12 лет княжил в Новгороде. По прошествии 14 лет, в 1102 году,

[1] *Вернадский Г.В.* Начертание русской истории. С. 74.

> Святополк Киевский пытался заменить его своим сыном, но новгородское посольство вступило с великим князем в великую «прю» и довольно дерзко заявило ему: «Если у твоего сына две головы, то посылай его к нам!» Мстислав остался в Новгороде и даже породнился с новгородским боярством, женившись вторым браком на дочери посадника[1].

Показательно, что статус посадника, который возглавлял в некотором роде Новгородское правительство, постепенно из назначаемого князем представителя превратился в боярскую выборную должность — посадником Новгородские бояре избирали кого-то из своей среды.

Сходная модель сложилась и в Пскове, который в определенные периоды был независимым политическим центром, но подчас и возвращался под власть Новгорода.

Г. Вернадский со своей стороны так описывал особенности «Остзейской парадигмы», сложившейся в Новгороде:

> Черты особенного политического уклада новгородской жизни проявились с полной определенностью лишь в конце XIII — XIV веке. Но наметились они уже в XII веке. При князе состояли выборные посадник и тысяцкий; без этих высших должностных лиц князь ничего не мог предпринять. Постепенно выработался порядок, согласно которому князь при вступлении в должность обязан был целовать крест Господину Великому Новгороду. Новгородское вече имело свою постоянную канцелярию — вечевую избу. Фактически делами управлял совет боярской и купеческой аристократии («Совет Господ»). Новгород распадался на концы: всего считалось три конца на Софийской стороне и два конца на Торговой стороне (стороны считались от Волхова). Концы делились на сотни, а сотни на улицы. Сообразно этим делениям становился народ и на вече[2].

При этом Вернадский особенно подчеркивал роль в Новгородской системе архиепископа (что часто было отличительной чертой отдельных городов Священной Римской Империи, где архиепископ имел статус, аналогичный светским правителям ее областей). Вернадский уточняет:

> *Новгородское народоправство было освящено Церковью и находилось под покровом Церкви*. Новгород был — дом святой Софии[3].

---

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII — XIII веков. С. 427 — 428.

[2] *Вернадский Г.В.* Начертание русской истории. С. 73 — 74.

[3] Там же. С. 74.

Новгородский историал

Остзейская парадигма сложилась на самых ранних этапах *новгородского историала*. Мы знаем о восстании новгородцев против Рюрика, что является первым свидетельством независимости новгородцев, если не считать того эпизода, как ильменские словене с другими славянами и финно-уграми прогнали «за море» более ранних варягов, о чем упоминала «Повесть временных лет». Возможно, укрепление Аскольда и Дира в Киеве также было следствием этих народных волнений, разделивших саму варяжскую дружину. После того, как Вещий Олег с Игорем перенесли великокняжеский престол в Киев, Новгород, с одной стороны, получил некоторые свободы, а с другой, оказался в подчинении великому князю, что делало его положение зависимым от новой столицы. Поэтому попытки новгородцев увеличить объем своих вольностей не прекращались на всех этапах ранней истории Киевской Руси. Однако сохранение сильной центральной власти при Олеге, Игоре, Святославе, Ярославе Мудром и Владимире Мономахе не позволяли им добиться своего. Лишь после смерти Владимира Мономаха, а также его сына Мстислава, бывшего как раз новгородским князем, в эпоху роста общерусской раздробленности Новгород снова предпринимает попытку утвердить себя как независимую обособленную и вполне оригинальную Новгородскую Республику, пользуясь тем, что великокняжеская власть на Руси резко ослабевает.

Это происходит во время правления Новгородом старшего сына Мстислава Всеволода Мстиславовича (ок. 1150 — 1205), матерью которого была шведская принцесса Христина Ингесдоттер (? — 1122). Всеволод Мстиславович рассчитывал получить великокняжеский престол после смерти своего дяди переяславского князя Ярополка Владимировича (1082 — 1139), что привело к его конфликту с другим дядей — могущественным ростовско-суздальским князем Юрием Долгоруким (ок. 1090 — 1157), который сам стремился к тому же. Неудачами Всеволода Мстиславовича решили воспользоваться новгородцы. В 1136 году они схватили князя, обвинив его в измене Новгороду, и заточили в темницу, а впоследствии изгнали из города. Это принято считать началом Новгородской Республики, так как в этот момент новгородцы провозгласили принцип «вольности во князьех», то есть фактическую независимость от великокняжеского престола и право призывать на княжение тех, кого сами сочтут нужным.

Оставаясь верными старой традиции, но в принципиально новом политическом контексте отвоеванной вольности, новгородцы все же призвали другого князя — Святослава Ольговича (ок. 1106 — 1164)

из параллельной ветви Черниговских князей. Святослав Ольгович идет при этом на неожиданный шаг: берет себе в жены не особу княжеского рода, что было неотменимым правилом всех княжеских родов, но дочь новгородского посадника, то есть девицу боярского (а не княжеского) сословия. Это настолько нарушало правила, что новгородский епископ наотрез отказывался венчать князя, так что это пришлось сделать вопреки установленному обычаю простым попам.

Святослав Ольгович составил особое правовое положение — «Рукописание», которое учреждало в Новгородском княжестве особый тип правления, где учитывались привилегии новгородских купцов и оговаривались особые права посадника. Новгородские купцы объединялись в гильдии по примеру германских (снова дает о себе знать Остзейская парадигма). Позднее Всеволод Ольгович публикует другой документ — «Устав», закрепляющий на сей раз права новгородского духовенства. Рыбаков пишет:

> Последние князья Новгорода (быть может, за исключением Мстислава Удалого) являлись, по существу, наемными военачальниками[1].

Новгородцы призывали и изгоняли князей по своему усмотрению. Также вече, демонстрируя свой свободный нрав, меняло и иногда казнило посадников и даже архиепископов.

Святослав Ольгович, несмотря на все усилия, не смог укрепиться в Новгороде надолго и в ходе усобиц был изгнан, получив позднее в удел Северскую землю — Чернигов и Новгород Северский. На его место пришел сын Юрия Долгорукого Ростислав (? — 1151), которого, однако, новгородцы снова в скором времени прогнали. Далее приглашаемые и изгоняемые князья сменяли друг друга (подчас неоднократно возвращаясь и будучи изгнанными снова) в калейдоскопическом ритме.

Как мы видели, в структуре Новгородской системы большую роль играл Новгородский епископ. Так, в первой половине XII века Новгородский епископ Нифонт (? – 1156) проявил самостоятельность и независимость в отношении Киева, когда великий князь Изяслав Мстиславич поставил в митрополиты второго русского (после митрополита Иллариона) — Климента Смолятича (? — после 1164), минуя Константинопольского патриарха. В этой ситуации Нифонт жестко отверг это избрание, которое он считал незаконным,

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII – XIII веков. С. 433.

и обратился к Константинопольскому патриарху напрямую с просьбой о получении Новгородом автокефалии — то есть о прямом подчинении Константинопольской кафедре. Это и было даровано Новгороду Константинополем и закреплено в титуле архиепископа. Позднее после изгнания Изяслава Мстиславича из Киева Юрием Долгоруким и восстановления древнего порядка поставления в Киевские митрополиты посылаемых из Византии греков этот титул утратил свое содержание, но тем не менее не был упразднен. Таким образом, Новгород стал первой русской архиепископией, то есть церковной территорией, напрямую подчиненной Константинополю. Позднее, в XVI веке, эта тема особой избранности Новгорода и наделенность его исключительной миссией отразилась в «Повести о белом клобуке»[1], рассказывающей о переносе христианской святыни — белого клобука папы Сильвестра из Рима в Константинополь, а оттуда в Новгород — к его архиепископу, как символическое признание за Русью (через Новгород) первенства в христианском мире и признак русского избранничества.

Серьезным антагонистом Остзейской парадигмы Новгородской Республики постепенно становится Ростовско-Суздальская (позднее Владимирская и Московская) Русь, где, напротив, резко усиливается единоличная власть князя — в ущерб боярству, не говоря уже о купечестве или простолюдинах. Это дает о себе знать уже в противостоянии Святослава Ольговича с Юрием Долгоруким и в полной мере продолжается в последующие эпохи.

Однако в своем противостоянии с Русским Востоком новгородцы никогда не переходили определенных границ и не выдвигали претензий на Киев. Геополитический горизонт новгородской элиты не выходил далеко за пределы Новгородских земель, и хотя она внимательно следила за противостоянием Владимирских и Галицко-Волынских князей в их смертельной битве за Киев, склоняясь больше к Русскому Западу, все же никогда конфликт с Русским Востоком не становился геополитически осознанным, идеологически нагруженным и бескомпромиссным. При правлении Новгородом южнорусских князей — в частности, Романа Мстиславича Галицкого (ок. 1150 – 1205) — отношения с Русским Востоком резко обострялись. В частности, это проявилось в оппозиции Новгорода Андрею Боголюбскому (ок. 1111 – 1174), сыну Юрия Долгорукого. Так, новгородцы отбили его попытки подчинить себе Русский Север и успешно отразили в 1170 году его вторжение.

---

[1] *Синицына Н.В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV – XVI вв.). М.: Индрик, 1998.

Но когда победа Востока становилась слишком очевидной, расчетливые и прагматичные новгородцы меняли свою ориентацию в духе политического реализма, приглашая на княжение представителей Востока. Особенно значимым влияние Владимира становится по мере того, как в Прибалтике начинает укрепляться Тевтонский орден, простирающий свои интересы все дальше на восток. В такой ситуации поддержка владимирских князей становится жизненно необходимой. Так благодаря Александру Невскому (ок. 1221 — 1263), внуку Всеволода Большое Гнездо (1154 — 1212), брата Андрея Боголюбского, и сыну Переяславского князя Ярослава (1190 — 1246), новгородцам удается остановить экспансию тевтонцев на Неве (1240 год) и на Чудском озере (1241 год), что привело к росту влияния Владимира в Новгороде. В этот период в силу того, что Владимирские князья признали сюзеренитет Золотой Орды, их власть подкреплялась потенциальной мощью всей Монгольской Империи, что становилось решающим аргументом в пользу признания их первенства новгородцами.

Но в любом случае при любой возможности новгородцы старались восстановить свои права и свой особый статус, твердо отстаивая Республику и ее принципы (то есть в целом Остзейскую парадигму) всякий раз, когда им грозила опасность. Это в полной мере продолжалось и в монгольскую эпоху, а также после нее — вплоть до Ивана Грозного и даже еще позднее — до Смутного времени.

Если строить условный новгородский историал, совпадающий в целом с историалом Русского Севера (включая Псков и другие центры), то можно сказать, что он состоит в поддержании и развитии торгово-олигархического начала и заключается в отстаивании принципов автономной городской Республики, отчаянно, упорно, но при этом никогда не отступая от норм рациональности и реализма, сопротивляясь восточнорусскому (великоросскому) монархизму. Но если противостояние Русского Востока (монархизм) и Русского Запада (тимократия) носило *геополитический*, *идеологический и радикальный* характер, то Новгородская Республика предпочитала мириться с обстоятельствами, идти на компромиссы и соблюдать баланс, подчас прибегая к помощи Владимирской (позднее Московской) Руси тогда, когда это соответствовало ее интересам, а подчас изменяя Русскому Востоку и вступая в альтернативные коалиции и даже заговоры.

Глава 6. Русский Восток: у истоков Великороссии

Истоки Русского Востока: от Ростова к Суздалю

В эпоху раздробленности одним из главных центров и субъектом политических противостояний становится Русский Восток (**II**), где постепенно складывается особый тип политической системы, отличный и от Новгорода (**I**), и от Западной Руси (**III**). Славяне появляются в IX веке там с северо-запада (ильменские словене) и с запада (кривичи), но основным населением долгое время остаются финно-угорские племена — меря, весь и мурома. Тогда же в этом пространстве мы встречаем и первые курганные захоронения военных дружинников (варягов или сарматов). В эпоху Рюрика его брат Синеус получает в удел город Белоозеро, который находился на восточной границе Новгородской земли и будущей Восточной Руси. В «Повести временных лет» говорится, что вокруг Белоозера жило финское племя весь. Ростов же, основанный к юго-востоку от Белоозера на берегу озера Неро, был центром финского племени меря — Сарское городище, основанное не позднее VII века, а возможно, и значительно раньше. На время его первого упоминания в 862 году Ростов входил во владения Рюрика.

По воле Владимира Великого Ростов достался в княжение его сыну Ярославу Мудрому, который оставался там до 1010 года, после чего он был переведен отцом в Новгород.

С 991 года существует отдельная Ростовская епархия, которая была церковным центром всего княжества.

Другой важный город Ростовского княжества Суздаль упоминается в летописях позднее — только в 1024 году, хотя по археологическим данным он был основан еще в X веке.

Показательно, что дохристианская традиция дольше всего сохранялась на севере, поэтому в XI веке «восстания волхвов» происходили именно в этой области — от Белоозера до Ростова и Суздаля. Возможно, это было связано не только со славянским язычеством, но и с финно-угорскими традициями, так как «восстания волхвов»

проходили как раз на территориях, традиционно заселенных преимущественно финно-уграми.

Ростово-Суздальская земля находилась под влиянием Черниговского князя Святослава Ярославича (1027 — 1076) вплоть до его смерти в 1076 году, что делало ее частью огромных владений с центром в Северской земле, объединявшей Русский Восток от Северной Двины до Тмутаракани. После этого она перешла во владение великого князя Всеволода Ярославича, а от него к Владимиру Мономаху. Владимир Мономах и его сын Мстислав в своем противоборстве с Ольговичами сражались и за власть над Ростово-Суздальским княжеством, у которого не было в то время отдельного князя. Поскольку до Всеволода Ярославича им правил Черниговский князь, то Олег Святославич также выдвинул на него претензии и сумел на время захватить и Ростов, и Суздаль. Позднее Мстислав с опорой на новгородское войско снова вернул его. По решению Любечского съезда это княжество было признано за Владимиром Мономахом.

На территории Ростово-Суздальского княжества еще самим Владимиром Великим в конце X века была заложена крепость, получившая название Владимир-на-Клязьме. После того как в Суздаль в 1107 году вторглось войско тюркского государства Великая Булгария, Владимир Мономах начал укрепление этой крепости, постепенно превратившейся в крупный город.

Владимир Мономах передал Ростово-Суздальскую землю своему сыну Юрию Владимировичу Долгорукому, который, объединившись с половцами (он взял в жены дочь половецкого хана), совершил ответный поход на Волжскую Булгарию и нанес ее войскам поражение, остановив на определенное время нашествия с востока и укрепив границы княжества и Руси в целом.

Юрий Долгорукий считается основателем Москвы. Он же основал такие города, как Дмитров, Юрьев, Переяславль-Залесский, а также, возможно, Кострому, Городец, Стародуб, Звенигород, Перемышль и Дубну.

Постепенно Суздаль стал более важным центром, чем Ростов. Так, Юрий Долгорукий в 1125 году перенес в Суздаль столицу своих владений.

Юрий Долгорукий активно поощрял переселения славян-земледельцев из Юго-Западной Руси, предоставляя им статус свободных крестьян. Параллельно он ослаблял власть местного боярства, что по сути заложило особую — Владимирскую — парадигму, ставшую позднее идеологическим ядром всей Восточной Руси и достигшую апогея в Московском царстве. Владимирская пара-

дигма заключалась в единоличной и неоспоримой власти князя с опорой на крестьянство, свободное от вотчинников и зависимое только от самого князя, что позднее получило название «черносошенное крестьянство». Это создавало условия для концентрации власти в одних руках и укрепления монархической модели правления.

Юрий Долгорукий бьется за Киев

После смерти Мстислава Владимировича распад единого государства начинается с новой силой. Сам Мстислав хотел возвести на великокняжеский престол одного из своих сыновей — либо Изяслава Мстиславича (ок. 1090—1154), либо Всеволода Мстиславича (ок. 1095—1138) в обход своих младших братьев, других сыновей Владимира Мономаха. Но трон перешел тем не менее к его брату Ярополку Владимировичу (1082—1139), власть которого, однако, распространялась только на территорию самого Киевского княжества. Сам Ярополк не возражал против усиления своих племянников — детей Мстислава и даже попытался передать им Переяславский престол вначале Всеволоду, а затем Мстиславу. Против этого резко выступил Юрий Долгорукий, который по очереди выбил обоих Мстиславичей из Переяславля. Позднее Всеволод с Изяславом собрали в Новгороде войска для противостояния Юрию Долгорукому, но решающее сражение у Жданой горы (1135 год) закончилось победой Юрия, а сам Всеволод вынужден был спасаться бегством и в скором времени, как мы видели, был изгнан из Новгорода.

Все это укрепляло позиции Ростово-Суздальского княжества и способствовало усилению Юрия Долгорукого, повышая его шансы на занятие великокняжеского престола. Юрий Долгорукий заключает союз со Святославом Ольговичем, ранее изгнанным из Новгорода и основавшимся в Новгороде-Северском, в общей борьбе против Изяслава Мстиславича, который, воспользовавшись тем, что брат Юрия Долгорукого старший из оставшихся Мономашичей, Вячеслав Владимирович (ок. 1083—1154) не проявил должной активности, занял Киевский престол. Изяслав захватил власть и над Волынским княжеством, которое и стало позднее его главной опорой в борьбе против Юрия Долгорукова.

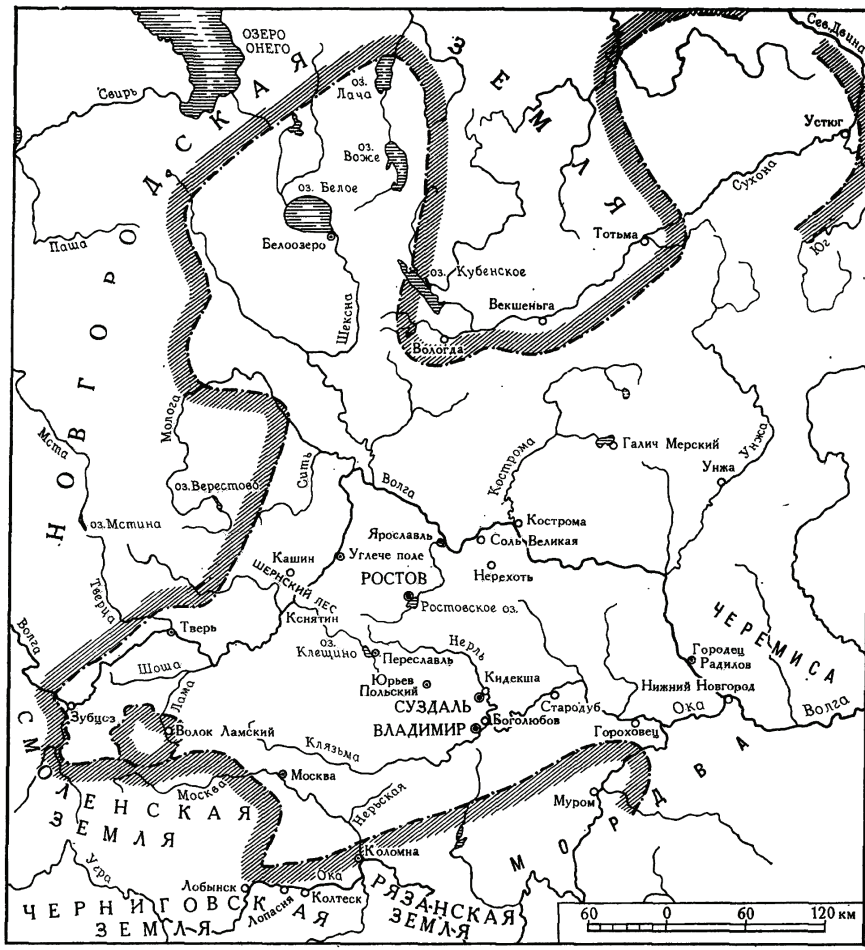
Юрий Долгорукий кроме Святослава Ольговича был в союзнических отношениях с князем Владимирко Володаревичем (1104—1153), считающимся основателем династии Галицких князей, так как именно он сделал столицей самой южной области Западной Руси

Галич, где главными центрами были ранее Звенигород и Перемышль. Владимирко Галицкий женил своего сына Ярослава Осмомысла (ок. 1130—1187) на дочери Юрия Долгорукова Ольге (? — 1182).

Между Изяславом Мстиславичем и Юрием Долгоруким завязалось ожесточенное противостояние за Киев, которое проходило с переменным успехом: столицу занимали то один, то другой. Последним в этой схватке победителем оказался Юрий Долгорукий. Однако при попытке установить свою власть над Волынью он не добился своего, что прочно закрепило Волынь за потомками Изяслава Мстиславом (ок. 1125—1170) и Ярославом (ок. 1136 — ок. 1180).

Так, постепенно все яснее обозначалось противостояние между Русским Востоком, представленным Юрием Долгоруким, и средней частью Русского Запада — Волынью, которая соседствовала на юге с Галичиной, а на севере с Полоцком и Туровом и которая стала отныне крепостью Изяславовичей. Параллельно этому шло непрерывное соперничество и за Левобережье Днепра, где проходило не менее ожесточенное противостояние за княжение в Чернигове, Новгород-Северске и Переяславле. Княжеские страсти разгорались и из-за княжения в Новгороде, и из-за контроля над Северо-Западной Русью.

В эпоху правления Юрия Долгорукого, когда Ростово-Суздальское княжество становится одной из ведущих сил во внутренней геополитике удельной Руси, речь, однако, еще не идет о противостоянии Русского Востока и Русского Запада. Это пока ситуативные столкновения внутри княжеских родов, где фактор наследственного права на княжение в той или иной земле (включая право на Киевский престол) сочетается с непрерывной сменой князей и подконтрольных им областей, что приводит к частым переходам с востока на запад и с севера на юг, и в обратном порядке. Кроме того, дробная структура политического пространства делает конкуренцию соседних княжеств за пограничные территории подчас более ожесточенной, нежели противостояние другим — более отдаленным княжествам. Политическая география удельной Руси с ее четко выраженными геополитическими полюсами — **I, II, III a, III b** и **IV** — в период правления Юрия Долгорукова только начинает складываться. Однако усиление его могущества и постоянное пребывание на Ростово-Суздальском княжении, а также успешные попытки захватить Киев и престижность прямой преемственности Владимиру Мономаху, последнему яркому правителю единой Киевской Руси, создают предпосылки для дальнейших этапов становления и укрепления Русского Востока.



Ростово-Суздальская земля (по А.Н. Насонову)

Владимирская парадигма

Если при Юрии Долгоруком происходит смещение центра Ростово-Суздальского княжества от Ростова к Суздалю, то преемник Юрия Долгорукого, его сын Андрей Боголюбский, ранее правивший в Вышгороде, смещает политический центр во Владимир-на-Клязьме, которому суждено стать новой столицей всей Руси. Матерью Андрея была половецкая княжна, дочь хана Аепы (ок. 1070 —?) и внучка князя Асиня (? — 1082).

Во Владимир Андрей переезжает еще в 1155 году, до смерти своего отца, по собственной воле покинув Вышгород. Считается, что Андрей привез с собой из Вышгородского женского монастыря икону Владимирской Божией Матери, которая является величайшей святыней русской церковной культуры. Согласно традиции, Пресвятая Богородица сама явилась князю Андрею во сне, повелев взять ее чудотворную икону из Вышгорода и перенести во Владимир. На месте этого чудесного видения и было основано селение Боголюбово как новый центр Руси, указанный самой Владычицей Небесной. От этого названия и пошел обычай именовать князя Андрея Юрьевича Боголюбским.

Андрей Боголюбский признан Русской православной Церковью святым. Он же ввел на Руси нарочитое почитание праздника Покрова Пресвятой Богородицы (1 октября по Юлианскому календарю). Кроме того, считается, что он ввел и праздник почитания Всемилостивого Спаса[1] (1 августа по Юлианскому календарю).

После смерти отца Андрей стал укреплять свою власть в Ростово-Суздальской земле, а Владимир-на-Клязьме провозгласил столицей всего княжества. Он продолжал военные походы, в которых участвовал с ранней юности вместе со своим отцом. В частности, он вторгся и разорил Волжскую Булгарию.

Киевский престол в то время находился в руках Смоленского князя Ростислава Мстиславича (ок. 1107 – 1167), но после его смерти он перешел к Волынскому князю Мстиславу Изяславовичу, врагу отца Андрея Юрия Долгорукого. Постепенно Мстислав стал не только сосредоточивать в своих руках власть в Киевской земле, но и подчинять себе остальные княжества, пытаясь воссоздать великокняжеское единоначалие. В такой ситуации главным противником Мстислава становилась Восточная Русь, уже достаточно окрепшая для того, чтобы бросить вызов власти Волынских князей и заявить свои претензии на великокняжеский престол. Так, в 1169 году Анд-

[1] Этот день называется в Церкви праздником «Происхождения честных древ Животворящего Креста».

рей Боголюбский собрал огромное войско во главе со своим сыном Мстиславом Андреевичем (? — 1172), куда вошли отряды многих русских князей — в том числе и Смоленских князей Ростиславовичей. Владимирская армия штурмом захватила и разграбила Киев, а Мстислав Изяславович был вынужден удалиться на Волынь.

Здесь Андрей Боголюбский совершает политический жест, полностью изменивший ход русского — государственного — историала: он мог бы как великий князь править в Киеве, но он не делает этого и остается править во Владимире, а в самом Киеве сажает своего дядю Глеба Юрьевича (? — 1171).

Тем самым по факту впервые в истории Русской державы местопребывание великокняжеского престола переносится из Киева на Русский Восток, и Владимир становится не просто столицей Ростово-Суздальской земли, но всей Руси.

Мстислав Изяславович через год попытался вернуть себе и Киев, и статус великого князя, но после того как он сумел войти в Киев, был снова изгнан и умер в 1171 году, тогда же, когда и киевский князь Глеб. После этого власть в Киеве стала переходить из рук в руки, и в 1173 году Андрей предпринял еще одну попытку настоять на своем старшинстве и великокняжеском достоинстве, а также снова подчинить Вышгород и Киев. Однако на сей раз он потерпел неудачу, что сделало его великое княжение не полным и не совершенным, а последующим князьям, овладевавшим Киевом, позволило как и прежде настаивать на своем великокняжеском титуле, не имевшим под собой, однако, даже отдаленно того масштаба власти, который был сосредоточен в руках у Владимирского князя.

Андрей Боголюбский еще более настаивает на восточнорусской традиции сильной единоличной княжеской власти с опорой на свободных (от вотчинников) земледельцев за счет ослабления полномочий бояр и устранения младших княжеских ветвей. При этом он продвигал младших дружинников (милостников), которым раздавал в условное владение земли, делая их прообразом будущих дворян и помещиков, всем обязанных исключительно воле князя и служивших ему верой и правдой.

Таким образом, именно при нем окончательно складывается та модель политической власти, которую мы назвали «Владимирской парадигмой».

Андрей Боголюбский предпринимает попытку учредить особую митрополию с центром во Владимире, независимую и от Киева, и от подчиненной ему Ростовской епархии. Для этой цели он обращается к Константинопольскому патриарху, но получает отказ. Не опустив после этого рук, Андрей Боголюбский ставит лояльного ему епископа

Феодора (? — ок. 1287) во главе Ростовской кафедры, который начинает проводить курс на автокефалию Восточной Руси. И лишь эксцессы его жесткой церковной политики и полное отторжение ее народом и знатью, а также другими князьями, заставляют, в конце концов, Андрея Боголюбского отправить Феодора на суд Киевского митрополита, в результате чего того безжалостно казнят, предварительно подвергнув жестоким пыткам (ослепив, отрезав язык и руку).

Рыбаков так описывает реформы, предпринятые Андреем сразу после начала его княжения в Ростово-Суздальской земле:

> Новый князь сразу решительно поставил себя не рядом с боярством, а над ним. Своей столицей он сделал сравнительно новый город Владимир, а резиденцией — великолепный белокаменный замок в Боголюбове близ Владимира, построенный его мастерами. Первым актом князя было изгнание младших братьев (они со временем могли превратиться в его соперников) и старой дружины отца, которая всегда в таких положениях вмешивалась в управление. «Се же створи, хотя самовластец быти всей Суздальской земли». С этого времени Андрею приходилось остерегаться бояр; по некоторым сведениям, он даже запретил боярам принимать участие в княжеских охотах — ведь мы знаем случаи, когда князья не возвращались с охоты...[1]

Русский историк Георгий Вернадский, со своей стороны, оценивал действия Андрея в сходных терминах:

> Андрей Боголюбский был далеко не заурядной политической фигурой. Упрямый и властный, он настойчиво стремился к господству над всеми русскими землями из своего Владимира. Андрей возвысил этот новый город над старыми (Ростовом и Суздалем), так как хотел быть свободен от старых обычаев, от влияния вечевых порядков. Андрей не любил старой отцовской дружины, возвышая младших, «отроков», по выражению летописца. Так Андрей, ломая традиции, думал сделаться самовластцем Суздальской земли, а затем уже вводить свои новые порядки по всей Руси. К другим князьям относился он как к своим «подручникам» (чем вызывал страшное их возмущение)[2].

Владимирская парадигма не могла не вызвать отторжения у тех, кто был сторонником старых порядков — прежде всего у традици-

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII—XIII веков. С. 438.

[2] *Вернадский Г.В.* Начертание русской истории. С. 76—77.

онного ростово-суздальского боярства, утратившего свои позиции в управлении княжеством. Андрей Боголюбский со своими противниками поступал достаточно жестко. Так же вел себя и отец Андрея Боголюбского Юрий Долгорукий, казнивший некогда боярина Степана Ивановича Кучку, которому принадлежало в то время небольшое местечко в его восточнорусских владениях — Москва. Дочь Кучки Улиту Юрий Долгорукий выдал за сына Андрея. Согласно хронике, сыновья боярина Кучки, чтобы отомстить за гибель отца, с опорой на боярскую верхушку подготовили убийство князя. Рыбаков так описывает конец Андрея Боголюбского:

> Группа бояр, руководимых Кучковичами, составила в 1174 г. (по другим летописям, в 1175) заговор против Андрея. Двадцать заговорщиков, в числе которых были Яким Кучкович, Петр, Кучков зять, ключник Анбал, пировали у Петра в Боголюбове, по соседству с княжеским дворцом. Сборище не должно было вызвать особых подозрений, т. к. происходило 29 июня, в день именин боярина Петра. Яким Кучкович, получивший известие о том, что князь задумал казнить его брата, выступил с речью: «День — того казнил, а нас — завтра; а промыслимы о князе сем!» Ночью вооруженные заговорщики, напившись в медуше вина, поднялись в княжескую спальню и выломали двери. Андрей хотел взять меч, висевший в спальне, но оказалось, что заговорщики предусмотрительно убрали его; князь, физически очень сильный, долго в темноте боролся с толпой пьяных бояр, вооруженных мечами и копьями. Наконец, убийцы ушли, а князь, которого считали мертвым, спустился вниз. Услыхав его стоны, бояре зажгли свечи, нашли Андрея и прикончили его[1].

После смерти Андрея Боголюбского боярство предпринимает попытку вернуться к традиционной модели правления, отчасти копируя Новгород и стремясь ограничить полномочия князя. Ростов и Суздаль претендуют на автономные права и даже угрожают сжечь Владимир. Но отныне Владимир и его население выступают как оплот само́й Владимирской парадигмы, отражая давление ростово-суздальского боярства и настояв на приглашении на княжение брата Андрея Боголюбского, ранее отосланного им в Византию, но вернувшегося на родину и примирившегося с Андреем, Всеволода Большое Гнездо (1154—1212). Показательно, что, получив власть в 1176 году, Всеволод неизменно называет себя «великим князем

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII—XIII веков. С. 440.

Владимирским», закрепляя a posteriori этот титул и за своим предшественником и старшим братом Андреем.

При Всеволоде Владимирское княжество становится полноценным государством. Согласно Рыбакову:

> При Всеволоде Большое Гнездо Владимирское княжество усилилось, разрослось, внутренне укрепилось благодаря поддержке городов и дворянства и стало одним из крупных феодальных государств в Европе, широко известным и за пределами Руси. Всеволод мог влиять на политику Новгорода, получил богатый удел на Киевщине, вмешивался иногда в южнорусские дела, но без тех грандиозных затрат, которые приходилось делать его брату Андрею. Всеволод почти полновластно распоряжался рязанскими княжествами; там княжили шесть братьев Глебовичей, постоянно враждовавших друг с другом[1].

Таким образом, Всеволод Большое Гнездо продолжил линию своего старшего брата Андрея, который фактически заложил основание Владимирской парадигмы, развивая и доводя до логического предела тенденции, обозначенные уже Юрием Долгоруким. После Всеволода Большое Гнездо вплоть до прихода монголов в Восточной Руси правили его сыновья — великие князья Владимирские Константин Всеволодович (1185—1218) и Юрий Всеволодович (1188—1238), между которыми развернулось противостояние за великокняжеский престол. Сам Всеволод Большое Гнездо в обход лествичного права, предполагающего передачу трона по старшинству, назначил преемником младшего сына Юрия, что вызвало дополнительное противостояние. Окончательно утвердиться на княжении Юрию удалось только после смерти Константина, который опирался на поддержку новгородцев.

Сам же Юрий Всеволодович пал в битве с монголами на реке Сити. Он признан Русской Православной Церковью святым.

В историале Восточной Руси (**II**) Андрей Боголюбский и Всеволод Большое Гнездо играют роль оформителей Владимирского Логоса, приведших его к Ausdruck-стадии (по Л. Фробениусу).

После смерти Всеволода в Северо-Восточной Руси образовались удельные княжества: Суздальское, Переяславское (с Тверью, Дмитровом), Ростовское (с Белоозером, Устюгом), Ярославское, Угличское, Юрьевское, Стародубское.

---

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII—XIII веков. С. 447.

Глава 7. Русский Запад: путь к возвышению

Червонная Русь: Волынская парадигма

Западная Русь постепенно разделилась на несколько относительно автономных политий, которые отчасти продолжали этническую историю различных восточнославянских племен, а отчасти были следствием разветвления княжеской династии на дробящиеся уделы и формирования вотчинных владений бояр, бывших изначально членами княжеской дружины. Наложение государственной структуры организации территорий (прежде всего пространства для сбора дани) на этноплеменную составляло особенность различных полюсов Древней Руси.

Так, в Западной Руси мы выделяем два пространства — северное (**III b**) и южное (**III a**). Северное, включающее Полоцкое княжество, Туровское княжество и значительную часть Смоленского, обобщенно можно назвать Белой Русью, тогда как южное — Червонной (Красной) Русью.

Область Юго-Западной — Червонной — Руси, в свою очередь, имеет две различные части — Волынь на севере и Галичину на юге.

На территории Волыни, вероятно, жили древние анты, двигавшиеся постепенно в южном направлении и дошедшие до территории Фракии и до устья Дуная.

Позднее эта земля была населена племенами дулебов, часть которых осталась в контексте восточнославянского горизонта, а часть двинулась к западу, став одной из составляющих западных славян. По одной из гипотез, дулебы, название которых имеет германскую этимологию (от германского dudl-eiba или daud-laiba), сформировались в бассейне Вислы и Одера на границе с германскими племенами, а на Волынь пришли позднее. К дулебам в их восточной составляющей относят подчас волынян, дреговичей, древлян, радимичей и полян. Западные дулебы, в свою очередь, положил начало чехам и славянам Паннонии.

Позднее, уже в Киевскую эпоху, упомянуты Червенские города — Волынь, Бельцы, Чермно, Перемышль, Холм, Броды, Ряшев, Санок, Броды, Сутейск и т. д. В 981 году Червенские города были захва-

чены русским князем Владимиром Великим у поляков. В этой области он учредил княжеский престол для своего сына Всеволода, что стало началом Волынского княжества. В X веке был заложен и город Владимир-Волынский, ставший столицей этого княжества.

В начале XII века Волынь становится стратегическим оплотом Изяслава Мстиславовича. Он получил это княжество от своего дяди великого князя Ярополка Владимировича (1082—1139) и сумел закрепиться в нем после того, как был изгнан из других областей Киевской Руси, стремительно распадавшейся на отдельные политии.

С самого начала противником Изяслава Мстиславовича, как мы видели, был Ростово-Суздальский князь Юрий Долгорукий, и между этими двумя князьями разгорелось противостояние за Киевский великокняжеский престол, на котором они сменяли друг друга. Именно в этот период Волынь впервые становится самостоятельным и наделенным особой идентичностью полюсом русской внутренней геополитики: ее противостояние с Восточной Русью постепенно приобретает системный и долгосрочный характер. Именно волыняне становятся главной опорой Изяслава Мстиславовича в его борьбе с Юрием Долгоруким, хотя в этих процессах принимают участие и другие удельные князья, образуя и постоянно меняя различные коалиции и альянсы.

В своем противостоянии с Юрием Долгоруким и другими противниками Изяслав Мстиславович предпринимает необычный шаг — в 1147 году он способствует избранию собором русских епископов митрополита Киевского Климента Смолятича без одобрения Константинопольского патриарха. Это приводит к расколу внутри самой Русской Церкви и к разрыву с Константинополем. Климент Смолятич был вторым митрополитом после Иллариона Киевского, который имел славянское происхождение — все остальные были греками, присылаемым из Константинополя. При этом всякий раз, когда Изяслав Мстиславович терял трон, уступая его Юрию Долгорукому и возвращался на Волынь, Климент покидал Киев вместе с ним. После смерти Юрия обычный порядок поставления Киевских митрополитов из Константинополя был восстановлен. Позднее нечто подобное повторится уже в случае князей Восточной Руси: как мы видели, князь Андрей Боголюбский попытался поставить в своих владениях митрополита, независимого от Киева и напрямую подчиненного Константинополю, а когда это не удалось, постарался усилить через своего ставленника Феодора Ростовскую епархию до фактического статуса архиерейской кафедры. Русский церковный историк Е. Голубинский (1834—1912) видит на этом примере объяснение тому, почему в Киевской Руси обычай приглашать митропо-

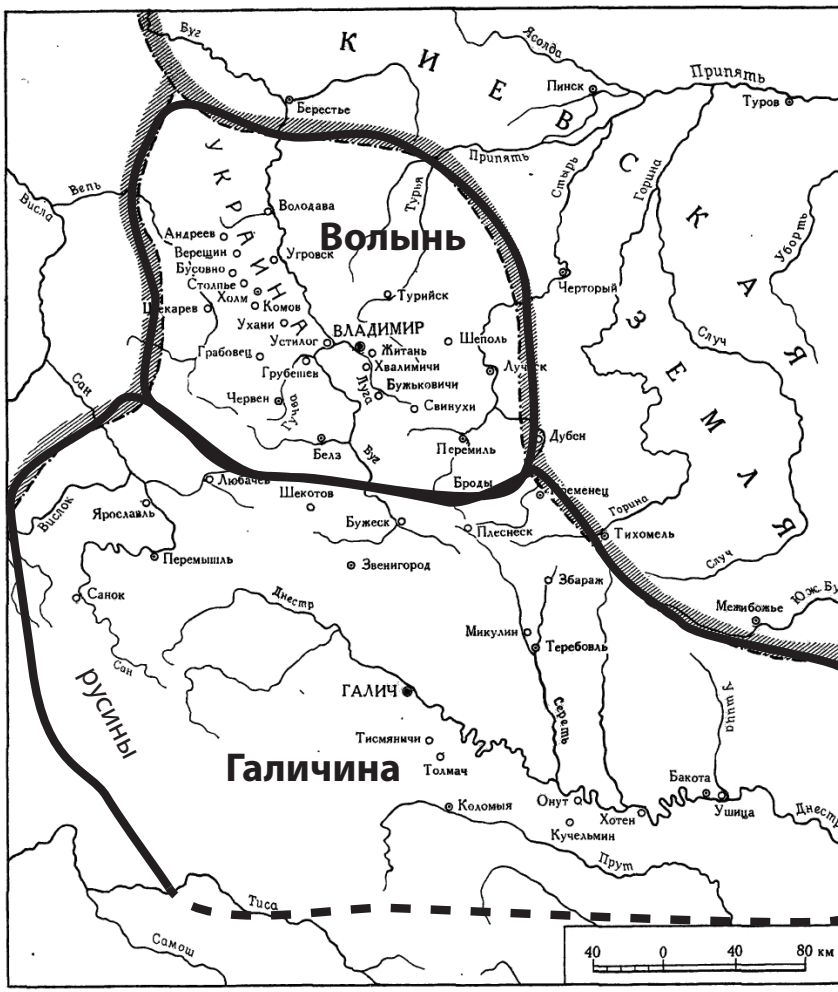
литов из Греции способствовал поддержанию единства: в случае удельных раздоров, а они были в Киевской Руси, начиная уже со Святослава, постоянным явлением, глава церковной иерархии, будучи греком, держался в стороне от княжеских междоусобиц, тогда как митрополит из русских с необходимостью находился в большей зависимости от князя, который мог повлиять на само его избрание и в дальнейшем напрямую подчинить своей воле[1]. Пример Изяслава Мстиславовича и Климента Смолятича подтверждает это, поскольку греческие митрополиты никогда не были связаны в такой степени с княжеской политикой. После утверждения на Киевском престоле Юрия Долгорукого и окончательного изгнания Изяслава Мстиславовича на Волынь порядок поставления митрополитов из греков был восстановлен. Косвенным результатом этой истории было получением Новгородским епископом номинального статуса архиерея без действительного прямого подчинения напрямую Константинополю — это стало ответным жестом благодарности греков как раз за выступления Новгородского епископа Нифонта против избрания Климента Смолятича.

Показательно, что Изяслав Мстиславович в своей борьбе за Киевский престол опирался на военную помощь западных соседей Руси — прежде всего Венгрии, Чехии и Польши, а также на кочевые тюркские народы, традиционно дружественные Киеву — «черных клобуков», к которым относились берендеи и торки, жившие на южных границах Киевского княжества и бывшие смертельными врагами половцев, часто выступавших, в свою очередь, союзниками восточных князей — северских и ростово-суздальских.

Политика Изяслава Мстиславовича заложила парадигму западнорусской геополитики, которая начиная с его времени может быть названа Волынской парадигмой. В отличие от Владимирской парадигмы система правления была основана на союзе воинственного князя с местными боярами без какого бы то ни было учета фактора местного славянского крестьянства. Это во многом походило на аналогичную модель восточноевропейских католических политий — Венгрии, Чехии и Польши, где также постепенно утвердилась военно-аристократическая система, которую мы назвали «сарматским стилем»[2]. Надо признать, что в целом она более соответствовала изначальной модели Киевской Руси, и поэтому Изяслав Мстиславович был поддержан населением Киева: в нем и его модели правления

[1] *Голубинский Е.Е.* История Русской церкви. Т. 1. М.: Императорское общество истории и древностей российских при Московском университете, 1901.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.



Галицко-Волынская земля (по А.Н. Насонову)

они легко опознавали старый традиционный порядок, существенно отличавшийся от нового — монархического, намеченного уже Юрием Долгоруким и в полной мере развитого Андреем Боголюбским. Изяслав Мстиславович встретил в Киеве теплый прием.

Если ранее передел княжеских уделов мало зависел от специфики политической системы (за исключением Новгорода, традиционно имевшего особые характерные черты), то начиная с Изяслава Мстиславовича именно Волынь становится наиболее последовательным и ярким выражением феодально-рыцарской политии, отчетливо противопоставлявшейся монархическому централизму Ростово-Суздальской (позднее Владимирской) земли. Волынская парадигма по основным своим характеристикам была близка к обществам поляков, венгров и чехов, и это облегчало союзы западнорусских князей с этими государствами. В определенном смысле «сарматский стиль» в пространстве Восточной Европы постепенно и почти незаметно переходил в «германский стиль», где также преобладала феодально-рыцарская система, в целом принятая и поддерживаемая Папским Римом. Однако идентичность Западной Руси в религиозном смысле оставалась православной, что не менялось даже в те периоды, когда западнорусские князья ближе всего подходили к католическому пространству и даже в некоторых случаях обращались напрямую к Папам. Но в целом до конца XVI века (Брестская уния), когда стало набирать силу униатство, православная идентичность Западной Руси оставалась преобладающей, причем ее оплотом было как раз западнорусское крестьянство, поскольку элита начала обращаться в католичество с момента образования Польско-Литовского государства.

Волынскую парадигму еще более закрепил сын Изяслава Мстиславовича Мстислав Изяславович (ок. 1125—1170), который принимал участие во многих сражениях отца с его врагами, а после его смерти продолжил противостояние с Юрием Долгоруким. В определенный момент Юрию Долгорукому удалось выбить Мстислава Изяславовича из Волыни и вынудить его бежать в Польшу. Однако он в скором времени вернулся в свою вотчину и снова укрепился в ней.

Постепенно Мстислав Изяславович еще более усилил свои позиции, отчаянно сражаясь за Киев и после смерти Юрия Долгорукого продолжая враждовать с его наследником Андреем Боголюбским.

Кроме Суздальских князей противниками Мстислава Изяславовича были северские князья, одному из которых, Изяславу Давыдовичу (? — 1161), укрепившемуся в Чернигове, удалось на время захватить и великокняжеский престол. Союзником Мстислава Изяславовича был его дядя смоленский князь Ростислав Мстиславо-

вич (ок. 1107 — 1167), которого он поддержал в его противостоянии с Изяславом Давыдовичем, помогая утвердиться в Киеве. Сам же Мстислав Изяславович стал великим князем только после смерти Ростислава Мстиславовича. В духе политики своего отца Мстислав Изяславович прежде всего укрепил власть Киева над западными территориями Руси, а в 1168 году образовал коалицию из киевских, чернигово-северских, переяславских, волынских, туровских и городенских отрядов и разгромил войско половцев. При этом он пользовался такой же любовью киевлян, как и Изяслав Мстиславович.

Такое усиление Волынских князей вызвало страх и ревность в других русских землях, что помогло Андрею Боголюбскому в 1169 году собрать огромную коалицию, с помощью которой он и взял Киев, заставив Изяслава Мстиславовича снова бежать на Волынь. В следующем 1170 году Изяслав Мстиславович попытался еще раз отвоевать Киев, но в скором времени снова был выбит оттуда и скончался в этом же году на Волыни.

После смерти Изяслава Мстиславовича во главе Волынского княжества встал его сын Роман Мстиславович (ок. 1150 — 1205), который ранее был посажен в Новгородские князья.

Роман Мстиславович воспитывался в Польше и в течение всей жизни участвовал в польской политике. Так, он принимал участие в боях на стороне краковского князя Лешека Белого (ок. 1184 — 1227) и был ранен в боях с войсками великопольского короля Мешко III Старого (1126 — 1202). В свою очередь поляки в это время часто вмешивались на стороне Романа Мстиславовича и в русскую политику. Показательно, что Роман Мстиславович погиб в Польше, когда он начал войну со своим бывшим союзником Лешеком Белым.

Активно участвовал Роман Мстиславович и в венгерской политике. Так, он выступал на стороне короля Венгрии Андраша II (ок. 1175 — 1235) против его брата короля Имре (? — 1204).

В этот период Галицкое княжество, находившееся к югу от Волыни и ранее часто выступавшее союзником восточных князей в их противостоянии с Волынскими князьями, меняет свою ориентацию и постепенно все больше сближается с ними. Это является важным геополитическим моментом западнорусской истории: два крупнейших юго-западных княжества Древней Руси объединились в 1200 году после смерти Владимира Ярославича Галицкого (1151 — 1199) в одно под началом Романа Мстиславовича. Так было создано Галицко-Волынское княжество, ставшее в скором времени влиятельным и могущественным восточноевропейским государством.

Став фактически правителем сильного европейского государства, Роман Мстиславович проводит самостоятельную политику,

в частности, поставив в зависимость от себя Киев, откуда он изгнал сына смоленского князя Ростислава Мстиславовича Рюрика Ростиславича (ок. 1137—1212), заменив его своим двоюродным братом Ингварем Ярославичем (ок. 1152—1220). Вместе с тем Галицко-Волынское княжество эпохи правления Романа Мстиславовича играло видную роль и в международной политике. Кроме тесных связей с Польшей и Венгрией, которые воспринимались в целом как единый восточноевропейский политический континуум, Роман Мстиславович заключил тесный союз с Византией и по просьбе Императора Алексея III Ангела (ок. 1153—1211) выбил зимой 1201—1202 годов половцев из Фракии.

В этот период Владимирское княжество, в свою очередь, как мы видели, твердо заявляет претензии на местопребывание великокняжеского престола. Номинально правление в Киеве еще считается великокняжеским, но в действительности Киевские территории становятся одним удельным княжеством из многих, а соперничество за него разворачивается между двумя могущественными и полноценными политическими полюсами Руси — Владимиром и Волынью.

После смерти Романа Мстиславовича в Галицко-Волынском княжестве начался долгий период борьбы за власть между князьями и боярством, который завершился в конце концов победой его сыновей — Даниила Романовича Галицкого (1201—1264) и Василько Романовича (1203—1269) и восстановлением территориального единства под началом Даниила в 1230 году. Даниил Романович восстановил власть вначале над Волынью, а затем над Галичиной. В 1240 году он овладел Киевом. Окончательную победу над своими противниками боярами, которых поддерживали венгерские и польские войска, он одержал в 1245 году. Это было периодом расцвета Галицко-Волынского княжества.

Даниил Романович получил от Папы Римского в 1253 году королевский титул. В 1255 году он подчинил своей власти литовские земли (Новогрудок, Волковыск, Слоним и т. д.), которые передал под власть своего сына Романа Даниловича (ок. 1230—1260), ранее претендовавшего на австрийский престол за счет своего брака с племянницей австрийского герцога Фридриха Бабенберга (1210—1246) Гертрудой (? — 1299), но не сумевшего на нем удержаться. Позднее Роман Даниилович был убит литовским князем Войшелком (? — 1267) сыном Миндовга[1] (ок. 1195—1263).

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

Позднее Волынская парадигма нашла свое продолжение в истории Западной Руси, постепенно оказавшейся в составе Великого княжества Литовского, которое по своей структуре продолжало — по крайней мере до Кревской унии (1385), но и несколько позже — тот же самый «сарматский стиль»[1], являющийся общим для политий Восточной Европы — как славянских (Польша, Чехия), так и неславянских — Венгрии, позднее Валахии и Молдовы.

Галицкая Русь

Галицкое княжество изначально было совершенно самостоятельным образованием, сложившимся на основе нескольких восточнославянских племен — на севере белых хорватов, а на юге — тиверцев и уличей. Название «тиверцы» возможно происходит от греческого Тираса (Τύρας), как греки называли реку Днестр. Согласно археологическим данным, предки тиверцев расселились в междуречье Днестра и Прута, а позднее в низовьях Дуная вплоть до Буджакского побережья Черного моря (территории современных Молдавии и Украины). Главным городом тиверцев, вероятно, был город Червень, располагавшийся предположительно на западном берегу Днестра.

Уличи жили к востоку от тиверцев — вдоль нижнего течения Днепра, Южного Буга и на побережье Черного моря. Столицей этого племени был город Пересечень. Уличей присоединил к Киевской Руси воевода Свенельд в 922 году, но те постоянно поднимали восстания, стремясь вернуться к привычной для них форме свободной жизни земледельческих общин.

Если допустить древнее расселение тиверцев и уличей на этой территории, то можно предположить, что они находились под властью соседних даков. Эту гипотезу принимает Е. Голубинский[2], выдвигая тезис о возможности распространения среди них христианства (в силу близости к подчиненным римлянами дакам и византийцам) намного раньше его появления в Киевской Руси. Впоследствии тиверцы и уличи были потеснены с востока печенегами, двигавшимися из Великой Степи в Европу, и влахами, распространившимися позднее, напротив, с Южных Карпат к востоку. Там постепенно они смешались с волынянами.

Белые хорваты, изначально жившие севернее тиверцев и уличей, в IX веке оказались под властью западнославянского государст-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

[2] *Голубинский Е.Е.* История Русской церкви. Т. 1.

ва Великая Моравия[1]. Позднее их земли входили поочередно в состав Венгрии, Польши и Руси.

В 1141 году территории Галичины были впервые объедены в княжество сыном князя Володаря Ростиславича Владимирко Володаревичем, который имел своим уделом изначально Перемышль, а затем захватил города Теребовль и Галич. В Галич он и перенес столицу. Политика Владимирко Володаревича состояла в том, чтобы укрепить независимость от правивших поочередно в Киеве Северского и Черниговского князя Всеволода Ольговича (ок. 1094 — 1146) и Волынского князя Изяслава Мстиславовича. С этой целью он заключил союз с Юрием Долгоруким, на кого и ориентировался. Этот союз был скреплен женитьбой его сына Ярослава Осмомысла на дочери Юрия Долгорукого Ольге.

Это создало напряжение между Галичем и Волынью, которое проявлялось в постоянных войнах, длившихся вплоть до объединения обоих княжеств в единую политию (после смерти Романа Мстиславовича усобицы и разделение на Галичину и Волынь на время возобновились).

Власть князей на Галичине была традиционно относительно слабой, а власть боярства, напротив, чрезвычайно велика. Это стало основой политических процессов в Западной Руси: большое значение вотчинного боярства было принципиальной чертой Волынской парадигмы, которая в точности повторялась в истории Галицкого княжества: сильное влияние аристократии, хрупкая власть князя, требовавшая постоянного подтверждения перед лицом могущественных и самостоятельных бояр, мало значимое в политике земледельческое славянское население, типологическая близость к соседним государствам Восточной Европы и т. д.

В эпоху Владимирко Володаревича активную роль в русской политике играл его двоюродный брат Иван Ростиславич Берладник (? — 1162), правивший изначально в Звенигороде. Он попытался захватить Галицкий престол, и даже на короткое время осуществил это, но был выбит из Галича и бежал. После этого он служил у разных князей, стремясь при любом удобном случае вернуть себе Галицкое княжение. Но этого ему так и не удалось осуществить, хотя он не оставлял попыток и при жизни сына Владимирко Володаревича — Ярослава Осмомысла.

Если Владимирко Володаревич старался сохранить независимость от Киева, то его сын Ярослав Осмомысл занял более гибкую

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

позицию и после смерти отца формально признал сюзеренитет Киевского князя.

В 1137 году жена Ярослава Осмомысла бежала от него с сыном Владимиром Ярославичем (1151—1199) в Польшу. Летописи сообщают, что это было вызвано тем, что Ярослав Осмомысл жил с некоей Анастасией и собирался передать власть своему незаконнорожденному сыну Олегу Ярославичу (? — 1188), а не законному наследнику Владимиру. Владимир Ярославич начал затяжное противостояние с отцом в борьбе за Галицкий престол, в котором он постоянно терпел поражения. Время от времени, однако, он примирялся с отцом.

Зависимость Галицких князей от боярства видна на ярком примере восстания бояр против любовницы Ярослава Анастасии, которую бояре публично схватили и сожгли, принудив князя вернуть законную супругу и сына в Галич. Но и после этого через год Ольге с сыном пришлось бежать во Владимир.

В этот период Ярослав Осмомысл отчасти сближается с Волынью, участвуя в общем сопротивлении Андрею Боголюбскому. Кроме того, Галичина и Волынь совместно выступили против правившего в Киеве после смерти Юрия Долгорукого Черниговского князя Изяслава Давыдовича (? — 1161), который принял у себя мятежного Ивана Берладника и оказал ему поддержку.

После смерти Осмомысла власть перешла по его воле к Олегу «Настасьичу», которого в скором времени отравили бояре. Лишь тогда княжение получил, в конце концов, Владимир Ярославич, долго к этому стремившийся. Показательно, что Владимир, так же как и отец, был обвинен боярами в том, что незаконно сожительствовал некоторое время с «попадьей», насильно разлученной им с мужем, что вызвало боярский бунт. Владимир был вынужден бежать в Венгрию к королю Беле III (ок. 1148—1196) и вернулся в Галич вместе с венгерским войском. Однако венгры не сдержали обещания Владимиру, посадили его в темницу, стали править Галичиной сами. Бела III передал Галич в удел своему малолетнему сыну Андрашу II. Владимиру Ярославичу удалось освободиться, после чего он отправился в Европу и, добившись поддержки германского Императора Фридриха I Барбароссы (1122—1190) и поляков, вернулся на Галичину с войсками, изгнал венгров и снова утвердился у власти. После этого легитимность княжения Владимира была признана могущественным Владимирским князем Всеволодом Большое Гнездо.

Смерть Владимира стала концом династии Галицких князей, а Роман Мстиславич Волынский объединил под своим началом оба княжества, создав новую могущественную западнорусскую поли-

тию. Отныне род Волынских князей стал править и над Галичиной, что сделало их Галицко-Волынскими князьями.

Галич влился в Волынь или — точнее — в общую Галицко-Волынскую политию — не только в силу исторических событий, но и вследствие сходства политических систем в обоих княжествах Западной Руси (**III а**), где мы имеем дело с общей парадигмой, которую мы назвали Волынской. Галицко-Волынское княжество в полной мере характеризовалось резким противостоянием Владимирской Руси, что стало константой западнорусской геополитики с момента сближения этих двух частей юго-западного горизонта Руси и особенно после объединения двух княжеств. Как и Волынь, Галичина была позднее интегрирована в Великое княжество Литовское, хотя отдельные ее части находились под влиянием степных тюрок — на юге, и венгров и позднее влахов и молдован — на западе. Еще позднее она оказалась под прямой властью Польши, а часть вошла в состав Австрийской Империи.

Глава 8. Истоки Белой Руси

Полоцкая Русь

Еще одним полюсом Киевской Руси были княжества, находившиеся на северо-западе — Полоцкое, Смоленское, Туровско-Пинское и т. д. (**III b**). Они представляли собой еще одну силу и один тип древнерусской государственности. Обобщенно эту часть Руси традиционно называли Белой — откуда Белоруссия. Самым древним из этих западнорусских княжеств было Полоцкое. Туровско-Пинское княжество, сложившееся на земле дреговичей, геополитически тяготело к Киеву и в какой-то момент было поглощено им.

В древности территории Полоцкого княжества населяли преимущественно кривичи. Это восточнославянское племя участвовало в призвании Рюрика наряду с ильменскими словенами. Территориально кривичи жили между словенами и полянами, то есть между Новгородом и Киевом и к северу от волынян. Ближайшими соседями кривичей были балтийские народы, и в обычаях и традициях кривичей мы встречаем многие балтийские черты. Возможно, изначально они представляли собой группу смешанных балто-славянских племен, и многие историки обращали внимание на близость названия этого народа с титулом верховного жреца балтов Криво-Кривайтис[1]. Согласно одной из версий, кривичи входили в область религиозного культа, главой которого был как раз Криво-Кривайтис. Эта близость к балтам дала о себе знать и в позднейшие эпохи, когда Западная Русь стала частью Великого княжества Литовского. А само Великое княжество Литовское в своих истоках связано с историей Полоцка. Древняя столица литовцев Новогрудок находилась на западе Полоцких земель. Показательно, что Вильнюс назывался в древности в русских хрониках «Кривич-град».

Полоцкое княжество граничило с Новгородскими землями на северо-востоке, с Киевскими — на юге, со Смоленскими — на востоке и Северскими — на юго-востоке.

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

Рыбаков пишет о Полоцком княжестве:

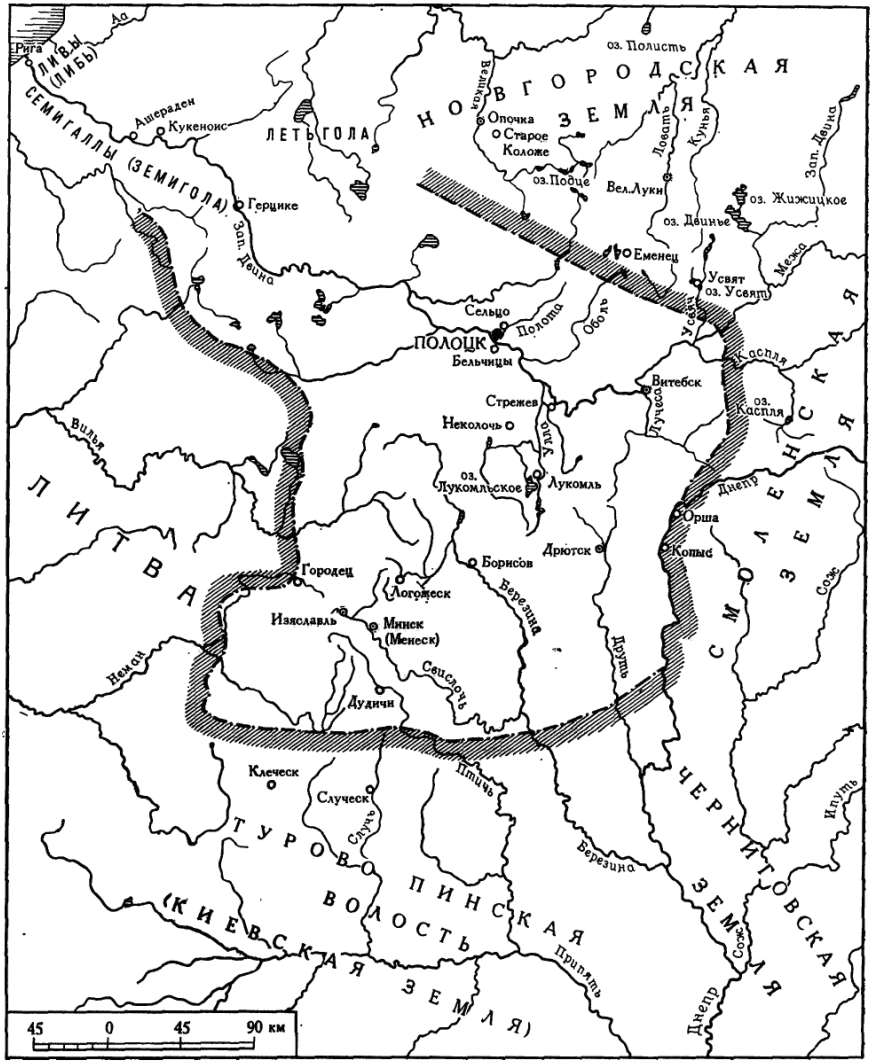
> У Полоцкой земли были все условия для приобретения независимости; в этом отношении она напоминала Новгород. Здесь также было сильно местное боярство; в Полоцке, богатом торговом центре, существовало городское вече и, кроме того, какие-то «братчины», боровшиеся с князьями; возможно, что это были купеческие объединения, аналогичные Ивану на Опоках в Новгороде.
>
> Княжеская власть здесь не была особенно сильна, и Полоцкая земля распалась на несколько довольно самостоятельных уделов: Минск, Витебск, Друцк, Изяславль, Стрежев и др.[1]

Это сближение с Новгородом вполне правомерно, но в то же время в отличие от Новгорода Полоцкое княжество никогда даже отдаленно не приближалось к модели Республики с развитой торговой олигархией. Боярство как таковое представляло собой касту воинов, то есть аристократию или тимократию (в том случае, когда материальные интересы становились преобладающими). С боярством, ограничивающим полномочия князя, мы сталкиваемся в Волынской парадигме, которая имеет много общих черт и с Северо-Западной Русью (не только Полоцком, но и Смоленском). Поэтому с типологической точки зрения здесь следует видеть сочетание Новгородской Остзейской парадигмы с Волынской. В целом же Северо-Запад Руси был ближе именно к Волыни. Отсюда историческая связь с Галицко-Волынским княжеством и Литвы.

Полоцк (или Полотецк) упоминается в русских летописях как область, где княжил князь Рогволод, но сам город фигурирует и в датских хрониках в V—VI веках, причем в них же речь идет о скандинавских правителях этой области. В «Повести временных лет» Полоцк упомянут в 862 году как одна из областей, которые Рюрик раздавал своей дружине в кормление. Позднее на Полоцк ходили Киевские правители Аскольд и Дир, покорив его, а после прихода в Киев Вещего Олега Полоцк окончательно перешел под власть киевских князей. В «Хронике временных лет» говорится, что правивший в Полоцке в X веке князь Рогволод пришел из-за моря, что может указывать как на его скандинавское происхождение, так и на полабских славян. Этимология имени Рогволода может быть интерпретирована и как славянская, и как германская. В 980 году еще до обращения в христианство Владимир, будучи Новгородским князем, захватил Полоцк, убил Рогволода и насильно взял в жены его дочь Рогнеду, присоединив княжество к своим землям.

---

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII—XIII веков. С. 409.



Полоцкая земля (по Л.В. Алексееву)

Основателем Полоцкого княжества в составе единого Киевского государства был Изяслав Владимирович, сын Владимира Великого, от Рогнеды, который в 988 году вместе со всеми братьями был крещен и в этом же году получил Полоцк в княжение. Согласно легенде, еще в детском возрасте Изяслав Владимирович спас от гнева отца свою мать Рогнеду, которая предприняла неудачную попытку убить мужа, чтобы поквитаться с ним за унижение и насилие. По совету бояр Владимир не стал убивать сына с матерью и поселил их на реке Свислочь в городе, названном Изяславль на юге Полоцкого княжества, бывшего наследным владениеми Рогнеды.

Изяславу наследовал его старший сын Всеслав Изяславич (990-е — 1003), который, вероятно, умер рано, передав княжение своему брату Брячиславу Изяславичу (ок. 997 – 1044).

Архетипическим правителем Полоцкого княжества, оставившим после себя яркий след в истории и даже в мифологии Руси, был Всеслав Брячиславич (? — 1101), который считался волхвом и волкодлаком, то есть оборотнем, способным превращаться в волка. Фигура князя-волхва отражена в русских былинах в образе Волха Всеславовича, о парадигмальном значении которого и о его месте в индоевропейской структуре трехфункциональности мы уже упоминали[1]. Князь Всеслав получил устойчивый эпитет «Вещий», равно как и правивший Русью после Рюрика Вещий Олег. Он был единственным из Полоцких князей, кто на короткий срок оказался во главе Киевского государства и получил великокняжеский престол.

Русское произведение «Слово о полку Игореве»[2] так представляет Всеслава:

На седьмом веке Трояна бросил Всеслав жребий о девице ему милой. Тот хитростью поднялся... достиг града Киева и коснулся копьем своим золотого престола киевского. А от них бежал, словно лютый зверь, в полночь из Белгорода, окутанный синей мглой, трижды добыл победы: отворил ворота Новгороду, разбил славу Ярославову, скакнул волком на Немигу с Дудуток. (...)

На седьмомъ вѣцѣ Трояни връже Всеславъ жребий о дѣвицю себѣ любу. Тъй клюками подпръся о кони, и скочи къ граду Кыеву, и дотчеся стружиемъ злата стола Киевскаго. Скочи отъ нихъ лютымъ звѣремъ въ плъночи изъ Бѣлаграда, обѣсися синѣ мьглѣ, утръже вазни с три кусы: отвори врата Новуграду, разшибе славу Ярославу, скочи влъкомъ до Немиги съ Дудутокъ. (...)

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

[2] Слово о полку Игореве // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. СПб.: Наука, 1997.

Всеслав-князь людям суд правил, князьям города рядил, а сам ночью волком рыскал: из Киева до рассвета дорыскивал до Тмутаракани, великому Хорсу волком путь перебегал. Ему в Полоцке позвонили к заутрене рано у святой Софии в колокола, а он в Киеве звон тот слышал. Хотя и вещая душа была у него в дерзком теле, но часто от бед страдал[1].

Всеславъ князь людемъ судяше, княземъ грады рядяше, а самъ въ ночь влъкомъ рыскаше; изъ Кыева дорискаше до куръ Тмутороканя, великому Хръсови влъкомъ путь прерыскаще. Тому въ Полотскѣ позвониша заутренюю рано у святыя Софеи въ колоколы, а онъ въ Киевѣ звонъ слыша. Аще и вѣща душа въ дръзѣ тѣлѣ, нъ часто бѣды страдаше.

В этом описании отразилось представление о Всеславе как о князе, наделенном волшебными способностями — превращаться в волка, стремительно перемещаться на огромные расстояния (вплоть до Тмутаракани), слышать и видеть то, что происходит в другом конце страны, и т. д. В целом это — образ, сочетающий архетипические качества в себе царя и жреца, что точно соответствует первой функции индоевропейской системы.

Всеслав Брячиславич существенно расширил свои владения на северо-запад, покорив некоторые балтийские племена — земгалов, куршей, латгалов, селов, а также финно-угров ливов. Новые земли завоевал он и на западе. Литовское государство сложилось на территориях, которые были данниками Полоцкого князя, но имели свои династии, сохраненные и при правлении русских. В начале 1067 года Всеслав взял Новогрудок, столицу будущего Великого княжества Литовского.

На юге от своих владений Всеслав подчинил дреговичей, для сбора дани с которых на реке Свислочь был основан город Менск (позднее Минск).

Рыбаков пишет о Всеславе:

> Этот энергичный князь воевал и с Новгородом, и с Псковом, и с Ярославичами. Одним из врагов Всеслава был Владимир Мономах, ходивший в походы на Полоцкую землю с 1084 по 1119 годы. Киевским князьям удавалось лишь на время подчинить себе эту землю, жившую своей обособленной жизнью[2].

Чтобы подчеркнуть особый статус Полоцка, Всеслав заложил на Верхнем замке величественный Софийский собор, аналоги которо-

[1] Слово о полку Игореве. С. 264 — 265.

[2] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII — XIII веков. С. 409 — 410.

го существовали лишь в Киеве и Новгороде, символически обозначая Полоцк как «третью столицу» Руси.

В 1067 году войска Всеслава взяли и разграбили Новгород. Однако деятельные сыновья Ярослава Мудрого — Всеволод, Святослав и Изяслав Ярославичи — преодолев внутренние раздоры, построили коалицию против Всеслава и нанесли ему поражение на реке Немиге. Об этом «Слово о полку Игореве» повествует в ярких выражениях:

На Немиге снопы стелют из голов, молотят цепами булатными, на току жизнь кладут, веют душу от тела. Немиги кровавые берега не добрым засеяны, засеяны костями русских сынов[1].

На Немизѣ снопы стелютъ головами, молотятъ чепи харалужными, на тоцѣ животъ кладутъ, вѣютъ душу отъ тѣла. Немизѣ кровави брезѣ не бологомъ бяхуть посѣяни, посѣяни костьми рускихъ сыновъ.

Позднее хитростью Ярославичи заманили Всеслава в Киев и заточили в тюрьму. В ходе восстания киевлян против Изяслава в 1068 году Всеслав был освобожден и правил 7 месяцев вплоть до возвращения Изяслава с польскими войсками. Тогда Всеслав был вынужден бежать из Киева, а вернувшийся Изяслав отобрал у него и Полоцк, послав туда своих сыновей — вначале Мстислава Изяславича, а затем Святополка (1050 – 1113). Однако позднее Всеславу удалось снова отвоевать Полоцк и укрепиться в нем, а с Мстиславом Изяславичем заключить мир. Борьба на следующем этапе продолжилась между ним и Владимиром Мономахом, а Мстислав стал союзником.

После смерти Всеслава Полоцкое княжество разделилось на несколько уделов, оставленных Всеславом своим сыновьям — Минское, Витебское, Друцкое, Изяславское, Логойское, Стрежевское и Городцовское княжества.

В 1132 году местные бояре Полоцка сами избирают себе князя, не обращая внимания на Киев, и тем самым утверждают свою полную независимость.

Полоцкое княжество становится фактически отдельным государством, но при этом усобицы ослабляют его настолько, что делают полем противостояния между другими князьями, а также легкой добычей для соседних литовцев, постепенно усиливающих свое влияние на Северо-Западную Русь.

Родоначальником Минских князей становится сын Всеслава Глеб Всеславович (ок. 1050 – 1119), а Полоцк получает другой сын —

[1] Слово о полку Игореве. С. 264 – 265.

Рогволод Всеславич (до 1054 — 1128). Их сыновья и внуки Всеслава Ростислав Глебович (? — 1165), князь Минский и Рогволод Рогволодович (? — после 1171), князь Друцкий, своей враждой еще более ослабили единство. После победы над Глебом Рогволод попытался снова объединить Полоцкое княжество под своей властью, но не смог этого осуществить. После его бегства назад в Друцк бояре Полоцка пригласили на княжение Витебского князя Всеслава Васильковича (1161 — 1186). Однако он тотчас вступил в борьбу с другим сыном Глеба Всеславовича Минского Володарем Глебовичем (ок. 1090 — после 1167), ранее враждовавшим с Рогволодом Рогволодовичем Друцким.

При потомках Всеслава Киевские князья продолжали борьбу за Полоцкую землю. Рыбаков пишет:

> Последний раз решительную попытку подчинить ее предпринял Мстислав Великий в 1127 году, послав войска со всех концов Руси — с Волыни и из Курска, из Новгорода и из торкского Поросья. Всем отрядам были указаны точные маршруты, и всем им был определен единый, общий для всех день вторжения в пределы Полоцкого княжества. Полоцкий князь Брячислав, увидев себя окруженным, «острашився, не мога поити ни семо, ни овамо». Через два года некоторые полоцкие князья были высланы в Византию, где они пробыли десять лет[1].

В конце концов, в результате победы над Полоцкими князьями линии Всеслава Мстислав Великий посадил на княжение своего сына Изяслава. Но княжение сыновей Мстислава длилось всего три года, после чего жители Полоцка подняли восстание и призвали на престол Витебского князя Василько Святославича (? — 1144), внука Всеслава.

Позднее в Полоцке княжил Борис Давыдович (? — после 1186), которого иногда связывали с Литвой и предлагали версию о его балтийском происхождении (отождествляя с потомком литовского князя Гинвила Мингайловича). В этот период влияние Литвы в Полоцком княжестве действительно усиливается.

Следующим правителем Полоцка был некто Владимир (? — 1216), известный преимущественно по Ливонским хроникам, о происхождении которого и его связях с Полоцкими князьями выдвигались различные гипотезы (в частности, иногда его отождествляют с сыном Володаря Глебовича Минского).

---

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII — XIII веков. С. 409 — 410.

Полоцкое княжество продолжало ослабевать, и за его территории боролись с запада и севера литовцы, а с востока Смоленские князья, постепенно устанавливая свою власть над отдельными областями и уделами. Кроме того, на северо-западе усиливается Тевтонский орден, который стремился также отвоевать себе часть Полоцких земель (в частности, Герсикское княжество). Владимир Полоцкий попытался создать коалицию русских князей для совместного похода против Тевтонского ордена, но умер незадолго до предполагаемого выступления.

Последним представителем династии Рюриковичей в Полоцком княжестве был Витебский князь Брячислав Василькович (? — после 1241), сын Василько Святославича. На дочери Брячислава Васильковича Василисе был женат Александр Невский.

Позднее на полоцком престоле укрепляются литовские князья. Так, литовские хроники сообщают, что в 1248 году Великий князь Литовский Миндовг (ок. 1195 — 1263) отдал Полоцк в княжение своему племяннику Товтивилу (? — 1264), что подразумевает, что к этому времени Полоцк уже находился в его власти.

Далее история Полоцка становится частью историала Литвы, включая период правления в Литве Галицких князей. Тем не менее основным населением Белой Руси все это время оставались и остаются восточные славяне, сохранившие православие, язык и русскую культуру и в литовскую, и в польско-литовскую эпоху.

Глава 9. Русское равновесие: третий полюс, который не стал действительным

Смоленская Русь: русское равновесие

К Полоцкой Руси вплотную примыкала другая часть древней земли кривичей, где постепенно сложилось Смоленское княжество. Рыбаков пишет о нем:

> Смоленское княжество, древняя земля кривичей, занимало срединное положение, будучи окружено со всех сторон русскими областями. Через Смоленск проходили важные магистральные дороги в Западную Европу и Византию: путь вверх по Днепру завершался у Смоленска; далее через систему волоков он мог вывести и в Западную Двину (к Полоцку и в Балтику), и в Ловать, и затем в Новгород. Торговое значение Смоленска отражено в договоре Смоленска с Ригой и Готландом 1229 года.
>
> Смоленское княжество, выделявшееся время от времени в удел еще в XI веке, обособилось от Руси при Ростиславе Мстиславиче, внуке Мономаха[1].

Положение Смоленска среди остальных русских земель было уникально именно тем, что это княжество нигде не граничило с другими народами. Это делало его во всех смыслах срединным. В такой ситуации в глазах Смоленских князей всякая политика была прежде всего внутренней, и поэтому они играли в ней столь большую роль. В каком-то смысле Смоленское княжество было еще более срединным, нежели Киевское, которое находилось слишком близко к землям половцев к югу и восточноевропейским державам к западу. Смоленск же был со всех сторон надежно защищен. В этой срединности Б.А. Рыбаков видит объяснение того обстоятельства, что Смоленские князья, потомки Мстислава Великого, столь часто занимали Киевский престол в эпоху раздробленности — в определенном смысле они были самыми «русскими» среди всех русских князей.

---

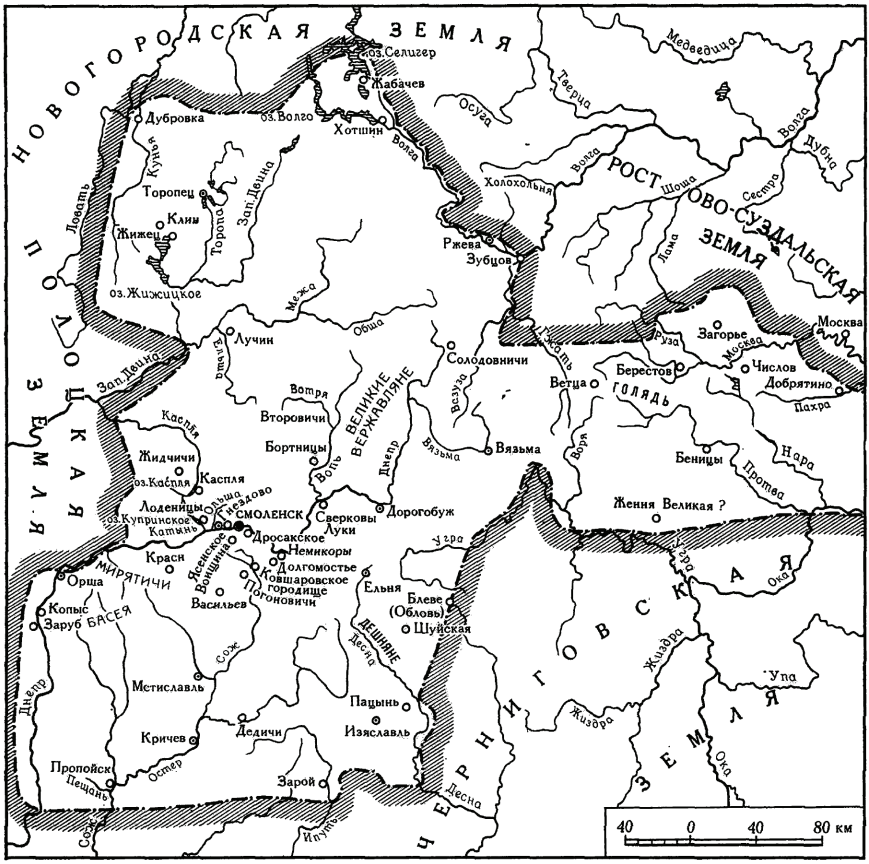
[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII—XIII веков. С. 414.

С эпохи правления Ростислава Мстиславовича начинает определенно складываться Смоленская политическая модель, которая в целом близка к западнорусской — как к Полоцкой, так и к Волынской. Она существенно отличалась от Новгородской (Остзейской) или Владимирской парадигм как раз тем, что ее основой был баланс княжеской власти с земским боярством и городским вече без того, чтобы какая-то общественная группа получила очевидное превосходство над другими. Князь не зависел так от городской олигархии, как в Новгороде, но и не возвышался над боярами так, как во Владимирской Руси. При этом и конфликты князя с аристократией и крестьянством были относительно сглажены. Тем самым, будучи разновидностью все же западнорусской модели, Смоленск представлял собой ее наиболее сбалансированную версию. Отсюда склонность Смоленских князей к поддержанию княжеского равновесия: Смоленские князья понимали и Северо-Запад Руси и Юго-Запад, а также считались с Востоком и Севером, выступая как своего рода *общерусский синтез*. В определенном смысле Смоленск и представлял собой центр равновесия Руси, что делало его своего рода «двойником Киева». Но если за Киев между собой сражались все могущественные русские полюса, то Смоленску было легче сохранять пропорции и выдвигать на великое княжение фигуры, которые теоретически могли бы устроить различные лагеря.

Первым придал географическим и социологическим особенностям Смоленской Руси политическое измерение князь Ростислав Мстиславович (ок. 1107—1167), назначенный отцом Мстиславом Великим на княжение в Смоленск. Ростислав Мстиславович как раз и установил пропорции между княжеской властью, духовенством, дружиной, боярством и городским вече, организовав все части общества в единый политический организм. Это привело к успехам как в упрочении княжества, так и в расширении его влияния на соседние территории.

С геополитической точки зрения, для Смоленских князей проблемой являлся город Любеч, расположенный на границе между Смоленской и Киевской землями, но политически находившийся во власти Черниговских князей. Поэтому настоящей силой Смоленск стал после того, как в 1147 году Ростислав Мстиславович взял Любеч приступом, разорил его и изгнал оттуда войска Черниговского княжества.

Однако в более широком контексте Смоленск традиционно был частью именно западнорусской геополитики. Так, Ростислав Мстиславович был верным союзником своего брата Изяслава Мстиславовича в противостоянии Юрию Долгорукому, что стало константой политики Смоленских князей и в дальнейшем: они последовательно сопротивлялись возвышению Восточной Руси (**II**), хотя время от времени альянсы князей менялись самым неожиданным образом —



Смоленская земля (по Л.В. Алексееву)

в зависимости от общего врага или, напротив, от внутренних противоречий на уровне самих княжеств и отдельных уделов.

Эти особенности дали о себе знать и в великокняжеском правлении Ростислава Мстиславовича, который в 1158 году занял Киевский престол. Здесь он также опирался прежде всего на Волынских и Галицких князей, противостоял Владимирской Руси, но при этом стремился к политическому и геополитическому равновесию и балансу. Ростислав Мстиславович всегда старался прибегнуть к увещеваниям и мирным соглашениям, а не к военной силе, что можно назвать смоленским стилем русской политики эпохи раздробленности. Таким же образом он попытался разрешить и конфликт между своим сыном Святославом Ростиславовичем (ок. 1134 — 1170) и изгнавшим его новгородским боярством.

После смерти Ростислава Мстиславовича ту же политику в целом продолжили и его сыновья — Роман Ростиславович (ок. 1132 — 1180) и Рюрик Ростиславович (ок. 1137 — 1212), бывшие в определенные периоды великими князьями.

Несколько иную картину мы видим в политике их брата еще одного сына Ростислава Мстиславовича — Давыда Ростиславича (1140 — 1197). После относительно неудачного княжения в небольших русских княжествах, откуда он неоднократно изгонялся, он, в конце концов, получил Смоленск. Но его политика существенно отличалась от политики его отца: он вступил в серьезные противоречия с земскими боярами и городским вече, что шло вразрез с классической Смоленской линией княжения. Также и в геополитике он склонялся на сторону Владимирской Руси, участвуя во взятии Киева Андреем Боголюбским, а позднее выступая союзником Всеволода Большое Гнездо. Оба этих элемента указывают на большее значение княжеской власти, что близко к Владимирской парадигме и что подкреплено политическими симпатиями к Владимирским князьям.

Киевским князем был и Мстислав Романович Старый (ок. 1156 — 1223), который участвовал в совете русских князей накануне монгольского вторжения и возглавлял отряд во время битвы на Калке в 1223 году, хотя в самой битве не участвовал. Приняв предложение монголов добровольно сдаться, он был вероломно убит.

После его гибели Киевский престол возглавил сын Рюрика Ростиславовича Владимир Рюрикович (1187 — 1239). Ростиславовичи продолжали править Смоленском и позднее. По мере возвышения на западе Великого княжества Литовского, поглотившего Полоцкое княжество, а на востоке — Московского, земли Смоленска оказывались постепенно в зависимости от этих двух полюсов, а Смоленские князья, часто погруженные в междоусобные конфликты, утрачива-

ли свое значение и власть. В конце XIV века великий князь Литвы Витовт (ок. 1350 — 1430) взял Смоленск, сделав его частью своего государства. Так Смоленск снова оказался в контексте Западной Руси, с которой геополитически он был неразрывно связан, но на сей раз под литовским (позднее польско-литовским) началом.

Северская Русь

Еще одним самостоятельным и важным полюсом Руси эпохи раздробленности были Чернигово-Северские земли, которые занимали юго-восток русского пространства. Изначально эти территории были населены племенем северян, которое, возможно, было смешанного происхождения, где преобладающий славянский элемент сочетался существенным влиянием иных этнических групп — тюрок и сарматов. Важнейшим центром и столицей Северских земель был Чернигов. Под властью Чернигова постепенно оказались племена радимичей на северо-западе и вятичей на северо-востоке. Кроме самого Чернигова и Новгород-Северского крупными древними городами Северской земли были Стародуб, Вщиж, Сновск, Брянск, Путивль, Курск, Любеч, Рыльск, Трубчевск, Карачев и Козельск. В определенные периоды под властью Северских князей находились и Муромско-Рязанские земли, лежавшие к востоку от основных территорий этого княжества.

Эти земли в середине XII века разделились на две части: Северские земли со столицей в Новгород-Северском (к северо-востоку) и Черниговские (к юго-западу). До этого они представляли собой политически единое пространство.

Эти земли были тесно связаны с зоной Великой Степи, что составляло их важнейшую геополитическую характеристику. Рыбаков писал:

> Особенно важны были южные связи Чернигова с Половецкой степью и приморской Тмутараканью. Чернигово-Северские земли на большом пространстве были открыты степям; здесь строились пограничные оборонительные линии, здесь оседали побежденные кочевники, вытесненные с хороших пастбищ новыми хозяевами — половцами.
>
> Пограничное Курское княжество, выдержавшее много половецких наездов, стало чем-то вроде позднейших казачьих областей, где постоянная опасность воспитывала смелых и опытных воинов — «кметей»[1].

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII — XIII веков. С. 388.

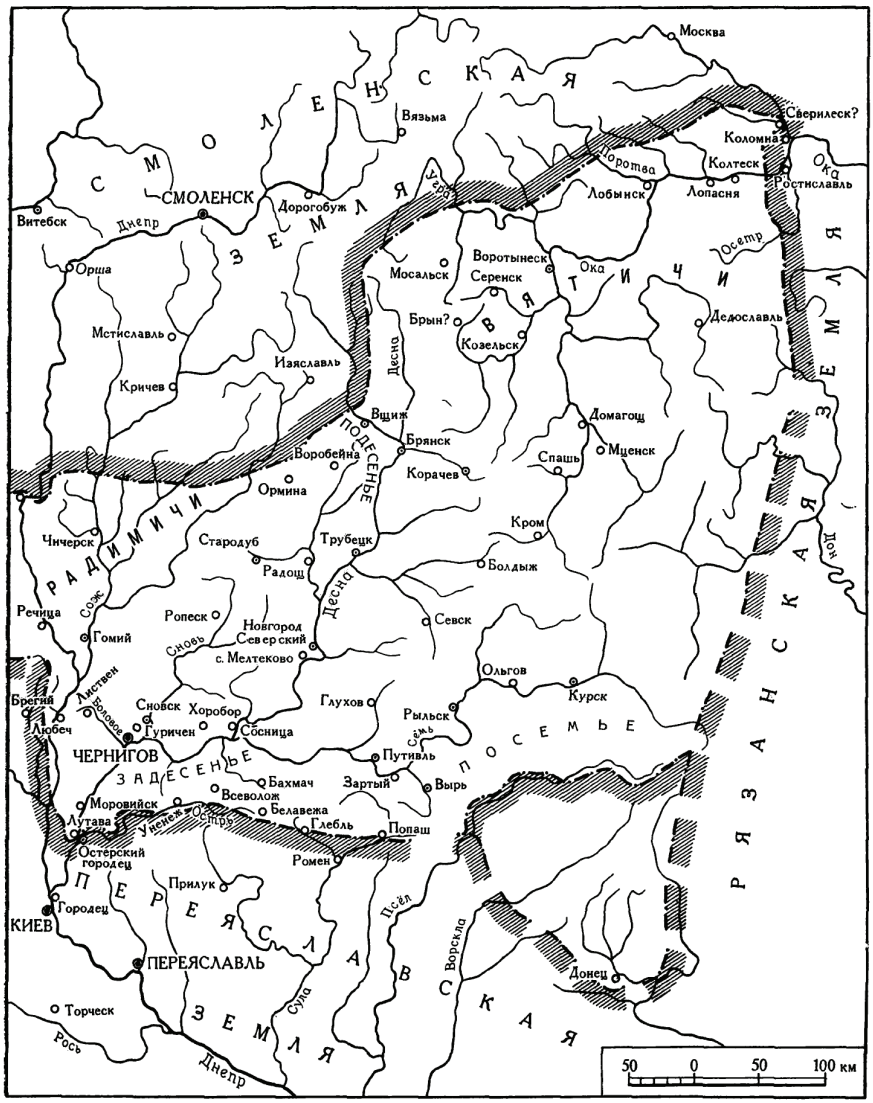
Эта близость миру кочевников Турана предопределяла историал Северских политий. Тмутаракань, княжество, находившееся на Таманском полуострове и имеющее древнюю историю, традиционно было связано с Черниговом династическими узами и считалось частью Северских владений.

Сама Тмутаракань имела древнюю историю. Изначально на этом месте располагалась древняя греческая колония Гермонасса (VI до Р.Х.), ставшая с IV века до Р.Х. частью Боспорского царства. Позднее эта территория становилась зоной расселения сарматов, готов и зихов (адыгов), а в VI веке по Р.Х. была включена в состав Хазарского каганата, что привело к появлению тюркского населения и распространению и иудаизма. В Тмутаракани скандинавские «руссы», родственные русским князьям, появились еще в первой половине IX века[1]. В 965 году Тмутаракань была захвачена Святославом в ходе войны против Хазарского каганата. Тмутаракань оставалась под властью русских князей до конца XI века, после чего стала территорией Византии.

Чернигов упомянут в «Повести временных лет» еще в 907 году в тексте договора Вещего Олега с греками, обязавшимися выплачивать дань для этого города, как зависимого от Великого князя Киевского. Сын Владимира Великого Мстислав Владимирович в 988 году получил в удел Тмутараканское княжество, которое считалось частью Северской земли, и Тмутараканский князь мог претендовать на правление Черниговом. Когда Ярослав Мудрый пытался сосредоточить всю власть над Киевской Русью в своих руках, его брат Мстислав Тмутараканский выступил против него, намереваясь захватить великокняжеский престол. В 1023 году Мстислав с дружиной подошел к Киеву, но не стал брать его штурмом и отступил в Чернигов, где был принят с распростертыми объятиями (в силу династической связи Тмутаракани и Чернигова). После этого Ярослав Мудрый выдвинул против Мстислава свои войска, в основном состоящие из варягов, но потерпел в 1024 году поражение в битве при Листвене от армии Мстислава, опиравшегося на северян. После этого братья разделили власть над русской землей по Днепру: запад доставался Владимиру, а восток — то есть Северская земля — Мстиславу.

После смерти Мстислава, не оставившего наследника, Ярослав присоединил Северскую землю и соответственно Тмутаракань к своим владениям и правил всей Русью единолично. Но прежний договор очертил контуры возможного политического пространства, которые дали о себе знать позднее. Это случилось при следующем

[1] *Голубинский Е.Е.* История Русской церкви. Т. 1.



Чернигово-Северская земля (по А.К. Зайцеву)

разделе Руси между сыновьями самого Ярослава. Так, Черниговская земля досталась его сыну Святославу Ярославичу (1027 — 1076). В его владения входили кроме собственно Северской земли Тмутаракань, а также Муромско-Рязанская земля и области, населенные вятичами. На некоторое время власть в Тмутаракани захватил другой князь — Ростислав Владимирович с сыновьями, остававшийся у власти с некоторыми перерывами вплоть до своей смерти в 1067 году.

В этот период Чернигов становится важнейшим центром Руси наряду с Киевом, Переяславлем, Смоленском и Владимиром-Волынским, полученными в княженье остальными Ярославичами. Святослав Ярославич был среди Ярославичей, пытавшихся коллективно управлять Русью, весомой и значимой фигурой, входя в тройку главных из них наряду со старшим братом Изяславом и младшим Всеволодом. После того как Святослав вместе с Всеволодом свергли Изяслава, изгнав его из Киева, он сам занял великокняжеский престол, а Черниговское княжество — как второе по значимости после Киева — отдал брату Всеволоду. После смерти Святослава его сыновья утратили власть над Черниговом и другими областями, сохранив лишь Тмутараканское княжество. В нем княжили дети Святослава — первым Глеб (? — 1078) еще в эпоху захвата княжества Ростиславом Владимировичем, далее Роман (? — 1079) и Олег Гориславович, основавший влиятельную княжескую династию Ольговичей. Другие сыновья — Давыд Святославич (ок. 1050 — 1123) и Ярослав Святославич (ок. 1071 — 1129) — закрепились в самой восточной части Черниговских владений в Муроме.

Олег Святославич в ходе противостояния с Владимиром Мономахом с опорой на войска половцев сумел вернуть Чернигов, и по результатам Любечского съезда Святославичи — Олег, Давыд и Ярослав восстановили права своего рода на Северские земли. Сам Олег стал княжить в Новгород-Северском. Если при жизни Владимира Мономаха Черниговские князья еще признавали сюзеренитет Киева, то после его смерти фактически Черниговское княжество не просто стало самостоятельным государством, но и считало себя вполне равным Киевскому княжеству, называя своих князей «великими».

От Олега и Давыда Святославичей берут свое начало два рода русских князей, игравших важную роль в истории княжеских усобиц, — Ольговичи и Давыдовичи. Особенно укрепились Ольговичи, ставшие важнейшим фактором всей русской политики. Они принимали самое активное участие в борьбе за Киевский престол, за Волынь, Полоцк и Смоленск, стремились удержать за собой традици-

онно входившую в их владения Муромско-Рязанскую землю, и подчас становились на ту или иную сторону в противостоянии Владимирских князей с князьями Западной Руси.

Политика Черниговских князей, как и ранее Тмутараканского Мстислава Владимировича, во многом строилась на союзах с половцами, к которым они неоднократно прибегали в ходе усобиц. Сам князь Олег Святославович был женат на половецкой княжне и основывал свою стратегию на том, чтобы еще более укрепить связи с Великой Степью. Эту же линию продолжили сыновья Олега Всеволод Ольгович (ок. 1094 — 1146), Игорь Ольгович (? — 1147) и Святослав Ольгович (ок. 1106 — 1164). Рыбаков пишет об этом:

> Географическое положение, родственные связи князей и давняя традиция дружбы с кочевниками сделали Черниговское княжество своего рода клином, врезавшимся в остальные русские земли; внутри же клина часто хозяйничали приглашенные Ольговичами половцы. За это не любили самого Олега Святославича, его сыновей Всеволода и Святослава; за это в Киеве убили третьего сына — Игоря Ольговича. Внук Олега, герой «Слова о полку Игореве», — Игорь Святославич в свое время был связан дружбой не с кем иным, как с Кончаком[1].

Игорь Святославович (1151 — 1201) был главным героем знаменитого древнерусского произведения неизвестного автора «Слово о полку Игореве». В этой поэме в центре внимания находится поход Игоря Святославовича на половцев, состоявшийся в 1185 году. Для князя Игоря, правившего в Новгороде-Северском, поход на половцев не был принципиальным событием: он сам был женат на дочери половецкого хана, как и его дед Олег Святославович, и поход на половцев представлял собой обычный эпизод в междоусобной борьбе, в которой этническая принадлежность противника не имела решающей роли — территория половецких княжеств (Дашт-и-Кипчак) была также неоднородна, как и сами русские княжества, и здесь порой складывались самые разнообразные альянсы как половецких ханов между собой, так и с русскими князьями. Поэтому русские князья могли идти в поход против одной группы половцев, оставаясь союзниками другой. Показательно, что оставленный в плену половцев сын Игоря Святославовича Владимир (1170 — после 1211) позднее женился на дочери самого хана Кончака (? — 1203), организатора великого половецкого похода на Русь.

---

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII — XIII веков. С. 392.

Целью похода князя Игоря Святославовича было восстановление власти над Тмутараканью, где правление русских князей было прервано византийцами и половцами. Поэтому кроме рядовой операции по захвату территорий и богатств противника этот неудачный поход можно интерпретировать как последнюю попытку восстановить контроль над всеми областями, входившими в горизонт Северских и Черниговских князей, и в определенном смысле укрепить позиции Леса над Степью (по выражению Г.В. Вернадского[1]).

Однако неудачный поход Игоря Святославовича, трагически воспетый в «Слове о полку Игореве», важен тем, что поражение, которое потерпел Игорь, взятый в плен и потерявший в битве на реке Каяле практически все свое войско, настолько ослабило Северскую землю, служившую главным рубежом обороны Руси против Степи, что вторжение половцев, неминуемо последовавшее за разгромом Северской армии, грозило на сей раз полностью разрушить Русь, подчинив Лес Степи. Однако русские князья смогли организовать оборону на Днепре и Сейме, и половцам удалось лишь разорить лишенные защиты Северские земли. Позднее возвратившийся из плена сын князя Игоря Владимир Игоревич восстановил традиционно тесные связи Северских князей с половцами, что отчасти вернуло баланс Леса и Степи к его прежним пропорциям.

Окончательно этот баланс был нарушен в пользу цивилизации Степи лишь после вторжения монголов. Черниговский князь Мстислав Святославич (? — 1223) участвовал с другими русскими князьями в битве при Калке, где и погиб. Ему наследовал Михаил Всеволодович (1179 – 1246), который вел ожесточенную борьбу с Галицкими князьями. Это противостояние длилось вплоть до 1239 года, когда Чернигов и соответственно все Левобережье оказалось под властью монголов. Михаил Всеволодович, бывший некоторое время Киевским князем, вернулся на княжение в Чернигов. Когда он вместе с другими русскими князьями был вызван в Орду, монгольские жрецы потребовали от него поклонения языческим божествам и прохождения сквозь священный огонь. Михаил Всеволодович отказался, выразив готовность подчиниться ордынской власти, но не отступить от православной веры, за что он был казнен, а позднее причислен Русской Православной Церковью к лику святых.

В политической модели Северских княжеств мы видим сочетание двух типов — рыцарского военно-аристократического стиля, характерного для Западной Руси, что отсылает к Европейской Сарматии, и столь же воинственного стиля степных кочевых обществ,

[1] *Вернадский Г.В.* Начертание русской истории.

Азиатской Сарматии. В Северской структуре сочетаются некоторые германские элементы (свойственные Рюриковичам в целом и ярко проявленные в историале Тмутаракани) с туранскими (как индоевропейскими сарматско-аланскими, так тюркскими и черкесскими). В целом между Севрщиной (включая Рязанские земли), Дешти-Кипчак и Тмутараканью существует своеобразный *континуум*, где кочевая культура Степи обрамлена с двух сторон — юго-восток Руси и предгорья Северного Кавказа — зонами оседлого земледелия. Все три части составляют область Азиатской Сарматии, а ранее Великой Скифии. Германское начало здесь присутствовало еще задолго до Рюриковичей — в лице готов и гепидов, равно как и тюркские народы, а также адыги. Кроме того, значительным было и влияние собственно сарматов, центром которых вплоть до прихода монголов оставалось могущественное Аланское царство. С другой стороны, Черниговские земли граничили с Киевской и Переяславской землей, где были сильны влияния восточноевропейской политической культуры. Это создавало другой континуум, тянущийся от Верховьев Дона до Польши, Чехии и Венгрии. К этому следует добавить близость к Владимирской Руси и к Новгородским землям с севера, а также противостояние Смоленску и Полоцку в битве за контроль над территориями, пограничными между Киевщиной и Балтикой. В результате мы получаем наложение сразу нескольких парадигм, где ни одна из них не оказывается преобладающей. В более поздние эпохи эти пограничные с Великой Степью зоны станут территорией распространения русского казачества, в структуре которого можно распознать все те континуумы, о которых шла речь.

В результате Северская модель представляется смешанной — с доминацией военно-аристократического начала, проявленного, однако, не столько в боярстве (как в Западной Руси), сколько в самих князьях, которые и воплощают в себе прежде всего воинский архетип, требующий от остальных беспрекословного подчинения, что отчасти напоминает Владимирскую парадигму, а отчасти степную этику «людей длинной воли»[1] (Л.Н. Гумилев).

Дальнейшая судьба Северской земли была предопределена ее интеграцией в Великое княжество Литовское (соответствующее обобщенно Волынской парадигме), а затем по мере усиления Москвы, эти области стали постепенно переходить под влияние Владимирской парадигмы, интегрируясь в разрастающееся экзистенциальное пространство Великороссии. Их особенность и оригинальность полнее всего проявились в идентичности казачества.

---

[1] *Гумилев Л.Н.* От Руси до России.

Северско-Черниговский горизонт и политико-культурные континуумы

Муромская Русь

Еще одной областью Древней Руси, постепенно выделившейся в самостоятельную политию, была Муромско-Рязанская земля. Город Муром упомянут уже в «Повести временных лет» как удел Рюрика. Муром был центром финно-угорского народа мурома, который, согласно этому же источнику, населял территорию, где Ока впадает в Волгу, еще до призвания Рюрика. В постепенно возникшее вокруг Мурома Муромское княжество входили земли в бассейнах рек Мотры, Пры, Велетьмы и низовьях реки Тёши. Мурома позднее были ассимилированны славянами и утратили свой язык, но судя по отдельным топонимам и гидронимам они были лингвистически близки к другому финно-угорскому племени — меря. Относительно этимологии слова «Муром» нет однозначной уверенности. В скандинавских сагах этот город фигурирует как Móramar, и вполне возможно, что это название имеет индоевропейское происхождение (иранское или балтийское) и восходит к индоиранскому marya-, юноша, воин, член боевой дружины. Как мы видели в отдельном томе «Ноомахии»[1], сама финно-угорская культура находилась под сильным индоевропейским — скифско-сарматским — влиянием, поэтому такое родство вполне допустимо, равно как и параллели с балтийскими языками, в свою очередь связанными с архаичными формами индоевропейских.

Другим значительным и древним центром этой области Восточной Руси был город Рязань. Этимология этого названия еще менее прозрачна. Некоторые источники выводят «Рязань» или «Рѣзань» от мужского имени Рѣзанъ, то есть «резаный», «вырезанный». Выдвигалась версия о том, что Рязань происходит от этнонима финно-угорского народа эрзя, родственного мурому и мещере, племени, жившему на территории Рязанской земли. Ряд исследователей сближал Рязань с Артанией или Арсанией[2], одним из трех главных центров восточных славян, упомянутым в ряде арабских источников X века. Местные финно-угорские племена, жившие в окрестности Рязани, с VI века интенсивно смешивались с пришедшими в эти земли племенами вятичей, постепенно переходя на славянский язык. Вятичи принесли с собой земледелие, начав многовековую борьбу с лесами в битвах за пашни. Впрочем, земледелие было распространено и у финно-угорских народов, поэтому с этносоциологической точки зрения восточнофинские (меря, мещера, марийцы, мордва —

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

[2] *Фомин О.* Священная Артания: тайны русской алхимии. М.: Вече, 2005.

эрзя и мокша — и т. д.) и славянские племена были довольно близки друг к другу, легко образуя смешанные общества, где в силу демографической динамики славян славянский язык часто становился преобладающим и вытеснял финно-угорский[1]. Вятичи были частью Хазарского каганата и перешли под власть русских князей после того, как Святослав победил хазар.

В целом Муромско-Рязанская земля была расположена в лесной зоне, граничившей с пространством Великой Степи, хотя интенсивность контактов с Дашт-и-Кипчак была не столь высокой, как в случае Северской или Киевской земли, а также в южных областях Галицкого княжества.

Первым удельным князем Муромской земли был Глеб Владимирович (ок. 987 — 1015), сын Владимира Великого, вместе с братом Борисом ставший первым русским мучеником, убитым по приказу своего брата Святополка. При этом, согласно житию святых Бориса и Глеба, князь Глеб не оказал сопротивления убийцам, посланным Святополком, приняв смерть с достоинством и смирением. После этого город был напрямую подчинен Киеву, а с 1024 года стал частью Черниговских владений, представляя собой восточный предел Северской земли. Позднее во время усобицы между Владимиром Мономахом и Олегом Святославичем, Муром переходил из рук в руки, пока не отошел к Олегу и его потомкам, будучи интегрированным в Черниговские владения.

Позднее, когда между самими потомками Олега Святославича начались раздоры, Ярослав Святославич (ок. 1071 — 1129), получивший Муромско-Рязанское княжество по решению Любечского съезда, стал все более обосабливаться от Чернигова и фактически явился основателем новой самостоятельной политии. Именно он считается основателем династии Муромско-Рязанских князей.

После смерти Ярослава Святославича Муромско-Рязанским княжеством правили его сыновья — Юрий (? — 1143), Святослав (? — 1145) и Ростислав (? — 1153). Ростислав выделил Рязань в княжение своему сыну Глебу Ростиславовичу (? — 1177), который и стал родоначальником династии Рязанских князей. Глеб Ростиславович был сильным князем, который превратил Рязань в самостоятельную политию, действовавшую независимо от Мурома, бывшего ранее столицей княжества. Так, по факту столица была перенесена в Рязань. На определенный срок правление в Рязани захватил сын Святослава Ярославича Владимир Святославич (? — 1161), который за время своего княжения также резко усилил влияние Рязани и был

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

назван впервые «Великим князем Рязанским», что подчеркивало, с одной стороны, независимость Муромско-Рязанского княжества от остальных русских княжеств, а с другой, превосходство Рязани над Муромом и ее столичный статус. Владимир Святославич в противостоянии Востока и Запада Руси выбрал сторону Владимиро-Суздальских князей, поддержав вначале Юрия Долгорукого, а затем Андрея Боголюбского. Таким образом был намечен вектор возможного объединения части Черниговских территорий, ставших фактически самостоятельными, с Русским Востоком (**II**). Однако политической системы Муромско-Рязанского княжества это не затронуло, и здесь в целом продолжал преобладать тот стиль, который сложился в Северских землях (сочетание азиатско-сарматского и европейско-сарматского начал).

После смерти Владимира Святославича власть снова вернулась к Глебу Ростиславовичу, двоюродному брату Владимира Святославича. Он активно вмешивался в борьбу между западнорусскими и восточнорусскими князьями, занимая поочередно разные стороны, а также пытался влиять на борьбу за власть во Владимиро-Суздальском княжестве, разгоревшуюся после убийства Андрея Боголюбского. Поскольку он поддерживал противников Всеволода Большое Гнездо, то предпринял поход на Владимир, сжег Москву, разграбил сокровища Владимирской святыни — Боголюбова, но потерпел поражение в битве на реке Колокша, был схвачен, заточен в темницу, где и умер, отказавшись променять власть над Рязанью на предоставлявшуюся ему взамен свободу.

После смерти Глеба Ростиславовича престол Рязанского княжества перешел к его сыну Роману Глебовичу (? — 1216), который правил уже в условиях зависимости от Владимирского великого князя Всеволода Большое Гнездо, который отпустил его из плена, куда он попал вместе с отцом. Рязанское княжество разделилось на ряд уделов, а Владимирский князь через свои прямые связи с ними и при случае через поддержку притязаний тех или иных удельных князей, все больше укреплял свою власть. Позднее взаимодействие Рязанских и Муромских князей с Владимиром — за исключением Глеба Ростиславовича — стало константой их политики вплоть до 1237 года, когда Рязанская земля подверглась вторжению монголов.

Раздробленность Рязанского княжества продолжалась и достигла апогея, когда на съезде в Исадах внуки Глеба Ростиславовича Глеб Владимирович (? — 1219) и Константин Владимирович (? — 1241) коварно зарезали приглашенных на переговоры шестерых родственников — претендентов на Рязанский престол. Снова на некоторое время удалось объединить Рязанское княжество под одним

началом только Ингварю Игоревичу (? — 1235), сыну Игоря Глебовича (? — 1194), соправителя Рязанским княжествам вместе с Романом Глебовичем. Ингварь Игоревич не приехал на съезд в Исадах и поэтому избежал гибели. Во время вторжения монголов в Рязани правил брат Ингваря Игоревича — Юрий Игоревич (? — 1237), который возглавил оборону Рязани и погиб в бою.

Глава 10. Киев и Киевщина в эпоху раздробленности

Киевщина: структура горизонта

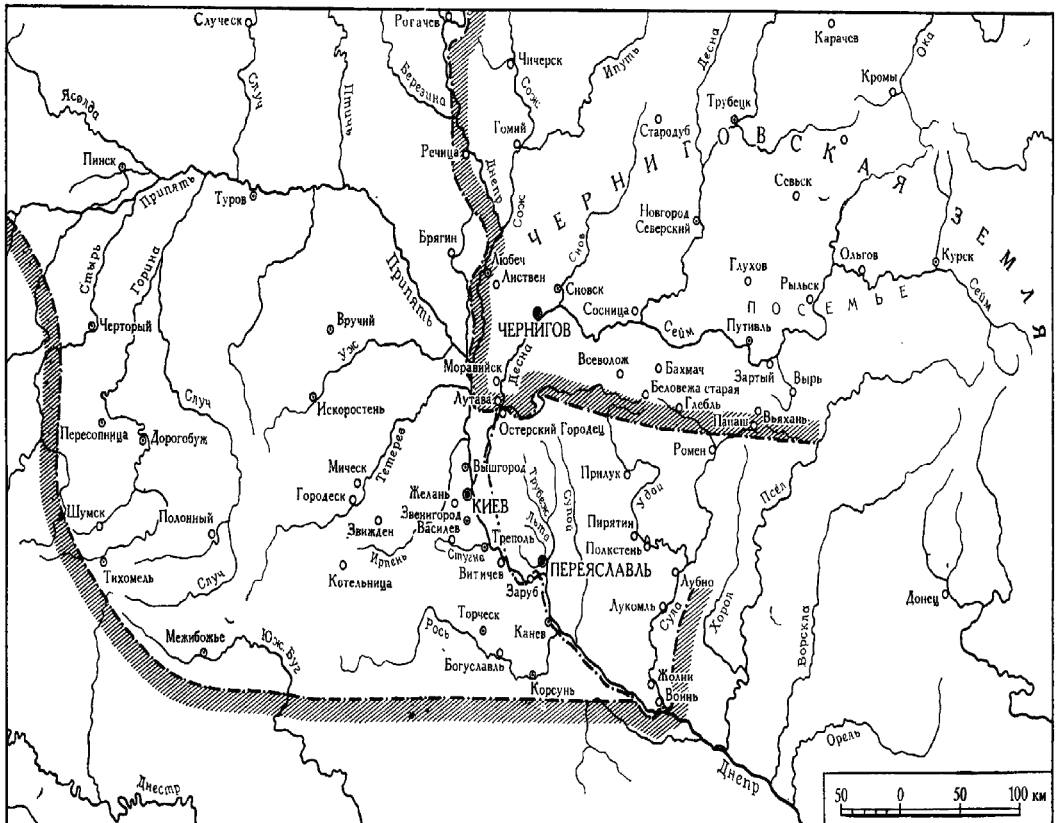
В эпоху раздробленности Киев меняет свое значение. Если в периоды централизации этот город был de facto и de jure столицей всей Руси, распространяя власть великого князя на самые отдаленные территории и решая любые — даже самые незначительные — конфликты постепенно умножившегося княжеского сословия, то позднее эта функция была утрачена и признавалась за Киевом лишь номинально. Как мы видели, в определенный момент Владимирское княжество провозгласило себя столицей всей Руси (Андрей Боголюбский после взятия Киева и особенно Всеволод Большое Гнездо), но и другие княжества, усиливая свою самостоятельность, фактически становились независимыми государствами, то есть прямым аналогом «великих княжеств». Это мы видим в Новгородской Республике, в Галицко-Волынском княжестве, в Смоленске, Северской земле и в Рязани. Параллельно этому два княжества, которые были ядром единой Киевской Руси — то есть правобережное Киевское княжество и левобережное Переяславское — меняют свой статус. Если раньше они были лишь окрестными областями, прилегающими к столице, где располагался великокняжеский престол, а Переяславль считался городом, князь которого воспринимался в качестве наиболее вероятного наследника этого престола (в Западной Европе этому соответствовал статус «принца крови» и его наследной вотчины), то постепенно они становятся самостоятельными политиями. При этом если другие части Руси начинают претендовать на то, что отныне они de facto являются «великими княжествами», то в случае Киева (и Переяславля) этого как раз и не происходит — прежде всего потому, что номинально статус великого князя сохраняется за правителем Киева, не позволяя ему утвердить свою собственную независимость от отпадающих частей некогда единого государства. Парадоксальным образом именно статус великокняжеской столицы сдерживал становление Киевского княжества, превращая его в объ-

ект противостояния других постепенно обособлявшихся и укреплявшихся русских политий.

Тем не менее Киевское княжество было достаточно крупным, занимая значительную часть Правобережья Днепра — бассейны рек Припять, Тетерев, Ирпень и Рось. Совокупно этот горизонт можно назвать Киевщиной.

Структура Киевщины была характерна решающей ролью поместного боярства, а также значительным фактором степных кочевых народов, находившихся под властью Киевских князей, занимавших южные области Киевщины и имевших в качестве главных центров города Торческ и Канев. Киевщина представляла собой одновременно и локальную политическую структуру со своей геополитикой и этносоциологией, и столицу единого государства, что превращало ее в двойственное семантически пространство: общерусская структура, сходившаяся к Киеву как к источнику власти и соответственно точке, куда стекались потоки дани со всей Руси, и региональная территория, ограниченная теми пределами, которые мыслились как вотчина самих Киевских князей (еще одно налоговое пространство со своими границами и особенностями). При сильном Киевском правителе локальное значение Киевщины отходило на второй план, а местнические интересы князей и бояр превращались в частные и второстепенные вопросы общерусской политики. Но по мере того как в процессе дробления единого русского — государственного — пространства централизм и соответственно статус великого князя ослабевали, значение локальных факторов возрастало. Смена враждующих друг с другом княжеских группировок лишало великого князя престижа, и убывание его общерусской власти сказывалось на повышении роли менее масштабных — региональных — факторов. Так постепенно обосабливались такие княжества, как Туровское и Пинское. Переяславское княжество с эпохи Юрия Долгорукого оказалось в зависимости от Русского Востока (Владимиро-Суздальского княжества), роль киевского боярства неуклонно возрастала, начиная играть важнейшую роль в определении приемлемой кандидатуры каждого следующего великого князя, усиливалось значение и без того влиятельных «черных клобуков» — тюркских кочевых народов, расселенных по южной границе Киевщины.

Однако, как мы видели, именно великокняжеский статус Киева препятствовал тому, чтобы Киевщина окончательно стала локальной русской политией — по образу других княжеств. Соответственно, даже в период возвышения Владимира и фактического переноса туда великокняжеского престола, Киев не превратился в обособленное княжество в полной мере, продолжая сочетать в своей структуре обе идентичности — общерусскую столичную и локальную.



Киевская земля и Переяславская земля (по А.Н. Насонову)

Киевское княжество и его князья

Б.А. Рыбаков отметил важную особенность политического уклада Киевского княжества, проявившуюся в период раздробленности — киевские бояре установили систему *парного управления* Киевом, введя модель княжеского дуумвирата. Рыбаков описывает этот обычай:

> В связи с тем, что Киев часто являлся яблоком раздора между князьями, киевское боярство заключало с князьями «ряд» и ввело любопытную систему дуумвирата, продержавшуюся всю вторую половину XII века. Дуумвирами-соправителями были Изяслав Мстиславич и его дядя Вячеслав Владимирович, Святослав Всеволодович и Рюрик Ростиславович. Смысл этой оригинальной меры был в том, что одновременно приглашались представители двух враждующих княжеских ветвей и тем самым отчасти устранялись усобицы и устанавливалось относительное равновесие. Один из князей, считавшийся старшим, жил в Киеве, а другой — в Вышгороде или Белгороде (он распоряжался землей). В походы они выступали совместно и дипломатическую переписку вели согласованно[1].

В каком-то смысле дуумвират соответствовал двойственности функции Киева как столицы всей Руси и как центра Киевского княжества, Киевщины. Конечно, нельзя строго разделить великокняжеские и просто княжеские функции между двумя правителями Киева — старшим и младшим, но само раздвоение функций указывало на возрастающий внутренний дуализм. Показательно, что во время захвата Киева Юрием Долгоруким он посадил в Белгороде своего сына Андрея, который предпочел княжению в качестве «младшего» полновластие в Ростово-Суздальской земле.

Правление дуумвирата Святослава Всеволодовича (ок. 1123—1194), представителя линии Черниговских Ольговичей, и Рюрика Ростиславовича (ок. 1137—1212) из Смоленских князей, внука Мстислава Великого, ярчайшей фигуры Западной Руси, отражало баланс между двумя могущественными княжескими домами Чернигова и Смоленска. Святослав Всеволодович является одним из героев «Слова о полку Игореве» и воспевается там как правитель, призывающий к консолидации Руси против половцев, в которых сам автор «Слова о полку Игореве» видит главную угрозу для русских княжеств. Святослав Всеволодович собирает коалицию русских князей

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII—XIII веков. С. 382—383.

для совместного похода в 1183 году против половецкого хана Кобяка Карлыевича, войскам которого он наносит сокрушительное поражение в битве при реке Орели. Это оценивается как попытка сплотить русские княжества в единый геополитический организм. Но, скорее всего, такой замысел отражает антиполовецкую идеологию самого автора «Слова о полку Игореве», поскольку в структуре княжеских раздоров половецкие ханы не воспринимались как единая и однозначная угроза, но представляли собой скорее локальные политии, вполне аналогичные русским большим и малым княжествам, к которым в определенных обстоятельствах вполне естественно было обратиться за помощью. Так, тот же князь Кобяк, равно как и другой половецкий хан Кончак, ставший главным противником Руси после поражения Игоря Святославича Северского, ранее, в 1171 году, были главными союзниками того же Святослава Всеволодовича в его битве за киевский престол. Если антиполовецкий поход — это в полном смысле слова общерусская стратегия, то альянсы с половцами во внутренних раздорах — черта локальная.

После смерти Святослава Всеволодовича Киевом правил Рюрик Ростиславович, который сблизился с Всеволодом Большое Гнездо и вошел в жесткое противостояние с Галицко-Волынским князем Романом Мстиславичем, ярким представителем политического стиля Западной Руси, Волынской парадигмы. После гибели Романа Мстиславовича в походе в Малую Польшу Рюрик вернул себе отнятый ранее Романом Киевский престол, но снова утратил его в борьбе с Черниговским князем Всеволодом Святославичем Чермным (? — 1212). После поочередного княжения, в конце концов, Рюрик Ростиславович под давлением Всеволода Большое Гнездо получил в княжение Чернигов, а Киев уступил Всеволоду Черниговскому.

После Всеволода Святославича Чермного Киевское княжение переходит к Смоленскому князю Мстиславу Романовичу Старому, который был убит монголами сразу после битвы при Калке, в которой он, впрочем, не участвовал.

После гибели Мстислава Романовича Киевским князем становится Смоленский князь Владимир Рюрикович (1187—1239), сын Рюрика Ростиславовича. Вплоть до этого времени Галицкие, Смоленские и Черниговские князья на Киевском престоле отчасти уравновешивали растущее могущество Владимирского княжества, делая Киевщину относительно самостоятельным центром силы, поддерживаемым различными коалициями, среди которых главную роль играли как раз Галич, Смоленск и Чернигов.

Последним правителем Киева домонгольской эпохи становится сын Всеволода Большое Гнездо Ярослав Всеволодович (ок. 1191—

1246), княживший ранее в других русских политиях в ходе стратегического противостояния Русского Востока и Русского Запада. Он утвердился в Киеве в 1236 году, чем остановил ожесточенную борьбу за Киевщину Черниговско-Северских и Смоленских князей. Это был серьезный успех Владимирской Руси, получившей власть как в самом Владимире, где княжил его брат Юрий Всеволодович, так и в Киеве. После гибели Юрия Всеволодовича в битве с монголами Ярослав Всеволодович возвращается во Владимир как в великокняжескую столицу Руси, а Киевщина окончательно утрачивает свое значение.

Ярослав Всеволодович был первым из русских князей, кого пригласили в Золотую Орду в 1243 году в ставку хана Батыя (ок. 1209—1256), где он получил ярлык на великое княжение, что подразумевало как Владимир, действительную столицу Руси, так и Киев, остававшийся номинально «столицей» даже тогда, когда он перестал играть какую бы то ни было значимую роль в русской политике. Это стало финальным аккордом в долгом процессе переноса русской столицы из Киева во Владимир, начатом еще Андреем Боголюбским. В Киев Ярослав Всеволодович больше не приезжал, отправив туда своего наместника простого боярина (даже не князя!) Дмитра Ейковича.

Киев был частью Владимирских земель и во время великого княжения сына Ярослава Всеволодовича Александра Ярославича Невского и позднее его брата Ярослава Ярославича (1230—1272). Затем Киевщина окончательно превращается в интегральную часть Западной Руси, где постепенно утверждается власть Великого княжества Литовского.

Однако до разгрома великим князем Гедимином (ок. 1275—1341) в начале 1230-х годов русских князей на реке Ирпень, Киевом и Переяславлем, возможно, правили потомки князей Путивля, выходцев из удельного княжества Новгород-Северской земли. Окончательно Киевщина вошла в состав Великого княжества Литовского в 1362 году после битвы при Синих водах.

Переяславское княжество

Если Киевщина включала в себя Правобережье Днепра, то другой древнерусский горд на Днепре, находившийся несколько ниже по течению, Переяславль, стал центром политического образования, сложившегося на Левобережье, где изначально жили восточнославянские племена полян, северян и уличей, что сближало эту область как с Киевщиной на востоке, так и с Северской землей. Стратегически Переяславское княжество представляло собой юго-восточную границу Древней Руси, проходившую вдоль реки Сула, и поэтому

служило оборонительной линией против кочевников Великой Степи. Термин «Украина», позднее расширенный на все Левобережье, а затем и на Правобережье, изначально прилагался именно к Переяславской земле.

В соответствии с волей Ярослава Мудрого княжение в Переяславле досталось его сыну Всеволоду Ярославичу, который позднее стал великим князем. Вероятно, само княжество задумывалось как вотчинный удел «принца крови», то есть владение того князя, которому по старшинству в соответствии с лествичным правом предстояло занять великокняжеский престол. Изначально Переяславское княжество включало в себя Ростово-Суздальские земли, что заложило традицию тесных связей между этой областью и Русским Востоком и позднее повлияло на представление о Владимирской Руси как втором, а затем и первом престоле всего государства. Ключом к Киевскому княжению Переяславль отчетливо стал с эпохи Владимира Мономаха, что дало о себе знать в ожесточенном противостоянии в борьбе за него между Ольговичами и Мономаховичами. Новый виток противостояния развернулся между Юрием Долгоруким и Изяславом Мстиславовичем. После этого Переяславское княжество постепенно становится все более и более самостоятельным. Однако его тесная связь с Киевом дает о себе знать в том, что в отличие от Галицко-Волынского, Владимиро-Суздальского, Смоленского, Черниговского, Полоцкого и даже Муромско-Рязанского княжеств здесь не складывается единой устойчивой княжеской династии. Переяславское княжение видится как шаг к великому княжению и, следовательно, как предмет противостояния самостоятельных русских политий. Поэтому Переяславлем княжили те, кто достигал преимущества в борьбе за Киев или стремился к захвату Киевского стола. Чаще всего это были ставленники Владимирских князей — от Юрия Долгорукого до Всеволода Большое Гнездо.

Монголы взяли Переяславль в 1239 году, когда были захвачены и Северские земли.

Позднее Переяславль разделяет судьбу Киевщины, постепенно оказываясь в XIV веке под властью Литвы, возможно, после правления ряда Путивльских князей. В XV—XVI веках в этой области, как и в соседних областях на юго-востоке Северской земли, происходит образование русского казачества.

Свои поганые: прообраз казачества

Тема казачества отсылает нас к еще одной важной составляющей древнерусской государственности — к кочевым степным воин-

ственным народам, которые оказались интегрированными в политическую систему Киевской Руси. Именно их и следует рассматривать как прообраз позднейшего русского казачества. Вдоль южной границы Киевщины и Переяславщины, а также юго-восточных пределов Северских земель была расположена промежуточная зона, — своего рода русский фронтир, — отделяющая цивилизацию Леса от цивилизации Степи. Эта зона не была в полном смысле слова политической или этнической границей, так как она легко пересекалась в обоих направлениях, и вдоль нее по обе стороны складывалось население, имевшее нечто общее и с оседлой Русью, и с кочевыми политиями Дашт-и-Кипчак, Турана. Этот южный русский фронтир стал областью формирования некоторых особых социально-этнических групп, которые назывались в Древней Руси «свои поганые», то есть народы, исповедующие иную веру и придерживающиеся иных культурных традиций, нежели русские (поэтому «поганые»), но в тоже время неизменно выступающие союзниками или даже вассалами Киева (поэтому «свои»). «Свои поганые» принимали участие в русских усобицах на равном основании с остальными их участниками, но их главная роль состояла в том, чтобы отражать нападения и совершать ответные походы против набегов кочевых — преимущественно тюркских — народов Великой Степи — вначале хазар, печенегов, позднее половцев. Рыбаков пишет об этом явлении:

> Особенностью Киевского княжества было большое количество старых боярских вотчин с укрепленными замками, сосредоточенных в старой земле полян на юг от Киева. Для защиты этих вотчин от половцев еще в XI в. по р. Роси (в «Поросье») были поселены значительные массы кочевников, изгнанных половцами из степей: торков, печенегов и берендеев, объединенных в XII веке общим именем — Черные клобуки. Они как бы предвосхищали будущую пограничную дворянскую конницу и несли пограничную службу на огромном степном пространстве между Днепром, Стугной и Росью. По берегам Роси возникли города, заселенные черноклобуцкой знатью (Юрьев, Торческ, Корсунь, Дверен и др.). Защищая Русь от половцев, торки и берендеи постепенно воспринимали русский язык, русскую культуру и даже русский былинный эпос[1].

Этнически это были племена смешанного происхождения: наиболее существенным был тюркский элемент, но вероятно также сильное сарматское (хотя ясы имели свои этнические группы и са-

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII — XIII веков. С. 378.

мостоятельные поселения как в Степи, так и в Киевской земле) и адыгское влияние (черкесы). Черные клобуки совокупно представляли собой явление «русского кочевничества», то есть социологически соответствовали типологии обществ Великой Степи, будучи носителями чисто туранской воинственной культуры, но при этом были встроены в оседлую цивилизацию Руси под началом исконно варяжской княжеской династии (в которой воинственный — германо-сарматский — элемент также доминировал). Фактически черные клобуки имели свою политию — более фиксированную в определенных границах (прежде всего область вдоль реки Рось — Поросье), нежели постоянно перемещающиеся политии самих степняков. О политическом значении Черных клобуков Рыбаков пишет:

> Столицей полуавтономного Поросья были то Канев, то Торческ, огромный город с двумя крепостями на северном берегу Роси. Черные клобуки играли важную роль в политической жизни Руси XII века и нередко влияли на выбор того или иного князя. Бывали случаи, когда Черные клобуки гордо заявляли одному из претендентов на киевский престол: «В нас ти есть, княже, и добро и зло», т. е. что достижение великокняжеского престола зависит от них, постоянно готовых к бою пограничных конников, расположенных в двух днях пути от столицы[1].

Поросье было областью расселения торков, тюркского народа, упомянутого в русских летописях еще во времена похода Владимира Великого на хазар. Иногда торки выступали противниками Руси — как это было при Всеволоде Ярославиче Киевском в середине XI века. Позднее же, столкнувшись с враждебными половцами, они бежали под защиту Киевских князей и расселились, перейдя к полуоседлому образу жизни, в Поросье, где их центром стал город Торческ, названный так по их этнониму. Торки Левобережья были со своей стороны вассалами Переяславских князей.

Кроме торков среди Черных клобуков упоминаются ковуи. Это были тюркские племена, так же как и торки вытесненные половцами из Дашт-и-Кипчак. Они упомянуты как военные отряды, служившие князьям Западной Руси и Чернигова в их противостоянии с Юрием Долгоруким. Вероятно, они являлись частью Черных клобуков и были расселены в Северской земле. Среди «своих поганых» Северской земли в «Слове о полку Игореве» упомянуты также могуты, татраны, шельбиры, топчаки, ревуги и ольберы, которые могли

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII—XIII веков. С. 380.

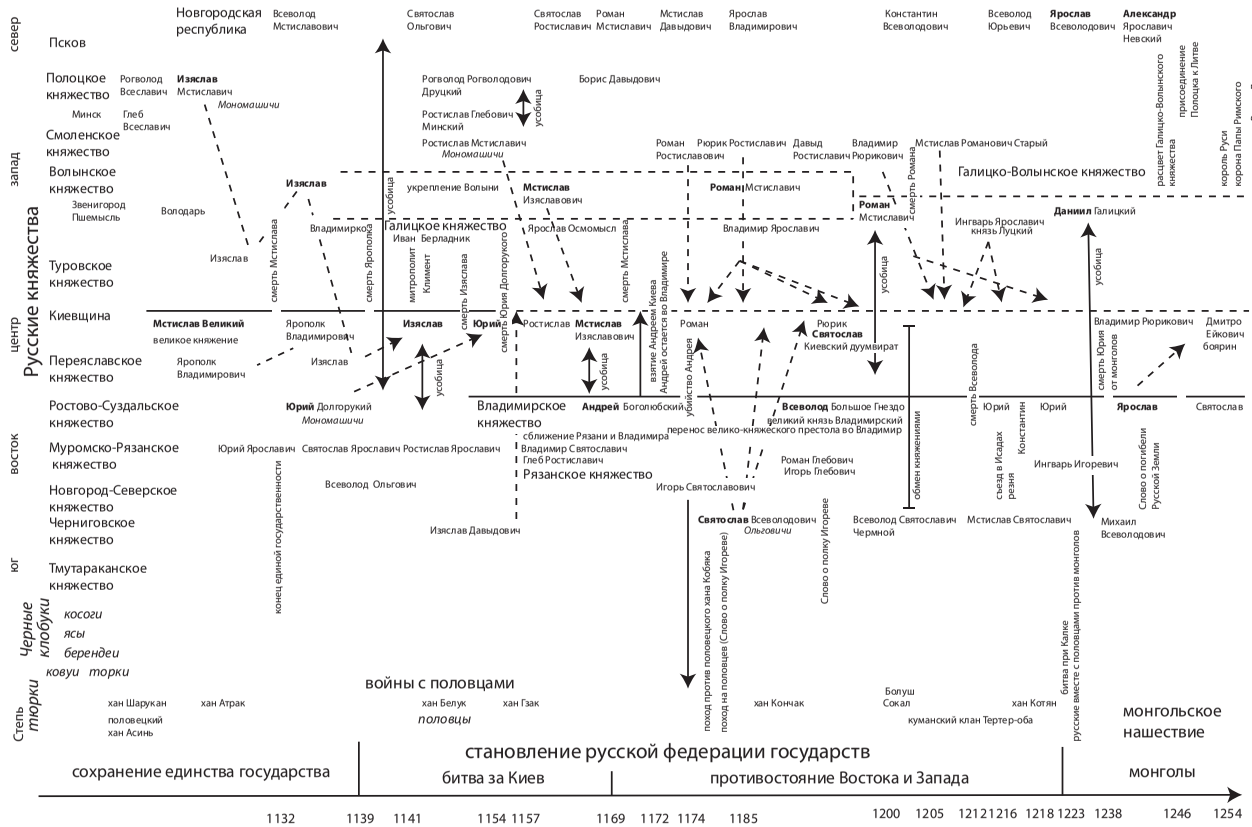
быть отдельными племенами, входившими в состав ковуев. Кроме того, в Черниговском княжестве в роли народов фронтира и «своих поганых» выступали отдельные группы половцев, перешедших под сюзеренитет Черниговского князя.

Еще одним народом, входившим в состав Черных клобуков, были берендеи, также тюрки, возможно, родственные древним булгарам (или хазарам). Берендеи, так же как и торки, расселились в Поросье. В периоды правления в Киевщине и Переяславщине западнорусских и восточнорусских князей часть берендеев была переселена на Волынь и во Владимиро-Суздальские земли. Если Торческ был главным центром — практически столицей — всех Черных клобуков и соответственно всего Поросья, то берендеи были расселены преимущественно вокруг города Ростовец.

К юго-западу от Киевщины в южных областях Галицкого княжества — на границе между Молдавией и Причерноморьем — сложилась еще одна пограничная этническая группа фронтира — бродники. Это были воинственные независимые отряды, ведущие кочевой образ жизни (одна из этимологий предполагает, что название «бродники» образовано от глагола «бродить», то есть «кочевать»). Этнический состав бродников неизвестен, хотя наиболее вероятно, что они были славянизированы и возможно говорили на восточнославянском языке, хотя их образ жизни свидетельствует в пользу их степного — вероятно, тюркского — происхождения. Территории, где жили бродники, ранее были областью расселения тиверцев и уличей, позднее потесненных кочевниками. Бродники могли быть потомками тех славян, которые не ушли к северу в область белых хорватов, но переняли от тюрок ряд культурных черт. География пребывания бродников позволяет предположить, что в их формировании сыграли также определенную роль готы и сарматы.

Бродники принимали участие в битвах между русскими и половцами и упомянуты в битве при Калке, где они под началом воеводы Плоскыни перешли на сторону монголов. В «Слове о полку Игореве» бродники фигурируют как «деремела» — от тюркского слова därmäl, дословно «люди с брода».

С бродниками часто сближают берладников, особую этнокультурную группу, сформировавшуюся на территории Юго-Восточной Руси вокруг города Берладь (Бырлад в современной Румынии). Берладники состояли из беженцев из Южной Руси, выбравших свободный образ жизни, заключающийся в военных походах и полукочевом образе жизни. Позднее таким же образом — из беглых крестьян — будет пополняться русское казачество. Берладники в определенные периоды становились настолько сильны, что были способны захва-



Домонгольский историал Руси: раздробленность

тывать русские города — как это произошло в 1161 году с портовым городом Олешье, русским эксклавом в устье Днепра. В летописях сохранились сведения о Галицком и Звенигородском князе Иване Ростиславовиче, о котором мы упоминали, прозванном «Берладником» за то, что, утратив Галич, который он на короткое время захватил у князя Владимирко, он обосновался как раз в городе Берладь, где собрал из берладников свое войско. С ним он отправился к Киевскому князю Всеволоду Ольговичу в поисках поддержки для возвращения Галицкого трона. Из Киева он двинулся дальше на восток — к Юрию Долгорукому. Позднее он оказался на службе Черниговского князя, а затем ушел к половцам и вместе с ними пытался захватить Киев. Иван Берладник стал первым русским *служилым князем*, то есть тем, кто не княжил, а нанимался помогать в военных походах другим русским князьям. Такая практика была характерна как раз для степных воинственных народов, и следы этого мы находим у русских берладников и позднее казаков.

Берладники, бродники, как и берендеи, торки и ковуи, могут рассматриваться как прообраз русских казаков, причем преобладающая явно славянская идентичность берладников и бродников еще более сближает их с казаками.

Глава 11. Русская федерация

Обзор первой фазы русского историала

Краткий обзор Киевской Руси домонгольского периода, который составляет первую фазу русского историала, дает общее представление о возникновении Русского государства (Ergriffenheit-стадия Л. Фробениуса), о выражении его Логоса (Ausdruck-стадия) и о распаде этой структуры на отдельные составляющие. Фаза распада может быть сопоставлена с третьим диалектическим моментом — Anwendung-стадией[1].

Историал Руси начинается с прихода Рюрика и основания его прямыми потомками огромного целостного государства, объединяющего в нечто новое и доселе не бывшее народы и земли. Далее следует выявление (выбор, подбор) государственного Логоса, которым становится религиозная (и отчасти политическая) традиция Византии — христианство и христианская монархия, вписанная в контекст церковной и политической организации православной ойкумены. Вместе с христианством на Русь приходит письменность, книжность, философия и отчасти право.

И наконец, в период раздробленности, начавшийся в полной мере вслед за эпохой Владимира Мономаха, мы видим именно Anwendung, то есть техническое применение великокняжеской власти к решению частных проблем, стоящих перед умножившимися княжескими родами. Государство более не внушает глубинного ужаса и восторга, как на первой стадии, а почитание его централизаторского Логоса превращается в рутину и простую формальность. Эпоха раздробленности характерна именно «техническим» отношением к государственной идее, которой подчас князья в своих усобицах только прикрываются. Б.А. Рыбаков сделал на этот счет одно весьма проницательное замечание:

> Умный киевский историк конца XII века игумен Моисей, располагавший целой библиотекой летописей различных княжеств, со-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации.

ставил описание этих бурных лет (1146 — 1154) из отрывков личных хроник враждовавших князей. Получилась очень интересная картина: одно и то же событие описано с разных точек зрения, один и тот же поступок одним летописцем описывался как внушенное богом доброе дело, а другим — как козни «вселукавого дьявола»[1].

Здесь мы видим, насколько относительными в такой ситуации становятся фундаментальные понятия «Бог» и «дьявол», «добро», «зло». Общерусский критерий, общерусский Логос дробится, релятивизируется, и следовательно, фундаментальные принципы, лежащие в его основании, подвергаются эрозии. Отныне «Бог», «дьявол», «добро», «зло» становятся именно *прикладными* понятиями, с помощью которых обосновывается частная истина конкретного русского княжества или той или иной династической линии. Государственная истина дробится на ряд отдельных осколков, где решающим фактором становится, какому князю и в какой исторической ситуации служит летописец.

Этот момент прекрасно отражен и в той двойственности, которую мы отметили в статусе Киева как великокняжеской столицы и Киевщины как одной из русских земель, наряду с другими. Киев общерусский, великокняжеский — это Логос, но Киевщина — это уже локальное применение, использование (Anwendung), где контроль над столицей является лишь еще одним элементом в диспозитиве могущества того или иного князя.

Таким образом, домонгольский период представляет собой в русском государственном историале нечто цельное, семантический континуум, который имеет свое начало и свое завершение. Финальным аккордом становится монгольское нашествие, которое кладет конец этому историалу, подводя через неспособность русских оказать монголам эффективное сопротивление логическую черту: *нечто великое* родилось среди восточных славян в IX веке, взошло к своему апогею к концу X — началу XI, а затем постепенно двинулось к закату, достигнув его к середине XIII века. Это и есть первая Киевская фаза русского историала.

На протяжении этой первой фазы, состоящей из трех семантических стадий, мы постоянно сталкивались с проявлением не только центростремительных, но и центробежных тенденций. Киевская Русь было творением Единого из многого (народы, племена, отдельные земли), а затем распадом этого Единого на многое. Но первое многое (этносы, земли) и второе многое (княжества) не сов-

[1] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII — XIII веков. С. 381.

падали. В определенном смысле отдельные княжества были продуктом распада Единого (как государства), тогда как ранее это были элементы более сложной и мозаичной этносоциальной истории. Проживание на отдельных территориях, ставших позднее княжествами, тех или иных восточнославянских или иных племен не было главным и единственным содержанием в процессе становления отдельных парадигм этих княжеств, но при этом в тех или иных случаях какое-то (большее или меньшее) воздействие на этот процесс племена оказывали. Однако решающим все же был баланс сил княжеских династий и исход их противостояния. Кроме того, на Русь как политический организм с разных сторон оказывали влияние те или иные народы и государства — кочевые культуры Великой Степи, Византия, католические страны Восточной Европы (поляки, чехи и венгры) на западе, скандинавы и Тевтонский орден на северо-западе. Поэтому в конце Киевского периода мы получаем картину отчасти сходную с изначальной, а отчасти существенно от нее отличающуюся: конец цикла всегда одновременно и похож, и не похож на его начало.

Парадигмы, которые мы выявили в ходе обзора эпохи раздробленности, важны не только тем, что они характеризуют сам этот период, показывая структурные черты каждого из русских княжеств или по крайней мере наиболее значимых из них, но и тем, что они предвосхищают и во многом объясняют следующие фазы русского историала — монгольское время и то, что последовало вслед за ним. В каком-то смысле эти парадигмы — Остзейская (север), Владимирская (восток) и Волынская (запад) — предопределили последующее развертывание событий: они продолжали противостоять друг другу, сталкиваться друг с другом, искать компромисс, порождать промежуточные варианты и снова расходиться и в дальнейшем. Под монгольским господством история Руси не прервалась — также продолжались и приобретали новые черты и новые пропорции и конфигурации столкновения между русскими князьями, также сохранялось религиозное, языковое и культурное единство восточных славян, объединенных Киевской Русью в народ. Поэтому без домонгольского этапа и без глубокого понимания смысловых структур, определявших историалы отдельных княжеств эпохи раздробленности, мы не сможем адекватно интерпретировать все остальные периоды русской истории — особенности Литовской Руси и возвышение Москвы, а также более локальные процессы как на русском Востоке, так и на русском Западе.

Основные горизонты Киевской Руси периода раздробленности

Геополитические итоги эпохи раздробленности

Г. Вернадский в своей книге «Киевская Русь»[1] определяет эпоху раздробленности периодом между 1139 и 1237 годами, то есть от времени смерти Ярополка II, при котором Русское государство окончательно распалось на несколько составляющих частей, до монгольского нашествия, и называет ее периодом русской федерации. Г. Вернадский пишет:

> Единство Киевской державы, поддерживавшееся всемерными усилиями, но с умеренным успехом, таким выдающимся правителем, как Владимир Мономах, и его первыми двумя преемниками, окончательно рухнуло со смертью Ярополка II в 1139 году. Теперь каждая княжеская ветвь дома Рюрика пыталась обеспечить себе главенство, но ни одна из них не была достаточно сильна или популярна в национальном масштабе, чтобы достичь своей цели. Каждой удавалось контролировать только свое собственное княжество, ресурсов которого никак не доставало, чтобы стать основой для восстановления национального единства. Время от времени князья образовывали временные союзы — одна группа против другой; реже делались попытки создать национальную коалицию для противостояния опасности, такой как вторжение степных народов. Однако подобные коалиции существовали недолго, и немногие из них добивались тех целей, для которых были сформированы. С реалистической точки зрения Русь этого периода состояла из нескольких разных государств[2].

Эти новые «государства», составляющие русскую федерацию, имели сложную структуру. Отчасти в своих истоках княжества были сопряжены с племенными различиями среди самих восточных славян, а также с другими этническими группами, входящими в состав Древней Руси — балтами, финно-уграми, тюрками, ясами (аланами), адыгами (косогами) и т. д. Но прямого влияния на политику политий, на которые распалась Киевская Русь, они не оказывали, и с их помощью объяснить геополитические различия и логику конфликтов или альянсов между князьями этого периода невозможно.

Более весомым было различие между двумя областями восточных славян, относящихся к северной половине (где, по Г. Вернадскому, преобладали склавены) и к южной половине (где некогда была славянская часть Антской Империи). Но и это до конца не объясняет

[1] *Вернадский Г.В.* Киевская Русь. М.; Тверь: Аграф; ЛЕАН, 2001.

[2] Там же. С. 235.

основную структуру сложившихся блоков, поскольку Северная Русь в силу политических особенностей ее становления разделилась на два довольно различных полюса — Новгородский и Ростово-Суздальский (позднее Владимирский).

И наконец, важнейшим — даже главенствующим — фактором стали династические отношения между княжескими родами, которые настолько разветвились в XII веке, что составили отдельный политический класс. Этот класс стал источником противостояния старейших князей за контроль над Киевом — битв за великое княжение, что позднее было перенесено на отдельные княжества, где те же процессы драматического соперничества развертывались на более низком уровне. Кроме того, появление все новых и новых князей требовало дробления как общей территории Руси, так и отдельных княжеств на все более мелкие удельные княжества, постоянно умножавшиеся. Таким образом Русь эпохи раздробленности постепенно превращалась не просто в федерацию государств, но в федерацию федераций, где отдельные крупные княжества также становились федеративными территориями с довольно самостоятельными политиями еще более мелкого уровня. В определенном смысле по мере распада единства каждое крупное княжество (Владимирское, Галицко-Волынское, Черниговское, Новгород, Муромско-Рязанское, Полоцкое и т. д.) становилось «великим», поскольку включало в свой состав несколько «государств».

В свою очередь период дробления может быть разделен на две логические части: 1139 — 1169 и 1169 — 1222 годы. До 1139 года единство русского государства еще сохраняется в той форме, в которой его удалось укрепить Владимиру Мономаху. От эпохи Мономаха сохранилось противостояние между Мономашичами и Ольговичами, где сам Владимир Мономах представлял антиполовецкую линию, стремясь усилить консолидацию русских князей перед лицом тюркской Степи, тогда как Ольговичи занимали прагматическую позицию, опираясь на половцев всякий раз, когда считали это выгодным в ходе внутрирусских усобиц. Однако после смерти Мономаха и его сына Мстислава Великого этот конфликт утратил ясную (хотя также относительную) структуру, поскольку война с половцами или тактические альянсы с ними не были главным критерием в противостоянии князей. Тем не менее «Слово о полку Игореве», созданное неизвестным автором, вероятно, в окружении Святослава Всеволодовича Черниговского, представляет собой довольно стройную идеологическую конструкцию, обосновывающую необходимость единства Руси наличием в лице Половецкой Степи глав-

ного экзистенциального врага всех русских земель. Таким образом, геополитическая традиция Владимира Мономаха продолжала жить и в XII веке — по крайней мере, как идеологическая установка, отражающая тезис о необходимости борьбы Леса со Степью от лица цивилизации Леса.

Однако эта идеология не стала консолидирующим началом ни для русских князей в целом, ни для самих Мономашичей, которые втянулись в ожесточенное внутреннее противостояние, еще более расшатавшее государственность.

В период 1139 — 1169 годов с половцами постоянно велись войны, которые тем не менее перемежались периодами союзов, подчас скрепляемых династическими браками. На первый же план выходила битва за Киев между представителями старших ветвей Мономашичей — Ростово-Суздальских — начиная с Юрия Долгорукого (шестого сына Владимира Мономаха), линией Изяслава Мстиславича, сделавшего своей политической цитаделью Волынь, Смоленскими князьями из рода Ростислава Мстиславича и Черниговскими и Новгород-Северскими князьями, потомками Ольговичей. В это время Новгород окончательно отделяется и становится фактически независимым государством, приглашающим князей из других политий как простых военачальников, меняя их с калейдоскопической скоростью. Так, на этом этапе между собой бьются за Киев князья Волыни, Востока, Смоленска и Чернигова, а великокняжеский престол в Киеве переходит из рук в руки. Но если в Новгороде городское боярство смогло полностью захватить власть, лишив приглашаемых князей какой бы то ни было политической инициативы, то в Киеве, несмотря на рост значения боярства, вече и земства в целом, главным критерием является княжеское старшинство с опорой на военную силу и дипломатические договоренности с другими влиятельными князьями.

Соответственно, эпоха 1139 — 1169 годов представляет собой начало формирования русской федерации, где Киев остается признаваемым всеми единым интегрирующим центром. При этом можно разделить всех участников этой складывающейся федерации на несколько категорий:

1) активные претенденты на Киевский престол, опирающиеся на поддержку собственных княжеств (это князья Ростово-Суздальские, Волынские, Черниговские и Смоленские);
2) политии, устраняющиеся от битв за Киевский престол и стремящиеся к автономии (Новгород, Полоцкое княжество, позднее выделившееся из Северской земли Муромско-Рязанское княжество);

3) Киевщина и Переяславщина как самостоятельная область, переходящая из рук в руки в ходе изменения баланса сил;
4) удельные княжества, постоянно умножающиеся и отстраняющиеся не только от общерусской политики, но и от своих старших князей и сосредоточивающиеся на более локальных политических горизонтах.

Следующий этап в становлении русской «федерации государств» наступает с момента взятия Киева войсками Владимирского князя Андрея Боголюбского в 1169 году и длится до монгольского нашествия. Жест Андрея, получившего великое княжение, но оставшегося править во Владимире, сделав его de facto столицей русского государства, знаменует следующий уровень автономизации, где Киев превращается в символ, который не способен более скрыть реальный суверенитет новых русских политий. Поэтому великим князем является не тот, кто находится в Киеве, а тот, кто правит самым могущественным на данный момент русским княжеством, относящимся к разряду претендентов на общерусскую доминацию. Когда Андрей Боголюбский не признал Киев, это стало началом совершенно нового этапа. Этот этап можно назвать как противостояние Русского Востока (представленного Владимирским княжеством) и Русского Запада (представленного Волынью). Чернигов и Смоленск как другие важные полюса старших князей-претендентов на Киевский престол добиваются подчас великого княжения не потому, что они сильнее Русского Востока или Русского Запада, а потому, что для них Киевщина является близкой территорией, имеющей не столько общерусский и символический, сколько прагматический и локальный характер. В определенном смысле и Восток, и Запад также относятся к Киевщине, но Владимир и Волынь постепенно превращаются в полноценные и суверенные государства, тогда как Смоленск и Северские княжества остаются неразрывно связанными с Киевщиной как изначальным пространством становления русской государственности. Хотя растет самостоятельность и северских княжеств, и Смоленска, в битвах за Киевский престол они не выступают как самостоятельные военно-политические могущества, способные почти в одиночку решить исход противостояния.

Г. Вернадский справедливо называет период 1169—1222 годов «эпохой равновесия между Восточной и Западной Русью»[1]. При этом он выделяет глубинные геополитические процессы, которые развертывались параллельно княжеским усобицам:

[1] *Вернадский Г.В.* Киевская Русь. С. 242.

Чаще всего межкняжеское соперничество было внешним выражением куда более глубокого соперничества между городами и княжествами.

Мотивы этого соперничества были многочисленны и разнообразны. Прежде всего, не следует упускать этнические разногласия. Это был зачаточный период формирования украинской и белорусской национальностей. Разумеется, различия в языке между разными группами все еще были незначительными, но тенденция вела скорее к расхождению, нежели к объединению. И в этом случае, как и во многих других, язык являлся не чем иным, как символом культурных традиций и обычаев. Противостояние киевского населения суздальским боярам, привезенным в Киев князем Юрием Долгоруким в 1154 году, можно считать одним из первых проявлений русско-украинского соперничества[1].

Таким образом, на этом этапе происходит начальная дифференциация русского народа на несколько ветвей, что получит свое полноценное геополитическое выражение в последующие эпохи русской истории.

Именно в это время складывается в полной мере Владимирская парадигма, заложенная прежде всего, как мы видели, именно Андреем Боголюбским. Так, Восточная Русь начинает развивать монархическую традицию, в целом довольно не свойственную древнерусской политической культуре. Именно во Владимире начинает складываться *русский византизм*, а также готовятся элементы будущей преемственности Московского царства монгольской жестко централизованной Империи. Так зарождается Великороссия как особое геополитическое явление, обобщающее геополитические, политические, культурные и даже этнические особенности Русского Востока и частично контролируемого этим Востоком Русского Севера. Владимирское княжество становится с этого времени пространством формирования особого народа — *великороссов*, сложившегося из нескольких восточнославянских племен с учетом тюркских и финно-угорских элементов. Владимирская Русь постепенно превращается в особый экзистенциальный горизонт, отчасти продолжающий более древние периоды общерусского историала, а отчасти развивающий совершенно самобытные и оригинальные черты.

Нечто аналогичное происходит и в Западной Руси. Усиление Волыни, позднее Галицко-Волынского княжества ведет к формированию другой ветви русских, позднее названной «украинцами». В этом

[1] *Вернадский Г.В.* Киевская Русь. С. 236 — 237.

случае следует признать более плавный переход от древнего уклада жизни и больше непрерывных связей с устоями восточнославянской культуры Киевского периода. Волынская парадигма, позднее осмысленная как истоки «украинства», более полно соответствует политическому стилю Древней Руси. В каком-то смысле Русский Запад был более «русским», нежели Русский Восток, если понимать под «русским» доминирующий норматив государственного Логоса, сложившегося в Киевскую эпоху. Близость Волынской парадигмы к восточноевропейским государствам также является вполне традиционной чертой Киевской Руси, а не нововведением. Сохранение православия на Западной Руси вплоть до настоящего времени показывает, что при всей близости к восточноевропейским политиям (Венгрии и Польше) католичество не стало доминировать, а западнорусский народ твердо хранил свою идентичность несмотря на сложные повороты истории. Поэтому корона Папы Римского, данная «королю Руси» Даниилу Галицкому, одному из создателей вместе с его отцом Романом западнорусской государственности, не означала прямых уступок католическому Западу. Этим жестом Западная Европа признавала суверенность и могущество христианской политии, оказавшейся на пути монгольского нашествия.

Киевщина, Переяславщина, Северская земля и Смоленщина в такой ситуации оказывались *между* двух геополитических полюсов — Русским Востоком и Русским Западом, между Владимирской и Волынской парадигмами. Можно увидеть в них потенциальность *третьего проекта*, в котором была бы восстановлена киево-центричная интегральность всего русского пространства эпохи Олега, Святослава, Владимира Великого и Ярослава. В такой структуре Киев — Смоленск — Чернигов образовывали бы ядро еще одного Русского Будущего, в котором могли актуализоваться не два, а три полюса. Можно было бы назвать эту несостоявшуюся парадигму «Смоленско-Черниговской», объединяющей вокруг Киева Восток и Запад, Север и Юг Руси. Но это не получило исторического подтверждения, и в русской федерации стали доминировать именно Русский Восток и Русский Запад, что и предопределило следующие фазы русского историала и что в полной мере проявилось в Монгольский период.

Народно-крестьянская версия русского историала

Мы рассмотрели кратко первую фазу русского историала. Следует обратить внимание, что в этом разделе речь шла практически исключительно о том, что мы назвали *уровнем Государства*, существенно отличающимся от *уровня народа*. Все описанные нами процессы

- имели своим центром классического европейского *субъекта* (княжеская элита норманнского происхождения и варяжско-сарматское боярство, потомки княжеских дружинников), воплощенного в политической системе и в официальной христианской религии;
- развертывались в *политическом времени* (отраженном в хрониках, где христианский вектор исторического процесса тесно увязывался с семантикой цепочки политических событий), прямым выражением которого выступает само Государство, как Государство-время;
- протекали в пространстве, имеющем прежде всего материальное выражение, исчисляемое объемом получаемой с определенных земель *дани*;
- соотносились с официальной государственной *идеологией*, как религиозной (вначале языческой, затем христианской), так и политической (примером чего может служить «Слово о полку Игореве» с его призывом к общерусскому единству против половцев или не сохранившееся целиком «Слово о погибели русской земли», написанное в самом начале монгольского вторжения, со сходной идеей о необходимости консолидации русских князей перед лицом монголов).

Все эти процессы протекали, таким образом, в параллельном измерении относительно *жизненного мира русского крестьянства*, которое тем не менее не могло оставаться в стороне от бурных процессов становления и распада русской государственности, поскольку эти процессы постепенно приобретали глубинный характер и огромный масштаб. Однако если вспомнить о наличии крестьянской системы координат, построенной в соответствии с совершенно иным Логосом и имеющей совершенно иную структуру, размерность, топологию, морфологию и семантику[1], мы должны прийти к выводу, что и в народном сознании проходила грандиозная герменевтическая работа по реинтерпретации этой фазы русского историала. Однако в полном объеме эта *крестьянская версия русского историала* остается совершенно не известной, и судить о ней мы можем лишь по некоторым отдельным деталям, изредка проникающим в официальные хроники, или по народным преданиям, былинам и сказкам, где так или иначе определенные моменты государственного историала преломляются, приобретая собственно народные формы, указывающие на движение линии смыслов.

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

Самым общим образом это можно реконструировать в такой морфологической схеме.

Прежде всего: то, что Государство считает разумным субъектом и что типологически дано в фигуре русского князя (в несколько умаленной форме в фигуре русского боярина), в народе приобретает черты *Ветра* или *Духа*. Поэтому история князей мыслится не как история людей, таких же как сами крестьяне, а как заведомый миф, развертывающийся в области потустороннего. Государство для народа трансцендентно, это Небо или, шире, зона потустороннего мира. Поэтому движение княжеских войск, приход огнищан, тиунов или сборщиков податей, боярские поборы и охота мыслятся как порывы Ветра, свободные, суверенные, необоримые, вольные, но при этом потусторонние, причины которых надежно скрыты в сфере трансцендентного. В таком понимании Государство органически сопряжено со смертью. В глазах народа Государство есть смерть. Отсюда и отношение к политическим процессам как к тому, что неразрывно связано с самой стихией смерти. Наличие державы, с одной стороны, предохраняет от смерти (от рук другой воинственной и сеющей смерть элиты, других духов или ветров), а с другой, сама несет в себе смерть и насилие, разоряя, грабя и подавляя естественное течение свободной, но одновременно *страдательной* (как труд, страда, как страдание и как страсть, вспыхивающая дионисийской оргийностью) крестьянской жизни.

Соотнесение рациональности и определенного меритократического династического и героического индивидуализма князей с фигурой субъекта-Ветра показывает зазор интерпретаций. То, что для политической элиты Киевской державы было хроникой, для народа было игрой ветров, варьирующейся от сезона к сезону, но не имеющей той необратимости, которая свойственна *событию* в его аполлоническом (чисто историческом) толковании. В мире вечного дионисийского возвращения такого события просто не бывает. Следовательно, народ наблюдал, учитывал, покорялся порывам княжеских ветров, увлекался ими в том или ином геополитическом направлении, но в целом оставался на определенной внутренней дистанции. То, что для князей и бояр было историей, для крестьян было циклом, сезоном, погодой. Иногда катастрофой.

Такой сдвиг в семантике субъекта от князя к Ветру (Духу, Предку в его зловеще потусторонней форме) ярко виден в интерпретации образа полоцкого князя Всеслава Брячиславича, ставшего в русских былинах Волхом Всеславичем — князем-оборотнем. Это мы видим в «Слове о полку Игореве», а также в широком спектре русских былин. Князь — это всегда оборотень. Под его внешним видом,

формально таким же человеческим, как и у самих крестьян, скрывается совершенно иное начало. Поэтому князь есть волкодлак по преимуществу. Он наделен сверхъестественными способностями, трансцендентными по отношению к способностям самих крестьян, поэтому он способен превращаться в животных. Он имеет дело с иным пространством, преодолевая за ночь расстояние от Киева до Тмутаракани, находится в курсе всего, что происходит в отдаленным землях. Это возможно потому, что князь не человек, но Дух, Ветер. Будучи Духом в народном понимании, он пьет кровь и питается человеческим мясом, что в случае князя-вампира понимается буквально, а в других случаях метафорически. Волх Всеславич — это князь-Ветер, потусторонний волшебный субъект. Именно так и осознается русским крестьянством нормативный образ русской элиты. Поэтому история князей — это миф уже при их жизни.

Отсюда вытекает и понимание времени: для крестьян оно вращается, возвращаясь к исходной точке с отклонениями в деталях. Поэтому история Руси наделяется в сознании народа таким же свойством: время замыкается в вечность. Отсюда духовные стихи (в частности, версии «Голубиной книги»), отождествляющие Русь с вечным царством, Иерусалимом, Святой землей, раем и т. д. Русское государство в глазах народа вечно, и все его повороты и трансформации — это ритуальное движение вокруг неизменного центра, вокруг розы ветров, тайной середины — времени, года, истории. В творении Киевской державы Рюриком, Олегом, Святославом, Владимиром Великим, Ярославом Мудрым или Владимиром Мономахом народ видит *славянскую весну*, в эпохе княжеских усобиц — *русскую осень*. Монгольское нашествие («погибель земли русской») возвращает народ приблизительно к тому же состоянию, в котором он находился и до Рюрика — при хазарах, антах, сарматах и скифах. Это — *русская зима*, когда все жизненные циклы свернуты и царит всеобщее оцепенение. В соответствии с такой структурой времени в недрах монгольской зимы зрели озимые семена *великоросского восхода*. Такой восход должен был наступить, согласно структуре русского народного времени. И как мы знаем, именно он и наступил в XV веке.

Точно такой же семантический дуализм существовал и в интерпретации пространства. Для князей их уделы означали налоговые зоны, в пределах которых главным распорядителем извлекаемых из населения богатств выступает именно данный князь. Княжество кончается там же, где и податное население. Поэтому границы княжеств и битвы князей за власть в том или ином городе, что составляет основное содержание государственной истории Киевской Руси,

это процесс постоянного пересмотра границ и территорий налогового пространства. Именно при решении этого фундаментального для политической экономии русских княжеств вопроса и складывались те парадигмы, которые мы выявили. В Остзейской парадигме решающим голосом в распределении богатств обладают городское боярство и олигархия, контролирующие пространство и относящиеся к князю как к временному наемнику. Во Владимирской парадигме превалирует монархический принцип, делающий именно князя главной и последней инстанцией в регулировании всех налоговых — политико-экономических — процессов. В Волынской парадигме права между князем и боярами были распределены пропорционально, как и в соседних государствах Восточной Европы (прежде всего в Польше и Венгрии), с некоторым преобладанием именно боярства. В Смоленске, на Киевщине и в Северской земле, а также в остальных центральных и южных территориях Руси сложилось определенное равновесие между княжеской и боярской властью. Но все эти модели основывались на *государственном понимании территории*. Отношение русского народа к земле было совершенно иным. Поэтому Киевщина, Волынь, Галичина, Смоленщина, Северщина, Переяславщина, Рязанщина, Владимирщина, Новгородчина и т. д. имели для крестьян совершенно иной смысл и иное содержание. Они были *живыми экзистенциальными горизонтами*, связанными с разнообразными племенными традициями, устоями и преданиями. Это были *названия миров*, а не налоговых зон. И в этих земных мирах развертывалась крестьянская жизнь русского народа.

Мы уже говорили, что эта жизнь никогда не была статичной. Восточные славяне активно перемещались вдоль рек, ища новых территорий для поселений и новых пространств под пашни. В черноземной полосе они возделывали заведомо пригодные для пахоты почвы, а в лесной практиковали подсечно-огневое земледелие, освобождая под поля свободные зоны (лядо — от праславянского lędo, «пустое место», восходящего к индоевропейской основе ***lendh**, «степь», «поле»). Поэтому восточнославянские племена и сами по себе в силу внутренней динамики земледельческого уклада распространялись в различных направлениях, следуя зову Земли и в соответствии с определенной внутренней земледельческой логикой. Княжеская власть и противостояние князей придавали этой динамике еще один вектор, совершенно чуждый логике Земли и проистекающий из диспозитива государственного Логоса и воли княжеского субъекта. Крестьян подхватывало ветром княжеской воли к власти и заставляло перемещаться вместе с траекторией его движения, адаптируясь к ней и стараясь вписать свою земледельческую

семантику в ее структуры. Так некоторые князья — прежде всего Ростово-Суздальские — активно содействовали переселению крестьян во вновь основанные в финно-угорской среде зоны, хотя экспансия кривичей и ильменских словенов в этом направлении и так проходила достаточно интенсивно. Однако на получаемые наделы в Ростово-Суздальской земле крестьяне на сей раз приходили и из Киевщины и других областей Руси, следуя за волей князя.

На переселения крестьян оказывали воздействие и набеги других народов — вначале аваров на западе, а затем тюрок на юге, от чего русские князья не могли их защитить. Так, произошли массовые переселения волынских дулебов, корневого народа славянской прародины, перемещение тиверцев и уличей, а также полян к северу с территорий низовий Дона и устья Дуная. Соответственно сильно менялась этническая структура и в Южной Руси вокруг оборонного рубежа, занятого Черными клобуками (Торческ, Канев и т. д.), и по границам Северских земель. Отношения с балтами на северо-западе не были столь напряженными, и постепенное включение Белой Руси в Великое княжество Литовское представляло собой относительно мирный процесс, а не серию жестких набегов (как в случае половцев и позднее монголов). Еще более мирно складывались отношения славян с финно-уграми, которые с первых лет основания Рюриком государства были его органической частью.

Вместе с тем княжеские усобицы начиная с какого-то момента стали восприниматься как нечто большее, нежели выяснение династических отношений или даже противоборство парадигм, касающихся исключительно князей и бояр. Крестьяне постепенно втягивались в эти процессы, начинали любить и поддерживать именно своего князя, вовлекаться — пусть косвенно — в его судьбу.

Но в любом случае очертания Земли — на сей раз как экзистенциальной среды — менялись и на уровне народного самосознания. Так постепенно начинали формироваться *удельные идентичности*, отчасти продолжающие исконные традиции тех или иных племен, а отчасти искусственно создаваемые в ходе перипетий межкняжеских усобиц. Это и имел в виду Г. Вернадский, говоря о том, что в эпоху русской федерации происходило постепенное становление новых идентичностей — великорусской на востоке, украинской и белорусской на западе. Поэтому такие понятия, как Владимирская земля или Галицко-Волынская земля, стали постепенно приобретать новый смысл и для народа, который следовал за логикой дробления, на своем уровне не строго повторяя линии разделов, диктуемых политическими процессами, — как внешними, так и внутренними, — но в определенной степени их учитывая.

Все эти моменты отражались в цикле легенд, сказок и былин русского народа. Образы русских богатырей, среди которых были и крестьянские архетипы Микула Селянинович и Илья Муромец, отражали общее представление о важности защиты священной русской Земли и о значении и величии подвигов, совершаемых ради нее. Это отражало и само представление о Земле как жизненной среде, и исторический опыт крестьянского ополчения, периодически привлекаемого княжескими дружинами для усиления боеспособности армии. Князь Владимир Красное Солнышко в цикле русских былин представлял собой как раз далекий трансцендентный государственный Логос, а русские богатыри были очеловеченными ветрами, русскими субъектами, сохранявшими связь с Землей, во имя которой они и совершали свои подвиги. При этом богатырские типы в целом разделялись на несколько видов: одни были богатыри Земли (Добрыня, Илья, Алеша Попович, Микула Селянинович, и т. д.), другие же богатыри как представители воинской элиты — новгородский Потык Михайлович, Иван Годинович, западнорусские Чурила Пленкович и Дюк Степанович т. д., — которые отличались даже не столько ратными подвигами, сколько проблематичными отношениями с женщинами, третьи (Святогор и чисто сказочные образы Усыня, Дубыня, Горыня и т. д.) не имели строго определенной функции и символизировали чистую стихию силы, четвертые (новгородские Садко и Василий Буслаевич) были связаны с купечеством и безграничной дерзкой удалью, пятые (Волх Всеславич) подчеркивали сверхъестественную природу власти как таковой и т. д. Лишь первый тип богатырей заключал в себе то измерение героизма, которое русский народ признал как образцовый, основанием для чего и является органическая связь с Землей, с ее защитой и любовью к ней. Другие типы более проблематичны и подчас интересуют народных сказителей как своего рода антипримеры, знание о которых позволяет избегать повторения совершаемых ими ошибок или проступков.

В народе все становится архетипами, и поэтому образы исторических князей и героев, попадая в сферу легенд и сказок, сопрягаются с древними фигурами, обретающими новые имена и обрастающими новыми деталями. Так былинная история становится не просто искажением действительной, но совершенно иным уровнем повествования, построенным по циклическому, а не поступательному принципу. Это же распространяется и на региональные циклы легенд и преданий, где находят свое выражение трансформации идентичности уже новых крестьянских групп, так или иначе связанных с конкретным княжеством или несколькими княжествами. Поэ-

тому одни богатыри становятся общерусскими, другие же отражают те или иные стороны локальных историалов. Так, западнорусские богатыри довольно близки к аналогичным фигурами восточноевропейского и, шире, европейского рыцарства. Богатыри Русского Севера тяготеют к купечеству и богатству и т. д.

В целом народное осмысление Киевского периода русской истории — в свойственных крестьянству архетипических формах — помещает создание государства в один ряд с актом творения мира, ведь русская Земля в крестьянском сознании и есть *вся Земля*, а те территории, которые лежат за ее пределами, — это мировые окрестности Руси. Следовательно, святой Егорий, организовавший пространство Руси, превращается в архетип русских князей — особенно тех, кто больше всего сделали для укрепления державы. Рюрик занимает мало места в этом цикле, но Вещий Олег, Владимир Великий, Ярослав Мудрый и Владимир Мономах входят в цепочку фундаментальных космологических фигур — создателей и устроителей русского мира.

Соответственно, другие фигуры — например, Святополк Окаянный, убийца святых братьев Бориса и Глеба, или Олег «Гориславич» — приобретают зловещие черты, поскольку их действия выходят за рамки поддержания порядка и укрепления Святой Руси. Еще более демонизируются противники Руси — вначале авары, затем тюрки (хазары, печенеги и половцы), позднее монголы. Однако речь идет не об отторжении иных этносов (ничего подобного нет ни в отношении балтов или финно-угров, а также в отношении «своих поганых» — тюрков, торков, берендеев, ковуев, ясов-алан или касогов-адыгов), а о помещении политических и геополитических оппонентов в мифологический контекст, где дуалистическая топология сохранилась, вероятно, с антских (шире сарматских) времен. Соответственно, половецкие и монгольские ханы легко сливались с потусторонними существами Преисподней или зимних циклов, наделяясь чудовищными чертами и признаками. Но и в этом случае исторические события помещались в неизменную структуру обрядово-календарных представлений, интегрировались в синхронную ткань, где образы и персонажи сближались друг с другом не по временному, а по функциональному и семантическому признаку. Поэтому сплошь и рядом в народных преданиях происходят смешения эпох — домонгольской, монгольской и послемонгольской, включая различных действующих лиц. И все они в определенных ситуациях могут соприкасаться и взаимодействовать с чисто мифологическими фигурами — змеями, драконами, Бабой-Ягой, Кощеем Бессмертным и т. д. В народном сознании существует иная шкала интерпре-

тации истории, равно как субъекта, времени и пространства. И для того, чтобы какой-то факт или исторический деятель стал частью народного предания, ему прежде необходимо найти место в вечной структуре, сопряженной, в свою очередь, с экзистенциальным измерением Земли — всегда общерусской, но в то же время вполне конкретной — Владимирской, Галицкой, Смоленской, Полоцкой, Северской, Киевской, Новгородской или Рязанской.

Глава 12. Типы русского христианства в домонгольскую эпоху

Вера из Византии

Распространение христианства в Киевской Руси основывалось на осознанном и взвешенном решении Киевского князя Владимира Великого, а более раннее обращение княгини Ольги осталось лишь частным случаем и не повлекло за собой полноценной христианизации. Сын Ольги Святослав отверг просьбы матери о крещении, мотивируя это тем, что подобный выбор не будет поддержан дружиной. Вместе с тем еще до Владимира и даже до Ольги христианство вполне могло получить некоторое распространение в Русском каганате (и рядом с ним в Крыму), в котором кроме собственно норманнов и аланов жили готы, принявшие христианство еще в IV веке. Вместе с тем славянские племена тиверцев и уличей находились в непосредственной близости как к Дакии, где христианство распространялось как и во всей Римской Империи с I века — с эпохи апостольской проповеди, так и к Византии и к греческим колониям, что делает вполне вероятным проникновение христианства в эти восточнославянские племена.

История, изложенная в «Повести временных лет», о приходе на Русь святого апостола Андрея имеет, в свою очередь, не столько исторический, сколько символический смысл. Святой апостол Андрей был избран для просвещения Северной Греции, а также Фессалии, Фракии, Вифинии и Скифии. Под Скифией понимались территории, расположенные к северу от Черного моря, куда и относились восточнославянские племена. Апостол Андрей проповедовал в Крыму и на Северном Кавказе — прежде всего среди греков-колонистов, но также среди алан и адыгов (зигов). В тот период предки восточных славян в контексте Антского союза могли уже заселить часть территорий в низовьях Днепра и Днестра, однако такое замечание носит чисто гипотетический характер. Предание из «Повести временных лет» описывает, как апостол Андрей проникает в глубь Скифской земли, поднимаясь по Днепру до тех холмов, где позднее будет основан Киев.

Когда Андрей учил в Синопе и прибыл в Корсунь, узнал он, что недалеко от Корсуня устье Днепра, и захотел пойти в Рим, и проплыл в устье днепровское, и оттуда отправился вверх по Днепру. И случилось так, что он пришел и стал под горами на берегу. И утром, встав, сказал бывшим с ним ученикам: «Видите ли горы эти? Так на этих горах воссияет благодать Божия, будет город великий, и воздвигнет Бог много церквей». И взойдя на горы эти, благословил их и поставил крест, и помолился Богу, и сошел с горы этой, где впоследствии будет Киев, и пошел вверх по Днепру[1].

Андрѣю учащю в Синопии, пришедшю ему в Корсунь, увидѣ, яко ис Коръсуня близъ устье Дьнѣпръское, и въсхотѣ поити в Римъ, и приде въ устье Днепръское, и оттолѣ поиде по Днѣпру горѣ. И по приключаю приде и ста подъ горами на березѣ. И заутра, въставъ, рече к сущимъ с нимъ ученикомъ: «Видите горы сия? Яко на сихъ горахъ въсияеть благодать Божия: имать и городъ великъ быти и церкви мьногы имат Богъ въздвигнути». И въшедъ на горы сиа, и благослови я, и постави крестъ, и помолився Богу, и слѣзе съ горы сея, идеже послѣже бысть Киевъ, и поиде по Днѣпру горѣ.

По Днепру апостол Андрей доходит до расселения ильменских словенов.

И пришел к славянам, где нынче стоит Новгород, и увидел живущих там людей — каков их обычай и как моются и хлещутся, и подивился на них. И пошел к варягам, и пришел в Рим, и поведал о том, скольких научил и кого видел, и рассказал им: «Диво видел я в Славянской земле, когда шел сюда. Видел бани деревянные, и натопят их сильно, и разденутся и будут наги, и обольются мытелью, и возьмут веники, и начнут хлестаться, и до того себя добьют, что едва вылезут, чуть живые, и обольются водою студеною, и только так оживут. И творят это постоянно, никем же не мучимые, но сами себя мучат, и то творят не мытье себе, а <...> мученье»[2].

И приде въ словены, идеже нынѣ Новъгород, и видѣвъ люди ту сущая, какъ ихъ обычай и како ся мыють и хвощются, и удивися имъ. И иде въ Варягы, и приде в Римъ, исповѣда, елико научи и елико видѣ, и рече имъ: «Дивно видѣхъ землю словеньску, идущю ми сѣмо. Видѣхъ банѣ древяны, и пережьгуть я велми, и съвлекутся, и будуть нази, и обольются мытелью, и возмуть вѣникы, и начнуть хвостатися, и того собѣ добьють, одва вылѣзуть еле живы, и обольются водою студеною, и тако оживут. И тако творять по вся дни, не мучими никымже, но сами ся мучать, и то творят не мытву себѣ, а <...> мученье».

---

[1] Повесть временных лет. С. 66 — 67.

[2] Там же.

Здесь описывается инициатический обычай, действительно распространенный на Русском Севере — среди варягов, ильменских славян и финно-угров.

В целом путешествие апостола Андрея и предсказание христианского расцвета в русской земле намечает действительную траекторию распространения христианства на Руси: Корсунь — Киев — Новгород. Но факт проповеди апостола скифов в землях скифов-землепашцев связывает между собой две эпохи: апостольскую и X век, объединяя в свете христианской вечности два фундаментальных момента христианского историала — апостольскую миссию в Скифии, прообразующую будущее, и отклик на нее, свершившийся спустя девять веков.

Полноценное обращение в христианство происходит лишь при Владимире и становится необратимым актом, предопределившим вектор русского историала в религиозной сфере. Владимир принимает христианство непосредственно из Константинополя от греков, что стало в дальнейшем решающим фактом. Первые епископы и иереи прибыли на Русь из Византии, а с 1037 года Русская Церковь получает статус епархии Константинопольского патриархата. В этом статусе она остается на всем протяжении домонгольского периода и вплоть до второй половины XV века, то есть почти до самого конца Византии.

Мы уже упоминали, что все Киевские митрополиты, за исключением Иллариона Киевского при Ярославе Мудром и Климента Смолятича при Изяславе Мстиславиче, были греками и назначались непосредственно Константинопольским патриархом. Епископские же кафедры создавались в княжествах, причем на выбор епископа князь оказывал определенное влияние, а сами они могли быть как греками, так и русскими. Но в целом образцом и мерой религиозной традиции было *православие византийского толка*. В христианской Церкви Киевской Руси византизм полностью доминировал. Также по византийскому образцу было организовано и русское монашество, которое строилось на Студийском уставе и общежительном принципе. Одним из первых русских монастырей стала Киево-Печерская лавра, основанная в 1051 году при Ярославе Мудром русским монахом из Любеча Антонием Печерским (983—1073), принявшим иноческий постриг на святой горе Афон. Предание гласит, что пещеры в Берестовой горе, где поселился Антоний, выкопал сам митрополит Иларион Киевский (также русский). В домонгольский период все монастыри располагались в городах. К его концу всего было 58 мужских и 12 женских монастырей. Согласно древней традиции, многие русские князья перед смертью принимали монашеский постриг.

Вместе с византийской традицией, преемственность которой обеспечивалась самим статусом церковной территории Руси как византийской епархии, на Русь были принесены переводы Священного писания и другая литургическая литература из Болгарии, что сделало церковно-славянский язык (зафиксировавший разновидность южнославянского) основой богослужения. Вместе с тем русские христиане знакомились с религией в переводах Кирилла и его последователей в Великой Моравии и Болгарии, а следовательно, весь теологический и философский аппарат был принесен на Русь именно в той форме, в какой его разработал своими переводами и организацией письменной системы Кирилл.

Показательное отсутствие катехонических чаяний

Здесь следует привести одно важное наблюдение. Несмотря на то что богослужебным языком стал церковно-славянский, а также на определенные нотки русского мессианства, проглядывающие в «Слове о Законе и Благодати» митрополита Илариона Киевского, мы не встречаем в Киевской Руси практически никаких попыток заявить претензии на церковную автокефалию или выдвинуть идею «русского катехона», предложив фигуру русского великого князя, подчас имевшего действительно огромный политический вес, в качестве Императора и наследника Византии. В другом томе «Ноомахии»[1] мы видим, что такие амбиции ярко проявляются уже в Первом Болгарском царстве (идея Велико-Преслава как Третьего Рима), в эпоху создания Болгарской патриархии, затем повторяются во Втором Болгарском царстве (Велико-Тырново — Третий Рим). Также свою автокефалию приобретает Сербская Церковь в эпоху святого Саввы (ок. 1169—1236), который и становится ее первым архиепископом, а во время Душана Сильного (1308—1355) в 1346 году Сербская Церковь признается самостоятельной патриархией. Тогда возникает идея Рашка — Третий Рим и оформляются претензии Сербии, находившейся в точке наивысшего подъема, на преемственность миссии Вселенской православной Империи. В Киевской Руси ничего подобного мы не видим, а постановка Климента Смолятича без согласия Константинополя Изяславом, равно как и стремление придать Владимирскому епископству статус архиепископии, напрямую подчиненной Константинополю, заканчиваются неудачей. В домонгольский период катехоническая идея, которая была отчетливо сформулирована у других православных славянских наро-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

дов, на Руси полностью отсутствует. Это следует подчеркнуть особо: по какой-то причине русские князья даже в период их максимального могущества не предпринимают ни малейших попыток перенести на Киевскую Русь имперский статус в его православно-византийском понимании, как это делают болгары и сербы, опираясь во многом на славянскую письменность и на высокий рост политического могущества на фоне действительного или мнимого упадка Византии. Если учесть распространение византийской учености, а также болгарских текстов в русской правящей элите Киевского периода, — в духовенстве, монашестве, среди князей и бояр, — идея объявления прав на катехонические функции могла бы вполне быть выдвинута русскими князьями — пусть даже теоретически — уже на самом раннем этапе. Но никаких следов этого мы не видим, и первые подходы к русскому византизму мы встречаем лишь позднее в монгольский период во Владимирской Руси, но никак не ранее.

Статус архиепископии получает Новгородская епархия, но этот статус, как показывает Голубинский, остается номинальным и является символической наградой за верность новгородскому епископу Нифонту, отказавшемуся признавать легитимность избрания Климента Смолятича. В каком-то смысле Новгород подучил архиепископа не как знак автономии, но в качестве благодарности за верность Константинопольскому патриархату. Лишь позднее, уже в период расцвета Москвы, в «Легенде о Белом клобуке» это будет перетолковано в мессианском ключе.

Народное христианство: фактор сельского священства

В целом христианство распространяется в Киевской Руси прежде всего в политической элите и концентрируется в городах. В крестьянскую среду оно проникает постепенно, создавая сложную морфологию календарной и символической интерпретации священной истории, христианских сюжетов и образов святых в духе глубинных архетипов, преимущественно индоевропейских[1]. Этот процесс народного перетолковывания христианства был растянут на много столетий. По мере роста русского монашества, а также становления целого сословия сельских священников и дьяконов, чьи рода часто оказывались наследственно связанными со служением, создавалась промежуточная прослойка между утонченной теологией византийского толка, представленной прежде всего в греческих митрополи-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

тах и епископах, а также следующих за ним во всем черным духовенством из русских (епископат) и монашеством, и самобытной — отчасти хтонической — народной верой. Фигура сельского попа в этом смысле приобретает особое значение. Голубинский подчеркивает, что в целом положение сельского священства было довольно жалким. Кроме того, бояре подчас добивались поставления в попы зависимых от них холопов, что существенно урезало их самосознание. В попы нередко шли крестьянские бедняки, сохранявшие и в новом качестве типичный для крестьян образ жизни и мировоззрения. Поэтому сельские попы и священники, зависимые от бояр, едва ли могли быть причислены к первой — высшей — жреческой функции индоевропейской вертикали. Этот статус распространялся на греческого митрополита и в некоторых случаях на епископов, но даже и они подчас становились зависимыми от князей, подобно тому, как зависимы от вотчинников холопы. Основная часть священников сохраняла тесные связи именно с третьей — земледельческой — функцией, то есть с народом и крестьянством. *В этой среде прежде всего и осуществлялся синтез между христианской догматикой и крестьянским образом мира, земледельческим экзистенциальным горизонтом*. Частично древние представления, обычаи и обряды интегрировались в христианские праздники и ритуалы, частично оставались вне Церкви. В этом случае древние традиции продолжались тайно — через деревенских колдунов и целителей. Но и здесь были возможны промежуточные версии: в среде сельского священства под влиянием параллельных и чаще всего дохристианских духовных представлений складывалась традиция апокрифических текстов, не совсем ортодоксальных (подчас прямо еретических) идей и воззрений, составляющих корпус «тайных учений» — «Голубиная книга», «Беседа трех святителей», «Книга Еноха» и т. д., а также «отреченных книг», куда попадали трактаты по астрологии, магии и иногда философии[1]. Пронизанное мифом и сакральным мировоззрением Земли русское крестьянство питало своей верой причудливые сочетания христианских и дохристианских учений. Поскольку сельское священство было органичным представителем именно крестьянской среды, то в нем и проходили преимущественно эти процессы: некоторые аспекты отбрасывались, другие предпринимались и интегрировались, третьи перетолковывались и т. д. Сельское христианство было не просто бледной копией христианства элитного и ученого. Оно было территорией встречи двух тради-

[1] *Тихонравов Н.С.* Памятники отреченной русской литературы. Т. 1—2. М.: Типография товарищества «Общественная польза», 1863.

ций: государственной и народной в контексте общего для них обеих христианского вероучения.

Так как проведение служб требовало знания грамоты, попы и дьяконы становились главными носителями народного образования, передавая грамотность прежде всего своим детям, а также тем, кто выражал желание вступить в духовное сословие. Постановка в попы в Киевской Руси, как, впрочем, и позднее, вплоть до Никоновских реформ XVII века, проходила по воле общины, избиравшей для прихода одного или нескольких священников, которых после такого волеизъявления рукополагали в епископы. Сами храмы принадлежали либо общинам, либо боярам, либо ктиторам, что создавало предпосылки для определенной децентрализации церковного управления и относительной свободы и независимости сельских приходов.

На основании обязательной для духовного сословия грамотности стал развиваться институт дьяков. Изначально слово «дьяк» было, как и в греческом, уменьшительной формой от «дьякон», но постепенно приобрело смысл писаря или грамотея, поскольку в русских селах безусловно владеющими грамотой были как раз попы и дьяконы, а также их дети. Они-то и стали называться «дьяками». Позднее это название закрепилось за письмоводителями и писарями князей и позднее городских приказов.

Через сельское священство и монахов, выходцев из крестьянской среды, народное христианство проникало и в более высокие сферы — в города, дворы бояр и князей, и даже в столицу. Позиция официальной Церкви заключалась в том, чтобы отсекать рудименты язычества и стараться как можно более приблизить образ жизни русских людей к христианскому нормативу. Показательно, что в Киевской Руси, да и позднее, не существовало отдельного Устава с правилами для мирян и для монахов. Общим и единственным нормативом служил именно монашеский образ жизни со строгими постами и соблюдением других обязанностей, что считалось идеалом и для мирян, которым, однако, позволялся законный брак, мясоедение в отведенные дни и некоторое сокращение молитвенного правила. В остальном же совершенным христианином считался именно монах, к чему должен был стремиться каждый.

Радикальность такой аполлонической установки возмещалась икономией в ее исполнении. При всей критике некоторых сторон народной жизни, — праздников, гуляний, плясок, а также несмотря на занесение «отреченных книг» в запретный индекс, — эти традиции сохранялись на протяжении всей русской истории, что было возможным только при условии не очень строгого применения на

практике тех принципов, которые в теории декларировала Церковь. Между народной верой и чистым христианством религиозной и интеллектуальной элиты Руси существовал определенный континуум, позволяющий, с одной стороны, христианской догматике проникать все глубже в народную среду, а с другой, насыщать народными элементами Русскую Церковь как таковую. Но поскольку полноценную семантику народное христианство сохраняло именно в условиях крестьянского образа жизни, то именно в сельском священстве — в его мировоззрении — эти две линии сходились воедино. Так развивался культ святителя Николы, Георгия Победоносца, почитание богородичных икон, традиции поминовения мертвых в родительские субботы (особенно на Радоницу) и широкая структура особых русских толкований разнообразных религиозных сюжетов, образов, символов и фигур.

Русское монашество: антропология и политика

Монашество становится на Руси важнейшим полюсом религии. Мы говорили, что монах в православной культуре рассматривался как антропологический норматив. Цель всякого христианина — служить Богу, посвятив Ему себя целиком. Монах есть тот, кто исполняет это со всей строгостью, буквально (в духе акривии, строгого следования предписаниям). Монашество не есть разновидность священства. Хотя епископу предписано быть монахом, сам институт монашества имеет отличную от священства природу и цель. Священник посвящает себя другим, спасению людей, служению, осуществлению таинств, треб и т. д. Он распространяет полученную через рукоположение благодать *вовне*. Монах же как правило — это мирянин, а не священник, но такой мирянин, который строит свою жизнь вокруг главной цели — спасения своей собственной души, обращая благодатность христианства *внутрь* самого себя. Монашество изначально развивалось как уход особенно последовательных христиан от общества с единственной целью — сосредоточиться на Боге и на своей душе, на возможности прямого богообщения, принесенной Христом. Духовный вектор монашества поэтому качественно отличен, если не сказать противоположен, священству. Поэтому на первом этапе становления монашества одному из его главных идеологов святителю Василию Великому (ок. 330 – 379) приходилось затратить большие усилия на то, чтобы добиться «воцерковления монашества», то есть интеграции этого нового для христианства IV века института в общецерковный контекст. Русское слово «инок» (от іnъ — «один», «единственный»), как и греческое «монах»

(μοναχός), предполагает устранение от людей, уединение, тогда как священническое служение состоит в общении и постоянном взаимодействии с миром, с обществом.

Однако если мы рассмотрим основы христианской антропологии, между этими двумя полюсами противоречия не возникнет. Человек, Адам не есть ни только индивидуум, ни только коллектив (как — условно тотальное — собрание индивидуумов). Человек есть эйдос, действующий и *сквозь* одного, и *сквозь* всех, отчасти совпадая и отчасти не совпадая с ними. Полнее всего это отражено в понятии «личность». Личность в православии не индивидуум и не общество. Личность — это прежде всего *отношение*: одновременно отношение части к антропологическому целому и отношение этого антропологического целого (Адама) к Богу. Каждый человек может идти двумя путями: путем превращения индивидуума в личность через сосредоточение на «внутреннем человеке» (ὁ ἔσω ἡμῶν ἄνθρωπος), о котором говорил апостол Павел[1], или путем полной интеграции в Церковь как в «соборную личность». В обоих случаях и происходит *творение человека* — через углубление в свое сердце (путь монаха, одинокого, инока) или через полное соучастие в церковной всеобщности (путь обычного христианина, «не-монаха», который становится возможным в силу наличия священства как мистической основы Церкви). В обоих случаях личность созидается в процессе отношения с Богом, и оба пути совпадают в начале (человек) и в конце (Бог).

Поэтому институт монашества после принятия христианства становится важнейшим в общей структуре культуры и мировоззрения русского народа и русского государства. Монах считался *совершенным человеком,* то есть тем, кто реализует через свою индивидуальность *сам антропологический архетип*. При этом в духе православного учения такое совершенство достигается через смирение, самоумаление перед лицом Бога. Соответственно, жест многих русских князей, перед смертью принимавших монашество, означал одновременно и причастность к совершенному человеку (которым должен являться монах), и смирение перед Богом на пороге смерти, что помещает вторую функцию (воинское сословие) в стихию первой функции (связанной с религией и святостью).

Один из первых русских монастырей, как мы видели, был основан Антонием Печерским, принявшим постриг на Афоне на обратном пути из паломничества в Палестину. Сподвижником Антония

[1] Если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется (εἰ καὶ ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται ἀλλ᾽ ὁ ἔσω ἡμῶν ἀνακαινοῦται ἡμέρᾳ καὶ ἡμέρᾳ). Апостол Павел. Второе послание к Коринфянам. Гл. 4: 16.

и одним из самых авторитетных столпов русского монашества становится Никон Великий (? — 1088). Никон играл значительную роль в Печерском монастыре, а также основал монастырь Святой Богородицы в Тмутаракани. В Тмутаракани Никон поддерживал князя Ростислава Владимировича, принимая активное участие в русской политике. В 1078 году году Никон был избран игуменом Печерского монастыря и оставался в этом статусе вплоть до смерти. Ряд историков считает, что именно Никон первым стал вести русскую летопись, часть которой была позднее положена в основание «Повести временных лет».

Учеником и сподвижником Никона был постриженный в монахи Феодосий Печерский (ок. 1008—1074). Нестор, также бывший монахом Киевско-Печерского монастыря, и ученик Никона, написавший «Житие Феодосия Печерского»[1], сообщает, что его родители были знатного происхождения, и что, хотя сам Феодосий с юности стремился разделить тяжелый крестьянский труд со смердами, мать его за это жестокого наказывала. Постриженный Никоном в монахи Феодосий в скором времени стал одной из главных фигур русского монашества. Феодосий развивает идеи единства государства и Церкви, поддерживает великокняжескую власть как принцип, закладывая одним из первых основы идеологии русского византизма. В отличие от Антония и Никона Феодосий был тесно связан с Изяславом и оказывал ему всяческую поддержку.

Первым игуменом Печерского монастыря стал Варлаам Печерский, признанный русским святым. Показательно, что Варлаам Печерский принадлежал к влиятельному боярскому роду. Следовательно, с самого начала русское монашество было связано с правящей элитой. Это подтверждается и сообщениями о конфликте Антония Печерского с Киевским князем Изяславом Ярославичем, который был недоволен успехом проповеди Антония среди бояр, в результате чего многие из них (Варлаам, влиятельный боярин Ефрем и т. д.) принимали монашество. С другой стороны, некоторые источники говорят и о поддержке Антонием и Никоном (как и многих Киевских бояр и даже простого народа) заточенного князя Всеслава Брячиславича, что и стало причиной гнева Изяслава, от которого святого Антония спас брат Изяслава Святослав Черниговский.

Первые жития русских святых были составлены монахом Иаковом и Нестором. О монахе Иакове достоверных сведений не осталось, но Голубинский предполагал, что он мог быть также монахом Печерского монастыря, как и Нестор. Иаков составил «Память

[1] Житие Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1.

и похвалу князю русскому Владимиру»[1] и «Сказание о Борисе и Глебе»[2]. Нестор написал свою версию жития Бориса и Глеба и «Житие Феодосия Печерского». Там же, в Печерском монастыре, была составлена и «Повесть временных лет» как древнейшая хроника русской государственности, автором которой ранее считался сам Нестор, что позднее было поставлено под сомнение. Если учесть, что самый ранний текст русской письменности «Слово о Законе и Благодати» Киевского митрополита Илариона также прославляет первых русских князей Владимира и Ярослава, то мы видим, что у истоков русской литературы стоят преимущественно тексты, посвященные первым русским князьям, принесшим христианство на Русь (Ольга, Владимир, Ярослав), а также первым русским князьям-мученикам Борису и Глебу. К этому примыкает вплотную «Житие Феодосия Печерского».

Это показывает, что изначально русское монашество при всей удаленности от мира представляло собой институт, неразрывно связанный с политической элитой и государственным Логосом. Монашество принимали бояре и княжеские дружинники, и сами монахи принимали активное участие в политической жизни княжеской Руси.

В самых истоках Печерского монастыря мы видим в лице Антония афонскую традицию мистического созерцания и молитвы Исусовой, а в лице Феодосия — начала русского византизма. При этом Антоний, Никон и Феодосий закладывают основы не только монашеского общежития, но и религиозно-политического мировоззрения, старясь воплотить его в конкретном контексте русской политики.

В отличие от сельского священства русское монашество изначально было интегральной частью политической элиты, типологически воплощая в себе именно первую функцию — носителей строго вертикального и чисто аполлонического Логоса. Сама аскетическая практика монахов, значительная часть которой состояла в битве с падшими духами и в противостоянии бесовским нападкам, представляла собой форму титаномахии, ожесточенной Световой войны небесного начала с хтоническим — без какого бы то ни было компромисса или «дионисийской» диалектики. Как мы видели, в домонгольский период монастыри располагались преимущественно в городах, и будучи отстраненными от мирской жизни, они были тем не менее вовлечены в жизнь государственную. В каком-то смысле именно монашество становится центром и просвещения, и книжно-

[1] Память и похвала князю русскому Владимиру // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1.

[2] Сказание о Борисе и Глебе // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1.

сти, выступая в роли *хранителей государственного Логоса* — прежде всего в его религиозной (мистико-аскетической составляющей — линия Антония и Никона), но также в форме византийской политико-церковной традиции, подразумевающей тесную связь светской и духовной власти (линия Феодосия). И хотя церковная власть была в руках греческого митрополита и епископов, именно монашеская среда стала наиболее авторитетной в области духа и мысли, образовав своего рода вторую — наиболее прямую — духовную вертикаль наряду с церковной иерархией. Монахи были носителями прямого знания об экзистенциальных структурах онтологии, обладали не только догматами, но и опытом духовного мира — включая его тревожные и зловещие измерения (миры падших духов). Поэтому их авторитет был прямым и непосредственным в отличие от опосредованного и «отложенного» авторитета церковной иерархии, но также и от особых обрядово-крестьянских компетенций приходских сельских попов.

Таким образом, на самом раннем этапе русского историала были заложены основания трех фундаментальных версий русского христианства:

- *высшая церковная иерархия* (черное духовенство) и официальная структура епархиального управления под началом Киевского митрополита (чаще всего грека);
- *русское монашество*, вожди которого имели подчас гораздо больше влияния на политику и мировоззрение, чем епископат;
- *сельское священство*, укорененное в народной жизни, политически невлиятельное и экономически зависимое, но тесно связанное со становлением народного христианства, сочетающего в себе теологию, догматику, с одной стороны, и народные обычаи, представления и культурные практики, с другой.

Между этими направлениями не было жестких барьеров: монахи могли рукополагаться в священники и подчас становиться епископами, интегрируясь в высший слой церковной иерархии; вместе с тем в монашество был открыт доступ представителям всех сословий; народное христианство также могло проникать и в монастыри и даже в отдельных — исключительных — случаях в высшую иерархию.

Волхвы и реминисценции русского иранизма

Если в контексте народного христианства некоторые идеи, не совсем укладывающиеся (или вообще не укладывающиеся) в ортодоксию, могли существовать относительно свободно на периферии

общества, не вызывая особенно жестоких репрессий в силу своей неоформленности или недосказанности, то в случае проникновения таких тенденций в среду, как правило, образованного монашества и тем более епископата, особенно когда к ним кто-то проявлял серьезный интерес, они могли легко превратиться в такое явление, как *ересь*. Русские ереси можно рассматривать как четвертую — на сей раз строго гетеродоксальную — версию русской религиозности.

О русских сектах домонгольского периода сохранилось очень мало сведений, но некоторые отрывки позволяют составить представление об общей структуре этих движений.

Самые ранние сведения относятся к восстаниям волхвов, происходившим чаще всего на Русском Севере. Такие восстания начинали харизматические лидеры, проповедовавшие гетеродоксальные учения и поднимавшие народ, недовольный притеснениями со стороны княжеской и боярской знати, а также их представителей — сборщиков налогов (огнищан, тиунов и т. д.). Так, «Повесть временных лет» рассказывает о восстании волхвов в 1024 году в Суздале:

В тот же год появились волхвы в Суздале; по дьявольскому наущению и бесовскому действию избивали старшую чадь, говоря, что они держат запасы. Был мятеж великий и голод по всей той стране; и пошли по Волге все люди к болгарам, и привезли хлеба, и так ожили. Ярослав же, услышав о волхвах, пришел в Суздаль; захватив волхвов, одних изгнал, а других казнил, говоря так: «Бог за грехи посылает на какую-либо страну голод, или мор, или засуху, или иную казнь, а человек же ничего не ведает»[1].

В се же лѣто вьсташа вьлъсви в суждалцихъ, избиваху старую чадь по дьяволю наученью и бѣсованию, глаголюще, яко си держать гобино. И мятежь великъ и голодъ въ всей странѣ той; идоша по Волзѣ вси людье вь Болъгары и привезоша жито, и тако ожиша. Слышавъ же Ярославъ вълъхвы ты, и приде к Суждалю, изьима волъхвы, расточи, и другия показни, рекъ сице: «Богъ наводить по грѣхомъ на куюждо землю гладомь, или моромъ, или ведромъ, или иною казнью, а человѣкъ не вѣсть ничтоже».

Из этого отрывка можно заключить, что волхвы предлагали какое-то объяснение голода и стихийных бедствий, связывая это с сакральной нелегитимностью власти. Это объяснение, основанное на цельном мировоззрении, связывающем природные явления с социальными, отражает структуру народно-крестьянского мировоззре-

[1] Повесть временных лет. С. 190 — 191.

ния, не делающего строгого различия между миром (как общиной, обществом) и миром (как Вселенной). Волхвы выступают как носители мистического знания, позволяющего им истолковывать семантику событий (прежде всего катастрофических), а также на практике определять тех бояр, кто скрывал накопленные запасы даже во время повального голода, от которого гибло крестьянство.

Подавив восстание волхвов, Ярослав приводит тезис радикального монотеизма, граничащий с агностицизмом: все причины, в том числе и бедствий, следует искать в Боге, и это знание не находится в ведении человека. Собственно еретическим, помимо самого факта восстания на политическую элиту и отъем у них «утаенных» запасов пищи, выступает как раз претензия волхвов на прямое знание, то есть мистицизм, приравниваемый летописцем и, скорее всего самим князем, к язычеству. Однако нельзя исключить, что волхвы, о которых идет речь, были не продолжателями жреческих дохристианских традиций (славянских, финно-угорских или балтийских), но представителями какой-то христианской ереси гностического дуалистического толка. Это предположение подтверждается следующим эпизодом восстания волхвов, произошедшего в 1071 году в Белоозере, но традиционно называющегося Ростовским. «Повесть временных лет» сообщает об этом более подробно:

Однажды во время неурожая в Ростовской области явились два волхва из Ярославля, говоря, что «мы знаем, кто урожай держит». И отправились они по Волге и куда ни придут в погост, тут же называли знатных женщин, говоря, что та жито удерживает, а та — мед, а та — рыбу, а та — меха. И приводили к ним сестер своих, матерей и жен своих. Волхвы же, мороча людей, прорезали за плечами и вынимали оттуда либо жито, либо рыбу, либо белку, и убивали многих женщин, а имущество их забирали себе. И пришли на Белоозеро, и было с ними людей триста[1].

Бывши бо единою скудости вь Ростовьстѣй области, и вьстаста два волъхва от Ярославьля, глаголюща, яко «Вѣ свѣмы, кто обилье держить». И поидоста по Волзѣ, и кдѣ придучи в погость, ту же нарекаста лучьшия жены, глаголюща, яко сии жито держать, а сии — медъ, а сии рыбы, а сии скору. И привожаху к нима сестры своя, и матери и жены своя. Она же вь мьчтѣ прорѣзавше за плечемь, вынимаста любо жито, любо рыбы, или вѣверицю, и убиваша <...> многы жены, имѣния ихъ имаша собѣ. И приидоста на Бѣлоозеро и бѣ у нею людий инѣхъ 300.

[1] Повесть временных лет. С. 214 — 215.

Здесь снова волхвы выступают в ситуации голода и снова как носители особого знания о том, кто сокрыл часть урожая. Эта картина напоминает философию силы, соответствующую наиболее хтоническим уровням культуры, согласно которой у любого несчастья должен всегда иметься бенефициар, то есть «черный колдун»[1]. Показательно, что в данном случае волхвы, демонстрируя волшебство, обрушиваются именно на женщин, которые в логике «философии силы» и чаще всего и оказываются в роли ведьм, причинивших несчастье и присвоивших себе то, что оказалось убытком для других. Поскольку здесь, как и в первом эпизоде, речь идет о «лучших женах» (в первом случае о «старшей чади»), и восстание оказывается протестом славянского (возможно, смешанного славяно-финского) простонародья против норманнской элиты — лучшие или старшие люди суть древнерусская знать. При этом во втором случае в дело вступает гендерный аспект: в колдовстве (в ведьмовсте) волхвы обвиняют и казнят именно женщин.

Восстание подавляет некто Янь, сын воеводы Вышаты. После того волхвы были пойманы и приведены к Яню, между ними состоялась богословская дискуссия. Вначале Янь приводит тот же трансценденталистский и отчасти агностический аргумент, что и Ярослав.

И спросил их: «Чего ради погубили столько людей?» Те же сказали, что «они удерживают урожай, и если истребим, перебьем их, будет изобилие; если же хочешь, мы перед тобою вынем жито, или рыбу, или что другое». Янь же сказал: «Поистине лжете вы: сотворил Бог человека из земли, составлен он из костей и жил кровяных, нет в нем больше ничего, и ничего он не знает, один только Бог знает»[2].

И рече имъ: «Аще не имете волъхву сею, и не иду от васъ за лѣто». Бѣлоозѣрьци же, шедше, и яша я и приведоша я к нему. И рече има: «Что ради погубисте толико человѣкъ?» Онима же рекшима, яко «Си держать гобину, да аще истрѣбивѣ, избьевѣ всихъ, и будеть обилье. Аще ли хощеши, то предъ тобою выемлевѣ жито, или рыбу, или ино». Янъ же рече: «Поистинѣ лжете: створилъ бо есть Богъ человѣка от земля, и съставленъ костьми и жилами от крови, и нѣсть в немь ничтоже и не вѣсть ничтоже, токмо Богъ единъ вѣсть».

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца. М.: Академический проект, 2018.

[2] Повесть временных лет. С. 214—215.

Волхвы демонстрируют свое мистическое знание о причине неурожая, о том, кто его «удерживает». Это классический сценарий обнаружения «колдовства», являющийся основой «охоты на ведьм». Янь же противопоставляет этому креационистский скепсис, но вместе с ним и совершенно иную систему координат, где вместо надежного равновесия существует открытая и, в конечном счете, неинтерпретируемая линейность. Янь выражает не просто христианскую позицию, но и сам государственный Логос в его оппозиции к экстремальному проявлению Логоса народного, окрашенного в данном случае в хтонические тона.

Но далее диалог Яня Вышатича с волхвами приоткрывает и иные стороны их мировоззрения.

Они же сказали: «Мы двое знаем, как сотворен человек». Он же спросил: «Как?» Они же отвечали: «Бог мылся в бане и вспотел, отерся ветошкой и бросил ее с небес на землю. И заспорил сатана с Богом, кому из нее сотворить человека. И сотворил дьявол человека, а Бог душу в него вложил. Вот почему, если умрет человек, — в землю идет тело, а душа к Богу»[1].

Она же рекоста: «Вѣ два вѣдаевѣ, како есть створенъ человѣкъ». Онъ же рече: «Како?» Она же рекоста: «Мывся Богъ в мовьници и вьспотився, отерься вѣхтемь, и свѣрже с небеси на землю. И распрѣся сотона сь Богомь, кому в немь створити человѣка. И створи дьявьлъ человѣка, а Богъ душю во нь вложи. Тѣмже, аще умреть человѣкь, в землю идеть, а душа кь Богу».

Здесь мы видим яркий пример дуалистической космогонии и антропогенеза, который отсылает нас к иранизму[2]. Если иранизм здесь не вызывает сомнений, то его редакция может быть довольно различной. Это может быть следом антской традиции, представлявшей собой, согласно реконструкции Г. Вернадского, славянский иранизм. Однако события разворачиваются в данном случае на Русском Севере, довольно далеко от расселения древних антов и в среде как раз склавенов — ильменских славян. Поэтому более вероятно, что речь идет об иранизме, который был распространен среди финно-угорских народов. Кроме того, нельзя исключить и того, что речь идет о проникновении на Русь богомильского течения, которое является балканским продолжением анатолийского павликианства[3]. Поэтому здесь мы имеем дело либо с языческой версией иранизма

[1] Повесть временных лет. С. 214—215.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

(в случае славянского или финно-угорского происхождения двух волхвов), либо с христианским дуализмом богомилов[1].

Далее диалог приобретает несколько тенденциозную форму, так как волхвы называют своего бога «Антихристом» и утверждают, что он пребывает в «бездне». Даже если списать термин «Антихрист» на христианскую редакцию, признание волхвов о поклонении духу Преисподней выглядит довольно странно даже для индоевропейского и финно-угорского язычества, не говоря уже об иранизме (включая его богомильскую версию), где речь идет как раз о битве небесного и светлого Бога чистого света против телесного мира, где правит его создатель дьявол, что явствует и из первого ответа волхвов о «двух богах». Ясно, что сами волхвы выступают на стороне светлого Бога, к которому после смерти должна пойти душа.

После этого Янь подвергает волхвов испытаниям, стремясь поколебать их веру в собственную миссию и собственных «богов», а затем отдает их на растерзание тем, чьих родственниц они ранее убили. Волхвов вешают, а тело их съедает медведь. Эта символическая деталь окончательно уверяет читателей «Повести временных лет» в том, что волхвы были связаны с духами Преисподней, поскольку медведь традиционно предстает как хтоническое животное.

Таким же образом — с помощью жесткой силы — как и Ярослав и Янь Вышатич, доказал свое превосходство над еще одним волхвом, объявившимся в Новгороде, и князь Глеб Святославич (? — 1078) в 1078 году, убив своего оппонента топором.

«Глубинные книги» Авраамия Смоленского

Если в случае волхвов на Русском Севере в XI веке мы можем только предполагать христианскую ересь богомильского толка, то позднее, в XIII веке, мы сталкиваемся уже с безусловно христианской версией, где, однако, мы можем вполне распознать ту же дуалистическую структуру. В этом смысле показательна история с русским святым Авраамием Смоленским (1172—1221), который был монахом Успенского монастыря. Рыбаков так описывает этот эпизод.

> К началу XIII века относится интереснейшее событие в Смоленске, приоткрывающее частично завесу над внутренней социально-идеологической жизнью русских средневековых городов: игумены и попы устроили всенародный суд над неким попом Авраамием. Одни хотели его заточить, другие — «к стене ту пригвоздить и заже-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

щи», а третьи — утопить. Игумены и попы, «яко волы рыкающие», хотели, «аще бо мощно, жива его пожрети».

Чем же так разъярил Авраамий смоленских церковников? Оказывается, находясь в одном из окраинных монастырей Смоленска, Авраамий читал населению книги и «протолковывал» их всем — «малым и великим, рабам же и свободным и рукодельным». В Смоленске везде говорили, что «он уже весь град к собе обратил есть». Его обвиняли в чтении «глубинных книг», из которых одна упомянута в его житии. Это так называемая «Златая цепь», сборник изречений и слов, направленных иногда против «плохих пастухов» — попов и монахов[1]. В таких сборниках появлялись антиклерикальные идеи, близкие учению западноевропейских вальденсов, преследовавшихся католической церковью. В сходных условиях у нас на Руси возникли сходные идеи. Открытая проповедь таких опасных для Церкви идей, проповедь, обращенная к рабам и рукодельным, вызвала ненависть духовенства. Князь спас Авраамия от казни, но еретику-проповеднику Церковь придавала такое значение, что по всем дорогам, ведущим в Смоленск, были поставлены воины (очевидно, владычные, епископские), преграждавшие путь сторонникам Авраамия; они действовали так решительно, что некоторые люди, шедшие к Авраамию, «разграблени быша»[2].

Здесь мы видим харизматического вождя как христианина — иеромонаха. Ожесточение против него со стороны епископов и монахов могло быть вызвано только в силу той опасности, которую представляла собой проповедь Авраамия. Рыбаков справедливо видит в этом прямую аналогию с богомилами, также жестко критиковавшими официальную Церковь за роскошь и угнетение простого народа и противопоставлявшими истинное — внутреннее, духовное — христианство внешнему и отчужденному. В крайних случаях богомилы выдвигали идеи о том, что официальная Церковь служит не Богу, но дьяволу и поэтому преследует «истинных христиан», которые остаются верными тому Богу Света, кто исчез за горизонтом официальной религии и был подменен дьяволом. В этом эпизоде упомянуты «глубинные книги» (возможно, «Голубиная книга»), к которым могли относиться как апокрифы, так и собственно еретическая — богомильская — литература.

«Житие Авраамия Смоленского», написанное в XIII веке его учеником Ефремом, описывает эти обстоятельства следующим образом:

---

[1] Существовало несколько изданий сборника «Златая цепь», состоящего из поучений святых отцов и схожая по структуре со «Златоустом», «Измарагдом» и «Прологом». Книга не считалась «еретической». — *Прим. А. Д.*

[2] *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII — XIII веков. С. 416 — 417.

Так же и с Авраамием было: как сатана его выгнал из прежнего монастыря, так он сделал и теперь, так как не мог окаянный терпеть его вследствие благодати и помощи, которая бывает верным и христолюбивым христианам, и будучи побеждаем всеми силою Христа. Но поскольку душам пасущих предназначено принимать на себя беды, то сатана, войдя в сердца бесчинных, воздвиг их на Авраамия: и начали одни клеветать на него епископу, другие же хулить его и досаждать ему, одни называли его еретиком, другие же говорили о нем: он читает глубинные книги, другие же обвиняли его в блуде, а попы с яростью говорили: «Он уже совратил всех наших детей»; другие же называли его пророком и много прочего говорили о нем, в чем блаженный неповинен. Поистине скажу, что не было в городе такого, кто не оговаривал бы блаженного Авраамия, так что дьявол радовался этому, а блаженный, радуясь, терпел все во имя Господа. Собрался на него весь город от мала до велика: одни говорят, что его нужно заточить, другие — пригвоздить к стене и поджечь, а другие — утопить его, проведя через город. Когда же собрались все на двор владыки, игумены и попы, и чернецы, князья и бояре, дьяконы и все церковнослужители, тогда послали за блаженным, когда

Сице же и на сего бысть: яко же бо сотона отъ прѣжняго монастыря отгна, сице и нынѣ сътвори, не могый окаянный терпѣти бывающая ради благодати и помощь вѣрнымъ и христолюбивымъ христианомъ и отъ всѣхъ побѣжаемъ силою Христовою. Но яко есть пасущихъ душа приимати бѣды, и вшедъ сотона въ сердца бесчинныхъ, въздвиже на нь: и начаша овии клеветати епископу, инии же хулити и досажати, ови еретика нарицати, а инии глаголаху на нь — глубинныя книгы почитаеть, инии же къ женамъ прикладающе, попове же знающе и глаголюще: «Уже наши дѣти вся обратилъ есть»; друзии же пророкомъ нарицающе и ина же многа на нь вѣщания глаголюще, их же блаженый чюжь. Истинною реку тако, никто же аще бы не глаголя на блаженаго Авраамиа въ граде, но диаволъ о семъ радоваашеся, а блаженый все, радуяся, терпяше о Господи. Събраша же ся вси от мала и до велика весь градъ на нь: инии глаголютьзаточити, а инии къ стѣнѣ ту пригвоздити и зажещи, а друзии потопити и, проведше въсквозе градъ. Всѣм же собравшимся на дворъ владычень, игуменомъ же и попомъ, и черньцемъ, княземъ и боляромъ, диакони и вси церковници, внегда послаша по блаженаго, уже всѣмъ собравшимся. Посланыя же слугы, емше, яко

уже все собрались. Посланные же слуги, схватив Авраамия, волочили его как злодея, одни ругались над ним, другие насмехались над ним, бросая ему оскорбительные слова, и так делал весь город и по торгу, и по улицам — везде много народу, и мужчины, и женщины, и дети, и было тяжело видеть это зрелище[1].

злодѣа влачяху, овии ругахуся ему, инии же насмихаахуся ему и бесчинная словеса кыдающе, и весь градъ и по торгу, и по улицамъ — вездѣ полна народа, и мужи же, глаголю, и жены, и дѣти, и бѣ, позоръ тяжекъ видѣти.

Однако судьба Авраамия, в конце концов, сложилась счастливо. Будучи удаленным из Смоленска, он сотворил чудо, вызвав приблизительно в 1218—1220 годах дождь, положивший конец засухе. Это преумножило его славу, и после смерти большинства своих противников Авраамий вернулся в Смоленск, где был принят с почетом. Там он стал игуменом Ризоположенского монастыря, позднее названным в его честь.

В данном случае подозрения в ереси и отсылки к «тайной традиции» (возможно, богомильской) были отброшены, и Авраамий, канонизированный при Иване Грозном в 1549 году, стал восприниматься как образец старца — мистика, чудотворца и ярчайшего представителя древнерусского монашества. Однако сообщения Смоленских летописей о «глубинных книгах» (в частности, о загадочной книге «Златая цепь») указывают на ту духовную среду, где различие между ортодоксией и ересью было довольно размытым.

Четыре линии русской религиозности

Организованные секты, о которых сохранились документальные сведения, появляются лишь в XIV веке. Самыми известными из них являются Псковские стригольники, а позднее новгородские жидовствующие. Они представляли собой полноценные и развитые еретические организации с особыми учениями, разветвленной сетью сторонников (в том числе в высших слоях знати) и полноценной стратегией проникновения в русское общество и проведения в нем религиозных и мировоззренческих реформ. В домонгольской Руси мы знаем только о волхвах и о пограничных случаях, подобных Авраамию Смоленскому, который, в конце концов, был признан вполне православным. Однако упоминание в его случае «глубинных книг» указывает на то, что определенные еретические течения су-

[1] Житие Авраамия Смоленского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5. СПб.: Наука, 1997. С. 42—45.

ществовали и в его время и что феноменология харизматического лидерства была довольно схожей между православным монашеским старчеством и у некоторых еретических вождей, так же как и волхвы «Повести временных лет» отличавшихся способностью к чудотворению, хотя и признанному в подобных случаях официальной Церковью «черными чудесами», источником которых были бесы, «падшие духи».

Мы можем свести все типы русской религиозности к следующей схеме (см. с. 228).

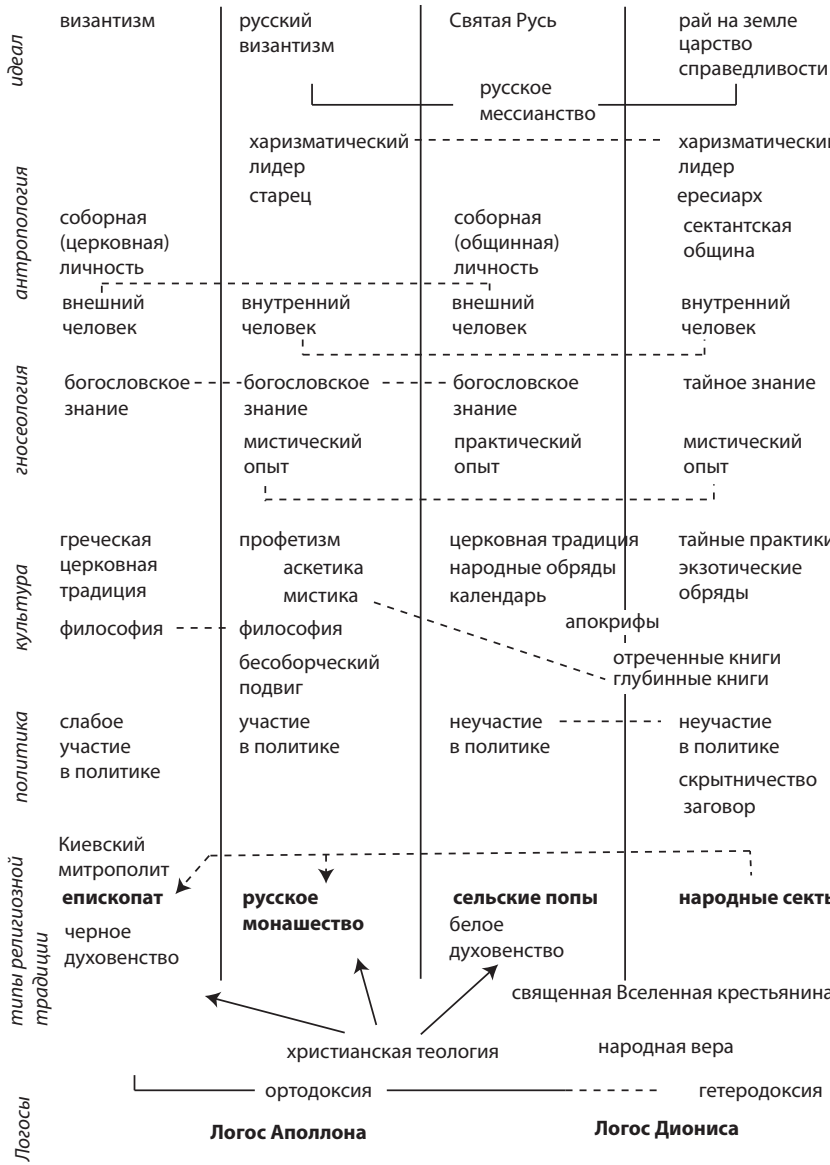
На этой схеме мы видим структурную топологию различных форм русской духовности, сходства и различия между ними, а также возможные моменты пересечений.

Данный граф позволяет соотносить друг с другом как горизонтальные, так и вертикальные оси, а кроме того сопоставлять между собой элементы разных слоев каждой из колонок. Полностью разобрать все возможные сочетания представляло бы слишком объемный труд, поэтому ограничимся лишь самыми общими соображениями.

Так, на уровне ноологического толкования христианского учения мы можем выделить зону приоритетного влияния Логоса Аполлона и приоритетного влияния Логоса Диониса. Русский епископат и русское монашество представляют собой прежде всего версии Логоса Диониса. Здесь толкование христианского учения располагается в зоне православной ортодоксии и организовано строго вертикально. Хранителями истинного учения выступают греческие митрополиты и в целом византийские теологи, на которых эти митрополиты ориентированы как часть — епархия — Константинопольского патриархата. Динамика византийского богословия в полной мере отражается и в Русской Церкви в соответствии с византийским церковным историалом[1]. Доминация здесь Логоса Аполлона однозначна, хотя в самой структуре христианского вероучения есть и аполлонодионисийский элемент, связанный с христологией, сотериологией и мистической антропологией. Но и он в целом остается в контексте солярной отеческой вертикали Логоса Аполлона.

Логос Аполлона преобладает и в русском монашестве, также органически связанном с Византией и ориентированном на образцы Афона и Студийского монастыря, а также византийского монашества в целом. Однако в русском монашестве, не столь строго и прямолинейно зависящем от Константинополя как церковная иерархия, изначально начинает формироваться идея *русского мессианства*,

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.



Структура русского христианства

отличная от классической грекоцентричной традиции епископата. В период нахождения на митрополичьей кафедре в Киеве первый русский митрополит Иларион Киевский в первом приближении обозначает эту тенденцию, которую вслед за ним постепенно развивают монахи Киево-Печерского монастыря (символично, что первую пещеру, где потом поселился святой Антоний Печерский, вырыл именно Иларион), равно как и других монастырей. Не случайно позднее, в конце XV века, идея «Москва — Третий Рим» будет разработана *иноком* Филофеем (ок. 1465 — 1542), старцем псковского Спасо-Елеазарова монастыря.

Сельское священство представляет собой среду, где Логос Аполлона, незаметно и не прерывая континуальности христианского учения, переходит в Логос Диониса. Здесь государственность сплавляется с народностью, а аристократическое сознание с его историчностью и эксклюзивностью (государство — время) перетекает в культуру иного — народно-крестьянского типа, со своей собственной — циклической и экзистенциальной — системой координат (Ветер — Дух — Предок как субъект, аграрная вечность сезонов, Мать-Земля как жизненный мир и т. д.). Церковный календарь в неразрывном сочетании с аграрным календарем и соответствующим образом переосмысленный культ святых становятся в центре совершенно иной — дионисийской, диалектической — герменевтики.

За пределом ортодоксии, но все еще в пространстве Логоса Диониса располагается область русских ересей — от языческих или гностических северных волхвов до носителей «тайной традиции», харизматических учителей, черпающих свои знания из «глубинных книг», отреченной литературы, а также из глубин народных преданий, подчас удаляясь от христианской догматики на критически далекое расстояние. Но важно обратить внимание на то, что все эти формы не выходят за границы двух Логосов, преобладающих в индоевропейском обществе, — Логоса Аполлона и Логоса Диониса. Матриархальные элементы, следы «русского матриархата», о которых мы говорили ранее, не выливаются в самостоятельный культ или духовное течение, проступая лишь на границе некоторых самых крайних ересей. С Логосом Кибелы мы сталкиваемся лишь в крайних случаях. Например, если признать хотя бы долю истины за рассказом «Повести временных лет» о том, что ярославские волхвы верили в «бога бездны» и в «Антихриста» (что, как мы видели, противоречит даже вполне еретическому или просто нехристианскому дуализму гностико-иранистского толка). В той же летописи есть еще один аналогичный эпизод, связанный с визитом анонимного новгородца к «чудскому кудеснику».

Новгородец же сказал: «А каковы боги ваши, где живут?» Кудесник же сказал: «Боги наши живут в безднах. Обличьем они черны, крылаты, имеют хвосты; взбираются же и под небо послушать ваших богов. Ваши ведь боги на небесах. Если кто умрет из ваших людей, то его возносят на небо, если же кто из наших умирает, его несут к нашим богам в бездну»[1].

Онъ же рече: «То каци суть бози ваши, кде живутъ?». Онъ же рече: «Бози наши живуть вь безднахъ. Суть же образомъ черни, крилати, хвостъ имущи; вьсходять же и подъ небо, слушающе вашихъ боговъ. Ваши бози на небесѣ суть. Аще кто умреть от вашихъ людий, то возносимъ есть на небо, аще ли от нашихъ умираеть, но носимъ есть к нашимъ богомъ вь бездну».

Этот пассаж описывает гипохтонический культ, который теоретически действительно мог существовать на периферии крестьянского мира, но едва ли представлял законченную духовную традицию и, как явствует из этого пассажа, находился в любом случае вне христианского учения.

Показательно, что позднее псковские стригольники будут практиковать исповедь Земле, что также может служить отдаленным указанием на Логос Кибелы. Но в целом в контексте русского христианства — как ортодоксального, так и еретического, как государственного, так и народного — преобладает Логос Аполлона в сочетании с Логосом Диониса.

В политике Киевский митрополит (почти всегда грек), а также епископат обычно не участвовал, что Голубинский считал благом для Русской Церкви, которой удалось сохранить за счет этого единство даже во время самого пика раздробленности и княжеских усобиц. История с Климентом Смолятичем показывает, чем могла бы стать Русская Церковь, если бы ее возглавляли русские, то есть с необходимостью зависимые от князей люди, и насколько хрупким было бы ее единство, которое едва ли вообще удалось бы сохранить. Монашество, напротив, было более свободным и подчас, как в случае самих основателей Киево-Печерской лавры, принимало в политике самое активное участие, как правило, ориентируясь на политическое единство и укрепление веры.

Сельские священники в силу своего скромного социального положения оказывались целиком вне политики, равно как и сектанты, хотя последние в некоторых случаях и становились зачинщиками восстаний, интриг и политических заговоров с целью продвижения позиций своих сект. Чаще всего это заканчивалось жесткими ре-

[1] Повесть временных лет. С. 218 — 219.

прессиями и казнями, и секта либо исчезала, либо снова оказывалась в маргинальном положении.

Все ортодоксальные христиане были объединены общим догматическим учением, от основных положений которого отходили только сектанты, ориентированные на альтернативные — еретические — положения (от языческих до гностических и дуалистических).

В области антропологии епископат и сельское священство следовали за нормативом, в целом сводимым к бытовому рационализму и социально обусловленными свойствами «внешнего человека», к которому обращались с целью спасения и включения в церковную целостность. Монахи и еретики — хотя и с помощью различных методов и в разных контекстах — концентрировались на «внутреннем человеке», развивая способности к погружению в глубины сердца и души. И для тех, и для других в центре внимания стоял мистический опыт созерцания и как следствие в определенных случаях способность к чудотворению. Внешнее феноменологическое сходство чудес в обоих случаях могло ввести в заблуждение «внешнего человека», что мы видим на примере святого Авраамия Смоленского.

Последние станут первыми: зарождение русского мессианства

Суммой четырех векторов можно считать соответствующие христианские идеалы, которые в определенном смысле представляли собой венец этих форм. Их значение и присущие им различия и пересечения со всей полнотой дадут о себе знать в более поздние эпохи русского историала, но завязи этих идей мы можем обнаружить уже в домонгольскую эпоху.

Киевский митрополит и высший епископат (прежде всего из числа греков) воплощали в себе единство непрерывного византийского экклесиастического пространства, считая территорию Руси его неотторжимой частью. Вплоть до XV века мы не видим на Руси даже попыток заявить о полной самостоятельности и катехонических претензиях, что отличает историю Русской Церкви от Болгарской и Сербской. Это означает, что митрополичья Константинопольская — в целом грекофильская — тенденция на Руси была чрезвычайно сильной, и именно отказ от претензий на то, чтобы принять на себя имперскую и соответственно ойкуменическую и эсхатологическую миссию Византии и служил гарантией сохранения церковной целостности русской державы. Поэтому чистый византизм и церковно-политическое грекофильство было своего рода патриотической

идеологией, способствовавшей укреплению православия, с одной стороны, а также сохранявшей церковные и организационные связи в стремительно распадающейся в XII веке державе. Грекофильский идеал состоял в том, чтобы продолжать следовать в этом направлении как можно дольше, и, как мы знаем, такая ситуация сохранилась вплоть до падения Византии и даже в некоторых случаях — например, преподобный Максим Грек (1470 – 1556) — и позже, в XVI веке.

Русское монашество изначально двигалось в ином направлении. Признавая значение вселенского православия и учительную роль Византии в области богословия и культа, русские монахи с самого начала пытались применить византийский идеал к самой Руси, предчувствуя, что церковно-политического единства можно достичь и иным способом — через горячую идеалистическую поддержку централистских тенденций среди князей. Такое единство, однако, не могло быть достигнуто чисто политическими средствами, следовательно, монашество ориентировалось на то, что Русь окажется в определенный момент в луче божественного волеизъявления, и катехоническая миссия будет передана ей самим Богом, а не искусственно присвоена людьми. Это легло в основу молитвенного *ожидания Империи*, время которой должно наступить в свой срок, и путем к которой должно быть безукоризненное исполнение монашеских правил. Политическое измерение включалось в этот проект, но не было ни главным, ни решающим. Русская земля должна быть просвещена Светом Христовым, вера должна распространиться во все ее концы, а образ жизни христиан всех сословий приблизиться к высшим нормам, установленным правилами святых отцов. Тогда Русь и станет Новой Византией и исполнит миссию, полученную при крещении святым Владимиром в священном Днепре.

В окончательной форме этот идеал будет сформулирован в теории «Москва — Третий Рим» в конце XV века после падения Византии и предваряющего его уклонения Константинополя в униатство, но первые признаки русского мессианства мы видим уже у основателей Киево-Печерской лавры – святых Антония, Никона и Феодосия, а также у Нестора. Позднее в этом направлении будет строиться политика Владимирских князей начиная с самого Андрея Боголюбского, что станет еще более явно в монгольский период: перенос митрополичьей кафедры из Киева во Владимир состоялся в 1299 году, а из Владимира в Москву — в 1326 году, подготавливая тем самым окончательный шаг к автокефалии Русской Церкви.

Для сельского священства, удаленного от центров принятия политических решений, христианский идеал носил народно-сказочные черты, переплетаясь с любовью к Земле в ее непосредственной кре-

стьянской феноменологии жизненного мира. Здесь преобладал идеал Святой Руси, который, однако, был ориентирован не столько на возвышенную эсхатологию и теологию катехона, чаявшую Русской Империи, которой суждено будет сменить Византию в деле вселенского спасения, сколько на пронзительную любовь к родной земле со страстным желанием вскрытия в ней наиболее чистого и одухотворенного — райского — измерения. Именно в крестьянском мире при активной роли сельского священства и разрабатывалась идея о Царстве Земли, как о преображении русского народа и русского мира во всех их измерениях. Этот идеал отличался от русского византизма тем, что в центре стояли не царь и не держава, но народ и Земля, и сам царь, и сама держава мыслились, в свою очередь, преображенными в лучах народного рая — народным царем и народной Империей, где исчезло бы ограничивающее, сдерживающее, и тем более давящее и угнетающее измерение государства, где Небо и Земля сошлись бы в единое поле русской любви, пронизанной лучами свободного Духа-субъекта.

Этот идеал полагался не столько в будущем, сколько в вечности, распределяясь на прошлое, настоящее и будущее равномерно. Позднее потенциальность такого святорусского бытия выльется в старообрядческое предание о граде Китеже. Но еще задолго до этого, с самого начала распространения христианства в русском народе образ Святой Руси начинает постепенно складываться и укрепляться, порождая особое святорусское измерение, в той или иной мере открытое и известное каждому русскому человеку.

Между русским византизмом и образом Святой Руси существовало особое созвучие, ноологический резонанс. Возможно даже предположить, что речь идет об одном и том же идеале, но только прочитанном в разной оптике — аполлонической в случае русского монашества и дионисийской в случае народной веры.

В русском сектантстве идеал Святой Руси полностью отрывается от византизма и государственного Логоса и даже подчас противопоставляется ему. В этом смысле показательный эпизод приводится в «Повести временных лет» относительно пророчеств одного пришедшего в Киев волхва (под которым мы можем понимать как раз прообраз русского сектанта-ересиарха).

В год 6579 (1071). (...) В те же времена пришел волхв, обольщенный бесом; придя в Киев, он рассказывал: «Явились мне пять богов, говоря: вот что поведай людям: на пятый год Днепр потечет

В лѣто 6579. (...) В та же времена приде волъхвь, прельщенъ бѣсомъ. Пришедъ бо Кыеву, глаголаше: «Явили ми ся есть 5 богъ, глаголюще: сице повѣдай людемь, яко на пять лѣт Днѣпру

вспять и земли начнут перемещаться, и Греческая земля станет на месте Русской земли, а Русская на месте Греческой, и прочие земли переместятся»[1].

потещи вьспять, а землямь переступати на ина мѣста, яко стати Грѣчкой земли на Руской земли, а Руской на Грѣчкой, и прочимъ землямъ измѣнитися».

Если отбросить упоминание «пяти богов» и конкретизацию пророчеств относительно «пяти лет», которым суждено пройти до осуществления предсказания волхва, мы видим здесь двойное сообщение: с одной стороны, это может быть предупреждением носителей народной веры относительно того, что в ходе принятие эллинской религии русской традиции грозит гибель, а с другой, если смотреть дальше, что Русь в будущем будет выполнять функцию Греции, то есть станет как раз Третьим Римом (то есть речь идет о предсказании translatio imperii). Течение Днепра вспять означает радикальное — революционное — изменение порядка вещей, сопутствующее перемене земель местами. Под видимой абсурдностью пророчества, над которой летописец насмехается, мы видим здесь совершенно точное описание глубинных цивилизационных процессов — поглощение Византией Руси (что и произошло на уровне церковно-территориального права), а затем перенос византийской миссии на Русь.

В этой терминологии Киевского волхва можно сказать, что идеалом русского сектантства была бы русская (восточнославянская) Русь, свободная от норманнской государственности и от «греческой» религии. В этой оптике народ и Земля требовали освобождения от Неба и его законов, а также обращения к фундаментальной народной онтологии — к «глубинной Руси». В христианском контексте это вело к народному гностицизму и противопоставлению «духовного христианства» официальной — отчужденной — Церкви. На политическом уровне подобная установка подразумевала либо уклонение от повинностей (бегство, позднее казачество), либо восстание, бунт и заговор.

С ноологической точки зрения, базовым Логосом оставался Логос Диониса, но в отличие от сельского христианства все более и более жестко противопоставляемый Логосу Аполлона. Двигаясь дальше в этом направлении, мы выходим за пределы и самого Логоса Диониса, вступая в зону титанизма и хтонического восстания Земли против Неба, то есть в область Логоса Кибелы. Однако в домонгольский период эти тенденции в сторону становления русского сектантства и его еретического идеала только едва намечены, хотя отчасти и предвосхищены местами из «Повести временных лет», где речь идет о «царе бездны» или катастрофических пророчествах волхвов.

[1] Повесть временных лет. С. 214 – 215.

Часть III. Нашествие монголов, взлет Москвы, закат Русского Запада

Глава 13. Монгольский период: конец как продолжение и новое начало

Монголы и семантика конца Киевского периода

Монгольские завоевания положили конец Киевской Руси в том виде, в котором она возникла, расширилась, укрепилась и разделилась на удельные княжества за первые 400 лет своего существования — от Рюрика (или несколько раньше — от Русского каганата) до середины XIII века, когда монголы подчинили своей власти все основные центры Киевской Руси, включив ее территории в состав Империи Чингисхана[1]. С точки зрения семантики Киевская Русь проделала полный цикл от возникновения, становления, возвышения, обоснования самобытного Киевского Логоса до его дробления на отдельные составляющие. В терминах Лео Фробениуса государство прошло все три ключевые стадии — Ergriffenheit (одержимость), Ausdruck (выражение) и Anwendung (применение). Anwendung-стадии соответствует удельная эпоха, когда основанный ранее в эпоху расцвета Киевской державы державно-религиозный Логос был более или менее прагматически *приспособлен* к интересам отдельных локальных политий, сохранив фасад (наличие статуса великого князя у Киевского правителя), но потеряв действительное содержание. При том что нашествие монголов было чрезвычайным событием, сам факт утраты Русью независимости вписывается в смысловой ритм первой фазы русского историала, завершая собой сложившуюся ранее историческую фигуру.

С одной стороны, покорение Руси монголами Чингисхана было *уникальным событием*, как и создание самой Империи Чингисхана — самого масштабного и стремительно возникшего государства на территории Евразии за все времена. Ни до, ни после Чингисхана Туран не был объединен столь тотально и органично, выйдя далеко за естественную границу гряды евразийских гор на юге, отделяющую Великую Степь от оседлых цивилизаций — Китая, Индии, Ира-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

на и Анатолии. Поэтому само явление Монгольской Империи и всей гигантской монголосферы[1] является уникальным историческим событием. Если рассматривать общий историал Турана, то именно монголы стали наиболее полным и совершенным его выражением (Ausdruck-стадия), доведя изначальную кочевую воинственную организацию общества, основы которой заложили индоевропейские народы, а затем продолжили гунны, авары, тюрки и т. д., до *геополитической кульминации*. Более подробно мы разбираем структуру этой преемственности в отдельном томе «Ноомахии»[2], где рассматриваем как туранские, так и собственно иранские влияния на монголов в целом и на Чингисхана в частности. В русской науке и философии, однако, уникальность Чингисхана и его континентальной государственности стали очевидными лишь в XX веке, благодаря усилиям философов-евразийцев — Н.С. Трубецкой[3] (1890—1938), П.Н. Савицкий[4] (1895—1968), Г.В. Вернадский[5], Э. Хара-Даван[6] (1883—1941) и т. д. Евразийцы же показали, сколь огромным во всех смыслах было влияние монголов на последующие этапы русской государственности. Эту же тему монголосферы и, шире, Евразии как Турана, с особым акцентом на тюркских народах, развивал русский историк Лев Николаевич Гумилев. Включение Руси в Монгольскую Империю, таким образом, сделало ее частью единого — интегрированного политически и культурно — туранского континуума, что сказалось на дальнейшей судьбе русского народа и русской государственности. Это было *историческим событием* в полном смысле этого слова — то есть чем-то уникальным и необратимым, представляющим собой момент фундаментального *перехода*, ставшего водоразделом между завершившейся Киевской Русью и еще не сложившейся Московской Русью, окончательно вызревшей как раз внутри монголосферы.

Но, с другой стороны, вся история восточных славян и даже славян в целом представляла собой наложение воинственных и кочевых народов Турана на культуру оседлых земледельцев. Так возникли славяне как таковые в древнейшие эпохи, последующие

---

[1] *Хара-Даван Э.* Русь монгольская. М.: Аграф, 2002.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

[3] *Трубецкой Н.С.* Наследие Чингисхана. М.: Аграф, 1999.

[4] *Савицкий П.Н.* Континент Евразия. М.: Аграф, 1997; *Он же.* О задачах кочевниковеденья: почему скифы и гунны должны быть интересны для русского? Прага: Евразийское книгоиздательство, 1928.

[5] *Вернадский Г.В.* Монголы и Русь. М.; Тверь: Аграф; ЛЕАН, 1997.

[6] *Хара-Даван Э.* Русь монгольская.

за периодом Трипольской культуры в Поднепровье[1]. Так позднее сформировались под скифской властью «скифы-пахари». Так образовалась славяно-аланская Антская Империя. По той же модели был организован славянский сегмент Хазарского каганата. Из Турана приходили гунны, авары и мадьяры, в разные эпохи создававшие смешанные политии с преобладающим славянским — земледельческим — населением. Исключением были лишь политии, образованные пришедшими с севера германскими народами — государство готов Ойум, Русский каганат в Приазовье и держава Рюриков, где правящим классом также выступали германцы. Не прекращались набеги со стороны Великой Степи и в печенежскую, и в половецкую эпоху, когда русским удавалось защититься от них и сохранить независимость. В целом же импульсы, воплощенные в воинственных кочевых народах, приходящих из глубин Турана — константа славянской истории. В этом смысле нашествие монголов было совершенно традиционным и в каком-то смысле естественным: Великая Степь в течение многих тысячелетий исторгала из себя потоки андрократических армий, вторгавшихся в область оседлых цивилизаций — на юге и на западе и часто создававших новые общества и культуры, разгромив или ассимилировав предшествующую элиту, чаще всего явившуюся из того же Турана, только раньше по времени, и приобретшую в условиях оседлости новые черты[2]. Поэтому и вторжение монголов на Русь было ожидаемым, логичным, предсказуемым и полностью соответствовало тому, что Лев Гумилев назвал «ритмами Евразии»[3].

Однако закономерное появление очередной волны носителей радикального туранского архетипа на сей раз столкнулось с централизованной и политически оформленной державой — Киевской Русью, поэтому для самой Руси это стало принципиальным испытанием. От того смогли ли русские князья отразить монгольскую атаку или нет, в конечном счете, зависела идентичность и судьба русской государственности. Мы знаем, что русские князья потерпели сокрушительное поражение, причиной которого была предельная раздроб-

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

[2] Эту ритмику смены убедительно описал арабский философ Ибн Халдун (1332–1406), считающийся одним из провозвестников социологии. Он построил теорию смены правящих элит, на первом этапе представлявших собой воинственных кочевников, на втором правящий класс оседлых обществ, которые эти кочевники себе подчинили, на третьем утрачивающих качества, необходимые для успешного ведения войн (изнеженность, тимократия и т. д.), и, наконец, на четвертом покоряемые новыми воинственными кочевниками, после чего цикл начинается снова. См.: *Ibn Khaldūn.* The Muqaddimah: An introduction to history. 3 vols. N.Y.: Princeton, 1958.

[3] *Гумилев Л.Н.* Ритмы Евразии. Эпохи и цивилизации. М.: АСТ, 2008.

ленность. Однако и более успешные и консолидированные державы того времени — Китай иди Багдадский халифат Аббасидов — пали под ударами монголов, остановленных, однако, войсками египетских мамлюков и по какой-то причине отказавшихся от продвижения на запад в Европу, несмотря на то что особенно сильного сопротивления они в этом направлении не встретили. Но гораздо важнее, как толкует монгольское нашествие русское историческое сознание: оно не уделяет практически никакого внимания военно-стратегической стороне дела или деталям политического расклада сил той эпохи, но напрямую связывает поражение русских от руки монголов с княжеской усобицей и неспособностью русских князей преодолеть свои распри и объединиться для защиты государства.

Плач о погибели Русской земли: крылатые люди

В целом нашествие монголов мыслится как *закономерная кара за раздробленность и утрату политического единства*. Это было крахом Киевской Руси, прошедшей весь цикл от рождения к взлету, упадку и гибели. Отсюда вполне характерные названия литературных произведений, написанных русскими авторами в первый период монгольских завоеваний, — «Слово о погибели Русской земли»[1], «Повесть о разорении Рязани Батыем»[2], «Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора»[3] и логически и сюжетно примыкающая к этому циклу намного более поздняя «Легенда о Граде Китеже»[4].

Одним из самых выразительных источников, описывающих драматизм монгольского вторжения, является «Повесть о разорении Рязани Батыем», рассказывающая о рязанском князе Ингваре Ингоревиче, который приходит на место битвы монголов с русскими и горько оплакивает поражение русских. Однако этот рассказ предваряется описанием подвигов русских богатырей, которые доблестно бились до последней капли крови с противником. Классическим образом стал один их таких героев — боярин Евпатий Коловрат (? — 1239). О его героическом бое с монголами «Повесть о разорении Рязани Батыем» говорит:

---

[1] Слово о погибели Русской земли // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5. СПб.: Наука, 1997.

[2] Повесть о разорении Рязани Батыем // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5.

[3] Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5.

[4] Легенда о Граде Китеже // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5.

И окружили всех большие силы татарские, желая захватить Евпатия живым. Хостоврул же вступил в единоборство с Евпатием. Евпатий, богатырь силою, рассек Хостоврула надвое до самого седла. И начал сечь войско татарское и многих известных богатырей Батыевых побил, одних надвое рассекая, а иных до седла раскроил. Татары перепугались, видя, что Евпатий богатырь-исполин. И навели на него бесчисленное множество стенобитных орудий, и начали по нему бить из них, и с трудом убили его. И сказали они царю: «Мы со многими царями, во многих землях, на многих битвах бывали, а таких удальцов и резвецов не видали, ни отцы наши не поведали нам о таких. Ибо это люди крылатые и не имеющие <страха> смерти. Так храбро и мужественно они сражались: один бился с тысячей, а два — со тьмою. Никто не смог уйти от них живым со сражения!»[1]

И ступишася силныа полкы татарскыа, хотя Еупатиа жива яти. Хостоврул же сьехася сь Еупатием. Еупатей же, исполин силою, и разсѣче Хостоврула на полы до седла. И начата сѣчи силу татарскую, и многих тут нарочитых багатырей Батыевых побил, ових на полы пресекоша, а иных до седла краяше. Татарове возбояшеся, видя Еупатия крѣпка исполина. И навадиша на него множество пороков, и нача бити по нем ис тмочисленых пороков, и едва убита его. И принесоша тѣло его пред царя Батыа. Царь Батый и посла по мурзы, и по князи, и по санчакбѣи, и начата дивитися храбрости, и крѣпости, и мужеству резанскому господству. Они же рекоша царю: «Мы со многими цари, во многих землях, на многихъ бранех бывали, а таких удалцов и резвецов не видали, ни отцы наши възвестиша нам. Сии бо люди крылатыи и не имеюще смерти. Тако крѣпко и мужественно ездя, бьяшеся един с тысящею, а два — с тмою. Ни един от них может сьехати жив с побоища!»

Евпатий, а в его лице все русские богатыри названы здесь «крылатыми людьми», а также «не имеющими смерти». «Повесть о разорении Рязани Батыем» воспевает здесь храбрость русских воинов, не только отдавая дань величию прошлого, но и готовя подспудно будущий виток свободной русской истории. «Крылатые люди» «не имеют смерти», и даже если сегодня они проиграли, завтра они воскреснут и вернут величие и славу Руси.

Аналогичным образом построена и история о Граде Китеже, главным героем которой выступает владимирский князь Юрий Все-

[1] Повесть о разорении Рязани Батыем. С. 148 — 149.

володович, сын Всеволода Большое Гнездо, основавший, согласно преданию, город Большой Китеж на озере Светлояр («Малым Китежем» назван Городец на Волге[1]).

Было же в год 6747 (1239). Попущением Божиим, грехов ради наших, пришел на Русь войной нечестивый и безбожный царь Батый. И разорял он города и огнем сжигал их, и церкви Божии тоже разорял и огнем сжигал. Людей же мечу предавал, а малых детей ножом закалывал, младых дев блудом осквернял. И был плач великий.

Благоверный же князь Георгий Всеволодович, слышав обо всем этом, плакал горько. И, помолившись ко Господу и пресвятой Божией Матери, собрал свое воинство, и пошел против нечестивого царя Батыя с воинами своими. И когда вступили в сражение оба воинства, была сеча великая и кровопролитие[2].

Быст в лѣто 6747. Попущением Божиим грѣх ради наших прииде на Русь воевати нечестивый и безбожный царь Батый. И разоряше грады и огнем пожигаше, церкви Божия такоже разоряше и огнем пожигаше же. Людей же мечю предаваше, а младых дѣтей ножем закалаше, младых дѣв блудом оскверняше. И бысть плач велий.

Благовѣрный же князь Георгий Всеволодовичь, сия слышав, плакате горко. И помолився ко Господу и пресвятѣй Божией Матери, собра вой своя, поиде противу нечестиваго царя Батыя с вой своими. И егда сразишася вой обои вкупе, бысть сѣча велия и кровопролитие.

Но отчаянное сопротивление русских не может остановить нависшую опасность. Кара за грехи раздоров и усобиц настигает русское государство. На реке Калке в 1223 году призванные на помощь союзным половцам хана Котяна (? — 1241) русские князья терпят сокрушительное поражение от монголов. Уже тогда русские демонстрируют нерешительность, отсутствие единства и непонимание серьезности той геополитической угрозы, с которой они столкнулись. Они рассчитывают обойтись с монголами так же, как ранее с печенегами и половцами: перемежая договоренности в тактических целях (в том числе и для противостояния другим князьям) с эпизодическими сражениями. Но монголы — в отличие от половцев — следуют иной, намного более жесткой (аполлонической) логике и онтологии войны: их выбор либо подчиниться полностью воле великого хана,

[1] Это предание дошло до нас только в поздних версиях из круга писаний русских старообрядцев XVIII века, но основано оно на древних источниках, несколько перетолкованных в оптике старообрядческой эсхатологии.

[2] Легенда о Граде Китеже. С. 174—175.

либо быть уничтоженным. Именно этого русские князья, полностью вовлеченные в стихию усобиц и утратившие геополитический масштаб Олега, Святослава, Владимира Великого или Ярослава Мудрого, и не способны понять и, соответственно, даже попытаться дать симметричный ответ.

Из поражения при Калке русские никаких выводов не сделали, и поэтому следующая волна монголов, обрушившаяся на Русь в ходе западного похода внука Чингисхана Батыя (ок. 1209 — 1256) и военачальника Субэдэя (1176 — 1248), застала их врасплох. Основной удар пришелся на 1237 — 1240 годы, когда и произошло монгольское завоевание вначале Восточной Руси, а затем и Западной (Киева и Галичины).

Тогда-то и настала «погибель Русской земли». Наиболее болезненным был захват именно Восточной Руси, что и отражено, в форме русского плача, вложенного в уста герою «Повести о разорении Рязани Батыем» Ингварю Ингоревичу. Ингварь Ингоревич, придя в Рязань, видит эсхатологический пейзаж — «конечную погибель» Русской земли.

И пришел он в город Рязань, и увидел град разорен, а мать свою, и снох своих, и родных, и великое множество людей мертвыми лежащих, и стены разорены, церкви сожжены, и все сокровища из казны черниговских и рязанских князей расхищены. И увидел князь Ингварь Ингоревич, что пришла великая конечная погибель из-за грехов наших, и с жалостью <сердечной> вскричал, словно труба, подающая знак к началу битвы, словно сладкозвучный орган причитая. И от великого крика и вопля страшного лежал на земле, словно мертвый. И едва отлили его водою и носили на ветру. И едва вернулось к нему дыхание.

Ибо кто не расплачется при такой погибели, или кто не возрыдает о столь многом числе

И прииде во град Резань, и видя град разорен, а матерь свою, и снохи своа, и сродник своих, и множество много мертвых лежаща, и град разоренъ, церкви позжены, и все узорочье в казне черниговской и резанской взято. Видя князь Ингварь Ингоревич великую конечную погибель грѣх ради наших и жалостно воскричаша, яко труба, рати глас подающе, яко сладкий орган вещающи, и от великаго кричаниа и вопля страшнаго лежаща на земли, яко мертв. И едва отлеяше его, и носяша по вѣтру. И едва отдохну душа его в нем.

Кто бо не возплачетца толикиа погибели, или хто не возрыдает о селице народе людей

людей православных, или кто не пожалеет о стольких убитых государях, или кто не будет стонать о таком завоевании![1]

православных, или хто не пожалит толико побито великих государей, или хто не постонет таковаго пленения?!

Автор «Повести» рисует мрачный пейзаж, который является символом Руси, разоренной монголами.

О, сей град Рязань и земля Рязанская! Исчезла красота ее, и отошла слава ее, и нет в ней ничего доброго для взора — только дым и пепел. И церкви все сгорели, а великая церковь внутри выгорела и почернела. И не один только этот город пленен был, но и иные многие. Не было в городе ни пения <церковного>, ни звона <колокольного>: вместо радости все постоянно плакали[2].

Сий бо град Резань и земля Резанская! Изменися доброта ея, и отиде слава ея, и не бе в ней ничто благо видѣти — токмо дым и пепел. А церкви всѣ погорѣша, а великая церковь внутрь погоре и почернѣша. Не един бо сий град плененъ бысть, но и инии мнози. Не бѣ бо во граде пѣниа, ни звона: в радости мѣсто всегда плач творяще.

В семантике русского историала монгольское нашествие представляет собой катастрофу, интерпретированную как Божья кара, обрушившаяся на Русь. Причина «погибели Русской земли» была идентифицирована в самой сущности последнего Киевского этапа. В этом аспекте сами монголы мыслились как чисто негативное явление, подобно бесам, которые — по произволению Божьему и следуя определенному установленному космическому и онтологическому порядку — наказывают грешников пытками и мучениями в аду. Хотя боль причиняют бесы (в геополитике монголы), основанием для попадания в ад (в данном случае исторический) является поведение самих людей, выбравших неверный и предосудительный образ жизни. Поэтому в народном сознании монголы сопрягаются с гипохтоническими чудовищами — змеями, драконами, вампирами и т. д., но одновременно само нашествие мыслится как закономерный результат действий последних поколений русских князей. Еще автор «Слова о полку Игореве» сожалел о неспособности русских князей сплотиться перед лицом половецкой угрозы, пренебрегая общерусской идеологией в пользу местнических интересов. Но если половцы представляли собой *относительную* угрозу, то монголы стали угрозой *абсолютной*. Именно они и сделали трагически явным, *чем* чревато отсутствие той общерусской идеологии, к которой

[1] Повесть о разорении Рязани Батыем. С. 148 — 149.

[2] Там же. С. 150 — 151.

призывает автор «Слова о полку Игореве», и насколько оно может стать губительным.

При этом большинство литературных произведений и хроник того времени не обвиняет какого-то одного князя или князей какого-то одного княжества в том, что они являются наибольшими сеятелями раздора. Дьявол пребывает не в ком-то из них, но *между* ними, провоцируя весь спектр усобиц — Русского Востока и Русского Запада, Смоленска и Чернигова, старших и младших ветвей каждой династии и т. д. В «погибели Русской земли» они виноваты *все вместе*, а не по отдельности. Поэтому описание борьбы каждого князя против монголов и несколько позднее их верность православию в Золотой Орде описываются в героическом свете: князья несут в себе идеал Святой Руси и поэтому олицетворяют собой ее вневременной архаический идеал воинов и защитников христианской веры. Они суть воины Света, вступившие в неравную борьбу с силами Тьмы. Поэтому-то даже сами подданные Батыя называют русских богатырей, своих противников, «крылатыми людьми». По одиночке они оправданы и прославлены. Но при этом *сама рознь* категорически осуждена как дело дьявола, проникшего в среду русской жизни и отравившего и подточившего саму ее структуру. «Дьявол» (по автору «Слова о полку Игореву» — отсутствие общерусской идеологии и стратегии единства) — враг внутренний и истинная причина «конечной погибели», тогда как монголы — враг внешний, выступающий как «бич Божий», и в каком-то смысле как инструмент Божественной воли, наказывающей за отступление от идеала и грехи[1].

Именно в такой форме сложилась устойчивая интерпретация монгольского нашествия в народном сознании, что нашло отражение во множестве былин, преданий и легенд, и что в определенной мере повлияло и на официальную — государственную — версию истории. Для народа монголы олицетворяли собой духов Преисподней и гипохтонические могущества Зимы, ворвавшиеся в мир и уничтожившие (русскую) жизнь. Они проявили себя как антагонисты Святой Руси, несущие ей погибель и кончину. Для государства монголы были силой, нанесшей удар по (потенциальному) «рус-

[1] Точно такое же объяснение мы встречаем в древнеассирийской культуре, где подобной Божьей карой объяснились успешные вторжения кочевников Турана (условной страны «абсолютного зла» Умман-Манда) в Ассирию. Ассирийцы считали своих богов непобедимыми, а если ассирийские армии терпели поражение от пришельцев из Умман-Манда, значит, сами ассирийские боги решили покарать ассирийцев, наслав на них своим могуществом орды врагов («выведя их из страны Умман-Манда»). Если сами ассирийцы осознавали смысл такого урока, боги уничтожали тех, кто на какой-то момент стал их орудием, и возвращали свое покровительство покаявшимся ассирийцам. См.: *Дугин А.Г.* Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

скому катехону», воплощенному в суверенитете русской державы, а на более практическом уровне — ограничившей объем власти русских князей, заставив их склониться перед более высокой инстанцией — великим ханом Золотой Орды, отныне получившим статус, сравнимый со статусом Императора, которому беспрекословно должны были подчиняться короли и великие князья. Для русских князей это было тем более болезненно, что в период удельных усобиц они практически свели на нет статус великого князя и вообще не желали признавать верховенство над собой никакой более высокой инстанции.

Проницаемая граница времени

Монгольское нашествие и подчинение Руси Золотой Орде в XIII веке как конец и погибель Русской земли является в контексте русского историала, безусловно, важным и значимым событием. Но смысл этого события многомерен и должен рассматриваться одновременно в нескольких контекстах. Грань, отделяющая Киевскую Русь, завершившуюся вместе с приходом монголов, от Московского периода и от историала Западной Руси, все более интегрируемой в Великое княжество Литовское, несет в себе целый спектр семантических нюансов. Эта граница не только отделяет, но и соединяет, не только привносит нечто радикально новое, но и продолжает предшествующее, не только *завершает* один цикл, но и *начинает* другой.

Далеко не все успешные вторжения вражеских армий и последующие за этим события приводят к одинаковым последствиям. В некоторых случаях одержавшие победу и подчинившие себе побежденных пришельцы полностью уничтожают противников, либо физически, либо стирая их культурную и языковую идентичность. Поэтому для некоторых народов вместе с «вторжением иноплеменных» история заканчивается вообще (как, например, история поздних египтян после арабского нашествия в Египет или колонизация Африки и Южной Америки в отношении существовавших там доколониальных политий). В случае Руси это явно не так: русские сохранились и продолжили свое историческое бытие и под монголами, и следовательно, народ и государство (в лице княжеской власти) смогли преодолеть этот рубеж, сохранив тем самым преемственность с предыдущим циклом.

Сохранение бытия русского народа и русского государства под монголами (хотя и в новом историческом и геополитическом контексте) является самым главным определением нового этапа и самой природы этой исторической границы. Погибель и кончина оказа-

лись не полными и не необратимыми. При всей катастрофичности нашествия оно не уничтожило Русь *полностью*. Следовательно, была сохранена самая важная — *онтологическая* — преемственность: идентичность, непрерывность экзистенциального горизонта, сам русский Dasein (Дазайн[1]). Эта непрерывность бытия отражает фундаментальное обстоятельство: послемонгольские русские — это в своей сути принципиально те же русские, что и в домонгольский период. Безусловно, каждый народ трансформируется в этническом смысле, тем более что каждый народ всегда состоит из нескольких этнических групп. Непрерывность, о которой здесь идет речь, заключается в ином — *в единстве русского бытия*, не подлежащего времени. Сущностное отношение русских к бытию, как к *бытию русскими*, сохраняется в своей корневой структуре. Именно поэтому и следующие поколения русских воспринимали Киевский период как свою собственную (eigene) историю, где развертывалось то же самое бытие, которое развертывается сквозь них в настоящее время — каким бы настоящим это время ни было — монгольское, послемонгольское, романовское или современное. Поэтому *Киевский период имеет для русских экзистенциальное измерение*; он *есть*, и он есть момент *русского времени* и, соответственно, *русского бытия*. В этом смысле монгольское вторжение и последующий период «ига» являются *проницаемыми* для русской онтологии — по обе стороны расположен русский Dasein (Дазайн) как единая инстанция со всеми включенными в нее экзистенциалами[2].

Этот онтологический континуум сохранил оба измерения русской идентичности, и следовательно, оба Логоса — народный и государственный. В народе продолжала ритмически сиять *русская вечность*, а политическая элита продолжала сохранять, подчас трансформируя отдельные аспекты, русскую государственность. Поэтому был сохранен и народ-землепашец, и государство-время[3]. Вместе с тем продолжилась доминация Логоса Аполлона в элите и Логоса Диониса в народе.

Государственная структура сохранились, в свою очередь, во всех своих основополагающих измерениях:

- продолжала существовать и признаваться монголами *великокняжеская власть* (окончательно закрепившаяся за домом Владимирских князей);

---

[1] *Дугин А.Г.* Мартин Хайдеггер. Возможность русской философии. М.: Академический проект, 2011.

[2] *Дугин А.Г.* Мартин Хайдеггер. Философия другого Начала. М.: Академический проект, 2010.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

- так же как и прежде, *удельные князья* занимали свои позиции, не оставив свои раздоры и склоки за наследство и власть;
- *православие* монголы не тронули и на первом этапе, когда были язычниками, и позднее, когда ордынская элита обратилась в ислам;
- как и ранее, действовали *церкви* и *монастыри* и более того, их число постоянно росло;
- основным языком оставался *русский,* и на нем продолжали вестись хроники и создаваться литературные произведения, включая народные былины, песни и сказания.

Это значит, что вся логика политических процессов продолжилась и в монгольские времена: русские князья боролись за власть, защищали свои территории (прежде всего от крестоносцев Тевтонского ордена, от Великого княжества Литовского, а подчас и друг от друга), меняли границы княжеств, основывали новые столицы и т. д. Понять русскую политику в монгольский период можно только, если хорошо знать Киевский историал и прежде всего его семантическую нагрузку и последовательность.

В той же мере — и быть может в еще большей степени — сохранилась и крестьянская идентичность. Подчинение монголам касалось прежде всего модели сбора дани. Причем в большинстве случаев дань с крестьян по-прежнему собирали русские князья и бояре, отдавая определенный процент в пользу великого хана Золотой Орды. За этим следили специальные уполномоченные — баскаки (по-тюркски) или даругачи (по-монгольски), находившиеся в каждом княжестве. Великий баскак имел свою ставку в столице, где пребывал великий князь. При этом в сам процесс сбора дани баскаки, как правило, не вмешивались, предоставляя это русским князьям. Лишь в некоторых случаях их отряды помогали князьям подавлять восстания в тех областях, где крестьяне отказывались выплачивать дань, казавшуюся им непомерной[1]. Но мы видели, что такие случаи происходили и до монголов в тех случаях, когда князья не слишком учитывали необходимость сохранять крестьянам необходимый минимум для прокорма и новых посевов. Монголы не поразили в правах христианство; не запретили церкви и православные обряды; не ввели обязательных норм поведения для простолюдинов (равно как и для аристократов); не разрушили и даже не изменили систему сельских общин и церковных приходов; не освободили — но и не закрепостили законодательно новых — холопов и закупов, находившихся в вотчинной собственности у бояр; не заставили отказаться

[1] Такие восстания в 1262 году вспыхнули в Ярославле и Ростове, позднее, в 1327 году — в Твери.

от родного языка. В целом они ни в чем не нарушили старый уклад русской народной жизни, которая текла своим чередом и в гораздо большей степени зависела от трансформаций и процессов, проходящих в контексте русской государственности, нежели в контексте Золотой Орды. После первой волны катастрофической атаки монголов, имевшей действительно невиданные доселе масштабы, что и впечатлило русское сознание, заставив его приравнять монголов к выходцам из Преисподней, монгольское влияние на русское крестьянство было довольно незначительным.

И наконец, преемственность монгольской Руси в отношении к Руси домонгольской состоит еще и в том, что в новых условиях развертывались те процессы, которые начались в последние периоды Киевского историала: так, в частности, продолжалось укрепление Русского Востока — прежде всего Владимирского княжества, которое со времен Юрия Долгорукого и Андрея Боголюбского заявило свои права на то, чтобы стать во главе русских земель. Уже тогда был взят курс на построение иной геометрии всей Руси — под началом Владимиро-Суздальского княжества и его правителей. Все это и составило важнейшую линию монгольского периода, в котором уверенно и целенаправленно созидалось *московское будущее* — следующая фаза русского историала. В этом смысле конец Киевской Руси был первой стадией нового — московского — начала.

Монголы и разделение Руси на две половины

Здесь мы подошли к еще одному значению той временной границы, которую представляет собой приход монголов. В этот период и отчасти благодаря им происходит окончательный раскол в судьбе двух (даже трех) ветвей русского народа Киевского периода — Русского Востока и Русского Запада. Это связано отчасти с геополитикой Золотой Орды, центр которой располагался, как и столица Хазарского каганата, в Прикаспийской области — в низовьях Волги. К этому центру Восточная Русь была расположена ближе, чем Западная. И хотя монголы дошли до Киева и Галичины, подчинив себе практически всю территорию Руси за исключением северо-запада, именно Русский Восток интегрировался в монгольскую структуру более глубоко и основательно, нежели Русский Запад. При этом Русский Запад, в свою очередь, также не сохранил суверенитета, как и Восток, постепенно оказываясь под властью набирающего силу Великого княжества Литовского, а отдельные Галицко-Волынские земли перешли Польше и Венгрии.

В этот период произошла дифференциация геополитического выбора у главных фигур Руси, олицетворяемых Владимирскими князьями, с одной стороны, и Галицко-Волынскими, с другой. В своей программной статье «Два подвига святого Александра Невского»[1] Г. Вернадский развивает этот фундаментальный геополитический дуализм, исследуя его природу и его семантику. Вернадский пишет:

> Годы высшего напряжения двусторонней опасности для Руси — конец 1230-х — 1240 год. Зима 1237—1238 годов — первый татарский погром Руси (преимущественно северо-восточной); в 1240 год татарами взят Киев (6 декабря); в том же году, побуждаемый Папой на крестовый поход против «неверных», шведский правитель и полководец Биргер высадился на берегах Невы (июль).
>
> Русь могла погибнуть между двух огней в героической борьбе, но устоять и спастись в борьбе одновременно на два фронта она не могла.
>
> Предстояло выбирать между Востоком и Западом. Двое сильнейших русских князей этого времени сделали выбор по-разному. Даниил Галицкий выбрал Запад и с его помощью попытался вести борьбу против Востока.
>
> Александр Невский выбрал Восток и под его защитою решил отбиваться от Запада[2].

Это — ключевой момент русского историала. Владимирская Русь принимает монгольскую парадигму и старается следовать ее правилам и порядкам в течение двух столетий. Галицко-Волынская Русь стремится остаться в более привычном контексте восточноевропейских политий, сближаясь для этого даже с католиками (обратившись за помощью к Папе, от которого Даниил Галицкий получает корону Руси в 1255 году). Монгольские войска захватывают не только Восточную Русь, но и Западную, а в 1250 году, когда Батый потребовал у Даниила отдать ему Галич, тот сам приехал в ставку великого хана, признал его сюзеренитет и тем самым, так же как и остальные русские князья, получив ярлык, вошел в состав Орды. Однако такое положение было недолговременным, и Даниил решает нарушить клятвы Батыю и начинает подготовку к Крестовому походу против монголов с опорой на Папу Римского и католических королей. Этот поход окончился ничем, и, не получив никакой поддержки от Западной Европы, Даниил был вынужден подчиниться монголам снова,

[1] *Вернадский Г.В.* Два подвига святого Александра Невского // Евразийский временник. Кн. 4. Прага, 1925. С. 318—337.

[2] Там же. С. 320.

остановив подготовку к военным действиям. После этого он умирает, но намеченный вектор на Запад сохраняется. Г. Вернадский замечает:

> Не прошло и ста лет после смерти Даниила, как вся его отчина — Галицко-Волынская земля — была расхватана соседями: уграми, поляками, литовцами[1].

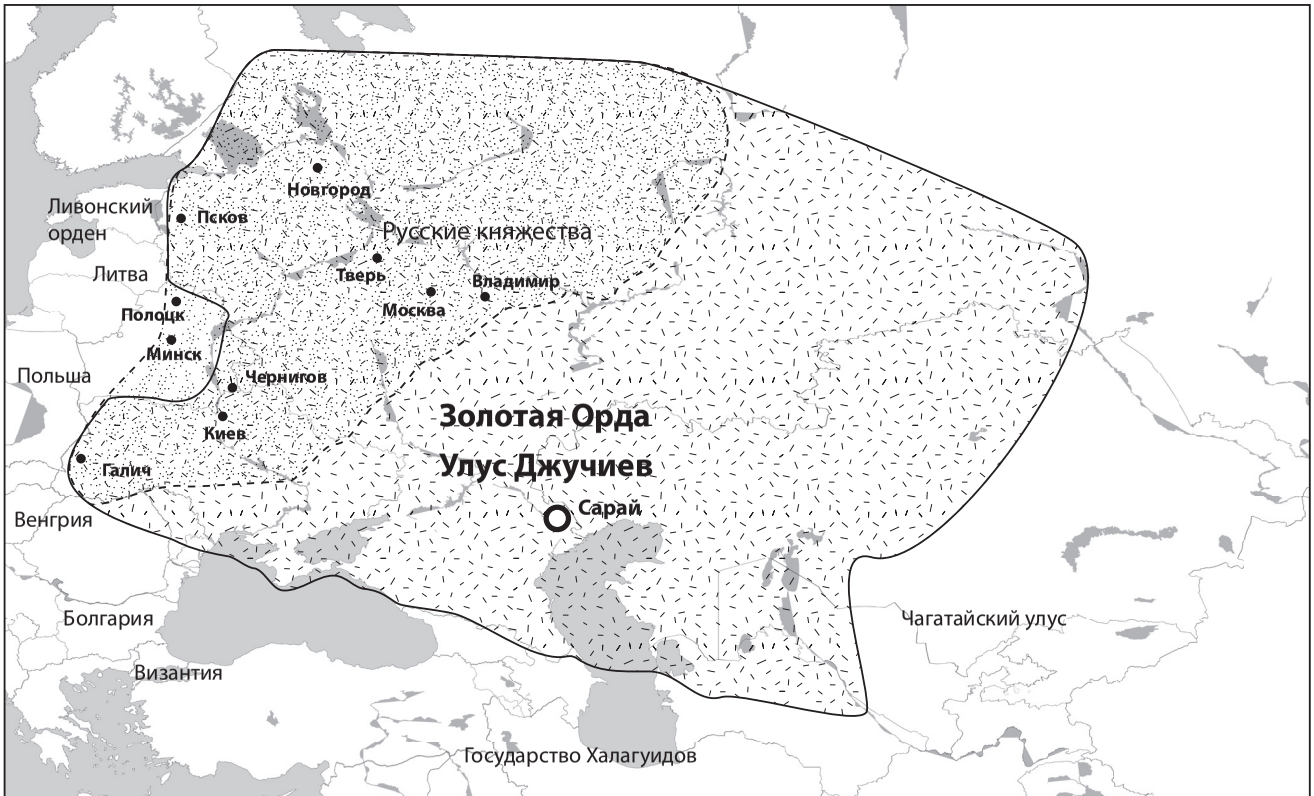
В отличие от этого Александр Невский поступает иначе, по-другому решая геополитическую дилемму. Вернадский описывает это в следующих терминах:

> Историческая задача, стоявшая перед Александром, была двоякая: защитить границы Руси от нападений латинского Запада и укрепить национальное самосознание внутри границ.
>
> Для решения той и другой задачи нужно было отчетливо сознавать и глубоко чувствовать — инстинктом, нутром, так сказать — исторический смысл своеобразия русской культуры — Православие.
>
> Спасение Православной веры и было основным камнем политической системы Александра. Православие для него не на словах, а на деле было — «столп и утверждение истины».
>
> Раз основа была неколебимая и прочная — Александр уже не боялся искать любых исторических союзников, чтобы эту основу утвердить.
>
> Глубоким и гениальным наследственным историческим чутьем Александр понял, что в его историческую эпоху основная опасность для Православия и своеобразия русской культуры грозит с Запада, а не с Востока, от латинства, а не от монгольства. Монгольство несло рабство телу, но не душе. Латинство грозило исказить самое душу.
>
> Латинство было воинствующей религиозною системою, стремившеюся подчинить себе и по своему образцу переделать Православную веру русского народа.
>
> Монгольство не было вовсе религиозною системою, а лишь культурно-политическою. Оно несло с собою законы гражданско-политические (Чингисова яса), а не религиозно-церковные[2].

В этих словах Г. Вернадского отражена вся суть русского евразийства. Запад означал *латинство*, что представляло собой сочетание политической власти со стороны восточноевропейских госу-

[1] *Вернадский Г.В.* Два подвига святого Александра Невского. С. 324.

[2] Там же. С. 325—326.



Золотая Орда в XIII веке

дарств, которой и подверглись позднее западнорусские земли, оказавшиеся под властью поляков, венгров и литовцев, при доминации католического вероисповедания. Западная Русь не смогла защититься от Запада и была обречена на эту двойную доминацию *латинства*. Восточная Русь в лице Александра Ярославича, внука Всеволода Большое Гнездо, выбирает *монгольство*, где политическая власть не сочеталась со строго определенной религиозной формой — ни в эпоху монгольского политеизма, ни после принятия ханом Узбеком (ок. 1283 – 1341) ислама как преобладающей среди монголов религии.

Независимо от оценки этих двух символических фигур раннего этапа монгольского правления, важно, что монгольское вторжение — точнее, ответ на этот вызов — способствовало окончательному разлому Руси на две половины, имеющие отныне обособленную идентичность и разную судьбу.

Так монголы в русском историале представляют собой одновременно конец, продолжение, точку разделения и новое начало.

Глава 14. Владимирская Русь в монгольскую эпоху

Ярослав и Александр — первые русские правители монгольской эпохи

Накануне вторжения монголов в Восточную Русь дети Всеволода Большое Гнездо продолжали традиционную политику междоусобных столкновений — как с другими князьями, так и в своей среде, оспаривая право на власть в тех или иных княжествах. Одним из важных направлений в этом контексте было укрепление позиций Всеволода и его сына Ярослава в богатом Новгороде, который пытались контролировать также Черниговские князья. Так, Переяславский князь Ярослав Всеволодович многократно становился Новгородским князем. С помощью Новгорода ему удалось в 1236 году занять номинально «великокняжеский» Киевский престол, тогда как великим князем Владимирским был его старший брат Юрий Всеволодович. В 1231 году Ярослав и Юрий нанесли поражение Чернигову, захватив несколько важных городов этого княжества, после чего княжение в Новгороде на столетие перешло к потомкам Всеволода Большое Гнездо, что соединило Северную Русь с Восточной.

Во время правления в Новгороде Ярослав столкнулся с экспансией Тевтонского ордена, который по мере успехов в покорении балтов расширил зону своего продвижения к востоку за счет финских народов и пришел в непосредственное соприкосновение с Русью. В 1232 году крестоносцы получили поддержку Папы Римского Григория IX (ок. 1145—1241), который открыто призвал их идти на штурм Новгорода. При этом тевтонские рыцари стремились обратить финнов в католицизм, а русские князья поощряли их к принятию православия. Символично, что атаки тевтонских рыцарей на северо-западе Руси резко усиливаются в то же время, что и подход монголов с Востока. Это заставляет русских князей и прежде всего потомков Всеволода Большое Гнездо, все больше осознающих свою ответственность за судьбы всей Руси (что было связано с процессом возвышения Владимирского княжества), решать геополитическое

уравнение, о котором говорил Г. Вернадский: либо сосредоточиться на отражении католической экспансии с запада, либо монгольской с востока.

Уже в политике Ярослава Всеволодовича мы видим решимость противостоять Тевтонскому ордену. Так, в 1234 году Ярослав наносит серьезное поражение тевтонским рыцарям в битве на Омовже и отбирает у Ордена ряд территорий Дерптского епископства, присоединенных к Пскову.

После гибели Юрия Всеволодовича в битве с монголами (о чем и идет речь в «Легенде о Граде Китеже») Ярослав занимает великокняжеский престол во Владимире, став правителем всей Руси. В этом качестве он был призван в Золотую Орду для получения ярлыка, и его статус великого князя, в том числе и правителя Киева, был подтвержден. Суздальская летопись сообщает об этом:

> В лето 6751 (1243) Великыи князь Ярославъ поѣха в татары к Батыеви, а сына своего Костянтина посла къ Канови. Бытыи же почти Ярослава великого честью и мужи иго. И отпусти и рек ему: «Ярославе буди ты старѣи всѣх князей в Русском языцѣ»[1].

Отныне Русь оказывается в составе Монгольской Империи, и правителем ее выступает именно Ярослав Всеволодович. Из Орды Ярослав Всеволодович возвращается во Владимир, окончательно закрепляя за ним роль великокняжеской столицы и ставя точку в процессе, начатом еще Андреем Боголюбским. В Киев же он посылает даже не князя, а боярина — Дмитрия Ейковича, подчеркивая тем самым, что Киевщина является отныне не более чем одним из обычных русских городов, утратив тем самым даже символические признаки столицы. Однако в силу традиции митрополичья кафедра еще некоторое время остается в Киеве, и сам митрополит носит титул Киевский.

В 1246 году Ярослав был отправлен Батыем, главой улуса Джучиева, в Каракорум на церемонию посвящения в статус кагана (великого хана всей Империи) внука Чингисхана Гуюка (1206 – 1248). В ставке хана Ярослав умер (возможно, был отравлен). Приблизительно в это же время в столице улуса Джучиева был убит другой яркий представитель русского княжеского рода Михаил Черниговский, согласно преданию, отказавшийся участвовать в языческом ритуале и выбравший мученический венец и верность православию (за это он был причислен к лику святых).

[1] Лаврентьевская летопись. Т. 1. Вып. 2. Суздальская летопись по Лаврентьевскому списку. Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1927. С. 470.

Линию противостояния с Тевтонским орденом в полной мере продолжил сын Ярослава Всеволодовича князья Александр, также многократно призывавшийся новгородцами на княжение. Когда Папа Римский Григорий IX в 1237 году снова призвал католических рыцарей идти в поход на Русь, с крестоносцами пришлось столкнуться Александру. В 1241 году Александр освободил Новгородские земли от вторгшихся туда тевтонцев и вернул занятый ими ранее Псков. В 1242 году Александр двинулся на запад и разбил войска ордена вблизи Юрьева (Дерпта) на Чудском озере (что в русской исторической традиции названо Ледовым побоищем), остановив германское нашествие и получив власть над рядом территорий Латгалии.

После смерти Ярослава его сыновья Александр и Андрей (? — 1264) повторяют маршрут отца в ставку Батыя и в Каракорум к кагану Гуюку. Возвратившись оттуда благополучно, владимирский престол вначале занимает Андрей Ярославич. Позднее он в союзе с еще одним братом Ярославом Тверским вступает в конфликт с Батыем, но терпит поражение и бежит в Швецию. Тогда великокняжеский престол занимает Александр, получив на это ярлык у Батыя, который изначально склонялся к тому, чтобы видеть по главе Руси именно Александра Невского.

При Александре Невском митрополитом Киевским и всея Руси Кириллом III (? — 1281) в столице Золотой Орды в 1261 году создается особая Сарайская епархия. В ее ведении были как русские христиане, оказавшиеся в Орде в качестве пленных или заложников, так и территории южнорусских областей от Волги до Днепра, включая земли Переяславского княжества. Сарайский епископ играл важную роль в дипломатических отношениях между Ордой и русскими князьями.

Логосы и геополитика

В этот период осуществляется тот фундаментальный выбор дальнейшего вектора русского историала, о котором говорил Г. Вернадский. Даниил Галицкий и часть поддерживающих его западнорусских князей ищут сближения с католическим Западом. Александр же решительно отвергает этот путь. Этот момент отражен в «Житии Александр Невского» в эпизоде, описывающем его встречу с папскими послами:

Однажды пришли к нему послы от папы из великого Рима с такими словами: «Папа наш так

Нѣкогда же приидоша къ нему послы от папы из великого Рима, ркуще: «Папа нашь тако

говорит: «Слышали мы, что ты князь достойный и славный и земля твоя велика. Потому и прислали к тебе из двенадцати кардиналов двух умнейших — Агалдада и Гемонта, чтобы послушал ты речи их о законе Божьем».

Князь же Александр, подумав с мудрецами своими, написал ему такой ответ: «От Адама до потопа, от потопа до разделения народов, от смешения народов до начала Авраама, от Авраама до прохождения израильтян сквозь море, от исхода сынов Израилевых до смерти Давида-царя, от начала царствования Соломона до Августа и до Христова рождества, от рождества страсти и воскресения, Христова и до распятия его и воскресения, от воскресения же его и вознесения на небеса и до царствования Константинова, от начала царствования Константинова до первого собора и седьмого — обо всем этом хорошо знаем, а от вас учения не примем». Они же возвратились восвояси[1].

глаголет: «Слышахом тя князя честна и дивна, и земля твоя велика. Сего ради прислахом к тобѣ от двоюнадесятъ кординалу два хытреша — Агалдада и Гѣмонта, да послушаеши учения ихъ о законѣ Божии».

Князь же Александръ, здумавъ съ мудреци своими, въсписа к нему и рече: «Отъ Адама до потопа, от патопа до разделения языкъ, от разьмѣшениа языкъ до начяла Авраамля, от Авраама до проитиа Иисраиля сквозе море, от исхода сыновъ Иисраилевъ до умертвия Давыда царя, от начала царства Соломоня до Августа и до Христова рожества, от рожества Христова до от въскресения же его и на небеса възшествиа и до царства Константинова, от начала царства Константинова до перваго збора и седмаго — си вся добрѣ съвѣдаемь, а от вас учения не приемлем». Они же възвратишяся въсвояси.

В этом ответе содержится краткое изложение православного историала, осознанно противопоставленного католическому учению. Этот историал в догматическом смысле завершается Семью Вселенскими Соборами, тогда как для католиков экзегетика продолжается и позднее, имея в качестве своего источника авторитет Римских Пап. Александр отказывается признавать легитимность папизма, подчеркивая приверженность именно православной интерпретации Священного Предания («си вся добрѣ съвѣдаемь»). Таким образом, Александр отвергает Запад и *теологически, и геополитически*, выбирая *православную* идентичность и *Монгольскую Империю*. Это — выбор Турана и исток евразийской идеологии, получившей окончательное оформление лишь в XX веке.

[1] Житие Александра Невского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5. С. 366 – 369.

Политика Александра Невского была продолжением воли Владимирских князей укрепить свое княжество в качестве центра всей Руси и подчинить себе другие земли, собрав их воедино. В этом смысле Александр Невский — прямой продолжатель всей предшествующей традиции своих предков. При этом он выступает как ярчайший представитель Владимирской парадигмы — волевой, властный правитель, всячески укрепляющий самодержавный стиль правления. При этом Александр стремится найти баланс с монгольскими правителями Золотой Орды, на которых он в своей политике во многом опирается. Когда новгородцы восстают против выплаты дани татарам (как они традиционно отказывались платить дань ранее и русским великим князьям), Александр принуждает их к этому силой, постепенно все более укрепляя власть Владимира над Новгородом и переводя статус великого князя из номинального и почетного в действенный и опирающийся на прямую силу (поддержанную монголами).

С ноологической точки зрения выбор Александра Невского был не столь радикален, как с геополитической и религиозной. Западный католицизм[1] и германское начало были формой Логоса Аполлона, однако, представляя другую его версию, нежели византийское и соответственно русское православие. Эта модель иначе толковала отношение между Небом и Землей, но общая структура небесной вертикали и отеческого начала в обоих случаях оставалась одинаковой.

Монголы же, несмотря на их традиционное для русских летописей и особенно для народных преданий соотнесение с «темными силами» и образами Преисподней, в свою очередь, также представляли собой радикальное андрократическое общество, воплощая в себе ярчайший пример парадигмы Турана, изначально и сформировавшей практически все индоевропейские культуры. Кроме того, монгольская религия (до принятия ислама) испытала сильное воздействие иранской традиции, что мы более подробно рассматривали в отдельном томе «Ноомахии»[2]. Поэтому все версии экзистенциального выбора русских князей, воплотивших в себе принципиальное решение русского мира — Ярослава Всеволодовича, Александра и Андрея Ярославичей, Даниила Галицкого, Михаила Черниговского и т. д. — относилось к области Логоса Аполлона в его германской, греко-славянской или монгольской версиях. Выбор Александром

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест. М.: Академический проект, 2016.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

православия и монгольства означал одно возможное сочетание. Выбор Даниилом союза с католицизмом и западничества — другое. Едва ли в той ситуации русские князья могли предвидеть все последствия своих шагов. Но в одном случае Александр Невский положил начало могущественной мировой державе континентального масштаба, ставшей впоследствии не только религиозно-эсхатологической (катехонической) наследницей Византии, но и геополитическим продолжением гигантской Монгольской Империи, а в другом Даниил Галицкий, недолго пробыв признанным «королем Руси», заложил предпосылки для полной утраты Западной Русью своей свободы и независимости.

Согласно Г. Вернадскому, геополитическое измерение было решающим и, самое главное, зависело как раз *от отношения к Орде*. Принятие ее правил позволяло сохранить религиозную идентичность и независимость от Запада. Недостаточная интегрированность в ее структуры была чревата упадком и расчленением. Так, он пишет:

> Политическое разделение Западной и Восточной Руси частично являлось следствием неспособности монгольских ханов обеспечить русским на западе надлежащую защиту от посягательств Польши и Литвы. Пока Западная и Восточная Русь находились под контролем хана, обе были частями одного политического образования, Золотой Орды[1].

Но все эти геополитические линии раздела представляли собой оппозиции внутри ноологического пространства, где *преобладал Логос Аполлона*. Лишь намного позднее Запад и европейская цивилизация вступят в совершенно иную фазу Ноомахии и сделают выбор в пользу Логоса Кибелы. В Средневековье и на востоке, и на западе Евразии хотя и в различных формах, но продолжает господствовать строгий вертикально ориентированный андрократический *солярный патриархат*. Германская культура, кроме того, представляет собой его наиболее последовательную и радикальную версию[2], вполне сопоставимую с монгольским идеалом «людей длинной воли».

Владимирские усобицы

После смерти Александра Невского великокняжеский Владимирский престол переходит к его брату — Тверскому князю Яро-

[1] *Вернадский Г.В.* Монголы и Русь. С. 240.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический. М.: Академический проект, 2015.

славу Ярославичу (1230—1272), а затем к другому брату, костромскому князю Василию Ярославичу (1236—1276). Хотя с 1231 года в течение ста лет Новгородскими князьями были потомки Всеволода Большое Гнездо, споры за Новгород стали раздирать саму эту восточнорусскую династию. Новгородцы играли в этом активную роль, постоянно то отсылали князей, то приглашали их снова. Тем не менее Новгород был важнейшим центром и весьма существенным фактором для всей русской политики, и княжение в нем существенно усиливало статус того или иного правителя. Так, Ярослав Ярославич и его брат Василий Ярославич сталкивались между собой из-за Новгорода, а сами новгородцы то призывали Ярослава, то меняли его на сына Александра Невского — Дмитрия Александровича (1250—1294), также враждовавшего со своим дядей Василием Ярославичем.

Когда умер Василий Ярославич, великое княжение перешло к Дмитрию Александровичу. Новгородцы также признали его своим князем, но тем не менее всячески противились тому, чтобы полностью оказаться под властью Владимира, отстаивая свою независимость и свободу — политически и военно-стратегически, укрепляя и развивая собственную новгородскую армию.

Против Дмитрия Александровича в определенный момент выступил его брат костромской князь Андрей Александрович (ок. 1255—1304), который попытался получить от Орды ярлык на великое княжение. Так как в это время в самой Орде сложилось двоевластие между ханом Менгу-Тимуром (? — ок. 1282) и могущественным и самостоятельным полководцем (беклярбеком) западной части Золотой Орды Ногаем (1235—1300), то эта двойственность сказалась и на русских князьях — князь Андрей опирался на Менгу-Тимура, а Дмитрий на Ногая. При этом Андрей получил в Орде и военную поддержку и с опорой на монгольское войско добился Новгородского, а затем и Владимирского княжения. В 1285 году Дмитрий вступил в военное противостояние с татарскими войсками, поддерживающими Андрея, разбил их и вернул статус великого князя себе. Однако Андрей с рядом других русских князей смог убедить нового хана — сына Менгу-Тимура Тохту (ок. 1270—1312) передать ему ярлык на Владимир, и в очередной раз пришел с монгольскими войсками на Русь, изгнав из Владимира Дмитрия и заявив претензии на княжение в Новгороде. При этом монголы разорили многие города Восточной Руси — Муром, Владимир, Суздаль, Переяславль-Залесский, Ростов и Тверь.

После этого братья на время помирились, и Андрей уступил Дмитрию великое княжение, но затем снова все повторилось: обра-

щение за помощью Андрея к Орде, посылка ханом войск и столкновение с армией Дмитрия, которая в этот раз оказалась сильнее, принудив Андрея снова бежать в Сарай. За этим последовали ответное вторжение монголов в 1293 году и новое великое княжение Андрея.

Мы видим в этом противостоянии двух сыновей Александра Невского, как повторяется сценарий Киевского периода, когда Тмутараканские (Черниговские) князья регулярно приводили на Русь половцев, чтобы решить свои династические споры. Незадолго до смерти Дмитрия он снова помирился с братом Андреем при посредничестве Тверского князя Михаила Ярославича[1] (1272—1318), но усобицы среди Владимирских князей на этом не остановились. На сей раз противоречия возникли между Андреем Городецким, Михаилом Тверским, сыном Дмитрия Иваном Дмитриевичем Переяславль-Залесским (ок.1268—1302) и младшим сыном Александра Невского Даниилом Московским (1261—1303). Чтобы решить эти противоречия, в 1301 году состоялся княжеский съезд в Дмитрове, на котором князья договорились прекратить усобицы, но перемирие продлилось недолго.

Во время правления Андрея происходит важное символическое событие в историале Русской Церкви: прибывший из Константинополя в 1283 году новый митрополит Киевский Максим (? — 1305) переносит свою резиденцию вначале в Брянск, а затем во Владимир. Он переводит во Владимир все митрополичьи службы, и в 1299 году переселяется туда сам. Этот факт означает полную утрату Киевом, постоянно разоряемом монгольскими набегами, какой бы то ни было роли в русской политике (включая церковную), поскольку основные вопросы решались отныне *исключительно на Русском Востоке*, где и располагался великокняжеский престол, что признавала и ставка хана Золотой Орды в Сарае.

После смерти Андрея Городецкого великое княжение перешло к Тверскому князю Михаилу Ярославичу, но его правление с самого начала было осложнено новой усобицей — между ним и сыном Московского князя Даниила Юрием Данииловичем (1281—1352). В этом витке княжеских раздоров появляется новый фактор, которому впоследствии суждено стать решающим — это быстро набирающий силу город Москва и прилегающее к нему Московское княжество, учрежденное Александром Невским для младшего сына Даниила.

---

[1] Михаил Тверской был женат на княгине Анне Кашинской (ок. 1280—1368), признанной Русской Церковью святой. Анна потеряла мужа и двух сыновей и внука, убитых в Орде. Анна приняла монашеский постриг с именем София.

Возвышение Москвы

Изначально удар монгольских армий пришелся прежде всего на Суздальские и Рязанские земли, то есть на самые восточные территории. При этом на первом этапе рейды монголов повторялись снова и снова, и всякий раз их жертвами становились именно эти области. Отсюда и тот драматизм, который мы видим в «Повести о разорении Рязани Батыем» и в «Легенде о Граде Китеже». Самые страшные потери русские понесли именно в этих землях. Хотя Москва, впервые упомянутая русскими летописями в 1447 году как небольшая крепость Суздальского князя Юрия Долгорукого, также подвергалась в 1238 году разрушению от рук монголов, она смогла довольно быстро восстановиться и постепенно превратилась в главный центр всей Восточной Руси. Вероятно, этому способствовало ее геополитическое положение, удаленное от восточных границ, время от времени разоряемых монголами в ходе карательных экспедиций. В таком же положении находилась и Тверь, ранее входившая в состав Переяславского княжества, а затем ставшая частью владений Александра Невского, который сделал ее столицей Тверского княжества и передал в княжение своему брату Ярославу Ярославичу, ставшему основателем династии Тверских князей. Русское население стало стягиваться к западу, и тем самым Москва и Тверь, а также прилегающие к ним земли, становились новыми центрами Русского Востока. Возвышению Москвы способствовало и местонахождение между Новгородом и основными территориями Владимирского и Рязанского княжеств.

Когда сын Александра Невского Даниил получил Москву в удел, она была еще относительно небольшим городом, существенно уступающим не только Владимиру и Новгороду, но и многим столицам удельных княжеств более мелкого масштаба. Во время своего княжения Даниил, ставший родоначальником ветви московских князей, принял участие в противостоянии старших братьев Андрея и Дмитрия, поддержав Андрея. После смерти Дмитрия Даниил в союзе с князьями Твери и Переяславля-Залесского создал против Андрея коалицию. Эти противоречия князья попытались решить на съезде во Владимире в 1296 году по настоянию Владимирского и Сарайского епископов, а позднее на Дмитровском съезде.

При Данииле Москва становится участником основных политических процессов в Восточной и Северной Руси, признаком чего является его приглашение в 1296 году на княжение в Новгород, считавшийся важнейшим центром силы на геополитической карте Руси того времени. После смерти Переяславль-Залесского князя Ивана

Дмитриевича, бывшего союзником Даниила, он присоединил к своим владениям и его земли. В 1300 году Даниил разбил войско Рязанского князя Константина Романовича (? — 1306) и взял его в плен. Позднее, уже после смерти Даниила, Константина Романовича убил его сын Юрий Даниилович, а само Рязанское княжение перешло к Московским князьям. К Московскому княжеству был присоединен и крупный город того времени — Коломна. В 1303 году в составе владений Юрия оказывается Можайское княжество.

Даниил возвел в Москве новые храмы и основал несколько монастырей — в частности, Свято-Данилов монастырь, названный так в его честь.

Его сын Юрий продолжил дело отца. Ко времени его правления значение Москвы возросло настолько, что после смерти Андрея Городецкого Юрий Даниилович оспорил переход великого княжения к Михаилу Ярославичу Тверскому — союзнику Даниила в противостоянии князей. Спор между Юрием Данииловичем Московским и Михаилом Ярославичем Тверским решался в Золотой Орде, и выбор был сделан в пользу Михаила Ярославича.

Михаил был первым правителем, кто официально именовался в дипломатических документах (в переписке с Константинопольским патриархом) «великий князь Всея Руси». Он был поставлен на княжение митрополитом Максимом, который принимал деятельное участие в примирении русских князей и установлении политического единства, на что и было нацелено перенесение кафедры во Владимир. Особенно митрополит Максим желал положить конец вражде Михаила Ярославича и Юрия Данииловича, прекрасно осознавая растущее значение Москвы.

Однако противоречия между Москвой и Тверью, единодушно поддерживавшей своего князя на великокняжеском Владимирском престоле, не были устранены, и напротив, приобретали все более ожесточенный характер. Так как Юрий Даниилович Московский был женат на сестре хана Золотой Орды Узбека, он пользовался поддержкой и монгольских войск, что не помешало армии Твери нанести московско-монгольскому войску поражение. Спор снова рассматривался в Орде, но на сей раз хан Узбек склонился на сторону Юрия Московского. Михаил Ярославич был закован в колодки и позднее убит.

После этого Владимирский престол впервые в истории Руси переходит к Московскому князю Юрию. Юрий Даниилович снова осуществляет поход на Рязань, чтобы окончательно закрепить ее под властью Москвы.

Несмотря на ожесточенное противостояние Москвы с Тверью, сын Михаила Ярославича Тверского князь Дмитрий Михайлович

Грозные Очи (1299—1326) согласился признать легитимность Юрия, повинного, как считалось, в убийстве его отца в Орде. Однако переданную им Юрию для монголов дань тот решил пустить в оборот в Новгороде, где правил его брат Афанасий Даниилович (? — 1322). Это вызвало новый виток противостояния, и разгневанный хан Узбек лишил Юрия Данииловича ярлыка на великое княжение, передав его Тверскому князю Дмитрию. Через год, столкнувшись в Орде с Юрием Данииловичем, Дмитрий Михайлович Тверской, мстя за гибель отца, зарубил его мечом. Через год самого Дмитрия Тверского казнили в ставке хана, а Владимирский престол получил его брат Александр Михайлович Тверской (1301—1339).

Так два относительно новых города Москва и Тверь окончательно стали главными соперниками в борьбе за великое княжение.

После передачи Тверским князьям ярлыка на великое княжение в Тверь приехал представитель Орды и родственник хана Узбека Чолхан (? — 1327). По прибытии он начал творить беззакония, изгнав князя из его дворца и всячески притесняя простых горожан. Это вызвало восстание, в ходе которого сам Чолхан был убит вместе со своей свитой. В ответ на это хан Узбек в ярости от того, что великий князь Александр не смог предотвратить расправу над монголами, послал карательный отряд, а ярлык на великое княжение передал снова Москве — младшему брату Юрия Данииловича — Ивану Данииловичу Калите (ок. 1283—1341), который княжил в Москве с 1325 года. При этом часть русских земель — Владимир и Поволжье — отошло Суздальскому князю Александру Васильевичу (? — ок. 1332), что, по мысли Узбека, должно было предотвратить концентрацию всей власти в руках Москвы, постепенно усиливающей свою мощь.

Иван Калита еще до получения статуса великого князя предпринял ряд действий для того, чтобы сделать Москву церковной столицей всей Руси. Так, в 1325 году в Москву из Владимира была перенесена резиденция митрополита Петра (? — 1326), который был уроженцем Западной Руси (Волыни). Изначально Галицко-Волынский князь Юрий I Львович (ок. 1252—1308) намеревался сделать Петра главой отдельной Галицкой митрополии, для чего Петр и был отправлен в Константинополь. Но поскольку в это время во Владимире скончался митрополит Максим, Константинопольский патриарх поставил Петра в митрополита «Киевского и всея Руси». Петр вначале поселился в Киеве, а затем по примеру своего предшественника митрополита Максима переехал во Владимир, а оттуда по приглашению Ивана Калиты, которого митрополит Петр поддерживал в княжеских усобицах, — в Москву. Ранее, в 1313 году, митрополит Петр

посетил ставку хана в Сарае, где, несмотря на обращение хана Узбека в ислам, получил подтверждение свободы православного исповедания и ярлык на управление всеми епархиальными вопросами в подконтрольной монголам Руси.

В период княжения Ивана Калиты усиливает свое могущество Великое княжество Литовское, правителем которого становится Гедимин (ок. 1275—1341). Гедимин основывает новую столицу Литвы Вильнюс и начинает процесс покорения западнорусских земель. В 1324 году он побеждает войско западнорусских князей и берет Киев. Иван Калита способствует женитьбе своего сына Симеона Гордого (1317—1353) на дочери Гедимина, скрепляя тем самым союз с новой стремительно растущей державой, а также выкупает из ордынского плена его старшего сына — Полоцкого князя Наримунта (ок. 1294—1348), которого Иван обращает в православие. При этом Гедимин не ограничивает свою геополитику борьбой с Тевтонским орденом и захватом Западной Руси. Он угрожает Пскову и Новгороду, тем более что новгородцы передали в кормление Наримунту часть городов, находящихся на Новгородской земле. Это приводит к противостоянию Москвы с Литвой, что в дальнейшем станет одной из главных смысловых линий русской геополитики. Литва отныне будет постоянным вызовом, на который разные Московские правители будут давать различные ответы.

Важно, что Великое княжество Литовское не находилось в зависимости от Золотой Орды, как западнорусские и тем более восточнорусские князья. Поэтому в некоторых случаях языческая Литва, терпимо относящаяся к православию и культурно близкая к западнорусскому обществу, по мере своего укрепления могла восприниматься как альтернатива Орде. При этом в Великом княжестве Литовском католичество до Кревской унии не доминировало, и это выгодно отличало литовцев от Тевтонского ордена и католических держав Восточной Европы (Польши и Венгрии). Показательно, что Смоленский князь Иван Александрович (? — 1359), став союзником Гедимина против тевтонцев, отказался выплачивать дань Орде, чем вызвал поход против него князей Восточной Руси, лояльных монголам. Это стало возможным потому, что Великое княжество Литовское стало постепенно осознаваться как сила, способная уравновесить собой Монгольскую Империю.

Во время правления Ивана Калиты митрополитом Киевским и всея Руси становится Феогност (? — 1353), грек, присланный из Константинополя. Феогност поддерживает централизаторскую политику Ивана Калиты, а позднее его сына Симеона Гордого. Он принимает активное участие и в сближении Москвы с Новгородом.

Осознавая всю опасность существования независимой Галицкой митрополии или попыток открыть отдельную митрополию для русских, находившихся под властью Литвы, для исполнения миссии Москвы по собиранию русских земель, митрополит Феогност старается активно противостоять этим инициативам. Начатое митрополитом Петром тесное сотрудничество между главой церковной иерархии Руси с московским великим князем было продолжено и укреплено Феогностом, который выводит становление Владимирской парадигмы на новый уровень, закладывая византийскую модель симфонии властей в основу Московской Руси. При митрополите Феогносте прежний митрополит Петр признан святым, а впоследствии и сам Феогност был канонизирован.

После смерти Ивана Калиты великое княжение — несмотря на протесты других князей, недовольных резким усилением Москвы — переходит к его сыну Симеону Гордому. Во время его правления в 1348 году Псков отложился от Новгорода и признал главенство Московского великого князя.

При новом правителе Литвы великом князе Ольгерде (ок. 1296—1377) отношения между Москвой и Литвой еще более обостряются. Но если Симеон Гордый не просто успешно отражает атаки литовцев, но и наносит ответные удары (так ему удалось отвоевать Смоленск), то после его смерти его брат, получивший великокняжеский престол Иван II Иванович Красный (1326—1359), ограничивался лишь обороной своих земель. Ольгерд ясно осознает, что стремление утвердить свою власть над Западной Русью (а возможно и надо всеми русскими землями) имеет своим главным препятствием именно Москву — не просто как политический центр Восточной и Северной Руси, но и как местопребывание митрополита, признаваемого главой всей Русской Церкви. Поэтому Ольгерд, повторяя ход Галицкого князя Юрия I Львовича, создает отдельную (Литовскую) митрополию во главе с епископом Феодоритом (1328—1353), которого признали в этом статусе Палеологи, находившиеся в тот период времени в состоянии гражданской войны с Кантакузинами, но те, со своей стороны, его кандидатуру отвергли. Этим еще более радикализуется давний раскол между Восточной и Западной Русью, только в данной ситуации от имени Западной Руси выступает не только Волынь, но и Литва, начинающая играть в этом противостоянии все бóльшую роль.

Иван Красный столкнулся с притязаниями Суздальских князей на великое княжение, и хотя ему удалось отстоять право на престол, после его смерти великим князем становится на три года Дмитрий Константинович Суздальский (1322—1383).

Митрополит Алексий и становление московского византизма

В эпоху правления Ивана Красного в русской жизни и русской политике усиливается роль преемника митрополита Феогноста митрополита Алексия (ок. 1305—1378), происходившего из московского боярского рода Бяконтов с черниговскими корнями. Алексий был не только выдающимся деятелем Русской Церкви, добившимся ее укрепления и упорядочивания, заложившим множество монастырей и храмов, но и носителем политической идеологии, которая может быть определена как *русский византизм* в его *московской версии*. Мы видели, что идея русского византизма, сочетающая приоритет православной веры с сильным централизованным государством с единоличной властью монарха, опирающегося на митрополита, начала складываться в русском монашестве, куда с самых первых времен русской истории стали вступать представители аристократических родов. Именно в русском монашестве сочетается глубинная погруженность в православие с органичным пониманием особой миссии Русского государства, призванного сыграть в истории роль катехона. И хотя у русских идея «Москва — Третий Рим» появляется лишь в конце XV столетия, ее корни уходят еще в Киево-Печерскую лавру и к митрополиту Илариону Киевскому. Подчас этот настрой разделяли и греки — особенно в поздние эпохи Византии, когда стало понятно, что Империя неуклонно клонится к закату, раздираемая внутренними противоречиями и наступлением латинян с запада и турок с востока. С особым контрастом эта русско-византийская идеология стала давать о себе знать при митрополите Максиме (греке), перенесшим кафедру во Владимир и при его преемнике митрополите Петре (русском), переселившемся в Москву. Однако эту же политику с не меньшим усердием продолжил митрополит Феогност (грек), а в лице митрополита Алексия (русского) она приобрела особенно явный характер. Русские митрополиты все больше осознавали роль Церкви в русском единстве, что становилось особенно наглядным как раз в эпоху монгольского завоевания, поскольку русская идентичность в контексте Орды, которая и была, в конечном счете, тем государством, в котором русские прожили почти два столетия, определялась прежде всего *принадлежностью к православной вере*. В Орде православие становится не просто объединяющим фактором, но выражением *самой сути русскости* в ее противопоставлении монголам и тюркам (с определенного момента называемых «татарами» по имени монгольского племени, изначально враждебного собственно Чингисхану, но

позднее интегрированного монголами в свою Империю[1]), которых со времени хана Узбека объединял, в свою очередь, принятый ханами Орды ислам. Русский православный строго отличался от татарина-басурманина (искаженное «мусульманин»), и это становилось главным признаком не просто этнорелигиозной, но и *идеологической* идентификации.

Однако в отличие от католичества, где религиозная идентичность напрямую увязывалось с подчиненностью Папе Римскому по ту сторону конкретных европейских политий, считавшихся второстепенными организмами и более того «Градом Земным», противостоящим в определенной мере «Граду Небесному»[2], православная традиция видела источник единства в симфонии властей между Церковью с Императором, василевсом, который и выполнял функцию катехона, удерживающего мир от прихода Антихриста[3]. Поэтому церковной власти было недостаточно для того, чтобы соблюдались требования православного представления о нормативном обществе — для этого был необходим Император, только в этом случае симфония могла быть совершенной и действенной. Для классической Византии таким Императором мог быть только византийский василевс, но всякий раз, когда другие народы — прежде всего славянские — достигали определенного уровня могущества и независимости, они пытались обосновать свой собственный — *славянский византизм*, построенный на основании той же самой идеологии, только с центром в Велики-Преславе, Велико-Тырново или в Расе[4]. Становление такой идеологии на Руси было отложено, но она начинает постепенно проступать уже с эпохи Андрея Боголюбского, составляя важнейшую сторону Владимирской парадигмы. По мере возвышения Москвы эта идеология становится все более и более явной, и само это возвышение изначально несет в себе определенные элементы Третьего Рима — не случайно Иван Калита столько внимания уделяет переносу митрополичьей кафедры в Москву и превращению ее в *церковную столицу Руси*. Чрезвычайно важно, что сменивший Петра после его смерти на митрополичьей кафедре грек Феогност не только не противодействует становлению русского византизма, но, напротив, вкладывает в него все свои силы, выступая неизменной опорой политики московских князей — Ивана Калиты

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

[4] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

и Ивана Красного — в их отношениях с Западной Русью, с Новгородом, Золотой Ордой и Константинополем, где он усиленно продвигал закрытие Литовской и Галицкой митрополий. В лице Феогноста мы видим грека, который — возможно, под влиянием нарастающих раздоров в самой Византии на фоне постоянного наступления на византийские территории турок-османов — явно тяготеет к русскому византизму, готовя почву для полноценной идеологии «Москва — Третий Рим». По-видимому, с этим связано и назначение им своим преемником Алексия, выходца из среды русского монашества, поставленного ранее им же во епископы Владимира, несмотря на то что Константинопольские патриархи предпочитали видеть во главе Киевской митрополии греков.

Алексий Московский, став митрополитом Киевским и всея Руси, а по факту Московским и всея Руси, продолжил эту линию с новым усердием. Он также активно борется против западных митрополий, которые снова и снова стараются учредить Галицкие и Литовские князья, а также поддерживает Ивана Красного во всех его политических шагах, направленных на укрепление Москвы и расширение ее влияния на соседние земли и прежде всего на Русский Север. В определенном смысле митрополит Алексий, будучи явным приверженцем и усиления великокняжеской власти и укрепления церковного единства, становится главной фигурой русской политики уже во время правления Ивана Красного. Он продвигает принцип симфонии властей вплоть до такой модели, когда великий князь и митрополит действуют строго заодно во всех принципиальных вопросах, не только помогая в этом друг другу, но подчас и заменяя друг друга — прежде всего деятельный митрополит великого князя. Таким образом, именно при Алексии Московском русский византизм окончательно утверждается как *московский византизм*, а энергичный и властный, преданный *Москве как идее* митрополит становится прообразом будущих Московских патриархов.

Так, Алексий решительно противодействует политике Великого княжества Литовского при Ольгерде, который постепенно подчиняет себе все больше русских земель и выдвигает претензии на то, чтобы объединить под своей властью всех русских, выведя из-под влияния Золотой Орды. Для этого-то он и пытается создать Литовскую митрополию в Новогрудке, понимая, что Московский митрополит является последовательным выразителем великокняжеской политики Москвы, построенной на лояльности Орде. Поэтому в отношениях с Литвой речь идет не просто о церковной политике, но и в полном смысле слова *о геополитике и об идентичности*, поскольку литовские князья ведут дело к тому, чтобы в качестве нормативной

принять именно западнорусскую структуру, так или иначе сопряженную с Волынской парадигмой. Сами литовцы, преимущественно остававшиеся язычниками, представляли в державе Ольгерда этническое меньшинство, сосредоточенное в основном в политической элите, тогда как основное население было восточнославянским и православным. Но сам тип политической власти в Литве был аристократическим и довольно близким к восточноевропейским политиям, что резко отличало его от монархической природы Владимирской (и соответственно Московской) государственности. Поэтому противостояние Литовской митрополии стало для митрополита Алексия не просто церковной, но и политической и даже идеологической задачей. Борясь за единство Русской Церкви под своим началом, митрополит Алексий еще более акцентировал вектор, намеченный Андреем Боголюбским и уточненный в монгольскую эпоху Александром Невским — *именно Восточной Руси суждено стать полноценным православным царством*, воплотив многовековые чаяния русской христианской эсхатологической мысли. Показательно, что такой выбор митрополита Алексия вызывает отторжение не только у западнорусских князей, укорявших его в однозначной поддержке лишь Московской Руси и ее политики, но и у Смоленского князя, у Тверских князей и подчас у новгородцев, чье нежелание подчиниться воле Московских князей и самой Владимирской парадигме русского монархизма, еще более ярко и однозначно проявленной в Москве, толкало их к прагматическому союзу с Литвой, то есть с Русским Западом в его новом выражении.

Дмитрий Донской и Сергий Радонежский: московская симфония властей

После смерти Ивана Красного Алексий оказывается в положении регента, став наставником и воспитателем выдающегося русского князя Дмитрия I (1350—1389), названного позднее Донским. По сути, он продолжает определять основное направление московской политики и тогда, когда Дмитрий был ребенком, и даже тогда, когда он начинает править самостоятельно. Именно Алексий сумел сохранить своего подопечного и само Московское княжество во время правления Суздальского князя Дмитрия, а также активно содействовал приведению самого Дмитрия Донского к власти. Пользуясь расколом в Орде, Алексий получил для Дмитрия у влиятельного беклярбека Мамая (ок. 1335—1380) ярлык на великое княжение, и московское войско сумело вытеснить из Московской земли Дмитрия Константиновича Суздальского.

Во время правления Дмитрия Донского Москва сталкивается с двумя главными вызовами: со стороны стремительно набирающей силы Литвы Ольгерда и со стороны Золотой Орды, правители которой, поняв, что русские княжества постепенно становятся независимыми, решили совершить карательный поход на русские земли, чтобы снова привести русских князей к повиновению и выплате дани в полном размере, как и в прежние времена.

Правитель Великого княжества Литовского Ольгерд постепенно становился гегемоном над Западной Русью, тесня татар. Так, в 1362 году в решающей битве при Синих водах он нанес поражение татарам и захватил Киев, Переяславль, Подол и ряд Северских территорий в бассейне реки Сейм. Под власть Литвы стали переходить и некоторые князья Восточной Руси, как, например, Тверской князь Михаил Александрович (1333—1399), что предопределило новый виток противостояния Москвы с Тверью. Отношения между Москвой и Литвой обострились к концу 40-х годов XIV века, Ольгерд предпринял в 1368, 1370 и 1372 годах три масштабных похода на Москву. Эти события совокупно были названы в русских хрониках Литовщиной.

Во время первого похода Ольгерд нанес поражение московскому войску и осадил Москву, хотя взять Кремль и не смог. Осада была снята из-за атаки на Литву Тевтонского ордена.

В 1370 году ситуация в целом повторилась, а Ольгерда в его походе на Москву поддержали Смоленский и Тверской князья. Но и на этот раз литовцам пришлось отступить.

Третий поход литовцев в 1372 году был связан с обострением борьбы между Москвой и Тверью и закончился заключением перемирия без каких-то особенных результатов для обеих сторон. После того как Дмитрий Донской в коалиции с некоторыми другими князьями Восточной Руси в 1375 году взял Тверь, Ольгерд снова попытался помочь своему союзнику, но не добился успеха, и Михаил Тверской был вынужден окончательно признать главенство Москвы. Митрополит Алексий в такой ситуации снял с него наложенное ранее за поддержку язычника Ольгерда отлучение от Церкви.

Если конфликт Твери и Москвы, а также борьба Ольгерда за вывод митрополита Киевского и всея Руси из парадигмы московского византизма, когда он становился частью неразрывной симфонии властей с Московским великим князем, или, в случае неудачи, за создание, как минимум, отдельной Литовской (западнорусской митрополии), разъединяли Восточную и Западную Русь, то отношение к Орде, погруженной в «великую замятню», период смуты, напротив, было довольно сходным. Литовские князья отвоевывали запад-

норусские земли у монголов, а восточнорусские князья стремились постепенно достичь независимости от тех же монголов. Поэтому между собой в этот период столкнулись три геополитические силы — Литва (включившая в себя Западную Русь), Москва и Орда, причем Москва занимала промежуточную позицию, склоняясь то на одну, то на другую сторону — либо бросая вызов ослабевшей Орде, солидаризуясь с Литвой, либо, напротив, выражая Орде лояльность и противостоя Литве.

Так, в 1374 году в Переяславле-Залесском Дмитрий Донской собрал съезд русских князей, куда были приглашены также князья Западной Руси, находившиеся в подчинении у Литвы. Целью было создание общерусской коалиции против Мамая. В съезде принял участие и великий русский святой, основатель нескольких монастырей исихаст Сергий Радонежский (1322 – 1392). Как и многие вожди русского монашества, Сергий Радонежский был выходцем из боярской среды. Он был близок к митрополиту Алексию, выступал его представителем во время странствий за пределы Московской земли и полностью разделял идеологию московского византизма, одним из ярчайших символов которого в русской традиции он и стал.

Семантика Куликовской битвы

В 1378 году русское войско одержало победу над татарами в битве на реке Вожа в Рязанской земле, а в 1380 году на Куликовом поле состоялась знаменитая битва между войском Мамая и русскими отрядами, где в тяжелейшем противостоянии и с огромными потерями Дмитрию Донскому удалось добиться победы. Согласно русской традиции, на битву Дмитрий Донской получил благословение от Сергия Радонежского, который послал также двух монахов из боярского рода — Александра Пересвета (? — 1380) и Родиона Ослябю (? – 1380) — для участия в сражении. Это нарушало церковные уставы о запрете монахам принимать участие в войне, но сам факт такого решения со стороны благочестивого игумена Сергия, бывшего высшим духовным авторитетом своего времени, подчеркивал глубинное значение битвы против татар как исполнение не только политического и патриотического, но и религиозного долга. Оба монаха, павшие в бою, были позднее причислены Русской Церковью к лику святых.

Куликовская битва стала в русском историале фундаментальным явлением, поскольку она прообразовывала будущее освобождение от власти Золотой Орды и превращение Москвы в самостоятельное православное царство, воспринявшее миссию Третьего

Рима и функцию катехона. Для московского византизма решение Дмитрия Донского по противостоянию монгольским войскам и полученное благословение Сергия Радонежского представляли собой наглядный пример симфонии властей в действии. В Куликовской битве важны не столько ее политико-экономические последствия или масштаб, но ее семантика для русского — прежде всего государственного, но также отчасти и народного — сознания. Русь была великой и свободной до монголов, но утратила свое единство как следствие отступления от высшего православного идеала. Через сто с лишним лет после монгольского завоевания это было глубоко осознано и пережито Русью, что и стало началом пути к новому витку величия и независимости. Кульминацией такого исторического сознания, воплощенного в конкретных деяниях, и является Куликовская битва, а также ее главные герои — Дмитрий Донской, венчающий собой линию Московских князей, добившихся ко второй половине XIV века для своего княжества общерусского престижа и верховенства, и Сергий Радонежский, воплощающий в себе традиции русского монашества, где и вызревала идеология русского византизма, а также олицетворяющий своей святостью и своей решительностью наследие прежних митрополитов, всячески способствовавших возвышению Москвы — Петра, Феогноста и Алексия.

Куликовская битва была тем событием, которое находится строго посредине между концом Киевской Руси и началом Московского царства, и поэтому в ней происходит соединение двух исторических фаз, причем преемственность идет по линии прежде всего русского монашества и монархического начала Владимирской парадигмы. Это стало моментом, когда — по крайней мере в идеологическом измерении — роль Восточной Руси проявилась окончательно, а исторические шаги Андрея Боголюбского, Всеволода Большое Гнездо, Александра Невского и Ивана Калиты обнаружили свою внутреннюю логику и свой последовательно открывающийся смысл. Московская Русь укрепилась достаточно, чтобы нанести непобедимым ранее монгольским войскам решающее поражение. Это было переломом в балансе сил между Русью и Ордой и подготовкой следующего периода — *полного освобождения*. И хотя последствия победы на Куликовом поле не привели к полной независимости, но в этом направлении был сделан решающий и необратимый шаг, воспринятый исторической традицией как событие величайшего масштаба.

Историки подчас оспаривают значение и многие летописные детали событий, связанных с Куликовской битвой, касающиеся ее непосредственных участников из разных княжеств, а также характеры и логику поступков ее героев — прежде всего Дмитрия Донского

и Сергия Радонежского. Однако принципиальным является именно смысл этого события, расцененного русской культурой как принципиальная победа Света над Тьмой, Святой Руси над басурманами, ранее безраздельно властвовавшими над Русью. Именно на таком толковании Куликовской битвы и строились будущие успехи Московской Руси, по мере которых значение Куликова поля только возрастало. В народной традиции предания о Куликовской битве, о Дмитрии Донском, о Пересвете и Ослябе, о Сергии Радонежском и подвигах русских воинов стали важнейшим элементом устной традиции, обрастая символическими деталями и подробностями, где отражались не действительные события, но внутренняя структура их смысла в общем контексте русского историала.

Куликовская битва стала *русской битвой* по преимуществу, отражая архетип решающего боя Световой войны. Поэтому ее можно считать «битвой битв» русской истории. Битва при Калке (1223) была проиграна из-за раскола, а стояние на Угре (1480) выиграно без боя во многом потому, что была добыта победа на Куликовом поле, ставшая, в свою очередь, возможной в силу нового восстановленного русского единства. Поэтому Дмитрий Донской представляет собой яркий образ катехонической фигуры.

Киприан: болгарин-исихаст во главе Русской Церкви

В поздний период правления Дмитрия Донского в русской церковной и политической жизни появляется новая фигура — болгарский епископ и сторонник исихазма[1] Киприан (ок. 1330—1406). Константинопольский патриарх Филофей Коккин (ок. 1300—1379), также сторонник исихазма, главный автор Томоса 1351 года, в котором учение Григория Паламы (1296—1359) провозглашалось строго каноническим, и инициатор признания самого Паламы святым, поставил Киприана с нарушением канонических правил (так как Киевскую кафедру все еще занимал митрополит Алексий) на Киевскую и Литовскую кафедры, при этом Киприан отправился в Киев, находившийся под властью литовского князя. Киприан был яростным противником Орды и поборником объединения Восточной и Западной Руси на основе антимонгольской идеологии под единым церковным началом.

После смерти в 1378 году митрополита Алексия его кафедра освобождается, но Дмитрий Донской попытался поставить на нее

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

архимандрита Спасского монастыря Михаила (? — 1379). Однако в конце концов митрополитом Киевским и всея Руси был поставлен Переяславский архимандрит Пимен (? — 1389), а за Киприаном остался титул митрополита Литовского и Малой Руси.

В это время Киприан прилагает усилия для того, чтобы объединить литовских и русских князей Пскова, Переяславля, Полоцка, Друцка, Турова, Брянска с антиордынской коалицией, создаваемой со своей стороны Дмитрием Донским (Москва, Ростов, Ярославль и Тверь), что и было (отчасти) воплощено в жизнь на Куликовом поле. Оказанная Киприаном поддержка была оценена Дмитрием Донским, и он пригласил его в Москву, предварительно низложив Пимена, обвиненного в обмане. Киприан сближается на этом этапе с Дмитрием Донским как с лидером антиордынской коалиции. Во время пребывания в Москве Киприана происходит канонизация Александра Невского, а также продолжает складываться московский византизм, который самим Киприаном напрямую связывается с освобождением от монголов. Возможно, болгарское происхождение Киприана играет определенную роль в том, что активно способствует становлению идеи «Московского катехона», поскольку Болгарское царство — и Первое, и Второе — в определенные периоды выдвигало теорию translatio imperii от греков к славянам. Если Болгария в то время не могла более претендовать на это, в лице поднимающейся Московской Руси постепенно для славянского византизма открывались новые возможности. Но при этом Киприан был уверен, что для достижения этого необходимо объединить всю Русь, как Восточную, так и Западную (то есть Литовскую), под эгидой православия и совместными усилиями освободиться от Орды (прежде всего это касалось Восточной Руси). Венцом таких ожиданий стала Куликовская битва, горячо поддержанная и болгарином Киприаном, и игуменом русской земли и также исихастом Сергием.

После Куликовской битвы в Орде укрепился противник Мамая хан Тохтамыш (? — 1406), свергнувший Мамая. Он предпринял в 1382 году новый поход на Русь и сумел добиться восстановления традиционной процедуры выплаты дани монголам. Согласие на это Дмитрия Донского, ставшего после победы символом независимости Руси от Орды, снова обострило его отношения с Литвой. Параллельно этому пошатнулись позиции и самого Киприана, который был известен в Орде как ее непримиримый враг. Поэтому Киприан был вынужден покинуть Москву и уехать в Литву, а оттуда в Константинополь. В Константинополе Киприан, последовательный сторонник исихастской традиции, переводит на русский язык труды Дионисия Ареопагита. Позднее он снова возвращается в Западную Русь, чтобы

удержать литовских князей от принятия католичества, а когда это произошло и Ягайло заключил Кревскую унию, Киприан сосредоточил усилия на том, чтобы содействовать новому сближению двоюродного брата Ягайло (ок. 1350 — 1434) князя Витовта (ок. 1350 — 1430), получившего в новом польско-литовском государстве правление Литвой, с Москвой[1]. Для этого Киприан содействует женитьбе на дочери Витовта Софии (1371 — 1453) сына Дмитрия Донского Василия I (1371 — 1425), которому удалось бежать из Орды, где он был заложником, в Молдову, откуда Киприан и увез его в Литву.

В 1389 году Киприан был утвержден Константинополем в статусе митрополита Киевского и всея Руси, что раньше оспаривалось, и приехал в Москву, где вскоре после смерти Дмитрия Донского венчал Василия I и княгиню Софью Витовтовну, став отныне покровителем нового Московского великого князя. Хотя изначально Киприан стремился объединить все русские епархии и Запада, и Востока под единым началом, не оказывая предпочтения ни Москве, ни Западной Руси, для чего он и старался создать русско-литовскую коалицию против Орды, после того, как он был официально признан Константинополем и одновременно получил поддержку Витовта и Василия I, из-за Кревской унии из его подчинения ушла значительная часть западнорусской канонической территории — Галичина и Волынь, отошедшие католической Польше. Пользуясь своим авторитетом в Литве, Киприан стремился защитить Галицкие епархии, оказавшиеся под властью поляков и ставшие жертвой агрессивной политики католического прозелитизма.

В этот период Византия начинает осознавать масштаб османской угрозы. Русский митрополит Киприан не мог не видеть прямой параллели между Ордой, ханы которой были мусульманами и где все бóльшую роль начинали играть именно тюрки, и турками-османами, также исповедовавшими ислам и угрожавшими Византии. Так возникают идеи развить положения Лионской унии на новом историческом этапе — параллельно между Константинополем и Римом, с одной стороны, и Москвой и Польско-Литовским государством, с другой. В этом случае христианский мир Востока и Запада объединился бы и в Греции, и на Руси для *синхронного* противостояния османам и монголам — то есть исламу. Так Киприан выдвигает идею провести православно-католический собор на территории Руси. Правда, эта идея была отвергнута, но сам факт ее в высшей степени показателен.

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

Связь Киприана с Филофеем, а также поддержка Филофеем митрополита Алексия, особое почтение, выраженное Сергию Радонежскому, и признание Филофеем сербской Печской патриархии показывает контуры объединительной стратегии византийских исихастов, направленной на попытку консолидации православных и отчасти католиков для противостояния исламской угрозе в лице турок и татар. Мы видим, что Филофей Коккин и его единомышленники ищут поддержки у восточноевропейских православных народов — сербов, влахов и русских, а также стремятся привлечь к общей борьбе западных христиан, надеясь, что католики будут восхищены духовным богатством и возвышенностью византийского богословия, как только с ним познакомятся. Позднее фигура Филофея будет осмыслена как одного из прорицателей великого будущего Московского царства, освобождения от татар и вдохновителя борьбы греков, болгар, сербов и румын против османского ига. Болгарин и митрополит Киевский и всея Руси Киприан представляет собой одного из ярчайших представителей этой группы «политических исихастов».

Василий II: Константинополь и Москва меняются ролями

Правление Василия I было относительно мирным. В этот период еще более усилилось влияние Москвы на соседние земли — прежде всего восточные — Нижегородское и Муромское княжества, города Бежецкий Верх, Вологду, Устюг и территории, населенные народом коми.

В отношениях с тестем литовским князем Витовтом и с Ордой было достигнуто равновесие. Василий I уступил Витовту некоторые территории на юго-востоке и не препятствовал усилению его влияния на ряд русских княжеств. Но в то же время он не дал осуществиться и желанию Витовта полностью подчинить себе Москву, на что получил поддержку в Орде. Орде Василий I, вначале отказался выплачивать дань, но позднее снова согласился, чтобы избежать новых вторжений.

При Василии I в Москву прибывает новый поставленный Константинополем митрополит — грек Фотий (? — 1431). Ему удается в 1420 году упразднить Литовскую митрополию, тем самым восстановив церковное единство Руси.

Сын Василия I Василий II Темный (1415—1462) продолжил традиционную для Московских князей политику укрепления власти Москвы за счет ослабления соседних удельных княжеств, балансi-

руя между Ордой и Литвой. Правление Василия II Темного было отмечено новой линией династического раскола — на сей раз между Москвой и Звенигородом, княжение в котором получил брат Василия I сын Дмитрия Донского Юрий Дмитриевич (1374—1434). Юрий Дмитриевич оспорил статус великого князя у Василия II и начал с ним междоусобную войну, считая себя старшим в роде, вернувшись, таким образом, к модели лествичного права, ранее замененного передачей власти к старшему сыну великого князя, по традиции, сложившейся в московской — более строго монархической — традиции. На первом этапе усобицы Юрий Звенигородский не смог противостоять Василию II во многом из-за того, что тот опирался на силу литовского князя Витовта, своего деда. Поэтому Юрий после ряда попыток добиться в Орде ярлыка на великое княжение был вынужден признать статус Василия II.

Однако позднее, после смерти Витовта и из-за ссоры на пиру в Москве, когда София Витовтовна оскорбила сына Юрия Василия Косого (? — 1448), разгневанный Звенигородский князь собрал войска и занял Москву, заставив Василия II бежать в Тверь, а оттуда в Кострому. Позднее он примирился с Василием II и отдал ему в княжение Коломну, а затем — после того как поссорившиеся сыновья Юрия бежали к Василию II, вернул ему и Москву.

Василий II, укрепившись на московском престоле, начал атаку на своих противников и вначале нанес им ряд поражений. Затем инициатива снова перешла к Юрию Звенигородскому (помирившемуся к тому времени с сыновьями), и в 1434 году ему вторично удалось занять Москву, где он вскоре скончался. После этого власть захватил — против воли остальных братьев — его сын Василий Косой. Однако Василий II, на сей раз в союзе с братьями Василия Косого, сумел его изгнать и в очередной раз утвердиться на московском престоле.

Далее к власти в Москве дважды приходил другой сын Юрия Звенигородского Дмитрий Шемяка (? — 1453), который в одном из эпизодов княжеских усобиц ослепил Василия II, после чего тот получил эпитет «Темный». В конце концов, Василию II все же удалось окончательно вернуть себе трон, сохранив во главе Московского княжества свою династию. Дмитрий Шемяка стал править в Новгороде, где и был, в конце концов, отравлен по приказу Василия II.

При Василии II Темном происходит фундаментальное событие в православном историале: конец Византийской Империи (1453) и предшествующее ему заключение Флорентийской унии (1438—1445) между православными и католиками[1]. Хотя Константинополь

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

и ранее искал сближения с Римом в надежде получить от западнохристианских государств военную поддержку против постоянно усилившегося натиска турок-османов, а в XIII веке византийский Император Михаил VIII Палеолог (1259 — 1282) под угрозой вторжения Карла I Анжуйского (1227 — 1285) пошел на заключение с католиками Лионской унии, на сей раз Византия в лице Императора Иоанна VIII Палеолога (1392 — 1448) признала правоту католического учения и получила лишь право не переходить в обязательном порядка на латинский язык в богослужениях, что было также догматическим требованием католицизма. В остальном это была полная победа католиков. Такое решение византийской Церкви и византийского Императора вызвало широкий протест как среди самих греков, так и у многих православных народов, поскольку было расценено как предательство православной традиции, еще с IX века сделавшей критику католических нововведений частью своего догматического учения, что стало особенно важным элементом православной идентичности в эпоху византийского митрополита Фотия (ок. 820 — 896) и достигло кульминации в расколе Церквей в 1054 году. Признать спустя четыреста лет полную правоту Рима для Восточной Церкви было равнозначно догматической капитуляции.

После смерти митрополита Фотия по инициативе литовского князя Свидригайло (ок. 1370 — 1452) был поставлен в митрополиты смоленский епископ Герасим (? — 1435), тогда как Василий II не признал его полномочий, желая видеть во главе митрополии епископа Иону (ок. 1390 — 1461). Позднее Свидригайло разгневался на Герасима, заподозрив его в измене, посадил его в темницу, а затем казнил. Тогда Константинополь поставил в митрополиты Киевские и всея Руси грека Исидора (1380 — 1463), активного поборника унии и филокатолика. Исидор был встречен в Москве Василием II Темным крайне недружелюбно. Исидор тем не менее изложил планы готовящегося собора в духе «политических исихастов» — как «заведомо обреченную на успех» попытку убедить католиков в правоте и красоте православного богословия, получив от них взамен военную помощь против мусульман (турок и Орды). Однако на самом Ферро-Флорентийском соборе была, напротив, признана правота католической теологии, причем именно Исидор активнее других выступал в поддержку Папы. Оценив вклад Исидора в унию, Папа Евгений IV (1383 — 1447) назначил его своим легатом и возвел в статус кардинала. По возвращении в Москву в 1441 году Исидор с амвона зачитал постановления Флорентийского собора и помянул Папу. Через три дня после этого он был арестован и вскоре сбежал, вернувшись в Рим, а оттуда в Византию.

Резкое отвержение Флорентийской унии привело к разрыву между Русской Церковью и Константинополем, и в 1448 году собором русских епископов митрополитом был избран епископ Рязанский и Муромский Иона. С этого момента берет свое начало автокефалия Русской Церкви.

В 1453 году Константинополь пал от рук турок, и в глазах Руси это было прямым доказательством того, что Флорентийский собор был преступлением против веры отцов, и Бог покарал еретиков тем, что попустил свершиться концу Византийской Империи. На этом фоне сохранение Русью православия и постепенное освобождение от Орды было свидетельством *правоты выбора Москвы*, отвергнувшей унию, избравшей своего православного митрополита (а не еретика-папежника) и вставшей на путь политического освобождения от монголо-татар, тогда как Византия, напротив, проделала обратный путь — отступила от православия и закономерно стала жертвой тюркских (исламских) завоевателей. Москва и Константинополь поменялись местами: это стало триумфом русского (московского) византизма и концом византизма греческого. С этого момента идеология «Москва — Третий Рим» была уже по факту готовой, хотя ее выражение в законченном тексте появилось несколько позднее.

Митрополит Иона был последним митрополитом, носившим титул «Киевского и всея Руси». Все последующие главы Русской Церкви именуются митрополитами (позднее патриархами) «Московскими и всея Руси».

Показательно, что в следующем за годом падения Византии 1454 году кафедра епископа Сарайского переносится в Москву на Крутицкое подворье, что становится символом конца ордынского влияния на церковную политику Руси и ее полной и совершенной независимости.

Параллельно этому Константинопольский патриарх-униат Григорий III Мамма (ок. 1400—1459), уже находясь в Риме, поставил в 1458 году в митрополиты «Киевского, Литовского и всей нижней России» болгарина Григория (? — 1474), которого не признала не только Москва, но и многие верующие Западной Руси. Тем не менее церковный раскол между Восточной и Западной Русью состоялся, и до 1686 года в Киеве находились митрополиты, альтернативные Московским.

Освобождение Восточной Руси

Окончательное освобождение Руси от монголов происходит во время правления сына Василия II Темного Ивана III (1440—1505).

Иван III представляет собой важнейшую фигуру русского историала. На нем завершается монгольская эпоха и начинается следующий цикл, смыслом которого является полное вступление Москвы в византийское наследие и принятие на себя московскими великими князьями функции катехона, и в случае Ивана Грозного — царского достоинства. Уже Дмитрий Шемяка во время московского княжения называет себя «господарем всея Руси», и этот титул сохраняет Василий II после изгнания Дмитрия из Москвы и возвращения великокняжеского престола. Иван III (1440—1505) уже с полным основанием называет себя «государем всея Руси», так как в это время политика предшествующих поколений московских князей достигает своего апогея — Москва окончательно сплачивает вокруг себя восточнорусские и северорусские княжества, а вместе с тем оказывается в положении преемника византийской религиозной миссии оплота православия, и синхронно освобождается от Орды, перестав выплачивать ордынским ханам дань, что и является, с точки зрения законов государственного пространства, *выходом из Орды* как политической структуры.

Символично, что второй супругой Ивана III становится принцесса византийского императорского рода Софья Палеолог (ок. 1455—1503), что делает потомков Московского великого князя преемниками Византии еще и в династическом смысле.

Иван III активно способствовал углублению раскола внутри орды, заключил союз с Крымским ханом Менгли-Гиреем (1445—1515) и установил сепаратные отношения с Казанью, где поддержал приход к власти касимовского царевича Мухаммед-Амина (1469—1518). Независимость Руси от Орды, таким образом, существенно возросла, тем более что она не представляла собой более единого политического организма, стремительно распадаясь на несколько независимых и враждующих друг с другом политий.

От прежних правителей Иван III унаследовал и противостояние с Польско-Литовским государством, где с 1447 года правил Казимир IV Ягеллончик (1427—1492). Изначально Казимир был настроен к Москве дружелюбно, и сам Московский князь Василий II поддержал его кандидатуру в Литовские князья. Позднее же при Иване III отношения снова испортились, и геополитическое противостояние вернулось на свои традиционные позиции, где сталкивались между собой Волынская и Владимирская парадигмы. В ходе противостояния с Москвой Казимир IV старался влиять на расклад сил в Орде, поддерживая там в противовес Ивану III противника Менгли-Гирея хана Ахмата (? — 1481).

Если окончательно закрепить за Москвой и так подчиненные ей соседние княжества для Ивана III не составило большого труда, то

проблемы возникли с Новгородом, всячески старавшимся сохранить свои древние олигархические устои вопреки строго монархической — самодержавной — политике Москвы. Мы видим, что Остзейская парадигма остается действенной и в этот период, несмотря на тактическое сближение в монгольское время новгородской геополитики с московскими князьями, которые защищали новгородцев и от Литвы на западе, и от Орды на юге. В 1471 году Новгород обращается за помощью к Литве, обещая перейти под власть польского короля. На это Москва отвечает масштабным военным походом под началом самого великого князя Ивана III, в ходе которого новгородская армия терпит сокрушительное поражение, а Москва устанавливает над Новгородом свое прямое господство. Позднее, в 1489 году, Москва захватывает Вятку (Хлынов), город, основанный новгородскими ушкуйниками, где была воспроизведена модель народной (вечевой) демократии — последний отголосок Остзейской (норманнской) парадигмы в глубине русских территорий.

В 1480 году последний хан Золотой Орды Ахмат, союзник польского короля Казимира IV, предпринимает попытку вернуть контроль над Русью, чтобы возобновить выплату ей дани и признание хана политическим сюзереном Москвы. Войска Ахмата двинулись к Москве, встретив московское войско на реке Оке, а затем обе армии перешли к реке Угре. Хан Ахмат рассчитывал, что польско-литовская армия Казимира IV атакует одновременно Русь с запада, чем сломит способность русских к сопротивлению. Однако вступить в решающее сражение ордынские войска не решились и после долгого стояния с началом зимы отошли в степь без боя. С этого момента принято отсчитывать историю полной независимости Московской Руси.

В эпоху Ивана III Москва активно расширяется. Подчинение Новгорода заставляет вступить в противостояние с германцами на северо-западе — с Тевтонским орденом и со Швецией. При этом бурно идет освоение северных земель как на западе, так и на востоке — вплоть до Югры и бассейна реки Печора. Русские отряды доходят до Перми и уральских земель, населенных финно-угорскими народами.

На западе столкновения русских с Литвой приводят к переходу под контроль Москвы ряда пограничных княжеств, расположенных в верховьях Оки. Некоторые русские князья из Литвы переходят на сторону Москвы и по религиозным мотивам, так как постепенно в самой Литве усиливается давление католических ксендзов из Польши, что разрушало баланс между католичеством и православием, который изначально был характерен для церковной полити-

ки литовских князей, стремившихся быть покровителями западнорусского православия (для этого они так стремились основать и сохранить Литовскую митрополию). В ходе борьбы с Литвой Ивану III удается отвоевать ряд древних русских городов — Чернигов, Новгород-Северский, Стародуб, Гомель, Брянск, Торопец, Мценск и Дорогобуж. Однако отбить у литовцев Смоленск русские не смогли.

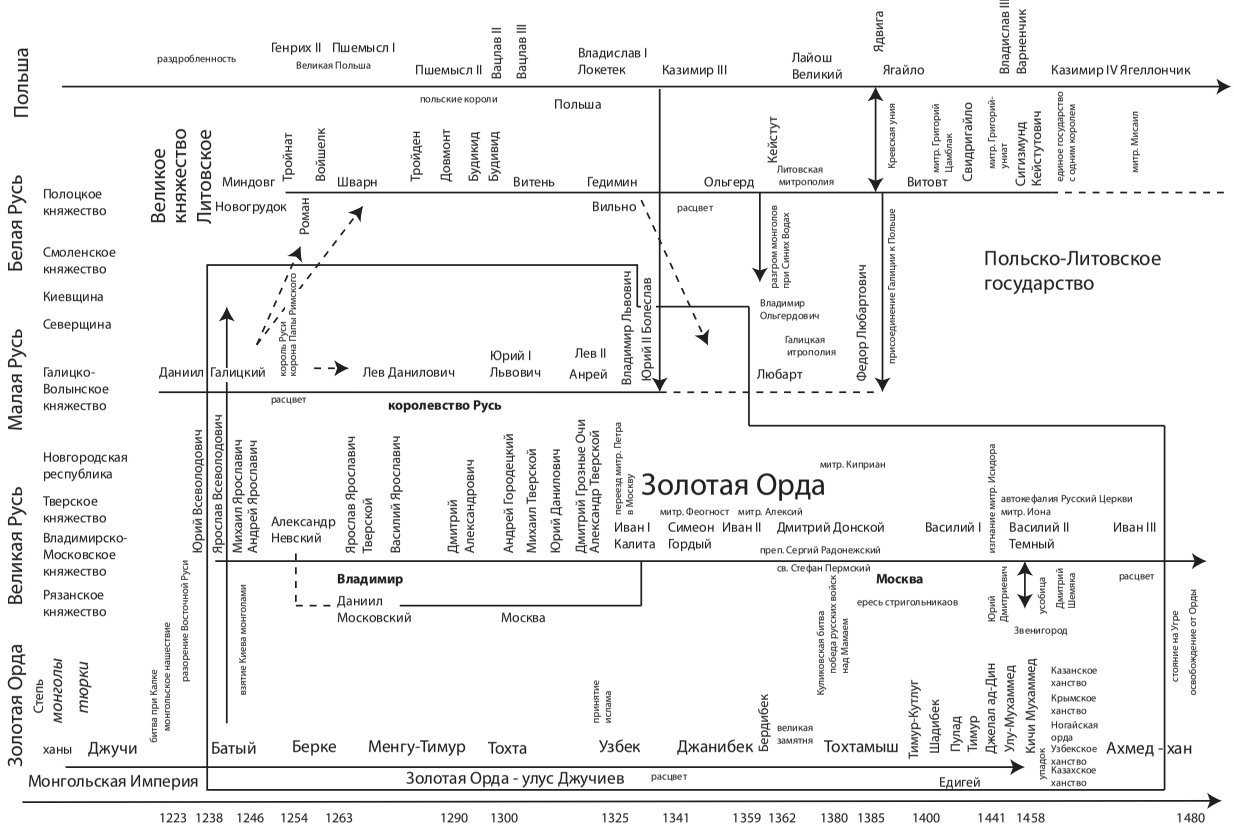
Иван III: парусия самодержавного Dasein'а

Показательно, что уже Иван III в некоторых документах того временеи именуется не только «великим князем Московским», но и «русским царем». При Иване III гербом Руси становится двуглавый орел, что подчеркивает имперский статус государства. Митрополит Московский и всея Руси Зосима (? — 1496), составивший в 1492 году «Пасхалии» на восьмое тысячелетие от Сотворения мира, предвосхищая псковского старца Филофея (ок. 1465—1542), формулирует применительно к Ивану III пророчества о становлении московского государя катехоном в контексте всего православного мира, и шире, в контексте *всего мира* как такового, отпавшего от истинной веры, заключенной в православии или не знающего ее. По сути, в поле православной эсхатологии именно «государь всея Руси» отныне мыслится как *полюс мира*, как центр Вселенной, ответственный за все человечество. С этим связано и соотнесение падения Константинополя с окончанием седьмой тысячи лет от сотворения мира и соответственно с приблизившимся концом света, что и заставляло прежних богословов высчитывать Пасхалии лишь до этой даты. Зосима предлагает свой календарь уже *за пределом истории, которая закончилась* — в особом эсхатологическом измерении, по ту сторону конца света, где и должна обнаружиться глубинная онтологическая миссия русского — московского — субъекта.

Хотя титул «русский царь» используется скорее как метафора, призванная подчеркнуть масштаб его владений и его могущества, по сути, Иван III впервые в русской истории оказывается в таком положении, что над ним нет более высокой политической инстанции — ни номинальной, в лице византийского Императора, ни фактической — в лице ордынского хана. Именно Иван III приобретает всю полноту политического суверенитета, а его государство становится не просто сильным и независимым, с точки зрения геополитического потенциала, но и с точки зрения политико-правовой легитимности. Иван III не признает над собой ни Императора (восточного или западного), ни хана, ни Папы, ни даже Константинопольского патриарха (в силу уклонения греков в унию). В контексте государст-

венного Логоса Руси Иван III первым из русских правителей воплощает в себе всю *полноту самодержавного* начала — как политически, так и религиозно, и даже экзистенциально. Политически он представляет собой отныне державу, которая не обязана подчиняться на правовом основании вообще никому. Религиозно — Великий князь Московский и «государь всея Руси» наделяется миссией защищать вселенское православие перед лицом католического Запада и исламского Востока, полностью беря на себя функцию «удерживающего», катехона. А экзистенциально он отныне вынужден принимать решения с опорой только на собственный Dasein, становясь полноценным и законченным *субъектом*. Такой царский субъект отныне наделен всей полнотой ответственности за онтологический выбор, от которого отныне напрямую зависит вся структура конституируемого мира — как в политическом, так и в религиозном измерении. Безусловно, такой *московский субъект* руководствуется традицией и следует логике московского византизма и, шире, русского византизма, обозначенного русским монашеством уже в Киевский период. Но в рамках этой традиции субъект является абсолютно свободным, что делает его положение совершенно особым и во многом драматичным — отныне правитель Руси наделен *царственным одиночеством*, где над личностью царя больше нет никакой инстанции, кроме христианского Бога. Правление становится в полном смысле *самодержавным* и во многом превращается в макрокосмический аналог монашеской аскетики, где проблема души и ее глубинного тайного центра — Selbst — выходит на первый план перед лицом нескончаемых нападок «падших духов», которые в политике превращаются во врагов, обступивших державу, лживых советчиков и эгоистически мотивированных подданных. Все это превращается в фигуры внутреннего мира суверенного субъекта — в отражение его собственных слабостей, грехов и несовершенств. Государство и политика становятся личным — внутренним — делом самодержца, выражением его души, его внутреннего мира и разворачивающейся в нем отчаянной борьбы Ангела и беса.

В полной мере это найдет свое яркое и даже гипертрофированное отражение в личности первого русского царя и внука Ивана III — Ивана IV Грозного (1530–1584), но показательно, что и самого Ивана III называют в некоторых текстах «Грозным», что сближает между собой этих двух русских правителей семантически. Если Иван IV это законченный русский державный субъект, венец самодержавной экзистенции, то Иван III — это его первое полноценное выражение, его явление, парусия. Именно с Ивана III следует вести отчет московского самодержавия, уходящего корнями в цепочку Москов-



Историал Руси в монгольский период

ских князей монгольского периода, и далее к Владимирским князьям, а от них к первым правителям Киевской Руси. Элементы самодержавия присутствовали во всей этой линии, начиная с Рюрика, проявляясь в большей или меньшей степени в каждой фазе русского историала и в каждой русской земле. Каждый русский князь, прежде всего великий, но также и удельный и даже служилый был отчасти «монархическим субъектом», наделенным соответствующими экзистенциальными свойствами — концентрированного (в целом европейски структурированного — почти германского и безусловно индоевропейского) Dasein'а. Но в полной мере монархизм становится «самодержавием», «автократией» (αὐτοκράτεια — по-гречески дословно «самовластие») лишь с Ивана III, когда первая половина термина — «само-», αὐτος, das Eigene становится абсолютным в своем глубинном значении.

От Ивана III и берет свое начало полноценное и полностью формализованное русское самодержавие — как в форме Московского царства, так и в поздние эпохи Петровского и постпетровского абсолютизма. Более того, именно в нем следует искать и истоки субъектности в философском смысле. В русской политической традиции и, шире, в русской — государственной, державной идеологии — *полноценным субъектом является только «самодержец».* Он и есть средостение свободной воли и не зависящего ни от чего ума. Государство — проекция этого субъекта, а отдельные граждане — его зеркальные осколки. Русский субъект в державном (не народном, не крестьянском) толковании — это только и исключительно *царь*. Поэтому и философствовать в полном смысле слова (то есть «любить Софию» — в данном случае Софию Палеолог) подобает только ему.

Глава 15. Западная Русь

Великороссия, Малороссия, Белоруссия — дифференциалы русского единства

Мы видели, что монгольская эпоха является моментом окончательного раздела между Восточной и Западной Русью, после чего они становятся двумя самостоятельными сущностями, наделенными обособленной идентичностью и отдельным историалом. Яснее всего это сказывается на уровне политической истории, но постепенно аффектирует также и уровень народа, влияя на его самосознание и трансформации его традиций. Истоки этого дуализма политий мы видели еще в эпоху раздробленности, когда проявлялись первые концептуальные границы Волынской и Владимирской парадигм. В монгольский период этот процесс преодолел критическую черту, за которой отличий между двумя половинами ранее единой Руси стало несколько больше, чем сходства, и процесс дифференциации продолжился с новой силой. Г. Вернадский пишет об этом:

> В Московии постепенно складывалось централизованное царское самодержавие. В Великом княжестве Литовском, напротив, в конце концов установилось аристократическое правление. Даже на ранних стадиях своего формирования, Великое княжество являлось не централизованным государством, а политической федерацией под военным руководством великого князя. Эта федерация, с момента своего образования во время правления Миндовга, состояла как из литовских, так и из русских земель. При Гедимине вся Белая Русь и части Украины признали власть великого князя литовского. При Ольгерде эта власть распространилась на всю Украину кроме Галиции, которая, как мы знаем, была захвачена Польшей.
>
> В этом процессе политического поглощения Западной Руси Литвой определенное количество удельных русских князей сохраняли свои отчины и большинство бояр свои имения. Большие княжества, однако, такие, как Киевское и Волынское, отходили литовским князьям — потомкам Гедимина. Собственно говоря, Киев после его разрушения монголами в 1240 году несколько лет находился под их прямым контролем, а когда в начале четырнадцатого века монголы

позволили русскому князю править в Киеве, то выбрали одного из второстепенных князей (по-видимому, Черниговского дома). Факт, что древняя традиция престолонаследия в Киеве была, таким образом, нарушена, облегчил Ольгерду задачу сделать одного из своих сыновей (Владимира) князем киевским[1].

Таким образом, от Гедимина до Ольгерда Волынская парадигма переносится на литовскую государственность, которая типологически является такой же аристократической, как и система, сложившаяся в Западной Руси до литовцев. Фактически именно в монгольский период окончательно проявляется деление Руси на три составляющие —

- *Великую Русь*, объединяющую Русский Восток и Русский Север под началом Владимира (позднее Москвы);
- *Малую Русь*, куда изначально входили Галицко-Волынское княжества и Туровское княжество;
- *Белую Русь*, находившуюся ближе всего к ядру литовских земель в Прибалтике и охватывающую области Полоцка, Минска, Друцка и отчасти Смоленска, который переходил из рук в руки от востока (Москвы) к западу (Литве).

Самостоятельными областями были Киевщина, Северская земля и Переяславщина, которые представляли собой нейтральную зону, где спорили между собой за влияние в составе единого Польско-Литовского государства Польша (с определенного момента контролировавшая Малую Русь) и Литва, установившая свою гегемонию прежде всего в Белой Руси, а также Золотая Орда, считавшая эти области своими, и Великая Русь, постепенно продвигавшаяся на запад.

Вернадский приводит ряд исторических подробностей относительно появления этих трех наименований.

Что же касается этих названий, то Малая Русь (позже использовалось в форме Малорусь), судя по всему, появилось в конце тринадцатого или начале четырнадцатого века. Когда в 1303 году Константинопольский патриарх по настоянию короля Юрия I согласился учредить в Галиче митрополичью кафедру, новый прелат получил титул Митрополита Малой Руси (по-гречески — Μικρα Ρωσια, по-латыни — Russia Minor). Кроме Галича ему подчинялись следующие епархии: Владимир-Волынский, Холм, Перемышль, Луцк и Туров. Таким образом, Малой Русью в то время называли Галицкую, Волынскую и Туровскую земли. То, что название было связано не только

[1] *Вернадский Г.В.* Монголы и Русь. С. 243—244.

с церковными делами, но получило также и политическое значение, ясно из указа Юрия II (1335 год), в котором он именует себя «князем Малой Руси» (Dux Russiae Minoris)[1].

Относительно Великой Руси он пишет следующее:

> Название «Великая Русь» (позже — Великороссия) впервые появляется в указе византийского императора Иоанна Кантакузина князю Любарту Волынскому в 1347 году, подтверждающем упразднение митрополичьей кафедры в Галиче. Император повелел «по всей Руси — Великой и Малой — быть одному митрополиту, Киевскому». Можно добавить, что в середине семнадцатого века царь московский, Алексей (второй царь династии Романовых), сделал официальными все три названия Руси, включив их в свой титул: «Царь Всея Великой и Малой и Белой Руси» (1654)[2].

Таким образом, топоним «Великая Русь», впервые упоминающийся в том же XIV веке, что и «Малая Русь», только несколько позднее, имел значение периферийных территорий, относительно центрального ядра, которым была как раз Малая Русь. Подобно этому «Великой Грецией» назывались эллинские колонии на юге Италии, тогда как Малой Грецией были континентальные Балканы и Пелопоннес.

О «Белой Руси» Г. Вернадский сообщает следующее:

> Происхождение названия «Белая Русь» (позже Белоруссия; на польском Biala Ruś) неопределено (...) одна из ветвей аланской группы сарматов была известна как аорсы (белые) или аланорсы (белые аланы) (...) К тому же его необходимо рассматривать вместе с «Черной Русью» (Rus Czarna), район под этим названием был занят литовцами на начальной стадии формирования Великого княжества Литовского. Эти два названия, судя по всему, составляли ономастическую пару и поэтому должны анализироваться вместе[3].

«Белая Русь» в любом случае представляет собой более древнее наименование, чем «Великороссия», равно как и «Красная (Червонная) Русь», как раньше назывались северные области Галичины.

Западная Русь представляла собой совокупность Белой Руси и Малой Руси. Восточная Русь объединяла собранные вокруг Влади-

---

[1] *Вернадский Г.В.* Монголы и Русь. С. 241.
[2] Там же. С. 243.
[3] Там же. С. 241.

мира (позднее Москвы) княжества и Новгородские владения (Северную Русь). Так мы получаем «четыре Руси», о которых в середине XIV века писал византийский философ и богослов Никифор Григора (ок. 1295 — ок. 1360), бывший противником исихазма. Григора выделял Большую Русь (Великороссия), Новгород (Северную Русь), Малую Русь и Литву (Белая Русь), подчеркивая, что из них только одна (Литва) не платит дань Орде.

Области Киевщины, Смоленска и Северской земли не относились строго ни к одной из этих зон, попадая под влияние то Орды, то Малой Руси (следовательно, Польши), то Белой Руси (следовательно, Литвы), то Великой Руси. Такая картина предопределила не только монгольский историал, но и последующие фазы русской истории, равно как и истории Восточной Европы, интегральной частью которой были Польша[1], Литва, а также Венгрия, Влахия и Молдова[2], тесно связанные с особенностями русской геополитики и ее внутренними дифференциалами — как на уровне политических конфликтов, так и на уровне идентичности, поскольку в Малой Руси и в Белой Руси постепенно шло формирование отдельных ветвей русского народа. Вместе с тем в Среднем Поднепровье формируется еще одна русская общность — казачество, продолжающее традиции Черных клобуков, ковуев, берладников и других кочевых (или полукочевых) воинственных групп, лояльных Руси, но имеющих сходство с кочевыми народами Турана и живущих на границе между (преимущественно русским) Лесом и (преимущественно тюркской) Степью.

Кроме казаков следует упомянуть русинов (или лемков), населяющих самые западные области Руси — зону Карпат и имеющих как социологические, так и лингвистические отличия от окружающих малороссов. Но наиболее принципиальными стали именно три главные ветви — великороссы, малороссы и белорусы, которые подчас рассматриваются как три различных народа, сложившиеся исторически на основе восточнославянских племен.

Галицко-Волынское княжество: королевство Русь

Малая Русь складывалась на основе Галицко-Волынского княжества, которое к началу монгольского вторжения представляло собой могущественную независимую политию, вполне сопоставимую

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

с Владимирской Русью. В момент прихода монголов у власти в Галицко-Волынском княжестве находился один из самых ярких русских князей Даниил Галицкий, сын Романа Галицкого, при котором Волынь объединилась с Галичиной. Когда Роман погиб, Даниил с братом Василько Романовичем (1203 — 1269) были еще детьми. В это время в Западной Руси началась новая волна усобиц. По мере взросления молодые князья стали укреплять свои позиции и воссоздавать по частям прежнее государство. Василько утвердился в Волыни, а Даниил приступил к возвращению Галича. Между Даниилом и Васильком сложилась настолько тесная связь, что они во всех ситуациях действовали сообща, поддерживая друг друга и соблюдая все договоренности. Это было совершенно исключительным случаем для русских князей, где жестокие конфликты между родственниками, включая самых близких, были самым обычным явлением. Во многом именно эта солидарность Даниила с Васильком позволила удерживать контроль над Волынью, ставшей уделом Василька, и Галичем, где княжил Даниил, в самых трудных обстоятельствах.

Галицкие и волынские войска участвовали в битве на Калке, где погибли два волынских удельных князя.

Даниил Галицкий сумел поставить в зависимость от себя как Пинских князей, так и Киевского князя Владимира Рюриковича (1187 — 1239), который во втором своем княжении правил в Киеве уже от лица Даниила, а позднее Даниил просто направил для управления Киевом своего боярина. Он сумел вернуть власть над Галичем, который до этого захватили венгры. Фактически Даниил был правителем крупного восточноевропейского государства.

С запада Галицко-Волынское княжество граничило с католическими державами — Польшей и Венгрией, и западнорусские князья были активно вовлечены в восточноевропейскую политику. Для них католичество воспринималось не через призму византийской идеологии, как часто имело место в случае князей Восточной Руси, но было фактором непосредственной политики, с которой они постоянно имели дело, и совершенно не обязательно в форме прямой вражды. Как и в случае с половцами, отношения с католическими державами могли быть как союзническими, так и враждебными, и часто отдельные князья поддерживали те или иные силы или фигуры в католических странах, а правители этих стран старались влиять на политику в Западной Руси. Поэтому для Даниила Галицкого и для его брата Василько союз с Папой Римским или проект объединения церквей не представлял собой чего-то заведомо неприемлемого и широко обсуждался — особенно по мере того, как монгольский фактор осознавался в Европе как всеобщая серьезная угроза.

В 1240 году монгольские войска, до этого разорившие и подчинившие Восточную Русь, достигли Киева, взяли и разграбили его, а затем двинулись на запад — на Волынь и Галичину. Они нанесли галичанам серию поражений и захватили многие западнорусские города. Однако последствия вторжения монголов здесь не были столь масштабными, как в Восточной Руси, и речь о «погибели Галицко-Волынской земли» идти не могла. Тем не менее в 1245—1246 годах Даниил едет в ставку ордынского хана и получает от него ярлык на княжение, признав тем самым сюзеренитет Золотой Орды.

Даниил, однако, рассматривает и альтернативные проекты. В частности, он вступает в переговоры с Папой Римским по созданию христианской коалиции из Венгрии, Моравии, Сербии и Литвы (великий князь которой Миндовг (ок. 1195—1263) на время перешел в тот период в католичество), что подразумевало постепенный переход в католичество и самой Западной Руси. Именно в ходе подготовки Крестового похода против монголов Даниил Галицкий получает от Папы Римского Иннокентия IV (ок. 1195—1254) корону и в 1254 году в Драгочине официально принимает титул «короля Руси» (Rex Russiae). Этим титулом будут называть себя и потомки Даниила Галицкого. Однако перехода в католичество не произошло, равно как по политическим причинам не состоялся и антимонгольский Крестовый поход. Позднее новый Папа Александр IV (ок. 1185—1261) дал благословение Миндовгу на борьбу с русскими князьями, после чего отношения Даниила с Римом прервались.

В 1258 году Даниил Галицкий, поставленный перед выбором — или воевать с монголами, или идти вместе с ними в поход против Литвы, выбирает последнее, и на следующий год прекращает все работы по строительству оборонных сооружений, которые начались во время подготовки к антимонгольскому Крестовому походу. Поэтому в целом на раннем этапе отношение Западной Руси к Золотой Орде не сильно отличалось от политики Восточной Руси — с той ишь разницей, что Ярославу Всеволодовичу и Александру Невскому удалось получить ярлык на великое княжение, Даниил Галицкий был признан обычным князем. Однако этот ярлык был во многом номинальным, и власть Владимирского князя на Западную Русь не распространялась.

В 1255 году войска Даниила Галицкого захватили Литву, и его могущество было столь велико, что престол великого князя Литвы смог занять его сын — Роман Даниилович (ок. 1230—1258).

Роман Даниилович был женат на племяннице австрийского герцога Фридриха Бабенберга (1210—1246) Гертруде (? — 1299), что давало ему право претендовать на Австрию и Штирию. Однако укре-

питься он там не смог, будучи выбит из Австрии войсками чешского царевича Оттокара II (1233—1278), после чего он вернулся в Литву в Новогрудок. Но сам этот эпизод показывает масштаб западнорусского государства, которое в определенный момент включало в себя не только Малороссию, Белоруссию, но даже претендовало на территории Австрии.

После смерти Даниила в 1264 году первенство в Галицко-Волынской политии перешло к Васильку, хотя Галич унаследовали потомки Даниила — власть над основной территорией Галицкого княжества перешла к сыну Даниила Льву Данииловичу (ок. 1228 — ок. 1301).

В литовской политике в этот период играет важную роль сын Миндовга Войшелк (? — 1267), который был убежденным сторонником Галицких князей. Сам Войшелк обратился в православие, поэтому он выступил против своего отца из-за перехода того в католичество и прозападной ориентации. Войшелк и помог укрепиться во главе Литвы Роману Данииловичу. Однако по не вполне ясным причинам через некоторое время он вместе с двоюродным братом Товтилом (? — 1264) убивает Романа Данииловича и сам занимает на время литовский трон. В этот период ему оказывает существенную поддержку еще один сын Даниила Галицкого холмский князь Шварн Данилович (ок. 1230 — ок. 1269). Через два года великого княжения Войшелк оставляет Литву и уходит в православный монастырь на Волыни, передав власть над Литвой Шварну Данииловичу. После смерти самого Шварна Литовский престол переходит к литовцу Тройдену (ок. 1220—1282), а его земли на Галичине отходят Льву Данииловичу.

Эпизод с Романом и Шварном, которые занимали некоторое время великокняжеский трон Литвы и правили в Новогрудке, показывает, насколько тесными были связи между западнорусскими князьями и первыми правителями Великого княжества Литовского. Более всего их объединяла общность политико-идеологической модели — Волынской парадигмы, основанной на доминации аристократического начала, где князь мыслился «первым среди равных» и был вынужден доказывать это первенство личным героизмом, мужеством и подвигами.

После смерти Василько Романовича и его сына Владимира Васильковича (ок. 1249—1288), которому перешло Волынское княжение, оно было завещано еще одному сыну Даниила Мстиславу Данииловичу Луцкому (? — ок. 1292). Позднее оно также оказалось во владении у сына Льва Данииловича Юрия I Львовича (ок. 1251—1308), который снова сумел объединить под своей властью почти все земли Галицко-Волынского княжества.

Юрий I Львович, так же как и его дед, именовался «королем Руси», при этом под «Русью» в этом случае понималась Западная Русь и более узко Галицко-Волынская полития. При Юрии I Львовиче в 1303 году создается Галицкая митрополия, куда вошли епархии Галича, Холма, Перемышля, Луцка, Владимира-Волынского и Турова. Сам факт наличия такой самостоятельной митрополии подчеркивал полную независимость Галицко-Волынского государства (Русского Королевства) от Владимирских князей и закладывал предпосылки для возможного объединения Руси под началом Русского Запада.

После смерти Юрия Львовича Галицко-Волынским княжеством правят совместно его сыновья — Андрей Юрьевич (? — 1323) и Лев II Юрьевич (? — 1323). Несмотря на то что Андрей княжил во Владимире-Волынском, а Лев II в Галиче, они не стали делить княжество и были солидарны друг с другом так же, как их героические предки — Даниил и Василько. Согласно хроникам, даже погибли братья в один день, защищая свое государство от врагов. Однако о том, кто были этими врагами — ордынцы или литовцы Гедимина — полной ясности нет; Андрей и Лев II воевали и с теми, и с другими.

Последним правителем линии Рюриковичей на галицком престоле и последним «королем Руси» был сын Льва II Юрьевича Владимир Львович Галицкий (? — 1340), который умер, не оставив наследников.

После этого для правления Галичем бояре приглашают польского (мазовецкого) князя Юрия II Болеслава (1308 — 1340) из династии Пястов. Именно он и употребил впервые термин «Малая Русь», обозначив свой статус в одной из грамот как «князь Малой Руси» — Dux Russiae Minoris. Будучи поляком, Юрий II начал вводить в Галиции католичество. После его смерти (он бы отравлен) в Галицию вторглись польские войска, и на основе родственных связей польский король Казимир III (1310 — 1370) объявил о присоединении Галицкого княжества к польской короне.

Однако с польской претензией не согласился младший сын Гедимина князь Любарт Гедиминович (1299 — 1383), сам наполовину русский (по матери) и взявший в жены русскую княжну — единственную дочь галицко-волынского короля Андрея Юрьевича. Позднее он вторично женился также на русской. Так между Казимиром и Любартом началась война за галицко-волынское наследство, которая проходила с переменным успехом. Любарт, будучи убежденным православным, для борьбы с Польшей и Венгрией заручился поддержкой московского князя Симеона Гордого. Чтобы еще более упрочить этот союз, он отменил Галицкую митрополию, изначально созданную для сдерживания церковной политики Москвы. Любарт

был близок к митрополиту Киевскому и всея Руси Феогносту, сторонник русского византизма, что во многом предопределило и политику самого Любарта. Он выступал также в союзе со своим братом Великим князем литовским Кейстутом (ок. 1297 — 1382), совместно борясь против Польши и Венгрии. Любарту в целом удалось отстоять Галицко-Волынские земли, но его контроль над ними был ненадежен, поскольку стало очевидным, что «малоросское королевство» не способно надежно защитить свой суверенитет перед лицом более сильных держав — Польши, Литвы и Венгрии.

Любарту наследовал его сын Федор Любартович (1351 — 1431), при котором в 1385 году была заключена Кревская уния, сделавшая невозможным сохранять и далее независимость Галицко-Волынской политии перед польско-литовским объединением. Так в 1392 году «Королевство Русь» было окончательно поглощено польско-литовским королевством — Волынь (Владимир-Волынский и Луцк) отошли Литве, а Галичина (Галич, а также Волынские города Белз и Холм) — Польше.

На этом завершается историал независимого (с поправкой на формальный вассалитет у Золотой Орды) западнорусского государства. Здесь мы видим, как вместе с утратой политической независимости народ Западной Руси оказывается в контексте западного католичества, принятого Литвой в момент Кревской унии. Однако если Галичина, отошедшая Польше, в большей степени подверглась прямому католическому давлению, то Волынь, оказавшаяся в Литве, находилась в лучшем положении, поскольку литовские правители не были столь усердными в обращении православных в католичество и более лояльно относились к православной традиции Западной Руси, считая себя отчасти ее историческими наследниками. Лишь в XVI веке после заключения Люблинской унии, фактически упразднившей самостоятельность Литвы, ситуация сравнялась, поскольку Волынь также отошла к Польше.

Так с конца XIV века Малая Русь, некогда представлявшая собой могущественный и самобытный полюс русской государственности, управлявшаяся прямыми потомками Рюрика и активно участвовавшая в политике всей Руси, утрачивает свою независимость и уходит из истории, став административной единицей Польско-Литовского государства.

Следует обратить внимание на то, что с ноологической точки зрения Волынская парадигма представляет собой Логос Аполлона, хотя и в его аристократической (а не монархической, как во Владимирской Руси) версии. При этом аполлонизм был свойственен не только православной версии христианства, но и католицизму, кото-

рый в Западной Руси выступал в роли антагониста православия. Такая полярность в сфере религиозных догматов и обрядов не являлась вместе с тем выражением радикальной ноологической оппозиции. Этот фактор следует принять во внимание для того, чтобы точнее интерпретировать напряжение, существующее между Малой и Великой Русью на различных этапах русской истории.

Аристократический (и вполне аполлонический) стиль правления был осознан как сарматизм у поляков[1] и литовцев[2], и как скифство у венгров[3]. Кроме того, он был присущ чехам, сербам и особенно полабским славянам, представляя собой общий знаменатель обществ Восточной Европы — по крайней мере на уровне их государственного Логоса[4]. Поэтому западнорусские князья довольно легко интегрировались в литовскую государственность, став ее органичной частью, а сама Литва рассматривала себя как наследницу Западной Руси и выдвигала в определенные моменты перед собой цель объединить под своей властью все русские земли в целом. Несколько раз она была в одном шаге от того, чтобы эта цель была достигнута.

Более того, если сравнить Волынскую и Владимирскую парадигмы с политической системой Киевской Руси в целом, то между Волынью и Киевом будет больше сходства, нежели между Киевом и Владимиром (позднее Москвой). В этом смысле политический Логос Галицко-Волынской — Малой — Руси был ближе к Киевской традиции государственности, и следовательно, у литовцев были серьезные основания на то, чтобы и самих себя видеть *прямыми потомками Киевской Руси*. Важнейшим фактором здесь было православие, но мы видим, что и в этом вопросе вплоть до последнего этапа суверенной Малой Руси ее правители придерживались именно этой линии и не делали (за исключением мазовецкого князя Юрия II Болеслава) решительного шага навстречу католичеству. Относительно «галицкого византизма» или особых претензий Западной Руси и прежде всего западнорусского монашества на то, что именно эта часть русских земель наделена особой эсхатологической миссией, мы достоверных сведений не имеем, но намного позднее, в конце XVI — начале XVII века, именно среди западнорусских авторов — таких как Захария Копыстянский (? — 1627) — эсхатологические

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

[3] Там же.

[4] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

ожидания, а также проекты объединения Восточной Европы под началом православного царя будут выражены наиболее ярко и пронзительно[1]. И если политически и Галицкая, и Литовская митрополии были нацелены против Москвы и роста ее могущества, то западнорусская православная традиция отнюдь не сводилась к униатству или филокатоличеству. Именно в Западной Руси — на Галичине и Волыни, а также среди русинов — появилась целая плеяда духовных деятелей, которые мужественно и последовательно вплоть до мученичества от рук наседающих католиков защищали катехонический идеал русского православия в целом.

Белая Русь — Русь Литовская

Другая часть Западной Руси — Белая Русь — связана в своих истоках с Полоцким княжеством. За это княжество велась ожесточенная борьба между потомками Всеслава Брячиславича и другими ветвями русских князей — прежде всего по линии Владимира Мономаха. Кроме того, среди потомков Всеслава обособились линии Витебских, Друцких и Минских княжеских родов. К эпохе монгольских завоеваний территории Полоцкого княжества оказались настолько разделенными, что как о чем-то целом о Полоцком княжестве летописи больше не упоминают. Сама территория Белой Руси становится пространством, тяготеющим к одному из двух полюсов — к Смоленскому княжеству на востоке и к Великому княжеству Литовскому на западе.

Так, после 1222 года Полоцком правил смоленский князь Святослав Мстиславич, а последним представителем линии Рюриковичей на Полоцком престоле был сменивший его Витебский князь Брячеслав Василькович (? — после 1241), сведения о котором чрезвычайно скудны. Известно, что его дочь Александра была женой Александра Невского, а другая дочь, по некоторым источникам, была выдана за литовского князя Товтила, племянника Миндовга и, соответственно, двоюродного брата Войшелка.

Первая столица Великого княжества Литовского Новогрудок (и соответствующее удельное Новогрудское княжество) находился на территории Полоцкого княжества. Есть сведения, что Новогрудком в 1235 году правил князь Изяслав Новогрудский, но уже в следующем десятилетии Новогрудское княжество упоминается как столица земель Великого князя Литовского Миндовга. Генеалогия Миндовга достоверно не известна, по одной из версий («Воскресенская

[1] *Гайдай Л.* Історія України в особах, термінах, назвах і поняттях. Луцьк: Вежа, 2000.

летопись»), он сам был потомком Полоцких князей (через некоторого неидентифицированного князя XII века Ростислава Рогволодовича и его сына Мовкольда[1]). В 1248 году среди владений Миндовга упоминаются кроме Новогрудка Слоним, Здитов и Полоцк, а позднее Гродно. Миндовг и его потомки были этнически литовцами, но происхождение княжеского рода остается загадкой[2]. Теоретически литовская знать в целом может иметь как германские, так и сарматские корни.

В 1251 году Миндовг обращается в католичество и получает от Папы Иннокентия IV (ок. 1195—1254) королевскую корону. Так часть территорий Белой Руси оказывается под католическим влиянием. Позднее, в 1263 году, Миндовг отрекся от католичества и вернулся к язычеству. При этом на первом этапе Великое княжество Литовское остается в сфере влияния Западной Руси и православия. Так, в православие обращается, как мы видели, сын Миндовга Войшелк, принявший монашество и основавший Лавришевский монастырь. Согласно одной из версий, православие принял и Ольгерд. Первыми православными епархиями на территории будущей Литвы были Полоцкая и Турово-Пинская.

Войшелк был союзником Даниила Галицкого и сторонником правления над Великим княжеством Литовским рода Галицких князей — вначале Луцкого Романа, а затем Холмского Шварна.

После смерти Шварна Данииловича власть в Новогрудке переходит к литовцу Тройдену, и с этого момента Великим княжеством Литовским правят уже только литовцы.

В начале XIV века столица Великого княжества Литовского переносится в Вильну (Вильнюс), основанную князем Гедимином, при котором Литва вступает в эпоху расцвета. Гедимин провозгласил себя «королем литовцев и русских», поскольку часть его земель находилась в пространстве Белой Руси. После Гедимина Великим княжеством Литовским правили его потомки Ольгерд и Витовт, превратив Литву в крупнейшее политическое образование, которое постепенно увеличивало свои территории прежде всего за счет Западной Руси, противостоя в этом Москве на востоке и Орде на юге после того, как была окончательно упразднена самостоятельность Галицко-Волынского княжества, и сама Малая Русь была поделена между Польшей и Литвой. При Ольгерде территория Литвы включает в себя уже всю Киевщину, а также Поднепровье и бассейн Днестра

[1] Воскресенская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 7. СПб.: Типография Эдуарда Пранца, 1856. С. 165.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

вплоть до Черного моря, впервые после Святослава Киевского объединяя в одном государстве две геополитические зоны Леса и Степи *под началом Леса*.

Основным населением Великого княжества Литовского почти с самого начала являются русские — преимущественно западнорусские, и соответственно, православные. Русские князья переходят на службу литовским великим князьям. В целом Литва, по многим характеристикам, вполне может быть названа «Западной Русью» или «Литовской Русью»[1], причем центром и полюсом этой Литовской Руси являются белорусские земли. Если принять эту историческую, культурную и геополитическую близость, то можно считать Литву развитием Полоцкой политии, а ее историал частью историала Белой Руси. При этом уже начиная с Гедимина и особенно при Ольгерде литовцы выходят далеко за пределы Белой Руси, подчиняя себе часть Северских земель, Смоленск, отдельные территории Русского Севера и другие области, никогда не входившие в зону влияния Полоцка. Поэтому условно можно говорить о своего рода «*Белорусской Империи*», то есть многократном расширении изначального белорусского ядра до границ почти всей Киевской Руси эпохи первых великих князей. Соответственно, не только могущественное Галицко-Волынское княжество, Малая Русь могла считать себе преемницей Киевской Руси, но и Белая Русь при условии ее идентификации с Великим княжеством Литовским вполне может претендовать — и даже с большим основанием — на эту роль.

Это чрезвычайно важное замечание показывает, что все «три Руси» — Великая, Малая и Белая — в определенные эпохи общерусского историала обладали определенными аргументами для того, чтобы выступать непосредственными наследниками Киевской Руси. И хотя в полной мере это удалось осуществить лишь Московской Руси (то есть Великороссии), с точки зрения парадигмы, у Белой Руси, равно как и у Малой Руси, для этого были все основания (Волынская парадигма), а в случае Белой Руси еще и грандиозный масштаб завоеваний, почти полностью восстановивший максимальный объем Киевской Руси периода Империи Святослава.

Западная Русь и православие

Православие было ядром идентичности не только Восточной, но и Западной Руси. Это измерение было и остается до настоящего времени общим знаменателем всех русских — как великороссов, так

[1] *Дугин А.Г.* Геополитика России.

и малороссов и белорусов — и является неотъемлемой частью общего Киевского наследия. Но если Владимирская и в еще большей степени Московская Русь строились вокруг идеологии русского византизма, то Западная Русь находилась в определенной оппозиции этому вектору трактовки православия, выдвигая не столько проект «*альтернативного византизма*», сколько сохраняя принцип лояльности изначальной идее Руси как епархии Константинопольской Церкви, признавая при этом православие главным признаком принадлежности к русским как к народу и обществу.

В глазах Московской Руси стремление Галицко-Волынских князей (Малороссии), а также Великого княжества Литовского (Большой Белоруссии) создать свои самостоятельные митрополии выглядело как «интрига униатов и католиков», что политически отчасти было именно так, но для самих православных Западной Руси речь шла о чем-то совершенно ином — о стремлении сохранить православную идентичность, с одной стороны, но в то же время отстоять свою независимость от Русского Востока и особенно от Золотой Орды, интегральной частью которой Русский Восток в какой-то момент стал. Если Москва видела в западнорусских митрополиях признаки геополитики католического Запада, то сам Русский Запад видел в московском византизме чрезмерный компромисс с нехристианской (вначале языческой, а позднее исламской) монгольской Ордой. Усиление Москвы в церковной политике усиливало Орду. Именно так и следует интерпретировать повторяющиеся инициативы по созданию в начале XIV века Галицкой митрополии или Литовской митрополии в Новогрудке.

Галицкая митрополия возникает после того, как митрополит Максим переносит свою кафедру из Киева, разоренного в очередной раз монголами, во Владимир. Тогда князь Юрий Львович Галицкий в 1303 году добивается у Константинопольского патриарха Афанасия I (1230—1310) возведения Галицкого епископа Нифонта в статус митрополита Галицкого, которому были подчинены Холм, Туров, Перемышль, Владимир-Волынский и Луцк. После смерти Нифонта его должен был сменить уроженец Волыни епископ Петр, который, однако, стал митрополитом Киевским и переехал во Владимир, а позднее в Москву. Таким образом, Галицкая кафедра опустела.

Несколько позже в период патриарха Константинопольского Иоанна XIII Милостивого (1250 — ок. 1320), занимавшего патриаршую кафедру с 1316 по 1320 год, Гедимин добивается создания Литовской митрополии с центром в Новогрудке[1]. Митрополитом был по-

[1] По другой версии, она существовала уже с 1300 года.

ставлен Феофил (? — ок. 1330). В это время под его началом состоялся собор западнорусской Церкви, в котором принимали участие епископы как Белоруссии (Литвы), так и Малороссии. Пустующую кафедру Галицкого митрополита было решено перевести в статус обычной епископии, куда был назначен епископ Феодор. Таким образом Галицкая митрополия становится в этот период частью Литовской.

Однако после смерти Феофила митрополиту Киевскому и всея Руси Феогносту, то есть митрополиту Великой Руси, удается добиться закрытия Литовской митрополии и перевода ее епископий под свое начало. Но в 1331 году (по другой версии, в 40-х годах XIV века) Константинопольский патриарх Исайя (ок. 1250—1332) по просьбе западнорусских князей снова открывает Галицкую митрополию, возведя епископа Феодора в митрополиты. Феодору удалось в короткие сроки снова переподчинить себе большинство западнорусских епархий, и с середины 40-х годов XIV века власть Галицкого митрополита распространялась на Белгородскую, Черниговскую, Полоцкую, Владимир-Волынскую, Турово-Пинскую, Смоленскую, Перемышльскую, Холмскую, Луцкую, Брянскую и собственно Галицкую епархии. Феодор и галицко-литовские епископы стали в это время активно вмешиваться в церковную политику Восточной и Северной Руси, противодействуя политике Орды. Так, им удалось провести в архиепископы Новгорода лояльного им Василия Калику (? — 1352).

С этим категорически не соглашается Феогност, которому удается убедить Константинополь в 1347 году в необходимости переподчинить все западнорусские епархии Киевскому (то есть великоросскому) митрополиту. Тогда Император Иоанн VI Кантакузин (ок. 1293—1383) специально потребовал от Любарта Галицкого, а также от Галицких епископов подчиниться Феогносту, с которым у Любарта, как мы видели, сложились хорошие отношения.

Однако уже в 1352 году деятельность Литовской митрополии была возобновлена, и ее главой становится Феодорит, каноничность поставления которого болгарским патриархом не признавалась ни Кантакузинами в Византии, солидарными в целом с московской линией, ни самой Москвой. Константинопольский патриарх Каллист I (? — ок. 1363) низводит Феодорита с кафедры, но в 1355 году ставит на Литовскую митрополию Романа (? — 1362), признав его правление епархиями Литвы (Белоруссии) и Малороссии. Однако Роман выдвинул претензии и на Киевскую кафедру, которая по закону принадлежала сфере (великоросского) митрополита Алексия. Это привело к конфликту, в ходе которого сам Алексий, посетивший Киев в 1358 году, был арестован по приказу Гедимина, но через два года смог бежать и вернуться в Москву.

После смерти митрополита Романа Литовская митрополия снова была упразднена, и все православные епархии Западной Руси были переданы митрополиту Киевскому и всея Руси, находившемуся в Москве.

После того как Галицкие земли оказываются под властью польского короля Казимира III, он предпринимает усилия, чтобы снова открыть Галицкую митрополию, на что получает согласие в Константинополе, и в 1371 году митрополитом Галицким становится Антоний. После 1376 года сведения о нем прерываются, поскольку по указанию Папы Римского польские католические власти упраздняют католические епископии в западнорусских землях, заменяя их католическими. Таким образом, если Казимир III хотел создать лояльную Польше православную иерархию, Рим пошел дальше, и начал политику активного — подчас насильственного — обращения в католичество русского православного населения.

В 1373 году великий князь Литвы Ольгерд в ответ на создание Галицкой митрополии на сей раз под прямым контролем Польши, обращается в Константинополь с просьбой о возобновлении Литовской митрополии, в ответ на что Константинополь посылает в Литву болгарина-исихаста Киприана, который должен был не просто возглавить литовские епископии, но и заменить митрополита Киевского и всея Руси. Киприан прибыл в Киев, находившийся в то время уже в составе Великого княжества Литовского, и активно включился в русскую политику, стремясь поддержать все антиордынские инициативы как Литвы, так и Великороссии. Мы видели, как он после первоначального конфликта сблизился с Дмитрием Донским и благословлял западнорусских князей на сражение с Мамаем на Куликовом поле. Киприан был глубоким приверженцем православия и жестким противником католичества и поэтому всячески содействовал сближению литовских князей с московскими — поддерживая, в частности, брак дочери литовского великого князя Витовта Софии с Московским князем Василием. Вместе с тем, будучи сторонником сохранения и упрочения православной идентичности, Киприан выступал за союз западных и восточных христиан в борьбе с Золотой Ордой и с наступающими на Византию османами.

Так как митрополит Киприан был изначально ставленником Литвы, то после его признания митрополитом Киевским и всея Руси отдельной Литовской митрополии не существовало, поскольку в глазах литовцев он не был проводником чисто московской политики.

Принятие в 1385 году Кревской унии изменило религиозную политику Литвы, так как глава объединенного польско-литовского государства князь Ягайло был обращен в католичество, активным

оплотом которого была Польша. Однако даже в унии Литва занимала особую позицию в отношении религии, и ее правители ясно осознавали, что основным населением Великого княжества Литовского являются русские православные люди, с чем было необходимо считаться. Более того, литовских князей и бояр с русским православным государством объединяли долгие и тесные исторические связи, уходящие в истоки самой литовской государственности. Поэтому Киприан и после унии активно действует в Литве и даже усиливает влияние православной Церкви в южных областях, распространяя его на Молдову и часть Галиции, упорно противодействуя там польско-католическому натиску. Возглавивший Литву двоюродный брат Ягайло великий князь Витовт оказался в родственных отношениях с московским великим князем, и его внук Василий II позднее занял московский престол. Поэтому в целом эпоха митрополита Киприана представляла собой период укрепления церковного единства *всех русских земель* — и восточных (включая Новгород), и западных (включая Белую Русь, Киевщину и части Галичины), тогда как другие области Западной Руси оказались отделенными от основной территории русского православия жестким барьером польско-католического господства.

После смерти митрополита Киприана в 1415 году собор западнорусских епископов, состоявшийся по инициативе великого князя Витовта, снова учредил Литовскую митрополию, избрав ее главой болгарина Григория Цамблака (ок. 1364 — ок. 1420). Каноничность Григория Константинополь не признал, а Москва обвинила его в униатстве и на этом основании предала анафеме. С другой стороны, есть свидетельства, что Григорий в 1418 году формально отверг унию и подчинение Папе Римскому.

После Григория о Литовской митрополии некоторое время нет никаких сведений. Следующая попытка учреждения особой церковной иерархии в Западной Руси происходит уже после заключения Флорентийской унии и падения Константинополя. Так, униатский патриарх Григорий III (Мамма) ставит в 1458 году против Москвы, объявившей о своей автокефалии и избравшей митрополитом Иону, болгарина-униата Григория (? — 1474) в митрополиты «Киевские, Литовские и всея Нижней[1] Руси». Часть западнорусских епархий, чтобы сохранить свою православную идентичность, хотя бы и в урезанной форме, но и не войти в прямое противостояние с по-

[1] «Нижней Русью» или «Низовской землей» новгородцы называли Владимирские и позднее Московские области (отсюда *Нижний* Новгород). Поэтому эта часть титула униатского митрополита была призвана релятивизировать значение Москвы и заявить формально претензии на управление восточнорусскими епархиями.

литической элитой польско-литовского государства, приняла Григория и его иерархию, что было осознано Москвой как состоявшийся раскол Русской Церкви. Здесь проходит решающий водораздел между православием Восточной и Западной Руси. Символично, что после Ионы великоросские митрополиты называют себя уже «Московскими», а не «Киевскими». Это подчеркивает, что Киевское единство, давно не существующее политически, теперь прекратилось и в церковной области.

Однако митрополит Григорий последовал за Константинополем и тогда, когда фактически уния была упразднена, что и зафиксировано в архивах Греческой Церкви, где говорится о встрече Григория с патриархом Дионисием (ок. 1410 — 1492). Поэтому снова даже после раскола Русской Церкви на Восточную и Западную в Западной Руси утвердилось не чистое униатство, а православие, правда, более лояльное к Папе Римскому, чем московское (последовательно считающего его еретиком). Главным же отличием оставалось с древних времен отношение к русскому и особенно московскому византизму, которое становилось преобладающей идеологией Восточной Руси, тогда как Западная Русь оставалась в контексте «константинопольской епархии», продолжая в новых исторических условиях литовского и польско-литовского господства Киевскую модель.

После смерти Григория митрополитом «Киевским, Литовским и всея Нижней Руси» был избран смоленский епископ Мисаил (? — 1480), монах из княжеского рода. В силу обстоятельств он также, как и его предшественник, был вынужден идти на определенные компромиссы с католиками, которые, однако, постепенно усиливали давление на православное население Западной Руси и, не довольствуясь полумерами, требовали или радикального униатства, или прямого перехода в католицизм. Особенно это затрагивало западнорусских князей и бояр, для которых принятие католицизма постепенно становилось единственным способом интеграции в политическую элиту.

В 1476 году Вселенский патриарх еще при жизни Мисаила направил на Русь нового митрополита, афонского монаха родом из Твери Спиридона Сатану (ок. 1410 — ок. 1505), который был отвергнут и Литвой, и Москвой. В Литве прибывшего Спиридона заключили под стражу, откуда он сумел выбраться и бежал в Москву. Но и здесь его поместили в заточение в Ферапонтов монастырь, где он и скончался.

На всем протяжении монгольского периода мы видим непрекращающиеся попытки создать в Западной Руси отдельную церковную митрополию, которая могла бы выступать альтернативой Москве.

Вначале инициатива принадлежала Галичине и Волыни, а после их захвата Польшей усилия в этом направлении предпринимались литовскими князьями. В конце концов, мы видим, что Москва была вынуждена признать это разделение, не отказываясь от веры в то, что именно Восточная Русь и соответственно московский византизм (Третий Рим) призваны в особых эсхатологических условиях воплощать в себе и отстаивать не только политическое, но и церковное единство Древней Руси. Это и станет основным содержанием русского историала следующего периода — эпохи Московского царства и завершится в особых исторических условиях в XVIII веке разделом Польши.

При этом Западная Русь оказалась в церковном смысле в подчиненном положении, которое особенно усугубилось по мере укрепления в польско-литовском государстве католической идентичности, все более и более вытеснявшей православную. Однако несмотря на это именно православие было и остается основой и западнорусской идентичности, которую не смогли радикально изменить столетия католического господства.

Глава 16. Русский исихазм и первые ереси

Исихазм как кульминация антропологии православного монашества

На период монгольской эпохи приходится появление в Византии такого духовного течения, как *исихазм*, сложившегося в среде Афонского монашества и воплощающего в себе самые глубинные формы внутреннего христианского опыта. Исихазм представляет собой кульминацию монашеского делания, поскольку его основой является световое преображение человеческой природы в лучах нетварного Фаворского света, то есть полная реализация той благодати, которая дана людям Христом. Монах в православной традиции представляет собой человека, который стремится воплотить в своей личности сам архетип христианина, то есть эйдетическую основу человека как вида, спасенного Христом. Поэтому вершиной монашеского пути является преображение человека, что и является целью исихазма, к которой направлена вся аскетическая практика. Первым принципы и саму теорию исихазма сформулировал афонский монах Григорий Палама (1296 — 1359). Несколько ранее сходные идеи проповедовал другой афонский монах — Григорий Синаит (ок. 1268 — 1346), считавшийся возродителем на Афоне практики Исусовой молитвы.

На первом этапе это учение вызвало много споров и догматических полемик, что было усугублено политическими процессами в Византии — гражданской войной между Кантакузинами и Палеологами. Так как Григорий Палама был близок к Кантакузинам, которых поддерживал, судьба паламитских споров отчасти зависела от баланса сил в византийской гражданской войне.

Мы рассматриваем философию исихазма в отдельном томе «Ноомахии», посвященном византийскому Логосу[1]. С ноологической точки зрения, исихазм представляет собой вершину аполлонической метафизики, совмещенной с аполлоно-дионисийской практикой трансформации самой телесной структуры человека в глубинном световом опыте.

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

Мы видели, что монашество играло в русской истории огромную роль, являясь антропологическим нормативом христианина, а также выступая той средой, где сформировалась идеология русского византизма. Символично, что часто монахами становились представители русской политической элиты, привнося в монашескую среду *статус субъекта*, который и брался за основу сложных аскетических практик и связанных с ними философских, психологических и богословских построений. Исихазм как теория погружения ума в сердце и обретения внутри него измерения, способного созерцать Нетварный свет, преображаясь в нем, представляет собой как раз путь к *глубинному основанию субъекта*, к самой праоснове человеческой природы, к эйдетическому ядру того, что делает человека человеком. Поэтому исихазм соответствовал самой полной и тотальной форме христианской антропологии, где все внимание уделялось операциям с истоковыми пластами субъективности.

Одним из ключевых моментов исихастской практики является перемещение внимания от головы к сердцу и далее проникновение сквозь поверхностные и замутненные слои — оболочки — сердца к его самому глубинному измерению. Только там — в последней глубине собственного сердца — монаху открывается виде́ние преображающего Фаворского света. В мистической анатомии человека мозг соответствует дискурсивному рассудку и связывается с Луной, то есть является инстанцией, отражающей лучи истинного неизменного и вечного Ума. Поэтому обыденное рассудочное сознание — это периферия человека, его ментальные окрестности, тогда как собственно Ум в его сверхдискурсивном состоянии, как источник Света, находится в сердце. Собственно, сердце и есть человек в его сущности, в его ядре, где индивидуальное соприкасается с эйдетическим, где человек как особь пересекается с Человеком как видом. Но в отличие от животных и растений, которым сам факт принадлежности к виду гарантирует онтологический статус, природа Человека представляет собой нечто открытое, бездонное, проблематичное и поэтому всякий раз требующее нового обоснования. Это и подразумевается в христианстве под вторым рождением или рождением свыше. Рождаясь в теле человека, мы получаем лишь возможность *стать* человеком в действительности. Но для этого необходимо обосновать эту человечность, найти ее и актуализировать ее основание, то есть *родиться повторно*. В христианской традиции вторым рождением является обряд крещения. В нем человек умирает и вновь возрождается, но отныне как духовное существо, как христианин, но только именно такое духовное воцерковленное и облеченное в Христа существо и есть человек в полном смысле слова. Однако и это второе

рождение еще не гарантирует человечности, поскольку само бытие человека все еще остается проблематичным. Человек — и телесный, и духовный — никогда не есть объект, жестко управляемый видом. Он — субъект, ὑποκείμενον, то есть инстанция, находящаяся «под» напластованиями предопределенностей. Если совокупность таких предопределенностей составляет вид животного и исчерпывает его природу, то природа человека парадоксальным образом состоит как раз в полной свободе от каких бы то ни было предопределенностей. *Свобода и есть человек*, а следовательно, рождаясь в духе, он рождается к самому себе — как к проблеме, как к свободе и к вызову бездны, на который надо ответить. Человек не обоснован, он есть потребность в обосновании. Отсюда вытекает смысл монашества и как кульминации монашества исихазма. Двигаясь от собственной периферии (голова) к собственному центру (сердце — этимологически «середина»), человек проникает на последнюю глубину субъектности — в зону, которую можно назвать Радикальным Субъектом[1]. Там пребывает Ум в его активном измерении, νους ποιητικός, не столько intellectus, сколько intellector, то есть источник «интеллекции», причина творящей и всемогущей мысли[2]. Эта инстанция по определению апофатична, не схватываема, но именно она и учреждает человека как мыслящее существо[3]. Дойдя до этой точки в собственной конституции, монах достигает предела и своей личности и одновременно предела человеческой природы, которая не есть ответ (как в случае природ всех других видов), но вопрос. Адам также безосновен как и любой родившийся человеком и ставший человеком. Поэтому на этой — внутренней — границе сердца, между его последней глубиной и тем, что находится по ту сторону, исихаст сталкивается с опытом чистой трансцендентности. Этот опыт и есть Радикальный Субъект как последнее основание субъективности. Но фундаментальность Паламы состоит в том, что он среди метафор и образов, описывающих структуру опыта Радикального Субъекта в монашеской практике, выбирает Фаворский свет и настаивает на его нетварной природе, отождествляя с энергиями (действенными влияниями) самой Пресвятой Троицы. Бездна, конституирующая человека и Человека, есть *бездна Света*. При этом Свет, в свою очередь, рассматривается не как «объект», пусть даже высшей сверхчеловеческой и сверхкосмической природы, но как Божество — не в своей сущности, поясняет Палама, а в своем *действии* (ἐνέργεια). Такое положение с негодованием от-

[1] *Дугин А.Г.* Радикальный Субъект и его дубль. М.: Евразийское движение, 2009.

[2] Пояснение темы Intentor'а в феноменологии см.: *Дугин А.Г.* Мартин Хайдеггер. Метаполитика. Эсхатология бытия. М.: Академический проект, 2016.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический.

вергли противники Паламы и тем более католики, отождествляющие вместе с Фомой Аквинским[1] (1225 — 1274) в Боге сущность и действие (энергию). Палама же различает сущность Бога и его энергии, отождествляя энергии с вечным Фаворским светом, который есть «умный Свет», и следовательно, «Свет субъекта», световая бездна, обосновывающая субъект в центре человеческого существа. Очевидно, что это возможно только в контексте христианского учения о человеке и двух природах Христа. Благодаря Христу человек впервые по-настоящему становится Человеком, то есть достигает того предела, достижение которого было поставлено ему как видовое задание. Это делается возможным только благодаря вочеловечиванию Исуса Христа и Его жертве, Его крестной смерти и Его трехдневному воскресению. И симметричный путь обóжения человека, ставшего возможным после Христа, вследствие Христа и благодаря Христу, ведет его через глубины сердечной человечности к Радикальному Субъекту, обоснованному нетварным Светом. Отсюда и практика Исусовой молитвы, которая на вдохе призывает Христа вовнутрь, на выдохе исторгает «грешное» малое «я».

Такая световая антропология Григория Паламы показывает вселенскую роль монашества и — как его самого глубинного направления — роль исихазма. Опыт Радикального Субъекта, то есть преображение в лучах Фаворского света — вот что, в конце концов, делает человека Человеком и их обоих полноценными христианами. Нетварные энергии Пресвятой Троицы учреждают умную субъектность в последней глубине человеческого существа, и тем самым отсутствующая и всегда проблематичная природа человека получает свое основание, а вместе с человеком получают сопричастность к сверхбытию и все остальные виды. Об этом говорит в «Послании к Римлянам» святой апостол Павел:

Чаяние бо твари откровения сынов Божиих чает[2].

ἡ γὰρ ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ ἀπεκδέχεται.

Это значит, что все существа тварного мира, желая по-настоящему сбыться, *тянутся* своей долей соучастия во всеобщей разумности, в своем ожидании к людям-христианам («сынам Божиим» — τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ), которые, в свою очередь, ориентированы на «откровение» (ἀποκάλυψις) — на опытное обнаружение Нетварного Фаворского света и преображение в его лучах. Так человек, обосновывая свою субъектность как свое бытие, способствует финальному

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.

[2] Послание святого апостола Павла к Римлянам. Гл. 8:19.

аккорду изначального замысла о мире и *онтологическому удовлетворению* всего творения, обретающего последний смысл в ткани всепронизывающего умного Света.

Исихазм не был оригинальной философской и мистической теорией, разработанной самим Григорием Паламой. Скорее, он представлял собой кульминацию традиции изначального христианского монашества, передававшейся из поколения в поколение, из монастыря в монастырь и давно уже развивавшейся и практиковавшейся на Афоне. Сами исихасты возводили эти практики к светочам православного монашества — Евагрию Понтийскому (346 — 399), преподобному Иоанну Лествичнику (525 — 605) и Симеону Новому Богослову (948 — 1022).

Палама лишь систематизировал эту традицию, придав ей отчетливое философское оформление и сделав выводы, которые некоторым византийским богословам показались слишком радикальными. Однако в максимальном сближении человеческого субъекта (сердца и его внутреннейшего измерения) с бытием Бога Палама не переходил догматической черты, отделяющей творение от Творца, и поэтому даже признание нетварности Фаворского света (которая и вызвала наибольшие возражения у противников Паламы) не отменяло радикальной границы между ним самим и созерцающим его и преображающимся в его лучах монахом. Следовательно, можно рассматривать исихазм как манифестацию определенной созерцательно-практической линии в православном монашестве, а не как оригинальное и частное учение самого Паламы. Именно в таком статусе — как ортодоксальную традицию внутри монашества — православная Церковь, в конце концов, и признала правоту Григория Паламы, осудив его оппонентов.

Символично, что один из главных противников Григория Паламы калабрийский монах Варлаам (ок. 1290 — 1348) закончил свои дни в католичестве, в которое он обратился после осуждения его антипаламитской позиции на православном соборе 1341 года, где был принят «Святогорский Томос», подтверждавший православность идей Паламы. В исихазме можно увидеть ту линию радикальной субъективности, которая была характерна для мистической стороны православия (продолжая традиции христианского неоплатонизма и прежде всего Дионисия Ареопагита), но была чужда католической схоластике.

Последователями исихазма были некоторые Константинопольские патриархи XIV века — Исидор I Вухирас (ок. 1290 — 1350), Каллист I (? — ок. 1363), Филофей Коккин и т. д., а также византийский Император Иоанн Кантакузин (ок. 1293 — 1383).

Если учесть ту роль, которую монашество, изначально связанное с Афоном, где и расцвело в XIV веке исихастское учение, играло в структуре русского — прежде всего государственного — Логоса, становится понятным, насколько важен был исихазм для Руси в целом. Исихазм вскрывал наиболее внутреннюю природу субъекта, дополняя его апофатическим измерением, что конституировало человека как *световую личность*, основанную в глубинах божественного Замысла. В этом проявлялось высшее значение Христовой жертвы, принесшей в мир не только спасение, но и благодатно дарованную возможность обóжения. Для русского Логоса это было фундаментальным метафизическим событием, все значение которого стало осмысляться, однако, спустя несколько столетий, когда началось становление русской религиозной философии, где исихазм стал с самого начала играть важнейшую роль. Но проникновение паламизма на Русь началось уже при жизни самого Паламы, и Русская Церковь, будучи интегральной частью Церкви Византийской, была глубоко и необратимо им затронута.

«Политический исихазм»?

Распространение исихазма пришлось на время роста влияния Москвы и ее превращения в новый церковно-религиозный центр всей Руси, расколотой на Русский Запад и Русский Восток и находившейся (кроме Литвы) под властью монголов. В среде русского монашества самым ярким приверженцем исихазма был «игумен Русской земли» Сергий Радонежский. Он считается родоначальником второй волны русского старчества, берущего истоки в Киево-Печерской лавре Антония и Феодосия, но постепенно утраченного в эпоху усобиц. Сергий Радонежский реформирует устав русского монашества и становится вдохновителем традиции умной молитвы. Так как Сергий Радонежский считался духовным полюсом восточнорусского монашества, исихазм становится с этого времени важнейшей стороной монашеской традиции в целом — прежде всего в реформированном Сергием Радонежским общинном (киновийном) устройстве монастырей, сменившем преобладавшее ранее идиоритмическое (особножительное или скитское) устройство. Правда, несколько позднее другой видный исихаст преподобный Нил Сорский (1433—1508), также способствовавший широкому распространению умного делания в русском монашестве и оказавший на него огромное влияние, снова вернулся к скитскому устройству.

Ученики преподобного Сергия стали основателями многих русских монастырей, где процветало умное делание.

Крупным деятелем русского исихазма в то же время был Стефан Пермский (ок. 1340 — 1396), распространявший христианство среди финно-угорских народов.

Русский историк и филолог Г.М. Прохоров (1936 — 2017), исследовавший Русь XIV века и глубоко изучавший традицию православного исихазма, а также Ареопагитики, предложил такое понятие, как «*политический исихазм*»[1]. Под этим он понимал соотношение метафизики исихазма и политических, а также геополитических процессов, развертывавшихся в Византии и у сопряженных с ней православных народов. Обратив внимание на тесную связь монахов-паламитов и ряда крупных политических деятелей Византии, включая Императоров, Прохоров предположил, что на основании паламизма были выстроены некоторые политические проекты. Одним из них был проект однозначной поддержки византийскими исихастами — патриархами и Императорами — Московской Руси. Отец Иоанн Мейендорф (1926 — 1992), крупнейший специалист по византийскому богословию, разбирая понятие «политического исихазма»[2], замечал, что действительно византийские сторонники исихазма всегда вставали на сторону Восточной Руси, а не Западной, а когда к власти приходили Палеологи, то от этого принципа отходили. Тем самым исихасты стали осознанными провозвестниками идеи «Москва — Третий Рим». Мейендорф справедливо объясняет и историю с постановкой в митрополиты Киприана тактическим шагом исихастов, направленным на то, чтобы предотвратить унию Литвы с Польшей, а после того, как она произошла, добиться единения всей русской Церкви под началом Москвы. Именно этот план, в конце концов, митрополит Киприан и стал воплощать в жизнь. Отсюда устойчивая связь легенды о «Белом клобуке», посланном новгородскому архиепископу из Византии, и цикла основных сюжетов «Москва — Третий Рим», с именем патриарха Филофея.

Таким образом, *«политический исихазм» представляет собой стратегию поздневизантийских политиков и церковных деятелей, направленную на поддержку Московской Руси в ее стремлении стать новым центром православия и в будущем взять на себя миссию катехона (московский византизм).* Византийские исихасты в таком контексте предстают той силой, которая исподволь подго-

---

[1] *Прохоров Г.М.* Повесть о Митяе. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. М.: Наука, 1978.

[2] *Мейендорф И.* Святой Григорий Палама и православная мистика // Мейендорф И. История Церкви и восточно-христианская мистика. М.: Институт ДИ-ДИК, Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2003.

тавливала момент translatio imperii, осознавая неизбежность скорого падения Константинополя.

С метафизической точки зрения, связь между исихазмом как высшим проявлением православной монашеской традиции и политическими предпочтениями некоторых византийских патриархов и Императоров, а также со становлением Московской идеи, которую, действительно, активно поддерживали такие фигуры, как исихаст Сергий Радонежский, напрямую установить не удается. Однако сами по себе эти соответствия чрезвычайно важны, поскольку речь идет о формировании нового субъекта русского историала, которым становится не просто князь в общерусском понимании, но м*онарх*, самодержец (αὐτοκράτορ), предвосхищенный в цепочке владимирских князей, но в полной мере проявляющий себя в московский период — начиная с Ивана III. Исихазм, с философской точки зрения, есть *фундаментализация субъекта в стихии полноты нетварного Света*, проживаемого как предельный — трансцендентный — *опыт*. Этот глубинный корень субъекта есть одновременно опыт *тотализации человека как эйдоса*, то есть его интеграция, возведение к пронзительной стихии самой адамической природы. В этом — суть исихазма как венца монашеской практики.

В политико-историческом контексте монгольский период может быть уподоблен вынашиванию в утробе следующего — Московского — эона, где полюсом — онтологическим, мистическим, политическим и правовым — становится фигура Московского царя-самодержца, катехона, Императора, *нового субъекта*. Чтобы такой субъект смог появиться, у него должно было быть особое *глубинное основание*. Традиция монашеской антропологии в ее исихастской версии и давала такое основание, создавая предпосылки для того, чтобы новый — московский — субъект смог родиться.

Едва ли византийские патриархи и Кантакузины отчетливо понимали или профетически предвидели будущую роль Москвы как Третьего Рима и дальнейшие циклы постепенного объединения русских земель под началом Великороссии. Но политический византизм в самой Византии в это время ставился под вопрос — и в силу внутренних усобиц, и из-за натиска турок, и под давлением католического Рима. Едва ли греки могли надеяться на Консервативную Революцию и новое утверждение катехонического субъекта, укорененного в исихастской онтологии Света, в случае самой Византии. Отсюда и признание патриархом-исихастом Филофеем Печской патриархии, в чем можно увидеть надежду на то, что поднимающиеся на Балканах Неманичи — и особенно Душан Сильный (1308 – 1355) — смогут стать основателями Тре-

тьего Рима — Раса[1]. В высшей степени символично, что именно в это время в 1371 году были сделаны первые полные переводы на церковно-славянский корпуса Ареопагитик, основного текста христианского неоплатонизма, а переводчиком выступил *сербский* монах Исайя (ок. 1300 — после 1375), работавший на Афоне в *русском* Пантелеймоновом монастыре, который встречался на Афоне с самим Душаном Сильным. Тот же инок Исайя приложил усилия для примирения ранее враждовавших между собой сербов и византийцев. Это также можно отнести к довольно условной категории «политического исихазма», что включает московский византизм в более широкий контекст славянского византизма[2].

Следовательно, в целом мы имеем дело с наложением завершающегося византийского цикла, где, как и в любом конце, происходит тонкая рефлексия начала и соответственно обращение к семантическим корням историала, который достигает своего логического предела, и проекта (возможности) Нового Начала, на сей раз в частично созвучных культурных контекстах — прежде всего в пространстве *славянского православия*.

Важно отметить, что далеко не все греки ни в этот период, ни позднее, ни даже после падения Константинополя согласились с идеей «Третьего Рима», полагая Константинопольский патриархат (и в эпоху Фанара также!) единственной высшей легитимной инстанцией всей православной ойкумены — Вторым Римом. Но то, что понимается под «политическим исихазмом» — то есть последователи Паламы в византийской аристократии — может быть отнесено именно к тем грекам, для которых важнее всего была судьба *катехонического субъекта* — в каком бы горизонте (но только православном!) он бы ни проявился.

Если мы обратимся теперь к предложенной нами схеме четырех осей русской религиозности, то исихазм, и в том числе «политический исихазм», будет представлять собой укрепление идеологии русского монашества в его органической связи именно с русским византизмом, чему сами византийские исихасты не противодействовали, но, напротив, способствовали, тогда как неисихасты — например, Палеологи — к «московскому мессианству» относились с определенным безразличием, признавая в равной мере как Западную Русь и ее религиозные проекты, так и Восточную. Поскольку византизм в целом в самой Византии в XIV веке постепенно прихо-

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

[2] Там же.

дил в упадок, то и отношение с далекой русской епархией имело второстепенное значение.

Здесь следует обратить внимание и на то, что мы назвали «народным христианством» с его идеалом Святой Руси. Если на уровне религиозной элиты московский византизм в монгольский период находит свое выражение как раз в исихазме как в высшей философии и соответствующей ей аскетической практике, обосновывающей субъект (полюс государственного Логоса), то в народе параллельно этому укрепляется образ Святой Руси как уникальной памяти о былом величии Киевской — домонгольской — Руси в сочетании с ностальгической горечью утраты этого величайшего сокровища, и одновременно как обращенной в будущее воли восстановить потерянное *в еще большем масштабе*. Монгольское время в русском народном сознании идентифицируется как *зима*, а подъем Москвы как первые знаки грядущей *весны*. Если в государственном Логосе (на уровне «политического исихазма») происходит завязь *субъекта* — катехона-царя, то в народе Москва становится *стихией* приближающейся весны, где «субъект» открывает себя в форме *теплого Ветра.* Это — московский ветер Святой Руси, развертывающий вокруг себя новый — на сей раз восточнорусский, великоросский — экзистенциальный горизонт. Сама Земля как фундаментальное онтологическое понятие народной жизни становится Московской, Владимирской, поддерживая государственный Логос риторической стихией народного подъема. Безусловно, возвышенный метафизический и аскетический эксклюзивный исихазм в народную жизнь не попадает, но отголоски опыта созерцания Нетварного света — через иконопись Феофана Грека или Андрея Рублева — достигает и простого народа, который затрагивается световым ударом *по касательной* — не как интериоризирующий метафизику субъект, но как потрясающее сами экзистенциальные основы *вдохновение*. Это находит отражение в русских легендах, преданиях, песнях и былинах, где понятие «Святая Русь» наделяется особым могущественным зарядом, затрагивающим и возводящим к единству, к русскому общежитию в его экстатической форме. Поэтому исихазм преломляется и в народном христианстве — в эстетике, в творчестве, в церковном искусстве, в тонком настрое жизни русских людей, интуитивно осознающих наступление нового цикла — нового русского (московского) времени, а точнее, «московской вечности».

Стригольники

Если исихазм, несмотря на всю полемику, которую он вызвал в православном мире, был признан, в конце концов, частью право-

славной ортодоксии, то параллельно развивались духовные течения, которые приобрели еще более радикальный характер и постепенно вылились в ереси. Одной из таких русских ересей была секта стригольников, сложившаяся в Пскове в XIV веке и постепенно широко распространившаяся в Новгороде. Один из основателей секты некто Карп был парикмахером (стригольником), откуда его последователи и получили это уничижительное наименование[1].

У истоков секты стригольников стоит более раннее религиозное течение, сложившееся на Руси в конце XIII века и построенное на резкой критике мирского обогащения Церкви — в частности, на осуждении взимания платы за постановку в попы и дьяконы, а также проведения за деньги таинств и обрядов (симония). Стремление освободить христианина от законов мира, и прежде всего от необходимости участвовать в процессах денежного обмена, когда дело касалось веры и таинств, является характерной чертой всей истории христианства. Время от времени появлялись группы христиан, отвергавшие мир и его законы радикально и либо удалявшиеся от мира, либо подвергавшие Церковь резкой критике — вплоть до отказа ей в том, что она является благодатной и истинной. Монашество исторически возникло именно из такого отказа от мира, когда христианство стало официальной религией Римской Империи. Изначально монахи были именно простыми христианами (не клириками), бежавшими от обмирщвления — в том числе и от обмирщвленной Церкви. Таким подвижникам, как Василий Великий (ок. 330—379) и Григорий Богослов (ок. 325—389), стоило огромных трудов, чтобы примирить раннее монашество с Церковью и «воцерковить» его. Монах в отличие от иерея стремился достичь основ своей субъектности, тогда как иерей служил именно общине и обществу, помогая конституировать «коллективный субъект», «соборную личность». Поэтому иереи были интегральной частью именно *общества* со всеми его особенностями, тогда как монахи строили свою жизнь на совершенно иных — обособленных — принципах, старясь не иметь с миром (обществом) вообще никаких точек соприкоснования. Однако даже самое радикальное монашество оставалось внутри ортодоксии, а отречение от земных благ было личным выбором монаха, бежавшего от мира и на этом останавливающегося.

Когда этого отвержения мира и ухода в пустыню было недостаточно, на этом же основании рождались ереси. Часто они приобретали характер дуалистического толка, где провозглашалось, что мир-

[1] *Алексеев А.И.* Ересь стригольников в ряду еретических движений Средневековья (этимологический аспект) // Место России в Евразии. The Place of Russia in Eurasia. Budapest: Magyar Ruszisztikai Intézet, 2001. С. 80—85.

ская официальная Церковь служит не Богу, а «князю мира сего», то есть дьяволу, а истинная Церковь должна быть бедной, основанной на чисто христианских ценностях и на отказе от какого бы то ни было компромисса с телесным бытием и материальностью. Именно так были построены ранние гностические секты[1], а позднее течение богомилов, распространившееся из Анатолии (Армении) на Балканах[2] и далее — в форме катаров и альбигойцев — в Западной Европе[3]. Как и в монашестве, в основе подобных ересей лежала идея обоснования радикальной субъектности в личном духовном опыте. Именно это мы видим и в традиции Рейнских мистиков[4]. Но в отличие от монахов мистики-дуалисты обрушивались на Церковь с радикальной критикой, считая, что она не только пошла на компромисс с дьяволом, но неправомочно узурпирует связь человека с Богом, выдавая себя за единственного и необходимого *посредника.* Именно эта опосредующая функция Церкви и подвергалась атакам еретиков, стремящихся обосновать достоинство *прямого духовного опыта*[5]. В Европе на этой основе постепенно сложилось движение протестантской Реформации[6], что привело к расколу западного христианства на два лагеря.

Именно эти тенденции мы видим и у самых ранних истоков русской секты стригольников, предваряющих ее появление. Все начинается с критики симонии, которая становится особенно жесткой в конце XIII — начале XIV века. Неудивительно, что средой появления становится именно монашество. Одним из ярких представителей этого течения был монах литовского происхождения Андрей (? — 1323) из княжеского рода Герденя (? — 1267), поставленный в Тверские епископы и обрушившийся с обвинениями в симонии на митрополита Петра. В борьбу против симонии включился и монах тверского монастыря Пресвятой Богородицы Акиндин, написавший гневный трактат против симонии[7]. Эти же претензии выдвигал

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина. М.: Академический проект, 2015.

[4] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический.

[5] *Бегунов Ю.К.* Болгарские богумилы и русские стригольники // Byzantinobulgarica. T. 6. Sofia: Bŭlgarska akademia na naukite, 1980.

[6] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект. М.: Академический проект, 2015; *Он же.* Германский Логос. Человек Апофатический.

[7] Написание Акиндина, мниха лавры светые Богородицы, к великому князю Михаилу о поставляющих мзды ради // Русская историческая библиотека. Т. 6. СПб.: Археографическая комиссия, 1880.

и новгородский протопоп Вавила. При этом если епископ Андрей Тверской и Акиндин сами были монахами, то Вавила — уже в совершенно протестантском духе — резко осуждал сам институт монашества и проповедовал отказ от него, призывая монахов покинуть монастыри и вступить в брак.

На основании этих тенденций и сложилась ересь стригольников, о которых впервые упоминает архиепископ Новгорода и Пскова Моисей[1] (? — 1362). Важно, что с самого начала в новой ереси мы видим не только критику официальной Церкви, симонии и мирских нравов клириков, но и обращение к языческой традиции, но к какой точно — славянской, балтийской или финской — точно сказать нельзя. Как и в случае древних восстаний волхвов, проходивших также на северных землях Руси, мы видим у стригольников сочетание дуализма (богомильского толка), призывы к «духовному христианству» и элементы язычества. Хотя мы не можем установить даже отдаленно никакой генеалогической связи между волхвами и стригольниками, типологически и те и другие имеют много общих черт и полностью укладываются в общую схему русских религиозных течений, где одна из осей обобщенно названа «русским сектантством». Именно стригольники были первой русской сектой с однозначно христианской формой, что делает ее чрезвычайно важной для всех последующих версий — от ереси жидовствующих до хлыстов и скопцов романовской эпохи.

Впервые сведения именно об этой секте, одним из предводителей которой был псковский парикмахер Карп, появляются во второй половине XIV века, когда ее деяния обличают знаменитый русский исихаст Стефан Пермский и епископ Суздальский и Нижегородский Дионисий (ок. 1300 – 1385), выходец из монашеской среды, бывший в последние два года жизни митрополитом Киевским и всея Руси и так же как и Стефан Пермский близкий к Сергию Радонежскому. О секте стригольников Дионисий сообщил Константинопольскому патриарху, и тот призвал Русскую Церковь деятельно бороться с ересью. Важно, что идейными противниками стригольников на первом этапе выступают именно русские исихасты.

Однако, несмотря на все старания, ересь искоренить не удалось, и о ней снова заходит речь в эпоху митрополита Фотия, который в 1416 году, обращаясь к властям Пскова и Новгорода, снова призывает бороться с ересью. Еще несколько посланий Фотия касательно

---

[1] *Печников М.В.* Митрополичье летописание 20-х гг. XVI в. о движении стригольников // Могилянські читання. 2003. Київ: Києво-Печерський заповідник, 2004. С. 295 – 301.

стригольников и необходимости их преследований появляются в 1427 и 1429 годах, а затем упоминания о секте исчезают.

Из обрывочных данных о стригольниках известно, что они, как и раннехристианская секта донатистов[1], появившаяся в североафриканских областях Римской Империи в IV веке, ставили эффективность церковных таинств в прямую зависимость от чистоты и безгрешности жизни священника, полагая, что священники, ведущие не подобающий образ жизни и особенно епископы, практикующие симонию, не имеют права участвовать в богослужении и церковных обрядах. Отношение православной Церкви к этому вопросу было сформулировано однозначно: таинства осуществляются силой Христа и Святого Духа, переданной иереям при рукоположении, а от личных качеств священника не зависят. Но стригольники, как и донатисты, отвергали это положение и напрямую связывали действенность таинств с личными качествами иерея или епископа. Хотя это еще не говорит о дуализме их воззрений, но общность исходных предпосылок с богомилами очевидна.

Следует обратить внимание на связь древних донатистов с еще более радикальным течением циркумцеллионов (их название было образовано от латинской фразы qui circum cellas vagantur, дословно, «те, кто бродят вокруг жилищ»), которые считали, что богатство как таковое есть грех и не совместимо с христианскими добродетелями, на основании чего они грабили и разоряли зажиточных граждан, освобождали рабов, а также разрушали храмы, поскольку обвиняли священников в сговоре с богатыми, а те, в свою очередь, в их глазах были слугами «князя мира сего». Это замечание позволяет понять типологию русских сект и их связь с более поздними политическими процессами в России — крестьянскими восстаниями, а также народниками и большевиками[2]. Если стригольники были «русскими донатистами», то поздние радикальные революционные движения — «русскими циркумцеллионами».

В целом то, что известно о стригольниках, позволяет увидеть в них движение мирян и отчасти сельского духовенства, напоминающее ранние течения европейской Реформации, которые также были типологически близки богомильству и гностическому дуализму.

Одновременно, по свидетельству Стефана Пермского, стригольники отказывались исповедовать грехи священникам в Церкви, считая их недостойными, и практиковали *исповедь Земле*. Здесь мы

---

[1] По имени епископа Карфагена Доната Великого (? — ок. 355), стоящего у истоков этого движения.

[2] *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI в. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1955.

видим признаки древнего хтонического культа, обнаружившиеся в контексте уже давно укоренившегося на Руси христианства. Культ Матери-Земли преобладал в Восточной Европе еще до прихода индоевропейцев[1], а позднее представлял собой лишь архаическое измерение патриархальных религиозных традиций, одной из которых было как раз христианство. Но это измерение никогда не исчезало окончательно и в переломные моменты духовной истории вполне могло дать о себе знать. Вероятно, это и произошло в случае стригольников, критика официальной Церкви которых не только выдвинула на первый план гностический дуализм, оперировавший формально с христианскими же образами и идеями, только доведенными до радикального антагонизма, но одновременно и пробудило — в поисках религиозной альтернативы — глубинные хтонические пласты русской идентичности.

Показательно, что обряд исповеди Земле (у латышей Жемины, Žemyna, у литовцев Земес-мате, Žemes mate[2]) сохранился у балтийских народов — литовцев и латышей — вплоть до самого последнего времени. Литовские крестьяне имеют обычай целовать Землю и шепотом рассказывать ей о совершенных грехах. Иногда это сопровождается обрядами жертвоприношения Земле[3]. И весьма показательно, что стригольники возникли как раз в Пскове, то есть в землях, населенных изначально близкими к балтам кривичами и располагающихся в непосредственной близости к Прибалтике как таковой.

Одновременно следует обратить внимание на пункт о том, что, согласно обличительным посланиям митрополита Фотия, стригольники отрицали воскресение мертвых. Вот этот момент, если он отражает действительную картину их учения, следует признать совершенно не органичным и не естественным ни для дуалистического гнозиса, ни для крестьянской веры в вечность, ни для культа Матери-Земли. Отрицание воскресения мертвых есть пункт мировоззрения иудейской секты саддукеев, которая находилась в радикальной оппозиции не только раннему христианству, но до этого и фарисеям, настаивавшим как раз на действительности воскресения[4]. Соответственно, единственным источником, откуда эти представления могли попасть на Русский Север — это от иудеев Восточной Европы,

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

[2] *Лауринкене Н.* Мать-Земля в литовской народной традиции // Балто-славянские исследования. XVIII. М.: Языки славянских культур, 2009. С. 487 – 503.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

[4] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

оказавшихся там в основном после разгрома Хазарского каганата и чаще всего являющихся потомками иудаизированных тюрок[1]. В иудейской антиталмудической среде — например, у караимов, расселившихся как раз в Прибалтике, — вполне могли сохраниться саддукейские представления о посмертном бытии и об отсутствии воскресения мертвых. Показательно, что этот сюжет мы встречаем несколько позднее в ереси жидовствующих, распространенной также на Русском Севере — в Новгороде. Для ортодоксального иудаизма он совершенно не типичен, так как и там вера в воскресение мертвых признается важнейшим религиозным догматом. Отсюда можно предположить влияние на стригольников некоторых, в свою очередь, *гетеродоксальных* иудейских учений. Географически и исторически это вполне возможно.

С ноологической точки зрения, если дуализм может быть рассмотрен как еретическая форма Логоса Диониса[2], то обращение к Матери-Земле уже явно указывает на Логос Кибелы[3]. Здесь можно вспомнить аналогичную ситуацию с восстаниями русских волхвов (на том же Русском Севере), где мы также видели — пусть в искаженном критическом повествовании их идейных противников — сочетание дуализма в его гностическом изложении и некоторых смутных намеков на гипохтонических «богов бездны», интерпретированных как языческие реминисценции. Следует обратить внимание и на социальное измерение восстания волхвов, отбиравших имущество у богатых. Хотя о подобных практиках у стригольников источники не сообщают, их типологическое сходство с донатистами, а следовательно, и с их радикальным крылом с циркумцеллионами, само по себе прекрасно вписывается в общий контекст. Так, в русском сектантстве время от времени мы сталкиваемся с признаками оживления древнего гипохтонического начала, дающего о себе знать. Позднее с Логосом Кибелы в русском историале мы столкнемся еще более близко.

Важно обратить внимание на следующее: русские секты, одной из самых ранних были как раз стригольники, при всей оппозиции официальной Церкви и отчасти доминирующему политическому укладу, имели глубинно *русский* (восточнославянский) характер. Мы вполне можем интерпретировать их как экстремальную форму пробуждения народной — крестьянской — идентичности, начинаю-

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Три Логоса. М.: Академический проект, 2014.

[3] Хтоническим (материалистическим), но только по иной логике, является и отказ от веры в воскресение мертвых.

щей осознавать ту дистанцию, которая отделяла народный Логос от Логоса государственного, а также восточнославянского Диониса от изначально отличного от него — туранского, германского или эллинского — Аполлона. При этом попытка придать этому протесту форму наталкивается на отсутствие подходящих для этого интеллектуальных форм. Отсюда и стремление предложить альтернативное толкование преобладающей — православной — идеологии в гностическом и подчас мистическом ключе, а также пробудить, где это возможно, фрагменты дохристианских воззрений. Что касается последнего, то едва ли такая языческая реформация могла быть программой народных сект в XIV веке, поскольку христианство к этому времени слишком глубоко проникло в народную среду. Однако сама среда народного христианства интегрировала многочисленные дохристианские представления и образы, которые и могли выйти на первый план в моменты духовного волнения русского крестьянства. При этом нельзя исключать и внешних влияний, идущих от носителей аналогичных «реформаторских» учений, которые попадали на Русь из Европы, где в целом проходили довольно сходные процессы[1]. И тем не менее русское сектантство следует интерпретировать как преимущественно автохтонное явление, коренящееся в структуре самого русского Дазайна.

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический; *Он же*. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина; *Он же*. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.

Часть IV. Московское царство: Третий Рим, катехон, раскол

Глава 17. Новая миссия Великороссии

Великороссия как субъект истории

Подъем Москвы в ордынскую эпоху подготовил следующую фазу русского историала, когда центр тяжести окончательно смещается в сторону Восточной Руси. Именно Московская Русь как прямое продолжение Владимирской Руси и, соответственно, как предельное развитие Владимирской парадигмы и московского византизма становится *главным субъектом русской истории и основным полюсом русского народа*. Вплоть до момента освобождения от власти Орды это было далеко не очевидно, поскольку до некоторого времени складывалось впечатление, что и Западная Русь под властью литовский элиты вполне может стать главным ядром постмонгольской государственности. Еще при Ольгерде и даже Кейстуте и Свидригайло сохранялась вероятность того, что литовская элита перейдет в православие, а это могло бы превратить именно Западную Русь — Белую и Малую — в субъекта будущей восстановленной общерусской государственности. Литва не была под Ордой, и более того, с определенного момента в Великом княжестве Литовском русское православное население не только преобладало, но и превосходило население Великой Руси. Галицко-Волынское княжество, начиная с Романа и Даниила Галицких и особенно в эпоху Королевства Русь, представляло собой также активную силу русской интеграции, поэтому и в контексте Западной Руси было два претендента на Русское Будущее — Малая Русь и Литва (Белая Русь). Причем обе политии были тесно связаны: так в период Романа и Шварна Данииловичей Великое княжество Литовское находилось под властью Галицко-Волынских князей, а позднее, когда инициатива перешла к Литве, Малая Русь оказалась в зоне влияния князей литовских.

Переломным моментом стало заключение Кревской унии — венчание Ягайло как короля Польши и Литвы и, соответственно, обращение Литвы в католичество. Это нанесло сокрушительный удар по самой перспективе Западной Руси стать авангардом интеграции древних территорий Киевской Руси, поскольку в религиозном отношении ее идентичность осмыслялась в русской элите и в русском народе однозначно как православная.

Однако даже после Кревской унии при Витовте влияние Литвы было весьма существенным даже в отношении Москвы, и династический брак Василия I с дочерью Витовта Софией допускал вероятность доминации Литвы и в последующие периоды. Лишь при Казимире IV Ягеллончике, когда Польша и Литва объединились под единой короной, а, соответственно, Великое княжество Литовское окончательно утратило свою политическую автономию, конфессиональный фактор католичества сказался в полной мере на западнорусском обществе, оказавшемся под прямым давлением католической экспансии.

Собственно в этот период и происходит крушение Золотой Орды и полное освобождение Московской Руси, которая окончательно утверждается в качестве *главного и единственного* русского государства и наследницы Киевской Руси. Отношения с Польско-Литовским королевством приобретает отныне характер не состязания за то, какая Русь — Восточная или Западная — станет ядром новой русской державы, а геополитического противостояние двух государств с различной идентичностью: между католической Польшей и православной Русью, хотя наличие огромного восточнославянского населения все еще позволяет рассматривать Польско-Литовское королевство как политию, сочетающую в себе западнославянский и восточнославянский компоненты с некоторым добавлением балтийского этноса. При этом польская элита как раз в XV веке выдвигает теорию сарматизма[1], утверждающую, что польская, а также литовская и отчасти западнорусская элита (князья и бояре) являются потомками сарматов, и поэтому между шляхтой и крестьянством лежит не только социальная, но и этническая граница. Эта идеология во многом объясняла отчуждение шляхетского сословия, доминировавшего в Польше и Литве (вполне в духе западнорусской Волынской парадигмы), от крестьянского населения, которое в восточной части Польско-Литовского королевства было преимущественно восточнославянским и православным. Хотя и у московской аристократии было не меньше оснований претендовать на символическое сарматское наследие, этого как раз и не произошло, поскольку в Восточной Руси развивалась изначально — еще с эпохи удельной раздробленности — альтернативная модель, основанная на самодержавии, резко подчеркнутом монархизме с опорой на крестьянство и в целом модель русского византизма, где функции великого князя представляют собой не шляхетский идеал «первого среди равных», но скорее обращение к трансцендентному и сакрально-эсхатологи-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

ческому статусу византийского Императора. Падение Константинополя, последовавшее за заключением Византией унии с католичеством и совпавшее с крахом Золотой Орды, стало для Москвы уникальным историческим моментом, когда Владимирская парадигма и выбор Александра Невского продемонстрировали все свое профетическое содержание: отныне русская государственность окончательно встала на путь создания самодержавного царства, наделенного миссией сохранения православной веры во вселенском масштабе, тогда как западная часть русского народа оказалась в положении бесправного и преследуемого по религиозным соображениям населения, подчиненного чуждой — «сарматской» — элите. И хотя Москве еще только предстояло доказать свою состоятельность и отстоять независимость перед лицом грозного польско-литовского соперника, прекрасно осознающего, в свою очередь, угрозу, исходящую от Москвы как полюса притяжения для всех православных и русских людей, составляющих значительную часть населения Польско-Литовского королевства, исход спора за то, кто станет полюсом новой русской независимой государственности и, соответственно, наследником Киевской Руси, был предрешен *в пользу Восточной Руси*. Субъектом русской истории со второй половины XV века однозначно и необратимо становится именно *Великороссия.*

Падение Византии и взлет Руси

Синхронизм трех событий середины XV века — Флорентийская уния, взятие Константинополя турками и распад Золотой Орды — предопределил будущее Великороссии. Именно на осмыслении этих трех фундаментальных событий и строится московская идеология.

Ответом на унию в случае Москвы было ее радикальное отвержение, арест митрополита Исидора и избрание митрополита Ионы собором русских епископов, что стало началом автокефалии Русской Церкви. В глазах великороссов это делало именно Русскую Церковь, возглавляемую митрополитом Московским и всея Руси, оплотом вселенского православия, а греки, приняв унию, перестали быть универсальным образцом и критерием ортодоксии, чем они оставались для Руси и всех православных народов в течение прежних столетий. Хотя другие славянские народы — болгары и сербы — и ранее выдвигали претензии на то, чтобы быть Третьим Римом и иметь свои самостоятельные патриархии, чему Константинополь чаще всего противился, великороссы пошли на это лишь тогда, когда была заключена уния, а не раньше. Следовательно, автокефалия и, более того, преемственность православной миссии состоялись

в глазах русских лишь *после* того, как Константинопольский патриархат признал главенство Папы Римского, отказавшегося от доктринальных основ православного вероучения, чему греки оставались верны с IX века (за исключением периода Лионской унии, не принятой, однако, большинством византийцев). Именно задержка русских по сравнению с другими славянами в провозглашении автокефалии и их нежелание заявлять претензии на translatio imperii раньше этого момента и могли быть в глазах Москвы основанием для убежденности в том, что на этот раз речь идет не о поспешном выводе из совпадения исторических обстоятельств, а о *божественном предназначении*. Следовательно, и сама верность Руси Константинополю интерпретировалась как вполне легитимная стратегия, демонстрирующая смирение русской власти в отношении церковной политики, предотвращающее преждевременные декларации автокефалии даже в периоды расцвета русской государственности. Мы видели, как любые попытки выдвинуть русского митрополита самостоятельно с опорой только на русских епископов (от митрополита Илариона до Климента Смолятича) ранее ни к чему не приводили. Лишь тогда, когда Константинопольский патриархат утратил свою легитимность, пойдя на унию с Римом, и никак не ранее, русские сделали решительный и необратимый шаг в сторону Третьего Рима.

За объявлением автокефалии почти немедленно последовало падение Константинополя от рук турок-османов. В глазах великороссов это могло быть лишь подтверждением полной правоты решения Москвы по отвержению унии. Ситуация Византии была подчас критической и ранее — в эпоху Латинской Империи или в период гражданской войны Кантакузинов и Палеологов. Но никогда — или почти никогда, если не считать Лионскую унию Михаила Палеолога — Константинополь не отступал от православной традиции. Как только это случилось, Царьград пал, и история Византии завершилась. Это было однозначным указанием на то, что история приблизилась к эсхатологическому пределу. *«Удерживающий» был взят от среды*, и это отразилось одновременно на двух уровнях — на уровне церкви (уния) и на уровне политики (падение Константинополя). Между унией и успехом турок для русских XV века существовала прямая и прочная семантическая связь, ясно осознаваемая в эсхатологическом контексте.

Но здесь вставал вопрос: падение катехона Византии и утрата чистоты греческой веры означают ли наступающий конец света или исторический христианский цикл получит еще некоторое *приращение*? Если одни признаки указывали на первое, то другие — на второе. Идея «Москва — Третий Рим» выражала веру в приращение, что подразумевало *полное превращение Руси в Византию*. Именно

в этом направлении и стало развиваться московское самосознание. Катехон не был взят от среды в целом, но был взят из *греческой* среды и перенесен в *русскую* среду. Им стал Великий князь Московский, принявший на себя эсхатологическую миссию предотвращения прихода сына погибели (Антихриста). Соответственно, изначальная чистота православной церкви сохранилась также в Московской Руси, церковная иерархия которой отвергла унию и стала главным носителем ортодоксии. Отсюда логически вытекала русская *симфония властей* между великим князем и митрополитом Московским и всея Руси (позднее между русским царем и патриархом). Соответственно центр мировой истории переносился на Русь, которой и суждено было сыграть решающую роль в драме конца времен. *После Флорентийской унии и падения Константинополя между приходом Антихриста (концом света) и человечеством стояло только Русское государство*, в котором и было воплощено *время* как таковое, время, оставшееся у мира. Поэтому снова тема государства-времени выходит на первый план, но на сей раз в особом — эсхатологическом и мессианском — контексте, который ранее в русском обществе не доминировал, но лишь постепенно вызревал в среде русского монашества. И важно, что такое эсхатологическое время, ставшее впервые исключительно *русским*, пришло в резонанс с опытом вечности, запечатленном в русском народе и сельском священстве в образе Святой Руси. Избранность русских перед концом времен в сознании катехонической элиты получала глубинный отклик в русском народе, чающем утверждения Царства Земли как воплощения конкретной и имманентной вечности. Став катехонической, русская власть приблизилась к горизонту русского народа, перестав воплощать в себе — отвлеченное и далекое — византийское Небо и сделав шаг в направлении глубинных измерений русского Дазайна. Эсхатологическая государственность, основанная на русском мессианстве, русском времени и русском царе, была намного ближе народу, чем довольно отчужденные модели княжеского правления и статуса Руси как простой епархии византийской церкви. Таким образом, именно в Московский период происходит сближение государства и народа, а значит, двух Логосов, воплощенных в них, поскольку сама московская элита в силу религиозно-исторических и геополитических обстоятельств отныне была сосредоточена как раз на том пространстве, где она пребывает, и следовательно, ответов на трудные вопросы вынуждена искать *в самой себе* — то есть в горизонте русского мира (не света!)[1] как отныне самобытного и са-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

мостоятельного экзистенциального явления, представляющего собой не воспроизводство какого-то внешнего образца, но прямую провиденциальную действительность, на которую выпал самый важный в истории божественный жребий — стоять до конца времен перед лицом Антихриста, защищая собой все человечество. Русские, таким образом, становятся *избранным народом*, народом-богоносцем, а Московская Русь — землей обетованной, Новым Израилем, пространством парусии Нового Адама.

Ордынское наследие

Одновременно с этим падение Орды открывает совершенно новые горизонты и для русской геополитики. Ранее Русь была ограничена территориями Великой Степи, и Туран как таковой — за исключением короткого периода Империи Святослава — оставался для русских принципиально чуждым пространством, расположенном там, где «за курганом», по словам автора «Слова о полку Игореве», кончалась «русская Земля». Это было основой идентичности русских как цивилизации Леса, находившейся с цивилизацией Степи в сложных диалектических и чаще всего антагонистических отношениях. Монголы включили Русь — и прежде Восточную — в совершенно иной геополитический контекст, полюсом которого была как раз Степь. С точки зрения противостояния Леса и Степи, эпоха Золотой Орды была безусловной победой Степи, установившей власть над Лесом. Но поскольку именно Московская Русь была более других областей интегрирована в Орду, граница между Лесом и Степью здесь была размыта и во многом *преодолена*. Это обстоятельство оказало решающее воздействие на дальнейшие периоды русской истории: Степь более не была чем-то чуждым и враждебным Лесу, оба горизонта — восточноевропейский (исконно славянский) и туранский — были интегрированы в *нечто новое*.

После того как Золотая Орда утратила свое единство, на постордынском пространстве стали складываться новые политии. Уже в начале 20-х годов XV века отложилось самостоятельное Сибирское ханство со столицей Кашлык (Сибирь), хотя ему пришлось бороться за полную независимость до конца этого столетия. Несколько позднее, в конце 20-х годов XV века, из Белой Орды (западной части улуса Джучиева) выделилось Узбекское ханство. В 1438 году на Волге на землях, где раньше находилась Волжская Булгария, было образовано Казанское ханство, заложенное ханом Золотой Орды Улу-Мухаммедом (1405—1445). Спустя короткое время, в 1441 году, создается самостоятельная полития и на крайнем западе Орды в Крыму,

ставшая известной как Крымское ханство. В конце 40-х появилась Ногайская Орда, контролировавшая огромные территории к северу от Каспия, где и находился исторический центр улуса Джучиева. Ногайская Орда стала укрепляться еще при влиятельном темнике Едигее (1352—1419), ставшем основателем династии правителей этой политии. К востоку от Каспия после распада Узбекского ханства сложилось автономное Казахское ханство. Сама столица Золотой Орды Сарай стала центром отдельной области — Большой Орды, теснимой со всех сторон отложившимися политиями. Правитель Большой Орды еще номинально сохранял статус великого хана, но никакой власти над новыми государствами — как Русью, так и татарскими политиями — не имел.

Если правители и высшая аристократия Золотой Орды были, как правило, монголами, либо Чингизидами, как сами ханы, либо предводителями монгольских племен (как Мамай, Едигей и т. д.), то основным населением в области Степи оставались тюрки, которые преобладали в Великой Степи и до монголов (утигуры, кутригуры, хазары, печенеги, половцы и т. д.). Поэтому и в государствах, сложившихся после распада Орды и расположенных на территориях Степи, возобладала *тюркская идентичность*.

С самого начала прихода монголов в русских хрониках они назывались «татарами» по имени одного из монгольских племен, на первых этапах враждебного Чингисхану, а затем примкнувшего к его армии. Но постепенно это понятие было перенесено на все степное население улуса Джучиева, которое было преимущественно тюркским. Так этноним «татары» поменял свое значение и стал совокупно распространяться на тюркские народы Великой Степи, Крыма и Поволжья, означая приблизительно то же, что и обобщающий этноним «тюрки», под которым понимают все народы, говорящие на тюркских языках алтайской группы. Монголы также относились к алтайской группе языков, но отличной от тюркской. Еще одной — третьей — составляющей алтайской семьи были маньчжуры[1]. Таким образом, тюркское население государств, возникших после распада Золотой Орды, иногда совокупно называлось «татарами». В более узком смысле этот этноним устойчиво закрепился за населением Казанского ханства и Крыма (крымские татары), а также за тюрками Сибирского ханства (сибирские татары). Некоторые тюркские народы — ногайцы, казахи и узбеки — получили свои названия по тем политиям, в которых они оказались после расчленения ордынских территорий. Кроме того, свои этнонимы сохранили некоторые

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

архаические тюркские народы Сибири (якуты, хакасы, шорцы и т. д.), Поволжья, Приуралья (башкиры и чуваши) и Кавказа (кумыки, карачаевцы, балкарцы, ногайцы и т. д.). Но в глазах русского населения это были именно «татары», т. е. народ Великой Степи, под властью которой оказались русские земли с эпохи монгольского (монголо-татарского) нашествия.

Двухсотлетнее пребывание в одной державе с «татарами», при том, что сами тюрки были интегрированы в Золотую Орду на тех же основаниях, что и русские, то есть и те и другие были *завоеваны* монголами, составлявшими в Орде подавляющее меньшинство, сблизило восточных славян с тюркским миром, с которым и до этого у русских были довольно тесные отношения. Но в контексте Орды была размыта граница между двумя экзистенциальными горизонтами, и для великороссов территории татар оказались по одну сторону, составляя *геополитический континуум* с русской землей. Улус Джучиев положил основу славяно-тюркскому единству, что и предопределило судьбу Московской Руси.

По мере того как постордынские государства, в свою очередь, ослабевали из-за внутренних усобиц, русские усиливали свое влияние и в этих областях, которые были для них знакомыми и близкими. После интеграции в Империю Степи русский Лес считал Степь и, шире, область Турана *своими*. Это и стало второй составляющей Московского царства наряду с катехонической миссией, унаследованной от Византии. Великая Русь стала органичной частью улуса Джучиева и после исчезновения монгольской династии вполне могла претендовать и на наследство Турана. По мере того как Великий князь Московский начинал осознавать себя не просто правителем Руси, но носителем универсального — имперского — статуса (оставшегося вакантным в границах православного мира после падения Константинополя), он вполне мог воспринять себя и как продолжателя великоханской власти — преемником правителей Золотой Орды, органичной частью которой Московская Русь была наряду с другими появившимися после ее распада политиями. Татарский мир не был чуждым, «другим» для Великороссии XV—XVI веков, он был *своим*, отношения с ним были столь же близкими (хотя подчас и столь же конфликтными), что и со странами Запада — в том числе и даже в первую очередь с Польско-Литовским государством.

Поэтому к концу XV века Москва оказывается перед двумя векторами будущей политики:

- воссоздание единства русских земель (реставрация Киевской Руси под началом Москвы), что предполагало движение на запад и обостряло конфликт с Польшей, и

- интеграция под русским началом бывших ордынских территорий (Сибири, Поволжья, Северного Кавказа и Средней Азии).

В первом случае этого требовала миссия православного катехона, долг которого был освободить православный народ Западной Руси от католиков и польско-литовского господства, а во втором — продолжение традиций монгольских ханов, объединивших народы и земли Турана под единым началом. Москва пошла *в обоих направлениях одновременно*, что и привело постепенно к созданию континентальной Империи, простирающейся на огромные расстояния от Восточной Европы до Тихого океана. Но фундамент этой будущей континентальной государственности был заложен именно в XV веке — по мере того как освободившаяся от Орды Москва оказалась в положении одновременно и наследницы византийской катехонической миссии, и преемницей Империи Чингисхана[1].

[1] *Трубецкой Н.С.* Наследие Чингисхана.

Глава 18. От Ивана III до Ивана Грозного

Геополитика Ивана III: новый московский порядок

После стояния на Угре Иван III, уже ранее установивший контроль над Новгородом, строит свою политику в двух направлениях:

- укрепляет внутреннее единство Великороссии (в частности, переводя под прямое московское правление различные княжеские уделы и смиряя непокорных князей);
- осуществляет экспансию Руси на запад (против Литвы и отчасти Ливонии и Швеции) и на восток (усиливая свое влияние на Казанское ханство).

Во внутренней политике Иван III окончательно меняет структуру политического устройства на чистое самодержавие. Удельные князья больше не могут рассматривать свои вотчины как ту территорию, которая полностью принадлежит им как субъектам власти. Отныне объем их власти напрямую связан с их лояльностью великому князю, который и выступает единственным полноценным и полноправным *субъектом,* с которым остальных князей, а также бояр-вотчинников связывают не договорные отношения, но прямая вертикаль. Именно к этому изначально и была направлена Владимирская парадигма, но при Иване III она начинает приобретать столь масштабное и столь яркое воплощение, что удельные князья вынуждены признать *победу самодержавия* как свершившийся факт.

Иван III решает часть проблем, неминуемо возникающих в отношениях с князьями, переговорами и убеждениями, стараясь не ущемлять их достоинства. Так, ряд князей добровольно передает свои волости Москве в наследие, другие признают великого князя не просто «старейшим братом», но и «господином». Именно в этот период вместо выражения «великий князь Московский», начинает входить в оборот «великий князь всея Руси», что копирует титул митрополита. Под прямой властью Москвы оказываются такие города, как Волоколамск, Вологда, Ростов, Белоозеро, Верея, Руза и многие другие. Иван III кладет конец независимой политике Тверского княжества, балансировавшего между Москвой и Литвой, и резко понижает его

статус. Также утрачивает последние признаки самостоятельности и некогда могущественное Рязанское княжество. При этом в некоторых случаях «собирание земель» требует от Ивана III жестких и даже насильственных мер, применяемых против тех князей, кто категорически отказывается признавать новый московский порядок и пытается заключить союз с Литвой, традиционно поддерживающей все децентрализаторские инициативы (что симметрично политике самой Москвы относительно таких же течений внутри Литвы).

Русский Север и прежде всего Новгород утрачивает возможность проводить самостоятельную политику, и последним более или менее независимым городом в этой части Руси остается Псков. Кроме того, русские экспедиции проникают все дальше на северо-восток — на Югру и Печору, продвигая границы Руси в сторону побережья Арктики.

В ходе распада Орды ее различные части заключали между собой союзы, образуя временные коалиции, чем Иван III постарался воспользоваться в своих интересах. Так, Москва установила дружественные отношения с крымским ханом Менгли-Гиреем (1445—1515), и союзники некоторое время действовали сообща против общих врагов, которыми были последние ханы Большой Орды и правители Литвы, заключившие, в свою очередь, союз против Москвы и Крыма. В позиционном противостоянии с Литвой у Ивана III появляется, таким образом, могущественный союзник — крымский хан, чьи атаки на Литву с юга облегчают Москве военные операции по захвату ее восточных владений. Отношения с Менгли-Гиреем сохранились и после того, как Крым был завоеван турками-османами, а сам Менгли-Гирей стал османским вассалом.

Сразу после стояния на Угре между Великороссией и Литвой отношения обостряются, что приводит к войне 1487—1494 годов, а позднее, незадолго до смерти Ивана III, произошла и вторая русско-литовская война 1500—1503 годов. В ходе военных действий у Великого княжества Литовского было захвачено около тридцати процентов территории, на которой — как и на большинстве оставшихся земель — располагались княжества бывшей Киевской Руси. Главной целью Москвы было освобождение Смоленска, но этого достичь не удалось. Тем не менее в 1492 году были взяты Мценск, Любутск, Мосальск, Серпейск, Хлепень, Рогачёв, Одоев, Козельск, Перемышль, Серенск и Вязьма. Любутск, Мезецк, Мценск позднее были возвращены Литве, но впоследствии отторгнуты снова.

В ходе следующего обострения конфликта великороссами были отвоеваны Брянск, Радогощ, Гомель, Новгород-Северский, Чернигов, Стародуб, Гомель, Торопец, Дорогобуж и другие русские города.

Активно действовал Иван III и в Казани, стараясь поддержать лояльных Москве татарских правителей — в частности Касимовского князя Мухаммед-Амина (1469—1518), который, однако, с какого-то момента стал проводить более независимую политику, что привело в конце концов к военным столкновениям с Москвой. При этом если ханы Большой Орды были противниками Москвы и действовали заодно с Литвой, то Крым считался могущественным и независимым союзником, а Казанское ханство воспринималось скорее как татарская территория, находящаяся под значительным русским влиянием и соответственно подлежащая в будущем включению в состав русских земель.

Таким образом, *в период правления Ивана III полностью состоялся переход к московскому порядку как к торжеству Владимирской парадигмы*.

Передача власти наследнику Ивана III представляла собой драматический эпизод русской истории, поскольку традиционное противостояние потомков накладывалось на принципиально новую идеологически и геополитически ситуацию, где наличествовали новые факторы и мотивы. Так, важное значение в этом вопросе сыграла ересь жидовствующих и сопряженный с ней спор двух течений в русском обществе — иосифлян, последователей Иосифа Волоцкого (1439—1515), и нестяжателей, идеологом которых выступил Нил Сорский (1433—1508), вернувшийся после долгого пребывания в Палестине и на Афоне на Русь и основавший скит на реке Соре, недалеко от Кирилло-Белозерского монастыря, ставший центром возрождения русского монашества.

Изначально Иван III объявил о передаче власти своему сыну от первой жены Марии Борисовны (1442—1467), дочери Тверского князя, Ивану Молодому (1458—1490). Иван Молодой был поставлен на Тверское княжение и объявлен будущим великим князем. У него, в свою очередь, родился сын Дмитрий Иванович «Внук» (1483—1509), который по логике династического наследия по линии старших сыновей в роду должен был получить великое княжение в случае смерти отца. В 1490 году Иван Молодой умирает, и в 1498 году Иван III возвел в статус великого князя Дмитрия «Внука».

После смерти своей первой жены Марии Борисовны Иван III женился вторично на Софии Палеолог. Первенцем от этого брака был сын Василий (1479—1533), которому и суждено было впоследствии стать великим князем, хотя Дмитрий «Внук» уже фактически был официально признан наследником престола. Для Ивана III передача власти по линии старших сыновей была чрезвычайно важна в силу необходимости закрепления прямой династической преемственно-

сти в централизованном московском государстве и предотвращения нового цикла усобиц и разделений на удельные княжества, чем было всегда чревато лествичное право, учитывающее фактор старшинства во всех линиях великокняжеской династии. Для того чтобы заставить Ивана III изменить это решение в пользу Василия III, должны были наличествовать чрезвычайно весомые аргументы. Такими аргументами и стали обвинения наследника престола Дмитрия «Внука» и его матери молдавской княжны Елены Стефановны (ок. 1466—1505), дочери молдавского князя Штефана чель Маре[1] (1429—1504), в сочувствии ереси жидовствующих и даже в активной ее поддержке.

Ересь жидовствующих

Ересь жидовствующих была обнаружена в 1487 году в Новгороде архиепископом Геннадием (ок. 1410—1505), о чем он сообщил великому князю и правящему митрополиту Геронтию (? — 1489). Но полнее всего сведения о ереси содержатся в писаниях Волоколамского игумена Иосифа Волоцкого (1439—1515), который посвятил опровержению ереси свой труд «Просветитель»[2].

Эта ересь распространилась в Новгороде от некоего иудея Схарии, который посетил Новгород в 1470 году в свите литовского князя Михиала Олельковича (? — 1482), правнука Великого князя Литовского Ольгерда. Михаил был отправлен на княжение в Новгород Казимиром IV. Сам Михаил Олелькович был православным (его мать была русской княжной — дочерью великого князя Василия I) и позднее выступал союзником Ивана III, поддерживая его борьбу с Казимиром IV Ягеллончиком. Михаил Олелькович участвовал вместе с другими князьями в заговоре против Казимира IV, который был раскрыт, в результате чего сам Михаил был казнен.

Кроме Схарии, о личности которого достоверно ничего не известно, «Просветитель» приводит имена двух других евреев из Литвы — Иосифа Шмойло-Скарявея и Мосея Хануша, нигде больше не упомянутых. Со Схарией, основателем ереси, пытались отождествить Заккарию Гвизольфи (Захария Скара), князя Таманской колонии генуэзцев, который обращался к Ивану III с просьбой в 1483 году принять его в Москве, на что получил согласие, хотя сам визит, скорее всего, не состоялся. В Крыму — в Каффе, столице генуэзских

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

[2] *Иосиф Волоцкий.* Просветитель, или Обличение ереси жидовствующих. Казань: Типография Государственного университета, 1896.

колоний, и в Тамани — в тот период было много евреев, как талмудистов, так и караимов, потомков хазар, не признающих Талмуд. Некоторые историки считают «Таманского князя» Захарию Скара главой караимской общины. Караимы были широко распространены в Литве, и в этом случае еврей Схария вполне мог быть иудейским философом-караимом.

То, что Иосиф Волоцкий сообщает о содержании ереси жидовствующих, представляет собой сочетание вполне ортодоксальных иудейских положений с критикой православного духовенства (прежде всего симонии), свойственной секте стригольников и живо напоминающей центральные идеи европейского протестантизма. Классический иудаизм отвергает догмат о Троице, пришествие Христа, христианские таинства, экклесиологию и христологию, почитание икон, институт монашества и всю церковную иерархию. Большинство аргументов Иосифа Волоцкого направлено против этих тезисов, которые не несут в себе совершенно ничего нового по сравнению с традиционными догматическими расхождениями двух религий — христианства и иудаизма. Однако для иудеев состояние дел в православной иерархии — например, наличие или отсутствие симонии и т. д. — должно было бы быть совершенно безразлично, потому что ортодоксальный иудаизм вообще не принимает ничего из христианских представлений о новозаветной Церкви. Поэтому критика симонии у христиан ортодоксального иудея трогать по определению не должна.

Далее Иосиф Волоцкий описывает Схарию и его учение как сочетание астрологии и магии, что может быть косвенным указанием на каббалистическое измерение классического иудаизма, также вполне допустимое в этом контексте. Однако с этими обвинениями соседствуют также ссылки на чисто рационалистическое течение в иудаизме, связанное с именем Маймонида (ок. 1138 — 1204). Все эти разрозненные направления допустимы в иудаизме.

Но критика церковной иерархии, ссылки на писания святых апостолов, прежде всего Павла, и аргументы, приводимые еретиками из христианской традиции, в том числе требование снисхождения к покаявшимся грешникам или убежденность в легитимности деяний епископа, даже признанного еретиком, совершенно с иудаизмом не вяжутся и с ним никак не совместимы. Напротив, мы видим здесь классическую *русскую ересь*, коренящуюся в дуалистическом мировоззрении гностического типа и строго отделенную от иудаизма.

Если соотнести между собой эти два аспекта ереси жидовствующих, то мы получаем довольно искусственное сочетание проповедников иудейского прозелитизма, что вполне возможно как раз для караимской среды, но чрезвычайно необычно для раввинистическо-

го иудаизма, далеко не стремящегося проповедовать среди «гоев»[1], с русским еретическим христианством раннепротестантского типа, возможно продолжающим линию стригольников.

Сам Иосиф Волоцкий считает, что речь идет о прямом переходе в иудаизм, а христианство остается здесь только для прикрытия. Так, в «Просветителе» он пишет о новгородских попах Алексее и Денисе, которые общались с Иосифом Шмойло-Скарявеем и Мосеем Ханушей и стали источником распространения ереси среди русской аристократии, а также попов и мирян:

> Толикоже Алексѣй и Денис подщаніа положиша о жидовской вѣрѣ, яко всегда съ ними пити же и ясти и учитеся жидовству и нетокможе сами но и жены своя и дѣти научиша жидовству. Въсхотѣша же и обрѣзатися въ жидовскую вѣру, и не повѣлѣша имъ жидове, глаголюще: аще увѣдятъ сиа христїане, и въсхотятъ видѣти и будете обличени, но держите тайно жидовство, явственно же христїанство, примѣниша же имя Алексѣю, нарекоша его Авраамъ, жену же его нарекоша Сарра[2].

Здесь мы видим прямое описание перехода в иудаизм при внешнем сохранении христианства, что представляет собой обратную практику еврейских марранов в Испании, где они под давлением католиков были вынуждены внешне принять христианство, втайне сохраняя чаще всего верность изначальному иудаизму. Но в данном случае переход русских людей, воспитанных в православной традиции и часто клириков, — вплоть до высших ступеней церковной иерархии, — в иудаизм совершенно не объясним.

Следует обратить внимание на то, что ересь распространяется среди новгородского духовенства, и в приверженности ей Иосиф Волоцкий и архиепископ Геннадий обвиняют даже митрополита Московского и всея Руси Зосиму (?—1496), а также среди политической элиты вплоть до семьи наследника престола — самого Дмитрия Ивановича «Внука» и его матери Елены Стефановны.

Чтобы найти место в русском историале этим довольно странным событиям, связанным с ересью жидовствующих, следует учесть исторический контекст фундаментальной трансформации, проходившей тогда в русском обществе. Именно в это время создается окончательная версия идеологии «Москва — Третий Рим» и формулируются принципы московского византизма. Миссия катехона переносится на Московского правителя — «Господаря всея Руси».

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

[2] *Иосиф Волоцкий.* Просветитель, или Обличение ереси жидовствующих. С. 31—32.

Русь становится Новым Израилем, а русские — новым (новозаветным) избранным народом, богоносцем. Все это происходит в атмосфере напряженных эсхатологических ожиданий, поскольку кончается цикл подсчитанных в древности Пасхалий. Эти аргументы — об отложенном конце света — также фигурировали в полемическом учении еретиков и разбирались в сочинении Иосифа Волоцкого. Иосиф Волоцкий и новгородский архиепископ Геннадий, приложившие больше всего усилий для искоренения ереси жидовствующих и выступавшие инициаторами жестоких наказаний для еретиков, были убежденными сторонниками translatio imperii, не просто поддерживая все централистские начинания Ивана III, но и стремясь придать им форму законченной и совершенной идеологии. Именно в окружении митрополита Геннадия сложилась легенда о «Белом клобуке» святого Папы Сильвестра, переданном в Константинополь, а затем отосланном Новгородскому архиепископу[1]. Это предание, опубликованное в середине XVI века, рассказывает о посещении по просьбе архиепископа Геннадия некого грека «Дмитрия Толмача»[2] Рима, где он и узнал историю «Белого клобука». В этом предании описывается логика передачи духовной миссии от Рима в Новый Рим (Константинополь) и оттуда на Русь. Белый клобук был традиционным головным убором русских митрополитов и представлял собой ярчайший символ московского византизма.

Ересь жидовствующих представляет собой полную альтернативу такому православно-мессианскому изданию русской идеологии, поскольку вообще порывает с основными положениями христианской веры и прежде всего с эсхатологией. Можно было бы предположить, что идеологический удар по московской идее в ее византийском толковании (как кульминация Владимирской парадигмы) была выгодна Литве, откуда, кстати, и пришли первые еретические учителя, напоминающие больше иудейских миссионеров-прозелитов (хазарского толка)[3]. Но в таком случае остается совершенно непонят-

---

[1] *Синицына Н.В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV – XVI вв.).

[2] Его идентифицируют как находившегося на службе у Ивана III Дмитрия Трахионита или русского переводчика Дмитрия Герасимова (ок. 1456 — ок. 1536), обучавшего русскому языку прибывшего в Москву Максима Грека (1470 – 1556).

[3] Согласно другой версии, распространение ереси жидовствующих могло быть как-то связано с политикой генуэзцев, выступавших традиционными сторонниками Большой Орды и противниками возвышения Москвы. Эта линия обосновывается ее сторонниками указанием на возможное тождество «жида Схарии» и правителя генуэзской колонии в Тамани Заккарии Гвизольфи, а также на годовое пребывание Федора Курицына в Крыму в Каффе, городе, бывшем до его захвата османами главным центром генуэзских владений.

ным, как подобная «подрывная» идеология могла быть принята на Руси вообще кем бы то ни было, не говоря уже о самых высокопоставленных деятелях государства и церкви вплоть до наследника престола — Дмитрия Ивановича «Внука» и митрополита Зосимы.

Скорее, следует предположить, что в своей полемике против иудаистической составляющей Иосиф Волоцкий и архиепископ Геннадий обошли вниманием — либо не поняли, либо не хотели обсуждать подробнее — некоторый русский мессианский элемент, присутствующий в ереси жидовствующих, но при этом резко противопоставленный московскому византизму. Только этим и может быть объяснена определенная терпимость к ереси на первом этапе самого Ивана III, а также относительно мягкая позиция последователей Нила Сорского, получившая обобщенное название «нестяжательство».

Здесь мы подходим к другой важнейшей линии русской культуры XV—XVI веков, заключавшейся в полемике иосифлян и нестяжателей. Эта полемика не имеет никакого отношения к иудаизму, который был глубоко чужд обеим сторонам, но, напротив, затрагивает аспект ереси жидовствующих, связанный с чисто русским — хотя и русско-сектантским — измерением: с критикой церковной иерархии, симонии и ее обмирщвления. Если мы сосредоточимся на этой русской составляющей ереси жидовствующих, мы лучше поймем и суть противостояния иосифлян и нестяжателей и их влияние на последующие этапы русского историала.

Гипотеза «русского сионизма» и просвещенный князь Дракула

Здесь следует сделать предположение, которое мы попытаемся либо подтвердить, либо опровергнуть кратким обзором споров последователей Иосифа Волоцкого и Нила Сорского. Оно заключается в том, что *русское* содержание ереси жидовствующих представляло собой тоже особую форму *русского мессианства*, но только отличную от московского византизма и симфонии властей. Здесь речь могла идти о святости и избранности русского народа, но только понятых более прямолинейно и радикально — не через посредство Церкви и государства (Логос Аполлона), но напрямую — как экстремальное (еретическое) выражение идеала Святой Руси в его народном понимании (преимущественно Логос Диониса). В этом случае мы имеем дело с одной из ранних формулировок идеи Царства Земли как имманентного проявления световой вечности, открывающейся непосредственно в русском народе, а не опосредованно — че-

рез церковную иерархию и государственную державную вертикаль. В таком случае это направление можно рассматривать как прообраз русского Возрождения, где акцент ставится как раз на непосредственной имманентной святости народа как такового. Показательно, что в таком случае исторический момент был наиболее благоприятным для оформления подобных идей: русские освободились и от монголов, и от Византии, а также от княжеского произвола, укрощенного московским монархизмом. Все факторы были налицо для того, чтобы объявить о наступлении особого *русского цикла*, в котором святость будет обнаружена тотально и интегрально, а не порциями — при посредстве государства и Церкви. В этом контексте становится понятным и иудаизм, который был возможен только при условии буквального отождествления русского народа с избранным народом — иудеями, а русской земли — с Землей Обетованной. *Евреи выступали здесь как сильная метафора, примененная к русским*, и следовательно, мы имеем дело со своего рода «русским сионизмом», который, с одной стороны, был противопоставлен русскому византизму, но, с другой стороны, уходил корнями в глубины русской идентичности — в ее еретическом измерении. Только в этом случае становится понятным и масштаб ереси, и терпимость к ней Ивана III, и обращение в нее Дмитрия Ивановича «Внука» и его матери Елены Стефановны, и симпатии митрополита Зосимы, и призыв к мягкости и прощению еретиков со стороны нестяжателей. Иными словами, мы имеем дело с противостоянием двух идеологий — русского византизма и «русского сионизма», где последний представляет собой версию того глубинного архаического духовного направления, в котором язычество волхвов тесно переплетено с христианской гетеродоксией гностического и милленаристского толка.

В связи с этим показательно, что одной из ярких фигур в деле о ереси жидовствующих, многократно упоминаемой и обличаемой в писаниях Иосифа Волоцкого, был крупный московский чиновник дьяк Федор Курицын (? — после 1500) из крупного боярского рода, игравший важнейшую роль в выработке дипломатической стратегии эпохи Ивана III. Он был близким сподвижником и убежденным сторонником Дмитрия Ивановича «Внука» и, соответственно, противником Василия III и Софии Палеолог, которые со своей стороны опирались прежде всего на византийскую парадигму.

Федор Курицын являлся одной из главных фигур во внешней политике Московской Руси эпохи Ивана III. Так, он был посланником великого князя в отношениях с крымскими татарами, молдавскими господарями и Венгрией, принимая активное участие в создании

широкой антилитовской коалиции. Курицын возглавил русское посольство к хану Менгли-Гирею, в ходе которого был арестован османами, захватившими в то время Крым, и содержался в Каффе пленником в течение года. В Каффе Курицын взаимодействовал с представителями иудейской общины, что, возможно, укрепило его связи с ересью жидовствующих. Есть сведения о его контактах с влиятельным крымским евреем Хозой Кокосом, который неоднократно выступал посредником между Иваном III и Менгли-Гиреем, а позднее и османским правительством. Из Крыма Курицын направился в Венгрию и Молдову ко двору Штефана чель Маре, что еще более укрепило его связь с матерью Дмитрия Ивановича «Внука» — дочерью Штефана Еленой.

После посещения Венгрии Федор Курицын написал «Сказание о Дракуле»[1], сведения о котором он почерпнул прежде всего из венгерских источников, довольно враждебных в отношении одного из первых властителей относительно независимой Валахии. При том что Дракула сближается Курицыным с дьяволом, определенные стороны его личности явно вызывают у автора некоторую симпатию. Курицын начинает свое «Сказание» так:

Был в Мунтьянской земле[2] воевода, христианин греческой веры, имя его по-валашски Дракула, а по-нашему — дьявол. Так жесток и мудр был, что каково имя, такова была и жизнь его[3].

Бысть в Мунтьянской земли греческыя вѣры христианинъ воевода именем Дракула влашеским языком, а нашим — диаволъ. Толико зломудръ, якоже по имени его, тако и житие его.

Слово «зломудрие» сочетает в себе и «зло» и «мудрость», что лучше всего характеризует образ Дракулы. Наряду с душераздирающими подробностями жестокостей, совершенных Дракулой (сажание на кол, сдирание кожи, прибивание капюшонов католических монахов к черепам гвоздями, сожжение живьем собранных со всей Валахии нищих и т. д.), Курицын внезапно делает следующее замечание:

И так ненавидел Дракула зло в своей земле, что, если кто совершит какое-либо преступление, украдет, или ограбит,

И толико ненавидя во своей земли зла, яко хто учинит кое зло, татбу или разбой, или кую лжу, или неправду, той никако

[1] *Курицын Ф.* Сказание о Дракуле // Библиотека Древней Руси. Т. 7. СПб.: Наука, 1999.

[2] «Мунтянской землей», «Мунтенией» называлась часть Валахии.

[3] *Курицын Ф.* Сказание о Дракуле. С. 460 — 461.

или обманет, или обидит, не избегнуть тому смерти. Будь он знатным вельможей, или священником, или монахом, или простым человеком, пусть бы он владел несметными богатствами, все равно не мог откупиться он от смерти, так грозен был Дракула.

Был в земле его источник и колодец, и сходились к тому колодцу и источнику со всех сторон дороги, и множество людей приходило пить воду из того колодца и родника, ибо была она холодна и приятна на вкус. Дракула же возле того колодца, хотя был он в безлюдном месте, поставил большую золотую чару дивной красоты, чтобы всякий, кто захочет пить, пил из той чары и ставил ее на место, и сколько времени прошло — никто не посмел украсть ту чару[1].

не будет живъ. Аще ль велики боляринъ, иль священник, иль инок, или просты, аще и велико богатьство имѣл бы кто, не может искупитись от смерти, и толико грозенъ бысть.

Источникъ его и кладязь на едином мѣстѣ, и к тому кладязу и источнику пришли путие мнози от многых странъ, и прихождаху людие мнози и пияху от кладязя и источника воду, студена бо бѣ и сладка. Он же у того кладязя на пустом мѣстѣ постави чару велию и дивну злату, и хто хотяще воду пити, да тою чарою пиетъ, на том мѣстѣ да поставит, и, елико оно время пребысть, никтоже смѣаше ту чару взяти.

Парадоксальным образом здесь дано описание правителя, доведшего идеал справедливости до последней черты. Все, что делает Дракула, строго соответствует логической цепочке: преступление — наказание, ошибка — расплата, слово — дело. Правление Дракулы — это прямая антитеза коррупции, почти механическое применение математических формул — все сказанное надо понимать буквально, за все сделанное неотвратимо следует расплата. Для Дракулы Курицына не существует ни милосердия, ни снисхождения, но точно так же в нем нет места трусости, продажности или возможности быть подкупленным. Образ Дракулы поражает как раз своей *рациональностью*: сказал — сделал, и буквалистским толкованием риторических формул, на почти позитивистской строгости которых Дракула настаивает.

Здесь можно увидеть как раз ту рационалистическую линию, которая была присуща сторонникам ереси жидовствующих. Более того, те пункты иудаизма, на которые обрушивается в своем

[1] *Курицын Ф.* Сказание о Дракуле. С. 462 — 463.

«Просветителе» Иосиф Волоцкий, в сравнении с христианской догматикой, основанной на вертикальной мистике и сложных диалектических парадоксах, представляются совершенно рационалистическими и отчасти предвосхищают Реформацию и даже западноевропейскую философию Модерна. Отсюда и интерес к «Логике» Маймонида, а также к математике и естествознанию (в частности, астрономии). Вероятно, собственно содержание ереси жидовствующих было не столько выбором одной религиозной модели вопреки другой, сколько использованием иудаизма для критики христианских догматов, но в чисто *рационалистических* целях. Жидовствующие не просто обличали церковное устройство и обмирщвление Церкви, но подвергали критике некоторые принципиальные положения христианского учения, прежде всего связанные собственно с верой, таинствами и сакральностью (в частности, Троический догмат, почитание икон, евхаристия и т. д.). Можно даже предположить, что иудаизм здесь выступал не как альтернативная религия, а как метафора рационалистического — профанного — мировосприятия, предвосхищающего европейский Модерн. Показательно, что именно так — как ранняя форма профанизма и рационализма — и будет интерпретирована ересь жидовствующих русскими либералами XIX века.

Дракула в таком случае представляет собой архетип светского правителя, полностью лишенного духовного, религиозного и мистического измерения. Курицын не приводит ни одного эпизода, который связывал бы Дракулу с образом вампира или князя-волкодлака (подобного полоцкому Всеславу Брячиславичу русских хроник и былин), что в XIX веке будет, напротив, выделено ирландским оккультистским писателем Брэмом Стокером (1847—1912), написавшим о Дракуле популярный оккультный роман[1]. Дракула Курицина представляет собой *позитивного субъекта*, наделенного суверенным сознанием и суверенной волей. Это — гештальт правителя, полностью лишенного сакрального, действующего исключительно с опорой на свое мышление (отмеченное именно логическим буквализмом и нечуствительностью к риторике, что привносит в его описание Курицыным элемент черной иронии и зловещего гротеска) и на свой произвол.

В целом Дракула Курицына может быть рассмотрен как своего рода ироничный идеал правителя-абсолютиста, отвергающего любые формы византизма, симфонии и мессианства и руководствующегося лишь собственными умозаключениями и желаниями,

[1] *Стокер Б.* Дракула. М.: Энигма, 2015.

имеющими, однако, вполне однозначную и довольно рациональную структуру, которая с некоторой натяжкой может быть названа «просвещенной».

Если добавить этот аспект ереси жидовствующих как метафоры рациональной критики, то «русский сионизм» наряду с националистическим измерением приобретает еще и рационалистическую — «просвещенную» — составляющую. В таком случае Дракула (Курицына) может быть рассмотрен как архетип абсолютизма или «просвещенной монархии». Соответственно, именно «Сказание о Дракуле» можно рассматривать как *идеологическую антитезу «Просветителю»* Иосифа Волоцкого: если Иосиф Волоцкий считает нормативным архетип монарха как катехона, правящего с опорой на православное учение с его церковной иерархией, таинствами, традициями и симфонией властей, то есть речь идет о чисто *сакральной монархии* и сакрализации государства как общности, неразрывно связанной с Церковью, то Федор Курицын описывает альтернативный архетип, где правитель полностью лишен каких бы то ни было сакральных черт и строит свою политику на рациональных принципах, а также на воле и собственном рассудке. В каком-то смысле мы имеем дело с двумя формами монархии — у Волоцкого это традиционно византийский идеал Императора, василевса, перенесенный на Московскую Русь, а у Курицына — это просвещенный абсолютистский Князь, вполне макиавеллистское провозвестие Модерна (с элементами «суверенного человека», гротескно описанного в работах республиканца маркиза де Сада[1]).

Важно, что Дракула жил как раз в период падения Константинополя, и будучи православным правителем, он и сам вполне мог раздумывать над тем же принципом translatio imperii, который стоял в центре внимания Московской Руси. Валашская столица Дракулы Тырговиште (равно как и Сучава молдавского правителя Штефана чель Маре) могла претендовать в какой-то момент на роль Третьего Рима[2] — как ранее болгарские Велики-Преслав, Велико-Тырново и сербский Рас[3]. Но такое прочтение Дракулы было характерно для румынского историала, который совершенно не исключает византизма. С этим связана полемика вокруг образа Влада Тепеша (Дракулы) в современной Румынии, вплоть до призывов к его полной реа-

---

[1] *Батай Ж.* Сад и обычный человек. Суверенный человек Сада // Маркиз де Сад и XX век. М.: Культура, 1992.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

билитации (на основании политической ангажированности его критиков) и даже предложений по его канонизации как «святого» православной румынской Церкви[1].

Но версия Дракулы Федора Курицына как суверенного субъекта представляет собой прямую антитезу классическому византизму, который мог представляться в глазах критиков обществом, погрязшим в роскоши, коррупции, интригах и лжи. Позднее нечто подобное мы встретим в писаниях Ивана Пересветова, теоретика опричнины, который объясняет падение Константинополя как раз таким «византизмом», а победу османов толкует как торжество принципов мужества и справедливости, хотя и в сочетании с крайней жестокостью, что снова напоминает Дракулу Курицына.

Если учесть, что Федор Курицын играл важную роль в распространении ереси жидовствующих и одновременно в интригах, призванных утвердить на московском престоле Дмитрия Ивановича «Внука», то мы получаем очертания проекта «русского сионизма» в сочетании с идеалом правителя совершенно особого типа, в котором можно опознать некоторые черты «Князя»[2] Макиавелли (1469—1527), отражающего ренессансный и чисто секулярный образец совершенного государя. Как и в русских ересях и восстаниях волхвов, в глазах сторонников классического византизма подобные взгляды могли быть расценены как «козни дьявола», но удивительно, что сам Федор Курицын, испытывая к Дракуле определенный нескрываемый интерес, не колеблется сблизить его фигуру с дьяволом. В этом можно увидеть определенную параллель с тем, что русские волхвы говорили о «богах бездны».

Если гипотеза о русском еретическом мессианстве, содержащемся в ереси жидовствующих, верна, то речь идет как раз о тонком смещении глубинно народного представления о Царстве Земли в гипохтоническую сторону, где — пока еще вдалеке — начинает проступать Логос Кибелы и гештальты титанов. Дракула Федора Курицына довольно наглядно иллюстрирует этот аспект «русского сионизма».

Нестяжатели и иосифляне

В приведенном отрывке из «Сказания о Дракуле» Курицына есть одно место, которое довольно выпукло иллюстрирует позиции противников материального богатства в качестве высшего обществен-

[1] *Dogaru M.* Vlad Ţepeş, Împăratul Răsărutului. Gîndirea politică şi practica militară în epoca lui Vlad Ţepeş. Bucarest: Editura Globus, 1996.

[2] *Макиавелли Н.* Государь. М.: Художественная литература, 1982.

ного критерия, что было общим и для стригольников, и для жидовствующих, и для нестяжателей: «пусть бы он владел несметными богатствами, все равно не мог откупиться он от смерти». Для Курицына справедливость заключается как раз в равенстве всех людей перед нелицеприятным и совершенно объективным *принципом смерти*. Но это же было во многом главной движущей силой русских ересей, приобретавших особый размах всякий раз, когда возмущение несправедливостью, поборами и чрезмерным обогащением одних в ущерб другим переходило критическую черту.

На первый взгляд позиция сторонников Нила Сорского, получивших обобщенное название «нестяжатели», имела мало общего с ренессансными идеями Федора Курицына и тем более с иудаизмом. Нил Сорский выступил против того, чтобы монастыри имели свои имения и, соответственно, использовали труд крестьян, обрабатывающих монастырские угодья — так же, как холопы бояр-землевладельцев или отрабатывающие барщину свободные крестьяне. В XV веке русские монастыри были часто весьма зажиточными и владели обширными землями, к которым были приписаны и живущие на них крестьяне. С точки зрения Нила Сорского, опиравшегося на афонский опыт, идея рабского труда крестьян категорически противоречила самой сути монашества, смысл которого состоит во внутреннем умном делании и в том, чтобы довольствоваться самым малым, не только не обогащаясь, но нищенствуя или служа другим. Соответственно, Церковь (и особенно монашество) и богатство воспринимались как нечто совершенно не сочетающееся друг с другом.

В таком отношении можно было увидеть обычное для некоторой части монашества аскетическое отвержение мира и призыв к удалению от него. Но в этом случае нестяжательство не имело бы перспектив стать своего рода идеологией, оставаясь позицией некоторого радикально-аскетического крыла, которому никто не препятствовал основывать монастыри или идиоритмические скиты в соответствии со своими представлениями. Идеологией такой подход становился тогда, когда критика распространялась на участие Церкви в мирских делах в целом, что приближалось к совершенно отдельной области народной ереси с постоянно встречающимся в ней лейтмотивом критики симонии и обличения богатства клира. В полноценной ереси за этими претензиями стояли еще более радикальные выводы: о полноценной оппозиции истинной Церкви («Церкви бедных», «Церкви народа») ложной Церкви и вытекающий отсюда онтологический и эсхатологический дуализм.

И здесь мы видим вторую сторону нестяжателей: их возмущение жестокостью наказания еретиков (жидовствующих) и требование

милосердия к покаявшимся и даже к упорствующим в своих «заблуждениях», чтобы обращать их к ортодоксии убеждением и мирными методами, а не искоренять ересь каленым железом, как предлагали сторонники Иосифа Волоцкого — иосифляне. Таким образом, у нестяжателей мы встречаем обе темы русской ереси — критика церковных богатств и собственно призыв к милосердию в отношении еретиков. Резонанс здесь состоит в том, что одна из главных тем самих еретиков и заключалась в критике церковных богатств, хотя и сопряженной с другими — уже откровенно гетеродоксальными — мотивами, отсутствующими у нестяжателей.

Если сам Нил Сорский высказывал нестяжательские идеи в мягкой форме, то его последователь Вассиан (ок. 1470 — после 1531), принадлежащий к роду князей Патрикеевых, был гораздо более резок в своих высказываниях. Показательно, что род князей Патрикеевых был полностью на стороне Дмитрия Ивановича «Внука» и Елены Стефановны, за что, собственно, Вассиан (в миру Василий) и был пострижен в монахи в Кирилло-Белозерском монастыре. В монастыре Вассиан сблизился с нестяжателями и начал полемику с иосифлянами, выступая против позиции Иосифа Волоцкого и его последователей[1].

Иосифляне, со своей стороны, также связывали вопрос о церковном и монастырском имуществе с ересью. Для них любой упрек Церкви в материальном обогащении — от симонии до землевладения или выдачи денег в рост — был подозрителен тем, что мог скрывать под собой ересь дуалистического толка — как в случае стригольников, так и у жидовствующих. Отсюда столь резкая защита земельных угодий и жесткое сопротивление любой попытке поставить под сомнение православные догматы. Фактически идеология византизма предполагала участие Церкви в самом бытии державы, особенно в том случае, если речь шла о Империи, которой в глазах русских византистов и стала Русь в XV веке. Имперская онтология была отлична от обычного мира, следовательно, стихия жизни в условиях катехоничечской государственности была уже сама по себе *сакральна.* Даже если монастыри использовали крестьянский труд, само положение крестьян было в них намного лучше, нежели в случае боярских и княжеских вотчин. Более того, монастыри подчас выкупали холопов из рабства, создавая для них лучшие условия для жизни и труда. Даже участие Церкви в некоторых экономических процессах не было отступлением от ее функций: своим участием в них Церковь не опускалась до уровня телесных забот, но возвы-

[1] *Анхимюк Ю.В.* Слово на «Списание Иосифа» — памятник раннего нестяжательства // Записки Отдела рукописей ГБЛ. Вып. 49. М., 1990.

шала экономику до духовного уровня. Позиция Иосифа Волоцкого и иосифлян приобретала особый смысл именно в условиях приращения катехонического времени, что становилось фундаментальной основой московской идеологии. Соответственно, нападки на церковное имущество мыслились как часть дьявольского плана, направленного на подрыв катехона, на раскачивание единства духа и плоти в имперском синтезе Москвы как Третьего Рима. Отсюда и особая жесткость иосифлян к своим противникам: в их глазах они выступали не против того или иного уклада или обычая, но против самой русской — московской — *онтологии*, а следовательно, их целью было подточить позиции «удерживающего» и, соответственно, приблизить приход «сына погибели» и момент апостасии. Поскольку никто не мог знать длительности попущенного Богом приращения, то любое движение в этом направлении вызывало подозрение в том, что речь идет об опасной и могущественной компании врага рода человеческого. Образ Дракулы Курицына виделся в таком случае как самый настоящий дьявол, а та форма социальной справедливости, которую он в себе воплощал, и была обратной стороной его дьявольской природы. При этом подробности ереси жидовствующих и прямолинейное отвержение христианства в иудаизме, а также успехи в распространении ереси среди высших слоев Московского государства и церковной иерархии были для иосифлян доказательством серьезности положения — так открыто и дерзко на сами устои православия мог покушаться лишь сам дьявол.

Колебание Ивана III

На это противостояние жидовствующих и русских византистов и на продолжающие его отчасти споры нестяжателей и иосифлян накладывалась проблема престолонаследия. Иван III, как мы видели, завещал трон Дмитрию «Внуку» и провел в 1498 году все соответствующие обряды и юридические процедуры. Но в какой-то момент определенные обстоятельства заставили его кардинально поменять свое решение и изменить волю в пользу Василия III и его матери Софии Палеолог. Причем это произошло вопреки его настойчивому желанию строго соблюдать логику преемственности власти по линии старшего сына. Уже в 1499 году Иван III довольно неожиданно начинает репрессии против князей и бояр, поддерживавших Дмитрия (Патрикеевы, Ряполовские, Ромодановские и т. д.), причем многих из них он осуждает на смертную казнь. Такой поворот в намерениях Ивана III мог быть вызван только глубинными идеологическими соображениями. Современный русский историк И.Я. Фроянов

выдвигает гипотезу[1], что Ивану III в определенный момент открылся весь масштаб заговора сторонников ереси жидовствующих, которые стояли за Дмитрием «Внуком» и цель которых была искоренить московский византизм, заменив его на еретическую версию русской идеи, в той или иной степени связанную с «русским сионизмом». Возможно, Иван III ужаснулся не столько самому замыслу, сколько каким-то его подробностям и деталям, имеющим технологический характер — например, проекту планируемых репрессий и чисток.

В этом контексте, если не сам Нил Сорский, то по крайней мере ряд его последователей — таких как Вассиан (Патрикеев) — были частью этого альтернативного проекта. В любом случае перемена наследника, которым начиная с 1500 года в глазах Ивана III становится сын Василий, была знаком окончательного выбора именно византийской версии московской идеи, логически венчающей весь путь становления Владимирской парадигмы. В 1502 году Иван III отвергает даже возможность того, что Дмитрий «Внук» и его мать займут хотя бы какое-то место в русской политике и помещает обоих под арест, запретив поминать даже их имена в церковных службах (ектеньях). Василий же начинает с 1502 года именоваться «Великим князем Московским и Владимирским и Всея Руси самодержцем», то есть становится полноправным соправителем Ивана III.

В 1503 году состоявшийся церковный Собор, в котором участвовал сам Иван III, а также главные фигуры, олицетворяющие позиции иосифлян и нестяжателей, — Иосиф Волоцкий и Нил Сорский, — не принял окончательных решений по судьбе ереси и еретиков. В некоторых вопросах решения Собора идут навстречу критикам Церкви: так, полностью была запрещена симония, постановка в попы за мзду. Однако право монастырей владеть земельными угодьями было подтверждено.

Однако есть ряд признаков, свидетельствующих о том, что на соборе главным союзником нестяжателей выступал сам Иван III. Это объяснило бы многое в его изначальной терпимости к ереси жидовствующих и поддержке Дмитрия «Внука». Возможно, и сам Иван III колебался между двумя алгоритмами будущего правления:

- *катехоническим самодержавием* с опорой на сильную Церковь (симфония властей и сакрализация государства) и
- *просвещенным абсолютизмом* с полным преобладанием светской власти правителя — при ослаблении позиций Церкви и секуляризации политических процессов.

---

[1] *Фроянов И.Я.* Драма русской истории: На путях к Опричнине. М.: Парад, 2007.

Иными словами, перед первым полностью суверенным русским правителем стоял открытый выбор: «Просветитель» или «Дракула», самодержавный Император или абсолютистский «Князь» (в духе Макиавелли). Этим двум архетипам соответствуют два толкования субъекта:

- *позитивный субъект*[1], хорошо известный русскому историалу в образе классических русских князей (больших и малых),
- и *апофатический субъект*[2] (Радикальный Субъект), открывающийся в глубине сердечного делания, в видении Фаворского света.

Колебания первого по-настоящему свободного русского правителя постордынского периода предвосхищают дилемму русской власти последующих эпох. Почти в каждом русском царе было что-то от ортодоксального византистского «Просветителя» и от просвещенного абсолютиста «Дракулы». Это станет внутренней драмой Ивана Грозного, первого канонически венчанного русского царя, а также предопределит семантику фигур Петра Первого (1672—1725) и даже Иосифа Сталина (1878—1953), в которых секулярный «Дракула» будет очевидно преобладать.

Эти колебания имеют под собой весьма серьезные основания. В «Просветителе» Иосифа Волоцкого дается недвусмысленное определение ограничений царской власти, которые вполне могли показаться проблематичными для полновластия правителя. Дело в том, что правящий субъект «Просветителя» должен иметь легитимацию в своей внутренней онтологической структуре. Иными словами, власть царя является не безусловной, как в абсолютизме («гештальт Дракулы»), но обусловленной *качеством* правящей личности. Иосиф Волоцкий пишет:

> Аще ли же есть царь, над человеки царьствуя, над собоюже имат царьствующа скверныа страсти и грѣхи, сребролюбїе же и гнѣвъ, лукавьство и неправду, гордость и ярость, злѣиши же всѣх, неверїе и хулу, таковыи царь не божий слуга, но дїаволь, и не царь, но мучитель. Таковаго царя, лукавьства его ради, не наречет царем Господь Наш Исус Христос, но лисом: *шедше, рече, рцѣте лису тому*[3]. И Пророкъ глаголеть: *царь оплазивъ погыбнеть, путїе его темни суть*. Трїе же отроки нетокмо не покорившися повелѣнїю Навуходоносора царя, но и врага безаконна нарекоша его и мерзаго отступ-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический.

[3] Евангелие от Матфея. Гл. 22: 21.

ника, і лукавнѣиша паче всеа земля. И ты убо таковаго царя, или князя да не послушаеши, на нечестие и лукавьство приводяща тя, аще мучит, аще смертию прѣтить. Сему свѣдетельствуют Пророци і Апостоли, и вси мученици, иже от нечестивыхъ цареи убїени быша и повелѣнїю их не покоришися. Сице подобает служить царемъ и княземъ![1]

Этот важнейший фрагмент из «Просветителя» фактически содержит в себе антропологию Антихриста как *лжецаря*. Если царь не соответствует высокому идеалу христианства, и особенно если он еретик («неверия и хула»), *ему не следует подчиняться*, поскольку он есть «*дьявол*». Напротив, его надо обличать (как три библейских отрока идолопоклонника Навуходоносора или Иоанн Креститель царя Ирода) и бороться с ним. Очевидно, что в представлении Волоцкого (классический византизм) просто суверенный абсолютистский правитель, просвещенный секулярный монарх (классический «Дракула» Курицына) есть *антипод* легитимного самодержавного православного монарха, то есть *Антихрист*. Поразительно, что «Сказание о Дракуле» начинается, как мы видели, с точно такого же утверждения.

Если решения Собора 1503 года остались половинчатыми, то на следующий год, в 1504 году, уже под началом Василия III состоялся еще один Собор, который завершил разгром ереси жидовствующих и подтвердил полную правоту позиции иосифлян. После него многих еретиков казнили, а других отправили в ссылку. *Идеология русского катехона одержала решающую победу.*

Вскоре после Собора 1504 года великий князь Иван III умирает, и в соответствии с его волей власть переходит к Василию III, которого и поддерживали победившие иосифляне. Окончательное определение Василия III как наследника стало не только династическим решением Ивана III, но и сделанным окончательно лишь перед самой смертью его идеологическим выбором в пользу «Просветителя».

Рождение русского дворянства

Споры нестяжателей и иосифлян развертывались на фоне централизации великорусского государства, которая, в свою очередь, вела к изменениям в системе традиционно сложившихся сословий и особенно в отношениях *между политической элитой и землей*. Но поскольку земля как таковая предполагала наличие на ней обрабатывающих ее крестьян, то эти процессы требовали пересмотра

[1] *Иосиф Волоцкий.* Просветитель, или Обличение ереси жидовствующих. С. 287–288.

функций всех слоев русского общества, сложившихся в Киевский период и по инерции сохранявшихся при монголах. Восточная Русь вступила в монгольский период частью раздробленной Киевской Руси, а вышла из него стремительно усиливающейся державой совершенно нового типа, где Владимирская парадигма достигала своего апогея.

Ранее в русском обществе были следующие сословия:

- великий князь и его семья,
- удельные князья,
- высшее духовенство и монашество,
- сельское белое священство,
- боярство (крупное и мелкое),
- свободные земледельцы (как имеющие свою землю — своеземцы, так и не имеющие),
- холопы и закупы, то есть полностью зависимые от хозяина слуги, включая крестьян.

Каждое из этих сословий находилось в особых отношениях с землей, которая также имела на уровне государственного Логоса свой статус. Так, существовали:

- государственные земли, называемые черными (их, как правило, обрабатывали свободные крестьяне, называемые «черносошенными»);
- великокняжеские земли, называвшиеся также дворцовыми и составляющие неотчуждаемую собственность именно великого князя;
- вотчины, которыми владели удельные князья и которые считались полной собственностью своих владельцев, имевших теоретически право разорвать отношения вассалитета с великим князем и перейти — вместе с людьми и территориями — под руку другого сюзерена (например, Литвы);
- боярские земли, не подлежащие отчуждению от государства (наделы своеземцев, которые обрабатывали свои поля сами, также входили в эту категорию);
- земли, принадлежащие Церкви и монастырям;
- наделы, принадлежащие мелким землевладельцам или свободным крестьянам.

Объем контролируемых территорий и особенности владения ими, включая сбор дани и осуществление правосудия, и выступал фактором конкретной силы каждого сословия. Так, русское войско состояло из отдельных отрядов, подчиненных непосредственно великому князю, из боярских армий, а также из отдельных войск удельных князей. Такая модель в целом сложилась в самом начале

истории русской государственности и сохранилась неизменной вплоть до Ивана III. Никаких новых сословий не возникало, и менялись только пропорции и баланс сил между существующими. Как мы видели, особенностью Западной Руси (Волынской парадигмы) была высокая степень княжеского и отчасти боярского господства, что во многом ограничивало степень централизации. Там преобладало вотчинное землевладение, хотя, как и везде на Руси, — и Западной, и Восточной, и Северной, — самым распространенным было именно *черносошенное свободное крестьянство*, которое и составляло основной процент всего населения и главный источник экономики. Вся экономика Руси вплоть до XX века была напрямую связана с землей и крестьянским трудом, и эта структура была радикально изменена только в 30-е годы XX века в процессе индустриализации и урбанизации, искусственно и насильственно проведенных большевиками.

В Восточной Руси (Владимирская парадигма) при традиционном преобладании именно черносошенных крестьян значение великого князя и степень его влияния на бояр и удельных князей была существенно *выше*. А в Северной Руси (Новгородские земли) было широко распространено именно боярское землевладение — включая мелких своеземцев, при весьма небольшом проценте княжеских вотчин.

При этом везде Церковь и монастыри владели обширными землями, на которых имели право сами чинить правосудие.

Однако для создания централизованного государства такая структура становилась проблематичной. Она заставляла великого князя, который все больше и больше превращался в монарха-самодержца, то есть в Императора, считаться, по меньшей мере, с тремя политическими силами: с удельными князьями-вотчинниками, с землевладельцами-боярами и с Церковью. Единственно, кто не составлял проблемы, это мелкие землевладельцы и черносошенные крестьяне, обрабатывавшие государственную землю и не обладающие инструментом политического влияния, что делало их естественными союзниками самодержавия. Мы видим признаки этого уже в эпоху Андрея Боголюбского, содействовавшего переселению во Владимир крестьян из остальных русских земель. Однако московский правитель нуждался и в более надежной социальной опоре, что требовало упорядочивания собственно великокняжеских земель и создания на их основе особого института. Так как великокняжеские земли назывались «дворцовыми», связанными с «двором» великого князя, то великокняжеские слуги — теоретически выходцы из любого сословия, но чаще всего младшие бояр-

ские дети — стали называться *дворянами*. Дворяне, находящиеся на службе великого князя, получали в награду часть великокняжеских или государственных земель, которые обретали новый статус — *поместий*. Владельцы поместий стали, в свою очередь, называться *помещиками*. Г.В. Вернадский напоминает об изначальной семантике этого понятия:

> Получивший поместье стал известен как *поместник* или *помесчик* (позднее помещик), то есть тот, кто был «помещен» (от место, поместити). Термин фигурирует в статье 63 Судебника 1497 года. Примечательно, что помещик упоминается не в первой части статьи (где говорится о боярстве и монастырях), а во второй, в ряду с «черными» (государственными) крестьянами. Законодатель, таким образом, ясно подчеркивал, что поместья принадлежат к категории государственных земель, а не частных владений[1].

Поместье не переходило в собственность дворян — ни в вотчинную (как у князей с правом полного отчуждения от государства), ни в боярскую (без права отчуждения), ни в церковную (освобождавшую от привлечения ее населения на воинскую службу), но вместе с тем оно оставалось в собственности у дворянина, пока он продолжал служить великому князю. При этом он не обладал и правом вершить суд на вверенной ему территории, что отличало его статус от князей, имевших на это полное право, от Церкви (люди церковные были неподсудны даже государству) и от бояр, которые имели строго определенные правовые рамки, где могли принимать судебные решения самостоятельно, в других же случаях передавая дело более высокой инстанции.

Г.В. Вернадский считает, что собственно дворянство начинает формироваться как сословие еще при Василии II. Он пишет:

> Основываясь на доступных свидетельствах, мы полагаем, что во второй половине правления Василия II великокняжеский двор был значительно увеличен. Некоторых слуг *под дворским* (прикрепленных к службе) перевели от других обязанностей на военную службу. Этим дворянам (слугам двора) обычно жаловали небольшие поместья либо в полную собственность, либо во временное пользование. Самый первый из известных нам случаев пожалования земли княжескому слуге на время его службы зафиксирован в завещании великого князя Ивана I Калиты (примерно 1339 год): «*А что купил*

[1] *Вернадский Г.В.* Россия в Средние века. М.; Тверь: Аграф; ЛЕАН, 2001. С. 126.

село... а дал есмь Бориску Воръкову, аже иметь сыну моему которому служити, село будет за нимь, не иметь ли служити детем моим, село отоимуть». Судя по всему, в XIV веке составлялись и другие подобные соглашения, а еще больше — в первой половине XV столетия[1].

По мере усиления центральной власти великие князья Московские нуждались в укреплении именно этого сословия, которое постепенно превращалось в ядро государственной армии. Это влекло за собой изменения и в структуре землевладения. Г. Вернадский развивает эту тему, показывая, как проходило становление дворянства при Иване III:

> Во второй половине своего правления Иван III столкнулся с проблемой объединения населения новых полученных территорий (Новгород, Псков, Белоозеро) в армию Великого княжества Московского. Главный упор он теперь делал на увеличение дворянского ополчения. Его политика диктовалась как военными, так и политическими соображениями. С военной точки зрения отряды дворян, находившиеся под непосредственным управлением великого князя, лучше отвечали задаче централизации структуры армии и объединению общего командования, чем подразделения, предоставляемые князьями и боярами. С политической стороны, в случае любых выступлений аристократии правительство великого князя могло ожидать поддержку от дворян.
>
> Для должного исполнения своих военных обязанностей дворянские войска нуждались в средствах, а их в то время можно было предоставить только в форме землепользования. Поэтому главной задачей Ивана III во второй половине его правления было получить достаточно земель для распределения дворянам, несущим военную службу[2].

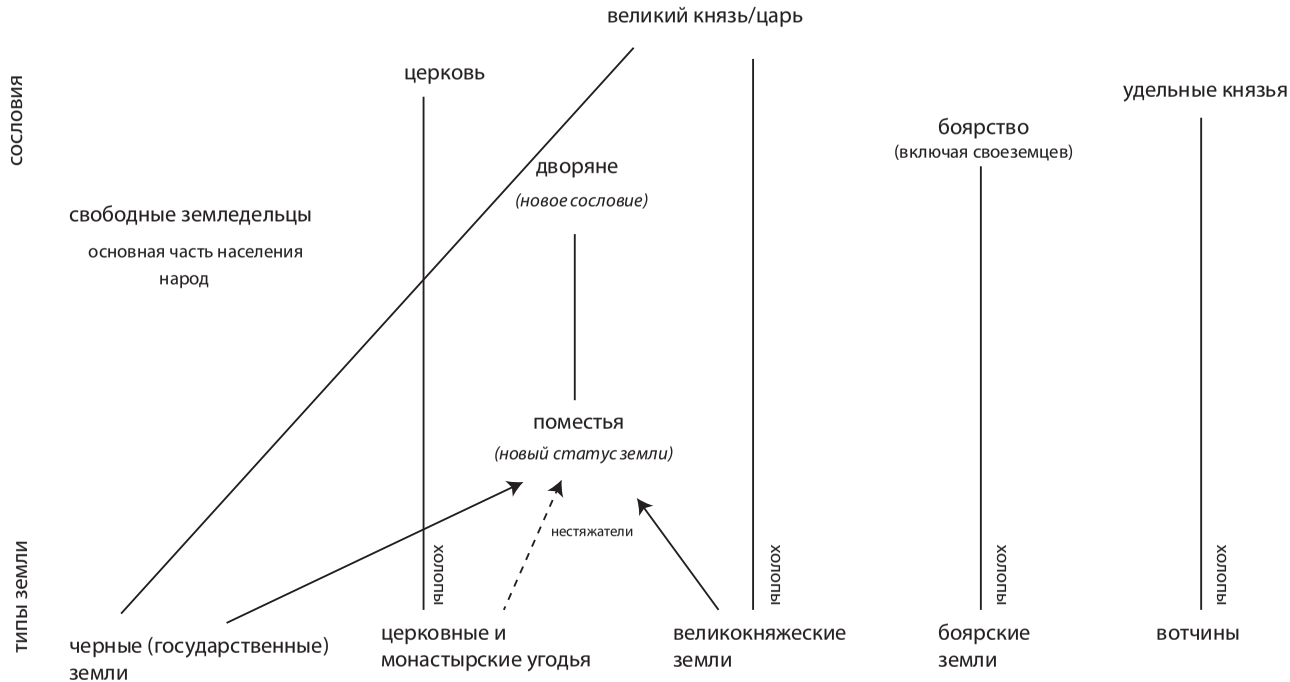
Так дворянство постепенно превращается в самостоятельную силу, жизненно необходимую великоросской державе и Ивану III, воплощавшему в своей политике исторический переход к новому типу государственности. Если на первом этапе рост территорий, передаваемых в поместья дворянам, шел за счет великокняжеской (дворцовой) земли и черной земли, принадлежавшей государству в целом, то постепенно это пространство заполнялось, а Ивану III требовались все новые и новые войска и, соответственно, представители нового сословия. Здесь мы и подходим к проблеме отчужде-

[1] *Вернадский Г.В.* Россия в Средние века. С. 122.

[2] Там же. С. 124.

ния церковных земель с другой, не религиозно-идеологической, но скорее прагматической стороны. Г. Вернадский описывает эту проблему следующим образом:

> Теоретически великий князь распоряжался всей государственной землей. Фактически же большая ее часть, особенно в Северной Руси, являла собой девственный лес. Пахотные земли населяли крестьяне, которые, согласно древнерусскому представлению, имели собственные права на обрабатываемые ими земли. Поскольку они выплачивали государству налоги, то представляли собой важный источник государственного дохода. Дворцовые земли давали содержание великому князю и его двору. Исходя из этих соображений, великий князь предпочел бы не использовать государственные земли в качестве поместного фонда. Существовали, однако, еще две обширные категории земель — боярские вотчины и церковные и монастырские владения.
>
> Великий князь не имел права затрагивать боярские вотчины, поскольку бояре являлись ведущей силой в великорусском правительстве и органах администрации. Любая попытка упразднить наследственные права боярского класса могла закончиться свержением самого великого князя. Да и просто открытое наступление на привилегии боярства противоречило бы природе Ивана III. Кроме того, дворянство, которое должно было служить союзником великого князя в его борьбе против бояр, еще недостаточно окрепло и оставалось плохо организованным. (...)
>
> Во вновь присоединенных территориях ситуация была другой. Там великий князь не был связан традициями и мог действовать как победитель. Поскольку новгородские бояре возглавляли борьбу против него, Иван III попытался уничтожить их как класс. Как нам известно, после присоединения Новгорода нескольких бояр казнили, большинство отправили в Москву, а их вотчины захватил великий князь. Таким способом Иван III получил немало земель, которыми мог распоряжаться по своему усмотрению. (...)
>
> Не удовлетворившись этим новым земельным фондом, Иван III обратил свое внимание на новгородскую церковь и монастыри. В 1478 году от новгородского архиепископа потребовали передать Ивану III десять волостей (районов), входивших в его епархию, а также шесть, принадлежавших десяти самым богатым новгородским монастырям, — половину всей церковной земли. В 1491 и 1492 годах в Новгород прибыли московские чиновники для составления кадастра всех новгородских земель. Они работали несколько лет, за которые и другие церковные и монастырские земли тоже перешли к великому князю. В 1500 году Иван получил благословение митро-



Граф отношений между сословиями и типами земельной собственности в Киевский и Московский период

полита Симона на секуляризацию любых церковных и монастырских земель в новгородском районе[1].

Таким образом, отчуждение церковных территорий в пространстве Русского Севера, которое было оправдано необходимостью подчинить Новгородскую землю воле Москвы, чем объяснялись и карательные меры, примененные против боярства, могло стать примером для более широких реформ в контексте и остальной Руси. В этом смысле и жидовствующие, и нестяжатели выступали как естественные союзники Ивана III, предлагавшие идеологические основания для легитимации расширения земель, отводимых под поместья при том, чтобы не затронуть жизненные интересы ни черносошенных крестьян, утрачивавших определенную свободу, будучи приписанными к помещичьим землям, ни князей и бояр, которые все еще составляли силу, с которой необходимо было считаться. В такой ситуации церковные владения становились наиболее привлекательной целью, тем более что в случае нестяжателей эта инициатива исходила от самого монашества.

В любом случае с эпохи Ивана III начинается бурный рост влияния нового — дворянского — сословия и, соответственно, новой формы отношения части политической элиты к земле. В дальнейшем значение этого фактора будет только расти и останется одним из главных вопросов русской политики вплоть до начала XX века.

Василий III: под знаком «Просветителя»

Василий III унаследовал трон после Ивана III во многом благодаря поддержке русских византистов — иосифлян. Это напрямую отразилось в его правлении, которое строилось на принципах *духовного самодержавия.* Однако при этом Василий III не стал подвергать своих идейных противников суровым преследованиям и даже вернул в 1509 году из ссылки Вассиана (Патрикеева), одного из предводителей течения нестяжателей. Возможно, он пошел на это потому, что его главные враги Елена Волошанка и Дмитрий Иванович «Внук» умерли в заточении — соответственно, в 1505 и в 1509 годах.

В политике Василий III продолжил все те вектора, которые были заложены еще в начале возвышения Москвы и доведены до логического конца его отцом Иваном III. Так, Василий III завершает централизацию великорусских земель, полностью лишая княжества какой бы то ни было самостоятельности. Было окончательно усмирено Ря-

[1] *Вернадский Г.В.* Россия в Средние века. С. 124—125.

занское княжество, а также непрямую присоединено к Москве Стародубское и Новгород-Северское княжества.

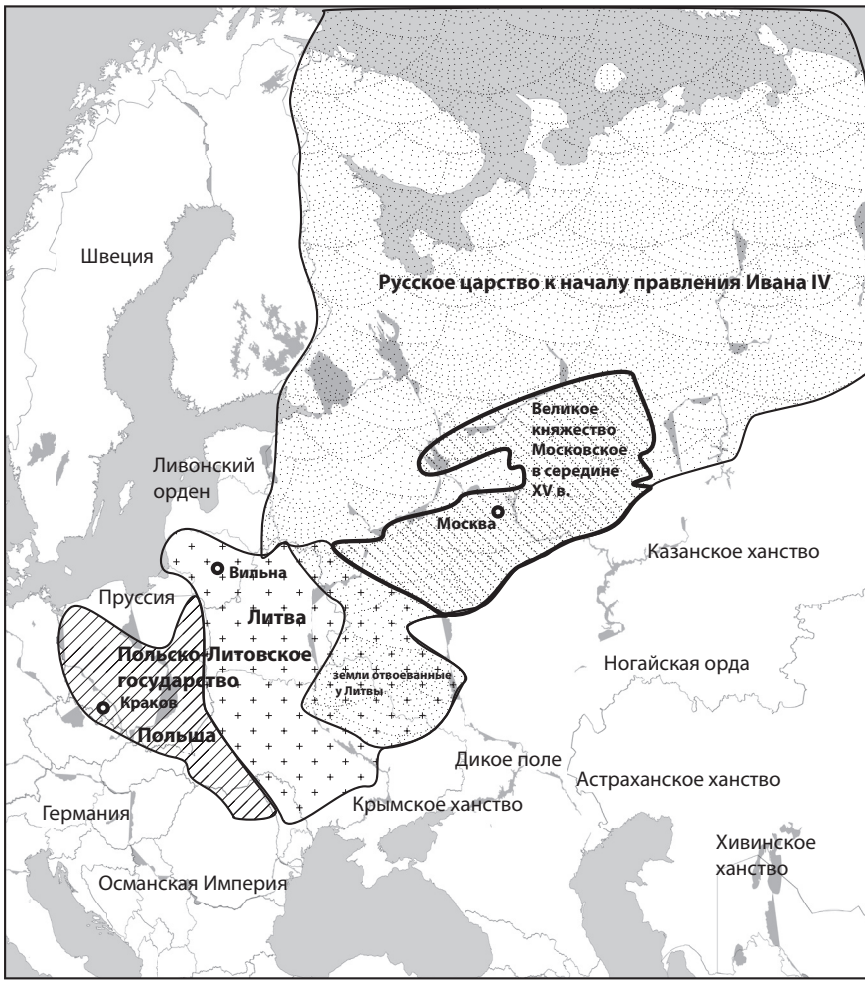
Василий III также заканчивает подчинение Русского Севера. В период его правления под давлением Москвы прекратила свое существование последняя русская демократия — Псковская Республика. Вече собралось в последний раз в 1510 году и приняло решение о самороспуске. После этого в Новгород был отправлен символ демократического строя — вечевой колокол, последний признак окончательно ликвидированной Остзейской парадигмы.

Во внешней политике Василия III также сохранялись основные стратегические линии: противостояние с Литвой и попытки установить контроль над соседним Казанским ханством. При этом отношения с Крымским ханом, бывшим союзником Москвы на предыдущем этапе, расстроились, что привело к вторжениям в московские пределы армии крымских татар в 1521, 1522 и 1527 годах. Противоречия с крымскими татарами сказались и на Казани, где промосковские правители стали враждовать с крымскими ставленниками.

Продолжил Василий III и наступление на запад, что привело к очередной русско-литовской войне 1507—1508 годов, закончившейся выгодным для Москвы миром, в котором литовцы признали все приобретения Ивана III в ходе предыдущего цикла противостояния. После смерти Александра Ягеллончика (1461—1506) Василий III заявил о своих претензиях на литовский трон, что было поддержано рядом западнорусских князей. Еще один конфликт вспыхнул в 1512 году при попытке великороссов взять Смоленск, что удалось только с третьего раза — в 1514 году, когда Смоленские князья были вынуждены признать власть Василия III. Литовцы попытались отбить Смоленск, представлявший собой важнейший стратегический рубеж между Белой Русью и Великороссией, но осуществить этот план не смогли.

Показательно, что во время правления Василия III европейские государи постепено начинают осознавать новый статус Руси и ее правителя, который после падения Византии становится главным представителем всего православного мира. Так, в одном из документов Императора Священной Римской Империи Максимилиана I (1459—1519) Василий III именуется, в свою очередь, Императором, чем признается его преемственность Византии. Сам же Василий III впервые в русской истории также использует в своем титуле слово «царь» (русский эквивалент латинскому Imperator и греческому βασιλεύς) — «Великий Государь Василий Божией милостью царь и господин всея Руси».

Впервые в русской истории первый брак Василия III представлял собой случай гипогамии, то есть женитьбу на женщине, относящейся к более низкому сословию, чем его собственное. Так, первой



Московская Русь к эпохе правления Ивана Грозного

супругой Василия III была девица боярского (даже не княжеского!) рода Сабуровых — Соломония Юрьевна (ок. 1490 — 1542). Так как Соломония была бездетной, Василий III развелся с ней, определив в монастырь, а сам женился вторично на дочери литовского князя из рода Глинских, считающих своим родоначальником ордынского беклярбека Мамая, великой княгине Елене Глинской (ок. 1508 — 1538). От второго брака у царской четы родился сын Иван, которому суждено было стать первым русским царем уже в полном смысле этого слова.

На момент смерти Василия III Ивану IV было всего три года, поэтому власть оказалась в руках его матери великой княгини Елены Глинской. Таким образом, во второй раз в русской истории после княгини Ольги, правившей страной, когда ее супруг великий князь Игорь был убит древлянами, власть оказалась в руках женщины.

Елена правила самовластно и жестко, постоянно враждуя с князьями и боярами, стремившимися вернуть себе утраченные в ходе централизаторской политики предыдущих великих князей вольности. Елена Глинская продемонстрировала свой характер с момента смерти мужа в 1533 году, когда самовольно отстранила назначенных Василием III опекунов над Иваном IV и полностью взяла власть в государстве в свои руки.

В целом ее политика строилась на тех же основаниях, что и политика Василия III. Так, в 1534 — 1537 годах снова началась русско-литовская война, которая опять закончилась выгодным для России миром.

В 1538 году Елена Глинская скоропостижно скончалась, и у власти в Великороссии оказался ее восьмилетний сын Иван IV.

Третий Рим: оформление доктрины

В эпоху правления Василия III завершается доктринальное оформление московского византизма. Окончательную формулу этой теории принято связывать с псковским монахом Филофеем (ок. 1465 — 1542), который в письмах к высокопоставленному московскому дьяку Михаилу (Мисюрю) Мунехину (? — 1528) изложил кратко идею «Москва — Третий Рим». Ее суть содержится в двух дошедших до нас посланиях. Первое посвящено разбору проблемы астрологических соответствий и их связи с основными семантическими моментами церковной истории и прежде всего с определением сроков и обстоятельств эсхатологической эпохи. Пространный ответ на подобный вопрос содержится и в «Просветителе» Иосифа Волоцкого, где он опровергает астрологические и астрономические ереси жидовствующих. То, что высокопоставленный московский дьяк Мунехин, как явствует из контекста ответа Филофея, снова задается этим вопросом, можно

рассматривать как следы этой самой ереси, довольно укоренившейся в русском обществе. В противном случае едва ли бы Мунехину потребовалось бы снова уточнять онтологический статус астрологических подсчетов и их возможную связь с христианской эсхатологией после довольно развернутого ответа Иосифа Волоцкого. Филофей, очевидный сторонник русского византизма, дает ответ вполне в духе «Просветителя»: зодиакального предопределения не существует, история строится на основе Божественного Промысла, поэтому занятия астрологией — тщета.

Но отвечая в то же время на существо вопроса о христианской эсхатологии, Филофей формулирует как раз ту модель понимания исторической логики, которая и стала герменевтической основой русского (великоросского, московского) мировоззрения после драматических событий середины и второй половины XV века — Флорентийская уния, падение Царьграда и освобождение Москвы от Орды. Так, Филофей пишет дословно следующее:

Скажем несколько слов о нынешнем преславном царствовании пресветлейшего и высокопрестольнейшего государя нашего, который во всей поднебесной единый есть христианам царь и правитель святых Божиих престолов, святой вселенской апостольской церкви, возникшей вместо римской и константинопольской и существующей в богоспасаемом граде Москве, церкви святого и славного Успения Пречистой Богородицы, что одна во вселенной краше солнца светится. Так знай, боголюбец и христолюбец, что все христианские царства пришли к концу и сошлись в едином царстве нашего государя, согласно пророческим книгам, это и есть римское царство: ибо два Рима пали, а третий стоит, а четвертому не бывать[1].

Мала нѣкаа словеса изречем о нынешнѣм православном царьствѣ пресвѣтлѣишаго и высокостолнѣишаго государя нашего, иже во всеи поднебеснѣи единого христианом царя и брододрьжателя святых Божиихъ престолъ, святыа вселенскиа апостолскиа Церкве, иже вмѣсто римскои и костянтинополскои, иже есть в богоспасеном градѣ Москве святого и славнаго Успения Пречистыя Богородица, иже едина въ вселеннѣи паче солнца свѣтится. Да вѣси, христолюбче и боголюбче, яко вся христианская царства приидоша в конец и снидошася во едино царьство нашего государя, по пророчьскимъ книгамъ, то есть Ромеиское царство: два убо Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти.

[1] *Синицына Н.В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). С. 345.

Здесь описывается представление о преемственности универсальной миссии христианского субъекта, которым в православном учении является Церковь, то есть совокупность (правильно) верующих христиан. Такое понимание Церкви в отличие от католической интерпретации включает в себя не только клир (чем ограничиваются католики), но и всех мирян. Кроме того, государство как институт не противопоставляется Церкви, как в католическом учении о «двух градах»[1], восходящем к блаженному Августину (354 – 430), но включается в нее, и даже больше, глава государства — Император — имеет здесь статус «катехона», «удерживающего». Поэтому Рим — как первый, второй, так и третий — означает одновременно и Церковь, и Империю, царство, а также народ, составляющий основу и содержание и того, и другого.

Итак согласно Филофею «все христианские царства», то есть не просто государства, а все христианские «человечества», все лики Адама «пришли к концу», то есть утратили свою ортодоксальную сущность. «Конец царства» это не только завоевание иноплеменными, это также утрата ортодоксии, отступление от веры. Поэтому Византия кончилась еще до взятия Царьграда турками, но уже приняв унию. Только истинная Церковь, и следовательно, истинное государство и истинный народ, являются полноценным субъектом христианской истории и активным деятелем эсхатологической драмы. Только здесь есть возможность решения, выбора. Остальные царства, пришедшие к своему концу, утрачивают это свойство историко-религиозного бытия, то есть полноценной христианской жизни в нормативных для христианина условиях. Последнее место субъекта во времени и пространстве — Русь. Это и есть последнее царство — Третий Рим. В него сошлись все остальные государства. Только Русь отныне единственный *мировой субъект*. Павшие царства — церкви, государства и народы — подчинились чуждой воле, стали зависимыми от механической власти, лишенной сотериологического измерения. Это и есть «быть павшим». Непавшим, то есть стоящим перед лицом конца времен, отныне является только Русское царство, которое одновременно есть Русская Церковь и русский народ. Совокупно церковь, государство (царь) и народ и есть триединый русский субъект, ставший со второй половины XV века «мировым субъектом», сердцевиной и душой человечества.

Универсальность понятия «Рим» в сочетании «Третий Рим» Филофей подчеркивает цитатой из апостола Павла:

---

[1] *Августин.* О граде Божьем. Минск; М.: Харвест; АСТ, 2000.

Много раз и апостол Павел упоминает Рим в посланиях, в толкованиях говорится: «Рим — весь мир»[1].

Многажды и апостолъ Павелъ поминает Рима в посланиих, в толковании глаголет: «Римъ весь мир».

Это важное пояснение: быть Римом значит быть «всем миром». Речь идет именно о субъекте мира, то есть о его внутреннем духовном измерении, о мировом человеке, душевной оси пространства и времени. Становясь Третьим Римом, Россия превращается в третью форму субъекта — после латинского Рима и греческого Нового Рима. Москва отныне не просто город, но имя субъекта, который является единственным и главным участником последних времен. В этом смысле «четвертому Риму не быть», поскольку смысл русского катехона как раз в том и состоит, чтобы столкнуться с сыном погибели в последней схватке.

Таким образом, Филофей, отвечая дьяку Мунехину о православном понимании циклологических соответствий, дает самый глубинный и исчерпывающий ответ из возможных.

Во втором послании основная идея повторяется, хотя в несколько ином контексте. На сей раз письмо Филофея обращено непосредственно к великому князю Василию III.

Филофей начинает послание с краткой формулировки основной теории «Москва — Третий Рим»:

Ибо старого Рима церковь пала по неверию ереси Аполлинария, второго же Рима, Константинова града, церковные двери внуки агарян секирами и топорами рассекли, а эта теперь же третьего, нового Рима, державного твоего царства святая соборная апостольская Церковь во всех концах вселенной в православной христианской вере по всей поднебесной больше солнца светится, — так пусть знает твоя державность, благочестивый царь, что все православные царства христианской веры

Стараго убо Рима церкви падеся невѣрием Аполинариевы ереси, втораго Рима, Константинова града церкви, Агаряне внуцы сѣкирами и оскордъми разсѣкоша двери, сия же нынѣ третьяго, новаго Рима, дръжавнаго твоего царствия святая соборная апостольская Церкви, иже в концых вселенныя в православнои христианьстеи вѣре во всиеи поднебеснеи паче солнца свѣтится. И да вѣсть твоя дръжава, благочестивыи царю, яко вся царства православныа христианския вѣры снидошася въ

[1] *Синицына Н.В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). С. 345.

сошлись в едином твоем царстве: один ты во всей поднебесной христианам царь[1].

твое едино царство, единъ ты во всеи поднебесной христианомъ царь.

Обращаясь прямо к царю, Филофей говорит ему о том, что он остался *единственным* царем во всем мире, и объясняет почему: Рим уклонился в католичество (здесь оно приравнивается к «Аполлинариевой ереси» по имени Аполлинария Лаодикийского (ок. 310 — ок. 390), предшественника монофизитства, осужденного на Втором Вселенском соборе как еретик), а Константинополь (Второй Рим) был взят турками (внуками библейской Агари, матери Исмаила, предка арабов — в данном контексте имеются в виду мусульмане). Таким образом, осталась только одна страна, — одновременно церковь, держава и народ, — которая сохранила ортодоксальную световую субъектность — «паче солнца светится» — это Третий Рим, владения Великого князя Московского и всея Руси.

Далее Филофей мельком упоминает необходимость правильного положения крестного знамения (из текста не ясно, каким было неправильное, поскольку полемика о перстосложении стала актуальной в русском обществе только сто с лишним лет спустя в период раскола). Еще более загадочным является фрагмент о проклятии содомскому греху, что можно было понять, как актуальное напоминание только в том случае, если бы в русском обществе гомоэротизм приобрел заметный масштаб, однако у нас нет ни малейшего подтверждения этому в других текстах того периода. Намного более понятным является предостережение князю о грехе стяжательства, что может быть понято как продолжение иосифлянской линии на сохранение монастырями и церковью в целом богатств и косвенное увещевание князю не покушаться на них в пользу государства.

В конце письма Филофей добавляет еще один принципиально важный фрагмент, передающий на новый лад основную идею «Просветителя» о том, каким должен быть истинно православный правитель, то есть полноценный русский субъект. Здесь снова, как и в начале письма, вступает символизм света. Филофей пишет:

И если хорошо урядишь свое царство — будешь сыном света и жителем горнего Иерусалима, и как выше тебе написал, так и теперь говорю: храни и внимай, благочестивый царь, тому,

Да аще добро устроиши свое царство — будеши сынъ свѣта и гражанинъ вышняго Иерусалима, якоже выше писах ти и нынѣ глаголю: блюди и внемли, благочестивый царю, яко вся

[1] *Синицына Н.В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). С. 358—359.

что все христианские царства сошлись в одно твое, что два Рима пали, а третий стоит, четвертому же не бывать. И твое христианское царство другим не сменится, по слову великого Богослова, а для христианской церкви сбудется блаженного Давида слово: «Вот покой мой во веки веков, здесь поселюсь, как пожелал я того». Святой Ипполит сказал: «Когда увидим, что Рим осажден персидскими войсками и персы вместе со скифами идут на нас с боем, тогда несомненно поймем, что то Антихрист»[1].

христианская царьства снидошася въ твое едино, яко два Рима падоша, а третей стоит, а четвертому не быти. Уже твое христианьское царство инѣм не останется, по великому Богослову, а христианской церкви исполнися блаженнаго Давыда глаголъ: «Се покой мой в вѣкъ вѣка, здѣ вселюся, яко изволих его». Святый Иппалит рече: «Егда узримъ обстоимъ Римъ перьскими вои, и перси на нас с скифяны сходящася на брань, тогда неблазнено познаемъ, яко тои есть антихристъ».

Призыв «хорошо урядить царство», то есть устроить его в соответствии с нормативными православными представлениями о порядке, не является чисто практической задачей светского правления. Это не дело «Дракулы», это дело «Просветителя». И связано «хорошее правление» с полноценной обоснованностью личности царя как субъекта, опирающегося в глубине своего сердца на Фаворский свет и горизонт Небесного Иерусалима. Хорошим царем является лишь «сын Света», гражданин Небесного Иерусалима, поскольку «хорошим» порядком является не самый эффективный или твердый, а самый духовный, самый сакральный, самый укорененный в световой онтологии исихастского субъекта, погруженного в созерцание Нетварного Света. Здесь мы опять сталкиваемся с «политическим исихазмом», где он напрямую связывает антропологию самодержца как мирового субъекта, церковь как институт спасения, государство как катехоническую преграду на пути антихриста и зловещий фон близкого конца, на котором строительство Святой Руси основывается. Последние слова послания Филофея звучат угрожающе: враги Русского государства не просто недруги или конкуренты, относящиеся к тому же плану действительности, что и сама Русь; на сей раз в силу катехонической природы Третьего Рима враги русского царя суть враги рода человеческого, враги «всего мира» — то есть армия дьявола в самом прямом смысле. Отныне это уже не метафора, как было в случае княжеских усобиц Киевской Руси, но принципиально важный элемент религиозно-государственной идеологии — учения о Третьем Риме.

[1] *Синицына Н.В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). С. 360.

Глава 19. Иван Грозный: экзистенциальная эсхатология первого русского царя

Московское царство и геополитические константы

Эпоха правления Ивана Грозного была логическим продолжением тех векторов становления русского самодержавия, которые в полной мере проявились в периоды правления его деда Ивана III и отца Василия III.

Во внутренней политике главным вызовом было продолжение централизации, что требовало как усиления власти Москвы над различными частями Великороссии, так и решения обостряющихся противоречий между стремительно набирающим силу централистским самодержавием, и сохранением в русском обществе традиционных институтов прежнего — Киевского — периода, что проявлялось прежде всего в могуществе князей и бояр. Рост дворянского сословия как новой социальной силы требовал пересмотра и перераспределения властных функций, новых отношений к землевладению и, соответственно, идеологических реформ. Иван IV был призван дать исторический ответ на эти вызовы, которые породили драматизм позднего периода правления Ивана III, где обозначились две возможные версии нового монархизма — абсолютизация княжеского субъекта в духе «парадигмы Дракулы» или самодержавие византистского типа с опорой на Церковь и принцип симфонии властей (парадигма «Просветителя»). Поэтому спор между иосифлянами и нестяжателями не завершился решениями Собора 1504 года, признавшими вину еретиков, и пройдя через эпоху Василия III и регентства Елены Глинской, в полной мере перешел и в царствование Ивана Грозного. Это было тем более актуально в силу роста влияния дворянского сословия и, соответственно, помещичьего землевладения, что подпитывало антивизантистскую (нестяжательскую) идею секуляризации церковных земель и соответствующие этому проекту идеологические мотивы. Поэтому и в самом Иване IV мы видим напряженный дуализм между «Просветителем» и «Дракулой», причем еще более остро и драматически выраженный, нежели в лично-

сти Ивана III. В самой фигуре Ивана Грозного мы видим оба эти лика, что и составляет трагизм и несколько болезненное величие первого русского царя.

В геополитике, как и прежде, Москва решает главные проблемы:

- противостояние с Польско-Литовским государством за оставшиеся под его властью территории Западной Руси (Малой, Белой и отдельно Киевщины и Левобережья);
- усиление влияния на Казанское ханство и на другие восточные территории, выделившиеся из Золотой Орды — Астраханское ханство, Ногайскую Орду, Кабарду и Сибирское ханство;
- противодействие Крымскому ханству, ставшему частью Османской Империи;
- конфликты с Остзейскими германскими политиями — Ливонской конфедерацией, Датским и Шведским королевствами.

Именно эти направления и станут главными семантическими осями правления Ивана Грозного, как и последующих правителей Московской Руси.

Однако именно при Иване Грозном происходит окончательная формализация русского византизма. Мы видели, что в некоторых случаях статус «царя» уже применялся и к Ивану III и к Василию III, что логически вытекало из статуса Великороссии после одновременного падения Византии и Золотой Орды. Но лишь Иван Грозный формально был венчан как царь, завершив становление Московской Руси Империей. В этом отрезке времени историал Великого княжества Московского заканчивается, и начинается эпоха *Московского Царства*.

Война княжеских партий

После смерти матери Елены Глинской великий князь Иван IV формально возглавил государство, но по сути был еще ребенком, и вся власть оказалась в руках его опекунов, представителей влиятельных княжеских и боярских родов. Основные решения принимались Боярской думой, где сложились две группировки. Одна из них была создана вокруг князей Шуйских, другая вокруг князей Бельских. Хотя и те и другие в качестве своих предводителей имели влиятельных потомственных князей, они проводили две противоположные линии.

Во главе партии Шуйских стоял князь Иван Васильевич Шуйский (? — 1542). Шуйские были сторонниками сохранения древнего — еще Киевского — политического строя, где позиции удельных князей были защищены законом, а их суверенитет признавался ве-

ликими князьями. Право княжеских вотчин Шуйские считали неприкасаемым, а власть Великого князя Московского — символической. В определенном смысле эта линия отражала Волынскую парадигму, в которой великий князь (или король) был «первым среди равных», а политика определялась балансом интересов наиболее могущественных княжеских родов, не просто занимавших те или иные высокие должности в государстве, но передававших их от поколения в поколение как часть родового наследства.

Шуйские проводили эту политику, пользуясь малолетством Ивана IV. Такая политика Шуйских шла вразрез идеям русских византистов, и поэтому они добились смещения преданного последователя Иосифа Волоцкого митрополита Даниила (ок. 1492—1547), которого заменили более лояльным митрополитом Иоасафом (? — 1555). В этом они опирались на поддержку нестяжателей, которые были традиционными противникам иосифлян. Очевидно, что Шуйским была чужда идеология Третьего Рима, а Литва, напротив, должна была казаться довольно привлекательным образцом аристократического государства. Позднее, когда митрополит Иоасаф стал вести себя независимо и сблизился с юным великим князем, а также способствовал освобождению из тюрьмы противника Шуйских князя Ивана Федоровича Бельского (? — 1542), Шуйские стали преследовать и его. Митрополит Иоасаф был вынужден скрываться у Ивана IV, и разыскивавшие его люди Шуйских даже врывались в покои великого князя, нанеся тем самым царю психологическую травму — продемонстрировав его полное бессилие перед лицом своевольных и могущественных опекунов. Шуйские добились низложения и Иоасафа, а в митрополиты в 1542 году был возведен Макарий (ок. 1482—1563).

Партии Шуйских противостояла партия князей Бельских, чей род восходил к Гедимину. Предки Бельских отъехали на Русь в конце XV века, присягнув Ивану III. Во главе партии Бельских стоял Иван Федорович Бельский, убежденный сторонник самодержавия, иосифлянин и друг митрополита Даниила, смещенного Шуйскими до Иоасафа. Еще одной весомой фигурой партии Бельских был князь Дмитрий Федорович Бельский (1499—1551), брат Ивана Федоровича. Дмитрий Бельский был видным воеводой, главой Боярской думы и опекуном маленького царевича Ивана IV.

Бельские представляли интерес не столько удельных князей вотчинников, сколько великорусского боярства в целом, которое видело свои интересы в укреплении центральной власти. Они были сторонниками сохранения единства государства и противниками усиления власти наследственных князей.

Шуйские жестко преследовали своих противников, неоднократно добиваясь ареста самого Ивана Бельского, и в первый раз его пришлось спасать самому юному Ивану IV при посредничестве митрополита Иоасафа, за что тот и вошел в конфликт с Шуйскими. После того как в 1542 году Шуйские снова укрепились, заняв главенствующие позиции, Бельского арестовали вторично, сослали в Белоозеро и там отравили.

Взросление Ивана IV проходило в атмосфере враждующих группировок, которые вообще не считались с мнением великого князя. Столь же жестко Шуйские обращались и с другими наставниками и воспитателями Ивана IV, стремясь предотвратить его сближение с какими бы то ни было боярскими или княжескими родами.

Большое влияние на юного царя оказывал митрополит Макарий, который был сам сторонником иосифлян и носителем идеологии «Москва — Третий Рим», чему он и обучал Ивана IV. Благодаря близости к Макарию Ивану IV в 1543 году удалось отстранить Шуйских от власти, создав предпосылки для будущего укрепления верховной власти.

В 1547 году юный царь пережил еще одно испытание — пожар Москвы, который нанес столице Великороссии колоссальный ущерб. Несчастье стало поводом для нового витка княжеско-боярских интриг, и противники усилившихся при дворе князей Глинских, родственников матери Ивана IV, обвинили их в поджоге и колдовстве, что привело к народному восстанию и самосуду над Глинскими. Восставшие ворвались в покои царя в селе Воробьево, требуя от него выдачи «виновников» поджога, которые якобы у него скрывались.

Таким образом, Иван IV в детстве испытал на личной судьбе последствия раздора в правящей верхушке, став с этих пор убежденным сторонником самодержавия, в чем его еще более укрепил митрополит Макарий, обосновав интуитивный централизм юного царя последовательной и развернутой идеологией «Москва — Третий Рим», то есть русским византизмом, стремясь воспитать Ивана IV в духе «Просветителя».

Русский царь: первые шаги

В 1547 году Иван IV первым из русских великих князей был коронован царем. Для этого использовался чин, разработанный еще Иваном III для посвящения в великие князья Дмитрия Ивановича «Внука», который уже тогда содержал в себе многие элементы обряда, применявшегося при коронации византийских Императоров. Иван IV был помазан мирром на царство митрополитом Макарием,

что стало кульминацией русской симфонии властей. Ясно сформулированная Иосифом Волоцким и старцем Филофеем идея «последнего царства» и «священного царя», русского катехона полностью воплотилась в действительность.

Вокруг царя в 1549 году формируется круг близких единомышленников, названный «Избранной Радой», куда кроме митрополита Макария входят протопоп Сильвестр[1] (? — 1566), боярин Алексей Адашев (? — 1561) и князь Андрей Курбский (1528 — 1583). О статусе этого органа историки спорят, но, скорее всего, он был неформальной группой советников.

Если митрополит Макарий был последовательным иосифлянином, позиции попа Сильвестра, который оказывал на молодого царя решающее влияние, были менее определенными. Будучи вполне лояльным самому Макарию, он тем не менее поддерживал тесные связи со сторонниками нестяжателей. В частности, к нему был близок Максим Грек (1470 — 1556), афонский монах, переехавший на Русь и довольно последовательно выступавший против русского византизма, translatio imperii, катехонического статуса московских правителей, а также против монастырских земель и церковных владений. Максим Грек был близок к одной из самых ярких фигур среди нестяжателей[2], активно выступавшему в защиту ереси жидовствующих Вассиану (Патрикееву). Максим Грек настаивал на том, что именно греческое православие является образцовым, а Константинопольский патриархат — вершиной ортодоксии даже в условиях османских завоеваний. Соответственно идеология Сильвестра была менее ясной, нежели у Макария, и допускала определенные нестяжательские элементы.

О взглядах Адашева известно еще меньше. По всей видимости, он был сторонником усиления дворянского сословия и упорядочивания правовой системы в сторону ее рационализации и централизации.

Еще одним близким к царю единомышленником был князь Андрей Курбский, храбрый воин, отличившийся в многих военных походах и ставший позднее главным идеологическим противником Ивана Грозного, хотя в эпоху «Избранной Рады» он каких-то опре-

---

[1] Протопоп Сильвестр считается одним из создателей важнейшего сборника религиозно-нравственных и отчасти хозяйственных предписаний для нужд крестьянства и купечества, а также посадских людей «Домострой». См.: *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

[2] После кончины Нила Сорского Вассиан стал фактическим вождем нестяжателей, по крайней мере, самой яркой и известной фигурой. Еще одной яркой фигурой среди нестяжателей был игумен Артемия (? — ок. 1570).

деленных идеологических взглядов не высказывал. До 1553 года Иван IV Курбскому всецело доверял.

Участники «Избранной Рады» ставят перед собой задачу выработать политическую стратегию реформ русской государственности, соответствующих требованиям новой эпохи. Они готовят издание «Судебника» (1550 год), резко ограничивающего всевластие князей и дающего правовые гарантии представителям дворянства и черносошенного крестьянства. Была упорядочена система налогообложения, основанная на принципе, что со всех типов земли должен взиматься налог в едином размере. Князья переставали быть суверенными в вопросе о предоставлении военных отрядов царю и получали статус служащих, то есть обязанных выступать вместе со своими отрядами по приказу царя.

В 1549 году в Москве состоялся первый Собор, прообраз последующих Земских Соборов, в котором принимали участие представителей трех основных аристократических сословий — епископат, князья и бояре и дворяне, названные совокупно «сынами боярскими» и «княжатами». Позднее он был продолжен в 1551 году, войдя в историю как Стоглавый собор, на котором был упорядочен также ряд вопросов церковного устройства.

Показательно, что в своей речи на Соборе 1549 года Иван Грозный говорит об обидах, причиненных боярами и князьями дворянам и крестьянам. Это было программным положением идеологии, выработанной «Избранной Радой». Отныне в централизованном Московском царстве главной опорой царя являются именно дворяне (помещики) и черносошенные крестьяне, которые менее всего склонны (и способны) проявлять неповиновение царю — в отличие от князей и бояр, сохраняющих многие древние привилегии и не зависящих от царя в той мере, в какой дворяне и крестьяне.

В отношении позиций иосифлян и нестяжателей ясности достигнуто не было. Секуляризации церковных земель не произошло, но на процесс их естественного роста были наложены ограничения. В определенном смысле в деяниях Стоглавого Собора был достигнут компромисс между позициями митрополита Макария, проводника византийской парадигмы и сторонника катехонической миссии царя, и реформаторами Сильвестром и Адашевым, стремившимися придать централизации правовой — рационально упорядоченный — характер и выступавшими как выразители растущего дворянского сословия — с его системой поместий, противостоящей княжеским вотчинам и боярским владениям. В этом смысле дворяне естественным образом сближались с нестяжателями, готовя почву для захода на отчуждение в пользу поместий церковной и монастырской земли.

В период «Избранной Рады», проведения Стоглавого Собора и принятия «Судебника», когда происходят первые правовые реформы, окончательно закрепляющие начала самодержавия, состоялся удачный поход Ивана Грозного на Казанское ханство, завершившийся триумфом русских войск и присоединением Казани к владениям Московского царя. Тем самым был достигнут перелом в стратегии предыдущих правителей Великороссии, стремившихся распространить свою власть на Казанское ханство. Эта территория отныне становится интегральной частью Московского царства. Несколько позднее русские войска взяли и Астраханское ханство. Г. Вернадский так описывает геополитическое значение взятия Казани и структуру дальнейших русско-татарских отношений.

> В 1552 году Казань была взята штурмом, и ханство было включено в «царство Московское и всея Руси». Четырьмя годами позже к Москве было присоединено Астраханское ханство.
>
> Весь бассейн Волги находился теперь в руках русских. На соседние народы и племена эти завоевания произвели колоссальное впечатление. Многие кабардинские князья на Северном Кавказе дали клятву верности русскому царю. В Ногайской Орде, которая контролировала территорию между Нижней Волгой и Аральским морем, взял власть род, дружественно настроенный к русским. В 1555 году в Москве появились посланники сибирского хана Ядигара, чтобы выразить готовность их властителя стать вассалом царя Ивана IV.
>
> На реализацию огромного потенциала русской победы потребовалось много времени. Хотя степная зона была разделена на две части русским завоеванием Казани и Астрахани, борьба России со степными народами не была завершена. Крымские татары продолжали контролировать русские пограничные земли в течение всего XVII века (Крым был аннексирован Россией лишь в 1783 году, при Екатерине II).
>
> Однако при рассмотрении произошедшего в целом события 1550-х годов оказались главным поворотным пунктом в русско-татарских отношениях. Они заложили основание Русской евразийской империи. На новой фазе политического объединения Евразии московские цари выступили в роли наследников Чингисхана, только монголы в свое время начали свое нашествие на Русь с востока и двигались на запад, русская же экспансия шла в противоположном направлении, с запада на восток.
>
> С геополитической точки зрения русское царство базировалось на восстановлении политического единства территории Монгольской империи. Только на этот раз центром объединения была Моск-

ва, а не Каракорум. По словам князя Трубецкого, Российская империя может быть названа наследием Чингисхана[1].

Включение части татар — Казанских и Астраханских, а также лояльность Сибирских и Ногайских ханов — сделало их, как ранее финно-угорские народы, *интегральной составляющей русского общества*. Г. Вернадский резюмирует это:

> Есть много оснований утверждать, что татары, став частью русского государства и общества, принимали активное участие в создании Русской евразийской империи[2].

Таким образом, первые шаги Ивана Грозного представляют собой воплощение в жизнь всех тех начинаний, которые были обозначены еще в истоках Владимирской Руси. Это был триумф Великороссии, прошедшей все трудности периода распада Киевской Руси с ее раздробленностью, затем монгольское владычество, отвергшей унию с католиками и пережившей падение Византии, преодолевшей тяжелые проблемы династической преемственности первого независимого московского правителя Ивана III, испытание рационалистической ересью жидовствующих и идеологическим конфликтом иосифлян и нестяжателей, и наконец, основавшей независимую могущественную Империю с сильной властью, упорядоченной правовой системой и серьезным продвижением своих земель к востоку. Все это и стало синонимом правления Ивана Грозного, поскольку произошло в его царствование, под его началом и с его самым непосредственным участием.

В этот исторический момент стало понятно, что Великороссия состоялась как Русское царство, а государственный Логос Руси достиг своего апогея.

Гроза и правда Ивана Пересветова

В этот же период были написаны программные тексты еще одного героя того времени Ивана Пересветова, достоверной информации о котором не сохранилось. Некоторые историки считают этого персонажа псевдонимом самого Ивана Грозного[3]. Формально Пересветов в текстах представляется западнорусским дворянином,

---

[1] *Вернадский Г.В.* Московское царство. М.; Тверь: Аграф; ЛЕАН, 2001. С. 10.

[2] *Вернадский Г.В.* Московское царство. С. 13.

[3] *Каравашкин А.В.* Русская средневековая публицистика. Иван Пересветов, Иван Грозный, Андрей Курбский. М.: Прометей, 2000.

служившим у турецкого султана и побывавшим на пути в Москву в Молдавском княжестве. Часть текстов написана от лица «Петра, молдавского воеводы», которого Пересветов встретил по дороге. Фактически записки Пересветова Ивану IV и представляют собой законченную *идеологию дворянской Руси*, которая существенно отличалась от строгого иосифлянства тем, что симфонии властей здесь не придавалось большого значения, хотя верность православию подчеркивалась, однако акцент ставился на другом — на противоречии между служилым и чисто меритократическим сословием «воинников», то есть дворян, и потомственной аристократией князей и бояр[1]. Иван Пересветов дает довольно неожиданную трактовку причин падения Византии. Он полностью обходит вниманием Флорентийскую унию, важнейший аргумент русских византистов, но считает, что Византийская Империя пала из-за отсутствия *правды* в сословном аристократическом византийском обществе, и напротив, из-за того, что такая *правда* имелась у предводителя османских турок султана Мехмета II (1432—1481). Пересветов пишет, вкладывая эти слова в уста «Петра, воеводы Молдавского»:

Турецкий царь султан Магомет великую правду ввел в царстве своем, хоть иноплеменник, а доставил богу сердечную радость. Вот если б к той правде да вера христианская, то бы и ангелы с ними в общении пребывали[2].

Турецкій царь Махмет-султанъ великую правду въ царство свое в'вел, іноплемянник, да сердечную радость Богу воздалъ; да въ той бы правдѣ да вѣра христіянская, іно бы с ними и ангели бесѣдовали.

Это и есть суть программы «Избранной Рады»: меритократическая модель, основанная на продвижении дворянского сословия, «воинников» в сочетании с православной верой. В этом и заключается «правда» в представлении Пересветова как образец общества, основанного на принципах справедливости, порядка и неподкупности. Главное здесь — *рационализация* отношений между правителем и его слугами. Этот рационализм не должен иметь исключений: тот, кто служит царю хорошо и верно, проявляет мужество и бесстрашие, тот и должен получать вознаграждение, а тот, кто предает, мздоимствует или оказывается трусом, тот достоин кары, причем в обоих случаях высокое или низкое происхождение не должно

[1] *Зимин А.А.* И.С. Пересветов и его современники. М.: Академия наук СССР, 1958.

[2] *Пересветов И.С.* Большая челобитная Ивану Грозному. 1540-е гг. // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. М.: Типография Штаба Московского военного округа, 1908. С. 67.

иметь никакого значения. В этом и есть «правда» Пересветова. Удивительно, но эта идея правды, которая сочетается с верой, в одном месте ставится Пересветовым еще выше, чем вера:

И так еще сказал Петр, молдавский воевода: «Не веру любит бог, правду»[1].	Тако рекъ волосшій воевода: Не вѣру любит бог, правду.

Здесь правда даже противопоставляется вере, выступая более важным критерием. Греки были православными, но это не уберегло их от турок-мусульман, считает Пересветов. Следовательно, *быть православным недостаточно*, поскольку главным критерием является именно правда.

С удивительным драматизмом Пересветов передает этот главный для его философии конфликт в следующем эпизоде своего рассказа:

И говорит Петр, молдавский воевода: «Сильно и прославленно и всем богато это царство Московское! А есть ли в этом царстве правда?» А служит у него москвитянин Васька Мерцалов, и он спросил того: «Все ты знаешь о царстве том Московском, скажи мне истинно!» И стал тот говорить Петру, молдавскому воеводе: «Вера, государь, христианская добра, во всем совершенна, и красота церковная велика, а правды нет». Тогда Петр, молдавский воевода, заплакал и так сказал: «Коли правды нет, ничего нет»[2].	И говорить волосшій воевода: «Таковое царство великое, силное і славное і богатое, царство московское, есть ли в том царстве правда?» А у него служил москвитинъ Васка Мерцаловъ, і онъ того вопрашивал: «Ты гораздо знаешь про то царство московское, скажи мне истинно!» І онъ стал сказывати Петру, волоскому воеводе: «Вера, государь, христіанская добра, во всѣмъ совершенна, і красота церковная велика, а правды нѣтъ». І къ тому Петръ воевода заплакал и рекъ такъ: «Коли правды нѣт, то всего нѣт».

В другом своем произведении — «Сказание о Мехмет-салтане» — Пересветов напрямую связывает понятие «правды» с понятием «*грозы*», «гнозности». Если правитель хочет стоять на стороне «правды», он должен быть прежде всего *рационально справедлив*, не допуская отклонения от закона. Византия пала, по Пересветову, как раз из-за того, что судьи судили нечестно, все общество было коррумпировано, а Император, чтобы не портить отношения с вельможами и боярами, шел с ними и их ставленниками на постоянный компромисс. Мехмет-салтан у Пересветова выступает противопо-

[1] *Пересветов И.С.* Большая челобитная Ивану Грозному. 1540-е гг. С. 66.

[2] Там же. С. 63—64.

ложностью Византийских василевсов. Он приводит в пример то, как Мехмет-салтан однажды поступил с судьями во время своего правления. Мехмет-салтан, сторонник «правды», по Пересветову, начинает как раз с того, что ставит в завоеванной Византии новых судей. А далее следует описание неумолимости *царской грозы*. Мехмет-салтан после взятия Константинополя начинает с того, что полностью заменяет судебный корпус и ставит новых судей.

И повелел им судить честно. Так сказал им Магмет-салтан: «Братья мои любимые, верные, судите честно, этим доставите Богу сердечную радость». А некоторое время спустя проверил царь Магмет судей своих, как они судят, и доложили царю про их лихоимство, что они за взятки судят. Тогда царь обвинять их не стал, только повелел с живых кожу ободрать. И сказал так: «Если тела их опять обрастут, тогда им та вина простится». А кожи их велел выделать и ватой велел их набить, и написать повелел на кожах их: «Без таковой грозы невозможно в царстве правду ввести». Правда — богу сердечная радость, поэтому следует в царстве своем правду крепить. А ввести царю правду в царстве своем, это значит и любимого своего не пощадить, найдя его виновным. Невозможно царю без грозы править, как если бы конь под царем и был без узды, так и царство без грозы.

И сказал царь: «Невозможно царю без грозы царством править»[1].

И велѣл судити прямо, и рекъ такъ: «братія моя любимая и вѣрная, судите прямо». Да по малѣ времени обыскать царь судей своихъ, какъ они судятъ, і на нихъ довели пред царемъ злоемство, что они по посулом судятъ. І царь имъ вины в том не учинил, толко ихъ велѣлъ живых одрати да рек такъ: «Есть ли онѣ обростутъ тѣломъ опять, іно имъ вина отдается». І кожи ихъ велѣл продѣлати, и велѣл бумаги набити, и в' судебняхъ велѣл желѣзным гвоздіемъ прибити, і написати велѣл на кожахъ ихъ: Без таковыя грозы правды въ царство не мочно ввести. Правда въвести царю въ царство свое, іно любимаго не пощадити, нашедши виноватого. Какъ конь под царемъ без узды, так царство без грозы.

И царь же рече: «Не мощно царю царства без грозы держати».

[1] *Пересветов И.С.* Сказание о Мехмет-салтане // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. М.: Типография Штаба Московского военного округа, 1908. С. 74.

Подробности жестокой казни провинившихся, которые повторяются и в «Большой челобитной», странным образом напоминают «Сказания о Дракуле» Федора Курицына. При этом как Курицын отчасти симпатизировал Дракуле, так и Пересветов — еще более открыто — симпатизирует Мехмет-салтану. Безусловно, в обоих случаях речь идет об аллегориях, типах и метафорах, но эти типы — Дракулы Курицына и Мехмет-салтана Пересветова — удивительно похожи. Их сближает именно *рационализм*, который представляется в форме предельной — иллюстративной — жестокости, выливающейся у Пересветова в концепцию «царской грозы». Быть жестоким, грозным, значит быть на стороне правды и против коррупции, которая лежит в основе падения царств. Вот доктрина Пересветова. И если учесть не только устойчивое наименование Ивана IV «Грозным», но и тот факт, что сам царь позднее составит канон «Ангелу Грозному», то есть Ангелу Смерти, показывает, что для Ивана IV эта идея грозности как формы действенной реализации порядка, основанного на правде, имела огромное значение. Точно так же и близкая Курицыну идея о равенстве всех людей перед стихией Смерти.

Идеи Пересветова, был ли он действительной исторической личностью, либо литературным псевдонимом самого царя, чрезвычайно важны, поскольку они являются ярчайшим выражением подъема дворянского сословия как нового класса эпохи Московского царства, а также поскольку они конституируют архетип царя-самодержца как *абсолютизированного князя*, возведенного к пределу могущества. И здесь мы можем еще раз подчеркнуть связь фигуры Мехмет-салтана с образом Дракулы. С православной точки зрения, в этом образе можно легко обнаружить черты Антихриста. И именно это обвинение выдвинет позднее Ивану Грозному участник «Избранной Рады» князь Андрей Курбский, бежавший в Литву и развернувший с Иваном Грозным знаменитую эпистолярную полемику. В любом случае правда Пересветова и идеальный тип Мехмет-салтана, грозного, но справедливого живодера, существенно отличаются от византизма Иосифа Волоцкого и его «Просветителя», а также от того священного властелина, которым хотел видеть Ивана IV его наставник митрополит Макарий.

«Дворянская правда» и тимократия

Поскольку тематика дворянства как нового сословия является ключевой для понимания многих аспектов правления Ивана IV — и прежде всего феномена опричнины, а также для корректной интерпретации семантической структуры всего последующего рус-

ского историала, следует остановиться на этом вопросе несколько подробнее.

Дворянство, как оно сложилось в русском обществе, действительно, довольно точно описано в концепте Пересветова о «правде». В данном случае этот термин вполне можно интерпретировать как «*дворянскую правду*», поскольку именно это Пересветов имеет в виду прежде всего. Она заключается в принципе чистой меритократии и связана с сословием профессиональных воинов («воинников»). В своей основе речь идет о представителях второй индоевропейской функции — воинов, причем дворянин, в отличие от князя и боярина, представляет собой воина в настоящем, а не в прошлом, *воина в его актуальном состоянии*, который и должен, согласно «дворянской правде», быть оценен исключительно на основании его воинской доблести и преданности предводителю. Храбрость и верность — вот два основных качества воина, согласно которым он и должен быть поощрен или наказан, так как именно эти свойства и определяют его соответствие нормативному типу, тогда как остальные характеристики являются второстепенными.

Доминация этой функции в обществе и является главной чертой индоевропейской культуры, которая во многом способствовала установлению патриархата и вертикальной системы ценностей на всем пространстве Евразии[1]. Соответственно, дворянское сословие представляет собой обращение именно к принципиальной стороне индоевропейской идентичности, которая через апелляцию к «правде» таким образом оживляется и заново утверждается в качестве основного критерия. Характерно, что строго та же идея вдохновляла аристократические идеологии Восточной Европы того времени, что отразилось в польско-литовском сарматизме[2] и в венгерском скифстве[3].

Вместе с тем то обстоятельство, что Пересветов приписывает «правду» туркам-османам, также вполне соответствует определенным историческим и цивилизационным архетипам. Тюрки и, шире, алтайские народы были прямыми продолжателями индоевропейских воинственных кочевников, унаследовав от них воинскую этику и патриархальную вертикаль общественной иерархии, основанной

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

[2] Одним из первых о сарматизме заговорил польский философ и историк Ян Длугош (1415–1480). См.: *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

[3] Теорию скифства разработал венгерский правовед и мыслитель Иштван Вербовций (1458–1541). *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

как раз на этой меритократической модели. Принцип «людей длинной воли» был поставлен в центре политической идеологии монголов Чингисхана, что во многом обеспечило им успех в построении огромной континентальной Монгольской Империи. Османы были носителями именно этой традиции, составляющей константную ценностную ось цивилизации Турана в целом. Поэтому ссылка на турок вполне адекватна, так как подразумевает под собой Туран[1].

Однако если мы обратим внимание на то, против чего направлена «дворянская правда», мы обнаружим, что речь идет о том же самом сословии, поскольку бояре и есть потомки дружинников и воинов, покрывших себя славой в боях под началом князей. Соответственно, и боярская, и княжеская структура строилась строго на тех же самых началах — воины своей храбростью и верностью заслужили высокое положение в обществе, и их потомки унаследовали от них не просто статус, но и наказ подтверждать славное имя рода новыми подвигами, то есть снова храбростью и верностью. Теоретически боярство и есть воинская аристократия, а не какое-то иное сословие с особой ценностной ориентацией и этикой.

В таком случае дворянство следует понимать как призыв к деятельной и актуальной *меритократии*, постоянно подтверждаемой на практике, тогда как под «боярством» скрывается указание на то, что в данном случае воинское сословие утратило свои основные качества и, прикрываясь славным родом, превратило воинские достоинства в условность и потенциальность, стремясь лишь к реализации своих эгоистических интересов. Отсюда неверность правителю и предательство (неискупимый грех истинного «человека длинной воли»), а также трусость и бездарность в войне. К этому добавляется еще одно свойство, прекрасно описанное Платоном при анализе процесса деградации правящего класса. В «Государстве»[2] Платон говорит о возможном переходе *от аристократии к тимократии*, то есть к такой системе, когда воин постепенно перемещает свое внимание в область материального обладания и удовлетворения своего тщеславия, оставляя истинные — воинские, аристократические — ценности в стороне. По Платону, эта стадия является промежуточной при переходе к еще более извращенной и уродливой форме политического устройства — олигархии, где власть целиком основана на правлении крупных собственников вообще вне всякой связи с их воинскими достоинствами. С примерами тимократии мы сталкивались и в Киевский период — например, в случае Ольговичей и, шире,

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

[2] *Платон.* Государство.

в эпоху князей-временщиков, характерных для всего периода раздробленности. Таким образом, дворянство и его «правда» могут быть осмыслены как стремление восстановить изначальное значение воинской аристократии, требование строгого соответствия высокого положения в обществе действительным достоинствам каждого человека.

В этом случае «дворянская правда» представляет собой приглашение к Консервативной Революции второй функции классической индоевропейской (шире, туранской) структуры, направленной *против тимократии.* В этом заключается фундаментальный смысл меритократии в ее корневой цивилизационной семантике. И здесь, с ноологической точки зрения, речь может идти исключительно о восстановлении полноты Логоса Аполлона, несколько затемненного тимократическим компромиссом, осознанным как упадок и деградация.

С другой стороны, уже у Пересветова и в гротескной форме у Курицына мы видим в апологии дворянства (или абсолютистского правления князя как суверенного субъекта — Дракулы) новый элемент, не играющий принципиальной роли в традиционных андрократиях: принцип *рационализации* управления, который противопоставляется иррационализму модели, учитывающей традиции и устои потомственных вельможных родов, и связанным с этим коррупционным процессам. Вот эта рационалистическая составляющая отнюдь не является главной и даже одной из главных черт индоевропейской цивилизации или кочевых Империй Турана. Бесспорно, управление войском представляет собой упрощенную модель политической системы, которая облегчает власти ее задачи, поскольку принцип прямого приказа/исполнения позволяет достичь результатов, на которые направлена воля правителя простейшим способом и кратчайшим путем. Однако индоевропейские и туранские культуры никогда не придавали этому рационалистическому началу чрезмерного значения, учитывая и другие факторы. При этом наибольшее соответствие между принципом общества и принципом войска мы видим на историческом примере Монгольской Империи. Во многом османская система также строилась на этом. Но в случае русского дворянства рационализм становится довольно важным фактором, противопоставленным, как мы видели, «иррациональному» традиционализму боярства.

В таком случае подъем дворянского сословия, начинающийся параллельно росту централизаторских тенденций в Великороссии, совпадает с процессом *рационализации государственного управления*, что под определенным углом зрения можно признать шагом

к модернизации традиционного общества. И в этом смысле дворянство по сравнению с боярством выступает как рационалистический и модернизационный класс, усиление которого привносит в политику новые элементы, направленные — как любая рационализация — к упрощению и гомогенизации всей политической системы и модели управления.

Таким образом, дворянство и его «правда» имеет две стороны: консервативно-революционную (обращение к структурному — то есть не зависящему от времени — архетипу воина) и модернистскую, связанную с упрощением и рационализацией системы централизаторского управления.

Весь период правления Ивана Грозного, а также и последующие исторические циклы — вплоть до конца Романовской эпохи — в той или иной степени были связаны с «дворянской правдой» и двумя ее сторонами. Так, в период наибольшей активности «Избранной Рады» поп Сильвестр и Адашев проводят чисто дворянскую политику, укрепляя централизм управления и постепенно ослабляя или упраздняя княжеско-боярские структуры и традиции. В частности, они юридически и политически обосновывают и осуществляют переход от принципа *кормления*, то есть единоличной власти князей в своих вотчинах, где они одновременно и разбирали дела уголовного характера и собирали налоги, к *земской системе*, где эти функции были разделены между представителями избираемой на местах власти (под эгидой самого царя и царских приказов) на губные приказы, ведающие уголовными преступлениями, и собственно земством (в узком смысле), занятым преимущественно сбором налогов. Дворянство как служилый люд, подчиненный напрямую только царю, и система поместий играли в этих реформах центральную роль.

Геополитическая дилемма: Ливония или Крым?

Если в период «Избранной Рады» установление «дворянской правды» проходило относительно мирно, позднее ситуация изменилась, и реформы Ивана Грозного стали носить более экстравагантный и деспотический характер. Но и в этом случае они полностью вписывались в доктрину Пересветова о «правде», поскольку, как мы видели, одной из характерных черт идеального Мехмет-салтана была как раз ледяная жестокость в наказании своих противников или всех тех, кто осмеливались нарушить строго рациональную логику дворянской меритократии. Эта сторона ярче всего отразилась в *опричнине*, где зловещая сторона нового порядка Пересветова

и Курицына (аспект Дракулы) проявилась во всей своей масштабности.

Введению Грозным системы опричнины в 1565 году предшествовали следующие геополитические процессы и психологические потрясения. После взятия Казани и Астраханского ханства в 1554—1556 годах Великороссия существенно укрепила свои восточные границы, хотя время от времени нападки Ногайской Орды еще продолжались. Параллельно этому в русской политике стала все бóльшую роль играть татарская аристократия — и в частности, Касимовское ханство и его правители. Эта полития сложилась в бассейне реки Мещера в 1445 году по мере распада Золотой Орды и изначально была частью Русского государства, чьи правители были полностью лояльны московским великим князьям. Основателем его считался царевич Касим (? — 1469). Ханы Касимовского ханства были мусульманами. Подчас Касимовское ханство получали в кормление крупные татарские аристократы — такие как ногайский хан Бек-Булат (? — 1556), поступивший на службу Ивану IV, и его сын Саин-Булат (? — 1616), позднее перешедший в христианство с именем Симеона Бекбулатовича и бывший одним из самых верных и близких сподвижников Грозного.

Тем не менее Крымское ханство, имевшее статус вассала Османской Империи, продолжало оставаться весьма могущественным противником Москвы, и татарские отряды постоянно осуществляли набеги на русские земли, представляя собой серьезную угрозу для государства.

Другой традиционный противник Москвы — Литва — также оставалась чрезвычайно опасной, поскольку стремилась не только продвинуть свои границы на восток, но и привлекала на свою сторону всех недовольных политикой русского царя, а также претендовала на обращение Руси в католичество. Католический мессианизм усилился особенно после заключения Люблинской унии 1569 года при польском короле Сигизмунде Августе II (1520—1572), когда Литва окончательно утратила остатки независимого правления и стала частью Польши.

Третьим фактором было ослабление Ливонского ордена в Прибалтике, что делало в глазах Москвы эти территории легкой добычей, что открыло бы путь к Балтийскому морю и позволило бы укрепить русские позиции на границе с Литвой.

Однако вести войну сразу в трех направлениях — с Крымом, Литвой и Ливонией — Великороссия себе позволить не могла. Это и предопределило несколько версий внешней политики. Если практически все центры сил в Москве — сам Иван Грозный, и «Избран-

ная Рада», и боярство — были солидарны с походами на Казань и Астрахань, то в отношении следующего этапа мнения разделились. Сам царь считал приоритетом захват Прибалтики, что и предопределило начало затяжных Ливонских войн. Сильвестр и Адашев, а также большинство бояр склонялись к тому, чтобы, напротив, заключить союз с Западом (прежде всего с Литвой) и совместными усилиями — под эгидой христианской солидарности — нанести удар по Крыму.

Таким образом, сложилось напряжение между волей царя, стремившегося сосредоточиться на войне с Ливонией и отчасти с Литвой, и позицией «Избранной Рады» и Боярской Думы, однозначно склонявшихся к союзу с Литвой и к перемирию с Орденом в целях консолидации усилий на борьбе с Крымским ханом. Эта оппозиция вызвала серьезный конфликт, глубоко аффектировавший внутреннюю политику второй половины правления Ивана Грозного. Эта геополитическая дилемма развертывалась на фоне усугубляющегося психологического и — что важнее — философского или метафизического кризиса, захватившего царя.

Биполярный раскол царствующего субъекта

В 1553 году Иван IV пережил тяжелую болезнь, когда его окружающие решили, что царь не выживет. В такой ситуации сам Иван IV распорядился присягнуть своему малолетнему сыну Дмитрию, бывшему годовалым младенцем, но большинство сделало другой выбор и из страха оказаться в руках новых регентов принесло присягу двоюродному брату царя князю Владимиру Андреевичу Старицкому (1533–1569). Когда царь выздоровел, он осознал, что в критической ситуации был полностью зависим от окружения, которое легко смогло проигнорировать его волю, увидев, что царь ослаб. Это обострило до предела в личности Ивана Грозного *проблематику субъекта*. Сама идея самодержавия ставила царя в центр не только политики, но и мировой истории в ее христианском истолковании. Царь был катехоном, и следовательно, от его поступков и решений зависела напрямую судьба человечества и самое важное в ней с точки зрения православной эсхатологии — *момент прихода Антихриста*. Это измерение катехонического субъекта со всем ужасающим объемом ответственности и онтологической нагрузки Иван IV ощущал чрезвычайно остро с детства, а благодаря митрополиту Макарию оно приобрело доктринальное оформление. Иван IV был поставлен на место единственного субъекта, который стоял между людьми и Богом, отвечая перед Богом за все человечество, за его благочестие и за его грехи. Это предопределило глубинную религиозность Ивана

Грозного, его погружение в богословские проблемы, его изучение христианских песнопений и иконописи. Сам Грозный стал автором многочисленных стихир и канонов.

Но вместе с тем в личности царя проявляется и иная сторона, также связанная с обостренным ощущением субъектности, но только проявляющаяся в ином контексте, нежели катехоническое измерение, опирающееся на Церковь (симфонию властей), мистическую традицию монашеского исихазма и всю полноту православной традиции и православного историала. Эта сторона соответствовала более непосредственному измерению перехода от традиционного распределения власти между великим князем, удельными князьями и боярством к сосредоточению всей полноты власти в одних руках. Если катехоническое измерение представляло собой онтологическое и эсхатологическое обоснование самодержавия, то проблема единоличной или распределенной власти ставила в центре внимания *экзистенциальную проблематику абсолютизма*, то есть возможности *суверенного субъекта* быть источником ничем не ограниченной власти. Это второе измерение соответствовало как раз гештальту Дракулы Курицына или Мехмет-салтана Пересветова.

В личности Ивана Грозного кристаллизовались оба этих полюса одновременно, превратив его не только психологически, но и метафизически в биполярную фигуру, в сочетание «Просветителя» и «Дракулы», что вполне можно представить в христианских терминах как *парадоксальный симбиоз «удерживающего» и «Антихриста» в одном лице*. Такая биполярность постепенно стала основным содержанием правления Ивана Грозного, который не просто испытывал раздвоение, но и отчетливо его осознавал. Отсюда и повышенный интерес царя к скоморохам и особенно к обрядовым маскам, которые они использовали. Иван Грозный пронзительно видел в самом себе обе стороны уникального и полностью предоставленного самому себе субъекта, и в такой ситуации единственным объяснением такой внутренней метафизической драмы была *маска*, постоянно указывающая нечто иное, чем она сама, непрерывно удваивающая идентичности, скрывающая их одну под другой и уводящая в нескончаемые сумрачные лабиринты подозрений и символических цепочек[1]. Но если скоморохи были продолжателями древних дохристианских традиций, то в самой православной культуре был распространен культ юродивых, благочестивых христиан, выбиравших своим путем отказ от общепринятых норм поведения,

[1] О метафизике маски речь идет в томе «Ноомахии», посвященном архаическим культурам Африки. См.: *Дугин А.Г.* Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца.

нищенство и социальное призрение в сочетании с прямым провозглашением истин, которые в силу общественных условностей считались неудобными или запретными. В поведении самого Ивана Грозного современники отмечали и скоморошество, и юродство. Так, в частности, он не только привечал скоморохов на своем дворе, но и сам участвовал в их представлениях — в плясках и хорах (подчас обсценного толка), и заставлял участвовать и все свое окружение.

С другой стороны, Иван IV непрерывно каялся в своих грехах и злодеяниях, отстраняясь от одной из сторон своей личности и жестко укоряя самого себя за убийства, пытки и казни своих многочисленных жертв. Подчас такие покаяния доходили до абсурда и граничили с юродством.

Если брать отдельно вторую — абсолютистскую — сторону личности Ивана Грозного, то она вполне может быть рассмотрена как архетип *национального диктатора*, то есть такого субъекта, который обладает полным суверенитетом, но строит свою политику исключительно на основе собственной воли и собственного представления о том, что является разумным, а что нет, отождествляя тем самым свой разум с разумом как таковым. В том случае мы имеем дело не с имперской мистикой субъекта как «Просветителя», гражданина Нового Иерусалима и Сына Света, но с доведением до предела субъективизма классического князя, только освобожденного от внешних (воля и сила других князей) и внутренних (следование традициям и законам) преград. Отсюда и колебания самого Грозного между двумя статусами — царя и князя, что дало о себе знать, в частности, в его странном решении объявить в один момент себя удельным князем, а «великим князем всея Руси» назначить своего сподвижника касимовского царевича Симеона Бекбулатовича, имевшего в структуре русских титулов статус обычного князя. Абсолютизм в его философских корнях никогда не бывает по-настоящему имперским, то есть возвышающимся на трансцендентную дистанцию над прямыми властными интересами светских правителей — князей. Поэтому в отличие от самодержавия абсолютизм не бывает сакральным, но только и исключительно профанным. Абсолютизм — это кульминация экзальтированной субъектности имманентного политического правителя, то есть князя. Император же (царь) есть сакральная фигура, представляющая не саму себя, но *нечто большее*. Поэтому Император и опирается на религиозный институт, который своей доктриной и своей духовной практикой (через обращение к апофатической световой бездне) помогает обосновать субъектность, чем собственно и является «политический исихазм».

Немецкий политолог и философ Карл Шмитт (1888 – 1985) разделял два типа диктатуры — *комиссарскую* и *суверенную*[1]. Первая обосновывает исключительную власть, сосредоточенную в одних руках наличием особой *миссии*, а вторая не обосновывает ее ничем. Самодержавие представляет собой первый тип, абсолютизм — второй. В Грозном мы видим оба этих измерения, причем они не просто сменяют друг друга, но *сосуществуют*, время от времени выходя на поверхность, конфликтуя друг с другом, пытаясь вытеснить или преодолеть друг друга.

Эта *метафизическая биполярность*, разрывавшая и мучившая Ивана IV, представляет собой обобщающую формулу русского монархизма, которая стала доминантой русской политики по мере возвышения Москвы и позднее вылилась в санкт-петербургский период и даже в СССР. Иван Грозный решал не свою личную проблему, но *проблему русского властвующего субъекта* с фундаментально присущими ему антагонистическим полюсами — самодержавным и абсолютистским.

И здесь снова мы сталкиваемся с двумя идеологиями, появившимися в русском обществе еще при Иване III, — нестяжателями (с крайней формой ереси жидовствующих) и иосифлянами. Первые тяготели к поддержке как раз абсолютистских тенденций и поэтому поддерживали рост влияния дворянского класса (в его рационально-модернистском измерении) и помещичьего землевладения, а вторые — к сохранению за Церковью не только религиозного, но и политического и даже экономического веса в русском обществе. Эти линии представляли собой две версии русского политического будущего: первая вела к секулярно-националистической модели, вторая — к византийскому катехоническому самодержавию.

Драма Грозного состояла в том, что он, будучи первым полноценным русским царем (и de facto, и de jure), совмещал в себе и осознавал *обе* эти тенденции со всем их антагонизмом и драматической напряженностью между двумя архетипами — Просветителя и Дракулы.

Опричнина: монахи, палачи, скоморохи

Решение Грозного о войне с Ливонией довольно скоро оказалось стратегическим просчетом. После первых успехов, которые привели к взятию Нарвы, Дерпта (Юрьева), а также захвату Полоцка у Литвы, в дело вступили шведы и Польша, благодаря чему, несмотря

[1] *Шмитт К.* Диктатура. От истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы. М.: Наука, 2005.

на все колоссальные усилия и все напряжение, Москва не только не продвинулась в этом направлении, но и потеряла многое из того, что ей удалось завоевать на первом этапе.

Мнимое или действительное сопротивление Ливонской стратегии Грозного со стороны Адашева, Сильвестра и Боярской думы в сочетании с обострившимся после болезни 1553 года расколом в осмыслении природы собственной политической субъектности привели к началу гонений на верхушку политической элиты и систематическим репрессиям. Иван Грозный лишает всех полномочий Адашева и Сильвестра и начинает наступление на Боярскую думу, которая к этому времени представляет собой уже не просто политический инструмент высшей аристократии, но централистский орган русского земства, отвечающего за налоги, уголовные суды и военную повинность.

После смерти митрополита Макария Иван Грозный утрачивает важнейшую поддержку со стороны уважаемого им приверженца русского византизма, что укрепляет его абсолютистскую составляющую. В 1565 году Иван Грозный идет на радикальный шаг, покинув Москву и обосновавшись с особенно преданными людьми из дворян в Александровской слободе. Оставшись без царя, московское боярство впадает в растерянность и не находит никакого иного выхода, как просить Ивана Грозного вернуться на любых условиях. Тем самым царь получает новый объем властных полномочий. Итогом становится учреждение *опричнины*. Опричнина задумывается Иваном Грозным как своего рода рыцарско-монашеский орден, во главе которого стоял сам царь в роли игумена. Религиозная практика играла в опричнине большую роль; так, были скопированы некоторые моменты монастырского устава. Однако наряду с этим Иван Грозный продолжал устраивать во дворце буйные пиры с участием скоморохов и медведчиков, перемежающиеся покаянными службами.

Опричнина формировалась из дворян — то есть младших бояр и князей, лишенных гарантированного места в традиционной сословной иерархии и часто не имевших наследственных землевладений. Считалось, что опричники целиком и полностью зависят только от милости царя и поэтому будут сохранять ему верность до смерти при любых обстоятельствах, что и было, как мы видели, отличительной чертой парадигмального типа воина, «человека длинной воли». Опричнина была институтом чистой и радикальной меритократии, а ее введение было продиктовано желанием ускорить ход централизации и резко ослабить позиции традиционной боярской и княжеской знати.

Иван Грозный вывел часть областей Центральной и Восточной Руси в отдельную категорию, передав их в ведение опричнины,

представлявшей собой отдельную властную структуру, подчиненную исключительно царю. За счет территорий этих областей и должно было расти дворянское сословие, поскольку именно там предполагалось черпать земли под поместья. Тем самым Грозный моделировал будущую систему русского абсолютизма, реализовавшуюся в полной мере лишь после Петровских реформ в XVIII веке. Опричнина была грандиозным экспериментом по построению *будущего в настоящем*, причем с сохранением структур и настоящего. Территории, находившиеся в ведении опричнины, раздавались как поместья дворянам (опричникам), а вотчинников — бояр и князей — оттуда опричники изгоняли (подчас с особой жестокостью), либо предоставляя взамен земли в самых восточных областях тогдашней Руси, либо оставляя бывших владельцев без какой-либо компенсации. Правда, земли опричнины были определены в тех областях, где вотчинных владений было меньше всего. Но «настоящее» было воплощено в то же самое время в сохранении земщины, то есть другой половины русских земель, где продолжались прежние порядки и землевладения, и правовых институтов. При этом сама земщина была, в свою очередь, уже результатом централизаторских реформ, а в Москве им руководили не только бояре, но и служилые люди — дьяки, подьячии и т. д. — из разных слоев общества, иногда даже из простонародья (часто поповичи).

В некоторых случаях захват земель опричниками касался и церковных владений, что вызвало негативную реакцию Церкви и, в частности, митрополита Филиппа (1507–1569), ранее игумена Соловецкого монастыря и убежденного иосифлянина[1], сменившего Макария после его кончины. Митрополит Филипп при всей верности царю открыто осудил опричнину как таковую. За это митрополит был низведен со своего поста и позднее убит опричником Малютой Скуратовым (? — 1573).

В 1569 году по подозрению в том, что Новгородское боярство может перейти на сторону Литвы, опричные войска Грозного провели карательную экспедицию в Новгород, подвергнув его население жестокому разорению. Аналогичная судьба миновала другой центр Северной Руси Псков только потому, что Грозный внял увещеванию псковского юродивого Николы Салоса (? — 1576), воззвавшего царя к покаянию.

Эффективность опричнины в военных вопросах оказалась довольно спорной, и никаких успехов в Ливонской войне благодаря ей

[1] Во время его управления Соловецким монастырем ему ссылались на перевоспитание лидеры осужденных в ереси нестяжателей — в частности, один их лидеров игумен Арсений.

достичь не удалось. Более того, союз Польши с Крымским ханом подтолкнул его к походу на Москву в 1571 году, который оказался успешным. Русские войска потерпели поражение, сама Москва была сожжена. Русские земли жестоко ограблены татарами. На следующий год Крымский хан Девлет-Гирей (1512—1577) решил повторить успешный поход на Москву, но потерпел поражение в битве при Молодях, столкнувшись на сей раз с объединенным войском опричнины и земщины, действующими сообща.

В 1572 году опричнина была упразднена, система управления земским правительством восстановлена, а опричники влились в систему «нового двора», сложившегося вокруг Ивана Грозного.

Феномен опричнины был резким шагом в сторону чистой *суверенной диктатуры*[1], основанной на личной преданности опричников царю и на стремлении резко и радикально упразднить традиционный баланс сил в управлении государством, который и так постепенно реформировался в пользу дворянства и централизации при прежних правителях Москвы, и особенно на первом этапе правления самого Грозного — при Адашеве и Сильвестре. Во время опричнины были убиты многие крупные фигуры русской элиты, а часть из них сбежала в Литву. Так, в Литве оказался бывший сподвижник Ивана Грозного и участник «Избранной Рады» князь Андрей Курбский, ставший идеологическим противником Грозного в ходе его перехода к суверенной диктатуре и непримиримым врагом опричнины. В лице Курбского мы видим идеолога дворянской аристократии, защищающего в новой версии Волынскую парадигму, примером которой для самого Курбского стала Польша и Литва. Таким образом, Курбского можно считать представителем «русского сарматизма», поддерживавшего продворянские реформы первого этапа правления Ивана Грозного и выступившего против него по мере перехода к личной диктатуре.

В феномене опричнины мы имеем дело с попыткой резкой секуляризации политической системы. Но метафизическая двойственность самого царя сказалась и здесь: отсюда мистические мотивы опричнины, религиозные символы и монашеская форма движения. Двусмысленный характер опричных обрядов заставил многих критически настроенных к Ивану Грозному современников интерпретировать их как «дьявольскую пародию». Этой точки зрения придерживался Курбский, вообще считавший Ивана Грозного «Антихристом».

---

[1] *Шмитт К.* Диктатура. От истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы.

Московское царство к концу правления Ивана Грозного

Смерть первого царя

В 1569 году Польша и Литва в рамках Люблинской унии объединились в единое государство Речь Посполитую, что привело к упразднению Литвы и прямому отторжению от нее многих территорий (в том числе Волыни, Киевщины, Подолья и т. д.) под прямое правление Польши. Это породило новую ситуацию для западнорусского населения Литвы, которое до этого момента сохраняло определенные религиозные права и свободы. Так, многие западнорусские князья оставались православными, верно служа Великому княжеству Литовскому. Создание Речи Посполитой окончательно превращало все пространство Литвы в зону эксклюзивного господства католического костела, а православных — в гонимое и бесправное население.

После смерти Сигизмунда II Августа в 1572 году у Грозного появляется уникальный исторический шанс занять польский престол, что радикально изменило бы геополитическую карту Восточной Европы и, в частности, могло бы способствовать сохранению самостоятельной Литвы в контексте тройного — русско-польско-литовского — государства, что и стало причиной поддержки кандидатуры Ивана Грозного со стороны влиятельных представителей литовской знати. Однако этого не происходит, королем Польши становится венгерский воевода Трансильвании Стефан Баторий (1533—1586), убежденный сторонник католичества и обращения «московитов» в латинскую веру. Баторий оказался деятельным дипломатом и успешным военачальником. Он выстроил систему альянсов в Прибалтике, направленных против Москвы, а также сумел отвоевать у русских Полоцк, важнейший центр Белой Руси, захваченный ранее войсками Грозного. Баторий в отличие от прежних литовских правителей немедленно закрыл в Полоцке все православные храмы (кроме одного) и монастыри, превратив их в католические костелы, а также учредил коллегию иезуитов для миссионерской деятельности, направленной против «восточных схизматиков». С огромным трудом от войск Батория удалось отстоять Псков. Таким образом, Москва потеряла последние завоевания, сделанные в самом начале Ливонской кампании, которая потребовала от государства невероятных усилий, а закончилась ничем.

В 1575 году Иван Грозный делает очередной странный жест: он ставит вместо себя «великим князем всея Руси» своего сподвижника — татарского князя Симеона Бекбулатовича, а сам ограничивается титулом «удельного князя Московского». Символизм этого действия мы уже затрагивали. Через год, в 1576 году, Грозный, однако, восстановил прежнее положение вещей, а Симеона Бекбулатовича возвел в «великого князя Тверского».

В последние годы Иван Грозный, чтобы сдержать Батория, вступил в сношения с Папой Римским, склоняя его к альянсу против Крымского хана с надеждой, что это приведет к изменению политики Польши. Но от настойчивого предложения папских посланников принять унию он уклонился, как ранее отверг и предложения литовских кальвинистов, политически выгодные, но идущие вразрез православию, верность которому царь хранил на протяжении всей своей жизни. В любом случае дипломатические проекты тактического сближения с Римом не реализовались.

В 1584 году царь Иван Грозный умер. По некоторым версиям, он был отравлен своими врагами, которых — даже если они первоначально таковыми не были — он искусственно создал своими жестокими казнями и репрессиями, а также политическими экспериментами, часть которых оказалась не слишком удачной.

Значение Ивана Грозного для русской истории трудно переоценить. В нем сошлись две Руси — *традиционная*, уходящая корнями в Киевский период и постепенно двигавшаяся через Восточную Русь к имперскому статусу мировой православной катехонической державы, и *современная*, централистская, абсолютистская и рационалистическая, которая в полной мере проявит себя в реформах Петра Первого и его последователей. Личная трагедия Ивана Грозного в том, что он нес в самом себе *оба этих измерения* — гештальт «Просветителя» и гештальт «Мехмет-салтана», а порой и «Дракулы».

Со смертью Ивана Грозного произошла смерть первого *царского субъекта* русской истории.

Земля и земство

В период правления Ивана Грозного начинается еще один важнейший процесс — *закрепощения крестьян за землей*. Это было одним из нововведений в русском праве, поскольку традиционно свободное крестьянство, составлявшее подавляющее большинство русского народа, относились к Земле как к *экзистенциальной среде*, двигаясь по ней, в ней и вместе с ней[1]. Это было связано с ограниченностью плодородия, необходимостью освоения новых пахотных земель для увеличивающегося сельского населения, а также с погодными условиями, княжескими усобицами и нашествиями иноплеменников. *Подвижность* была основным качеством русского крестьянства, которое и обеспечило распространение восточных славян на огромные территории. До определенного момента крестьянский Логос Земли оставал-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

ся незатронутым и со стороны государства, которое принимало такое положение и настаивало лишь на сборе дани с территории. Как мы видели, сама эта процедура осмыслялась в различных герменевтических измерениях: как жертва «проклятой части» («излишков», несущих в себе «лихо», «зло») в сознании крестьян и как признак покорности в сознании политической элиты (князей, бояр и их слуг). Так дело обстояло и в первой период Киевской Руси, и в эпоху раздробленности, и при монголах, и при первых правителях освободившейся от монголов Великороссии. При этом в Западной Руси по мере ее интеграции в польско-католическую модель процесс закрепощения крестьян за землей и переход их в полное владение со стороны шляхты (крепостничество) началось раньше — тогда, когда в Восточной и Северной Руси еще в полной мере сохранялись старые порядки.

Мы видели, что у разных типов земли был разный правовой статус. В большинстве черных земель действовала великокняжеская система управления, но в силу огромных территорий во многих случаях крестьянские общины управлялись сами собой, а подчиненность великокняжеской власти сказывалась лишь в выплате налогов и при разборе особо тяжких преступлений, которые невозможно было разобрать на уровне общины. В вотчинных землях князья и подчас бояре имели полноту власти в вопросах налогов, уголовного права и набора в войско. С этим была связана и автономия, и политический вес традиционной аристократии. Церковь и монастыри владели землей, на которой также и сбор налогов, и рассмотрение уголовных дел находилось в их ведении. Великокняжеские наделы управлялись администрацией княжеского двора. При этом все крестьяне, имевшие статус свободных, могли изначально в любой момент, позднее (как это зафиксировано в «Судебнике» 1497 года) в определенный срок — в частности, на Юрьев день, 26 ноября, за неделю до памяти святого Георгия Победоносца — покинуть место проживания, завершив все имущественные отношения с владельцем или распорядителем земли, и перейти на новое место.

Свобода крестьян воплощала в себе особую *дионисийскую субъектность* русского крестьянства, которую мы идентифицируем как метафору Ветра[1]. Признание этой народно-крестьянской свободы было важнейшим элементом древнерусского уклада, и хотя детальное описание этой сферы жизни почти полностью отсутствует в официальных хрониках, сосредоточенных исключительно на государственном Логосе, именно такое положение дел и предполагается последующими реформами землевладения, которые освещены

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

в правовых актах и исторических документах более подробно. Говорить о процессе закрепощения крестьян можно только в том случае, если ранее они были не закрепощены, то есть *свободны*.

Так, в эпоху опричнины мы сталкиваемся с тем, что крестьяне постоянно уходят с земель, выделяемых опричникам за их службу, что и заставило царя выделять одним и тем же дворянам поместья дважды и трижды, в надежде, что в одну из попыток крестьяне не снимутся и не уйдут с выделенных земель и тем самым смогут прокормить «государеву слугу»[1]. Крестьяне уходили с земли подчас вместе с князьями, отложившимися от Великороссии и бежавшими в Литву, или просто, будучи недовольными отношением либо распорядителей, либо вотчинных владельцев. При этом собственно холопы представляли собой ничтожно малую часть крестьянства и ни при каких условиях не могли обеспечить достаточного объема производимых продуктов, требовавшихся аристократии.

По-настоящему это стало проблемой лишь при появлении дворянства и связанных с ним поместий. Это был и новый класс, и новая система землевладения. Собственно для единообразного регулирования вопросами земли и было создано *земство* — и в широком смысле, как система единообразного сбора налогов, поставки солдат для военной службы и организации судебного производства (губа) независимо от статуса той или иной территории, и в узком, как только налоговая служба. Отныне именно *поместье* становилось *образцом* для всех остальных типов владения землей. Поместья создавались и на черных землях, и в великокняжеских владениях, и на территориях, отторгнутых у Церкви и у бояр. Этот процесс проходил не сразу, но поступательно и растянулся на несколько столетий.

Поместье как таковое было формой *более глубокого проникновения государства в пространство*[2], нежели предыдущее многообразие форм землевладения. Поместье было в бóльшей степени *государственной территорией*, нежели черные земли или вотчины, не говоря уже о церковных землях. Единственной властью здесь были институты земства, которые представляли собой универсальную модель упорядочивания отношений государства с пространством. Соответственно свободное, постоянно перемещающееся крестьянство создавало серьезную проблему на пути такой рационализации и универсализации. Отсюда и берет начало процесс *закрепощения крестьян за землей*. Оно начиналось с усложнения процедур крестьянского выхода через его ограничение Юрьевым днем. Позднее при Грозном, в 1580 году Думой и церковным Собором были введены «заповедные» годы, когда пра-

[1] *Вернадский Г.В.* Московское царство. С. 145.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

вило Юрьева дня не действовало. А еще позднее, в 1592 году, уже при Годунове выход был вообще отменен, но пока не законодательно, а как временная и вынужденная мера, впрочем, постоянно продлеваемая. Первым официальным документом, формально запрещающим перемещение крестьян, стало Соборное уложение 1649 года.

Закрепощение крестьянства представляло собой процесс десакрализации русского народа, отрыва от его особых экзистенциальных отношений с двумя фундаментальными категориями — Землей как «жизненной средой» и Ветром-субъектом, способным к динамичному перемещению и выступающим носителем особой *народной свободы*.

Русская ересь в XVI веке: Башкин, Косой, грекофилы и нестяжатели

В эпоху правления Василия III и Ивана Грозного мы снова сталкиваемся с поляризацией позиций внутри русского православия. С одной стороны, преобладающей позицией остается иосифлянство, которое предопределяет официальную идеологию «Москва — Третий Рим». Оно также обосновывает политическое и даже экономическое могущество Церкви, поддерживает право монастырей на владение землей и крестьянами. С другой стороны, одновременно с этим достаточно сильными остаются позиции и противников такой системы, продолжающих линию ереси жидовствующих и нестяжателей. При этом в силу роста дворянского сословия время от времени позиции нестяжателей совпадают с политикой царя, направленной на укрепление центральной власти и сосредоточение в ее руках всех рычагов управления. В этом случае принцип симфонии властей и определенная социально-политическая субъектность Церкви идет вразрез с ростом абсолютистских тенденций и ограничивает суверенную диктатуру.

В XVI веке мы видим на Руси следующие полюса антиосифлянской оппозиции, в той или иной степени переплетающиеся друг с другом — нестяжателей, грекофилов и откровенных еретиков, сочетающих архаические русские мотивы с западническими и явно заимствованными в протестантизме.

Так, по-прежнему сохраняется линия заволжских старцев (нестяжателей), восходящая к Нилу Сорскому. Ее ярким представителем был, как мы видели, Вассиан (Патрикеев), возвращенный Василием III из ссылки и игравший значительную роль в распространении нестяжательских идей. В 1511 году митрополитом становится Варлаам (? — 1533), начинавший как монах Кирилло-Белозерского монастыря, где преобладали нестяжательские настроения. Это повлияло на смягченное по сравнению с периодом, последовавшим за

Собором 1504 года, отношение к последователям Нила Сорского. Однако, когда митрополитом становится убежденный иосифлянин и ученик Иосифа Волоцкого Даниил, ситуация снова меняется, и между митрополитом Даниилом и Вассианом разражается открытый конфликт. При этом полемика Вассиана соединяет в себе и аскетическую (афонскую) идеологию, считающую землевладение и вообще наличие у Церкви материальных богатств не совместимыми с христианскими нормативами — прежде всего монашескими и церковными в целом, и общую критику Церкви в духе ереси жидовствующих, где подчас, как и у жидовствующих, мы сталкиваемся с рационалистическими аргументами, предвосхищающими протестантизм и даже некоторые аспекты философии Модерна. Если вспомнить те же элементы в ереси стригольников, то мы видим и в XVI веке продолжение линии русского сектантства, находящегося в оппозиции официальной московской русско-византийской идеологии.

В своей полемике с митрополитом Даниилом Вассиан (Патрикеев) опирается на важную фигуру духовной жизни Великороссии XVI века афонского монаха Максима Грека. Максим Грек, с одной стороны, представляет собой ту же традицию Афонского монашества, которой вдохновлялся и Нил Сорский, и это делает его близким к нестяжателям, а с другой стороны, Максим Грек выступает последовательным противником именно русского византизма, полностью отвергая идею «Москва — Третий Рим» и считая автокефалию Русской церкви расколом и неоправданным своеволием. Максим Грек стоит на позициях *греческого византизма*, но поскольку Византийской Империи больше нет, такой византизм сводится отныне к утверждению и защите вселенской миссии Константинопольского патриарха, то есть переносится исключительно в церковную сферу. В такой ситуации никакая политическая система, согласно Максиму Греку, не может претендовать на катехонический статус; translatio imperii невозможно, и поэтому в эсхатологических условиях необходимо твердо держаться лишь за духовные основы греческого (то есть универсального для Максима Грека) православия, отбросив любые политические и экономические попечения. Таким образом, нестяжательство в этом случае сливается с *грекофильской* тенденцией, обосновывающей необходимость отчуждения монастырских владений полным несогласием с московским византизмом и представлением о политике, как о строго секулярной сфере, не имеющей прямых пересечений с религией. Тем самым между «Градом Земным» и «Градом Небесным» устанавливаются отношения, близкие к тем, что определяют католическую доктрину, а Константинопольский патриарх выступает в роли «Папы» (грече-

ский квартал Стамбула — Фанар, резиденция Константинопольского патриарха, сближается в таком случае с Ватиканом).

И наконец, еще одной формой антииосифлянской идеологии выступает прямая ересь протестантского толка, представленная мелким боярином Семеном Башкиным и монахом Феодосием Косым[1]. Оба выступали за освобождение холопов, что сам Башкин в своем владении и осуществил. Но борьба против рабства сопровождалась критикой Церкви, причем не только ее материальных владений и симонии, но и вообще принципа накопления монастырями и церквями материальных богатств (главный мотив стригольников и жидовствующих), а также постановкой под сомнение многих христианских догматов — Святой Троицы, таинства евхаристии, иконопочитания и т. д. На сей раз вполне можно говорить не просто о протопротестантских мотивах, но и о прямом влиянии протестантизма и даже такой его радикальной формы, как унитарианство[2] (отрицание Троичности Божества), распространившегося в XVI веке в Польше, Литве и Венгрии, с которыми у русских были традиционно тесные связи. Наиболее близки к унитарианству были идеи Федора Косого.

Все три направления — нестяжатели, грекофилы и протестанты — были объединены противостоянием с иосифлянами, хотя едва ли представляли собой однородную структуру. Тем не менее на Соборе 1553 года, где разбиралось дело о ереси Башкина, тот указал на покровительство ему со стороны влиятельного монаха и одного из самых ярких защитников нестяжательства игумена Артемия. После того как на Артемия пало подозрение в сочувствии еретикам, он бежал в Литву. Другой вождь нестяжателей Вассиан (Патрикеев) был близок к Максиму Греку и опирался на грекофильское направление. Таким образом, в антииосифлянской среде существовал своего рода *идеологический континуум*, где православные нестяжатели и грекофилы соседствовали с прямыми еретиками (продолжателями ереси жидовствующих и протестантами, включая крайних).

В эпоху Ивана Грозного этому течению в целом покровительствовали реформаторы поп Сильвестр и Адашев, видя в нем идеологическое обоснование отчуждения церковных земель, чего требовали рост дворянского сословия и унифицирующая гомогенизация русского — государственного — пространства, будучи необходимыми условиями дальнейшей централизации. И хотя и Сильвестр и Адашев отвергали прямую поддержку ереси, их идеологическая связь с нестяжателями была несомненной.

---

[1] Годы жизни обоих не установлены.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект.

Глава 20. Смута и ее преодоление

Федор Иоаннович: царь-богомолец

После смерти Грозного у власти оказывается его сын Федор (1557—1598), который становится вторым царем Московского царства. Он канонизирован как святой Русской Церковью. На Федоре Иоанновиче завершается эпоха правления на Руси династии Рюриковичей (по линии Московских князей, начиная с Ивана Калиты). После того как погиб старший сын Ивана Грозного Иван (1554—1581), по одной из версий, от раны, нанесенной ему в ходе ссоры самим Грозным, Федор оказался старшим из сыновей. Самым младшим был царевич Димитрий (1582—1591), получивший в удел Углич, который начиная с Василия III считался вотчиной младших братьев Великих князей Московских.

Федор был благочестивым христианином, но при этом не имел ни малейшей склонности к занятию делами государства и был сосредоточен исключительно на духовной жизни. В других случаях личности такого склада, которых было не мало среди русской политической элиты, принимали монашеский постриг. Но Федор Иоаннович не мог так поступить, поскольку остался силой обстоятельств единственным наследником Московского престола, и в сохранении его на троне был заинтересован весь политический класс Московского царства.

Так, Федор был повенчан на царство по уже сложившемуся обряду. С учетом отсутствия интереса у Федора к управлению государством был создан регентский совет, состоящий из представителей крупных и влиятельных боярских родов — Бельских, Юрьевых (Романовых), Мстиславских и Шуйских. В первое время они совместно определяли политику государства, в целом продолжая линию Ивана Грозного.

В 1575 году супругой Федора и царицей стала девица боярского рода Годуновых Ирина Федоровна (1557—1603). Боярский род Годуновых возводил свое происхождение к ордынскому военачальнику Чету, приехавшему на службу к Ивану Калите в 1330 году и обращенному в православие с именем Захарий, основателю Ипатьевско-

го монастыря в Костроме, где и располагались его основные угодья. Годуновы происходили из младшей ветви потомков Захария. Эта боярская семья поднялась, как и многие младшие княжеские и боярские ветви, во время опричнины. Царица Ирина была сестрой Бориса Годунова (1552 — 1605), женатого, в свою очередь, на дочери видного опричника Малюты Скуратова. Годунов быстро занял при дворе Федора Иоанновича главенствующие позиции, оттеснив других влиятельных опекунов, и постепенно сосредоточил в своих руках управление делами государства, на что Федор дал свое полное согласие. Поэтому у царя в этот период была символическая власть, а политическими процессами управлял Борис Годунов.

К 1587 году он укрепился настолько, что вполне мог считаться соправителем Федора.

При этом Годунов всячески укреплял статус московского царя. Пользуясь визитом на Русь православных патриархов, — Антиохийского и Константинопольского, — Годунов сумел добиться от них учреждения патриаршей кафедры и возведения в чин патриарха Московского и всея Руси митрополита Иова (ок. 1525 — 1607), который стал шестым на тот момент признанным патриархом православного мира (наряду с Вселенским Константинопольским, Антиохийским, Александрийским, Иерусалимским и Печским[1]). Так, в 1589 году на Руси было установлено патриаршество, а Константинопольский патриарх Иеремия II (1530 — 1595) возвел митрополита Иова в патриарший сан. Новгородский архиепископ и епископы крупных русских городов, соответственно, повысили свой статус до митрополитов. Это было важным символическим шагом в укреплении идеологии «Москва — Третий Рим» и воплощением в жизнь принципа симфонии властей и катехонического начала в русской власти. Показательно, что при патриархе Иове был канонизирован Иосиф Волоцкий, что придавало его взглядам и самому архетипу «Просветителя» дополнительный вес. Тогда же был причислен к лику святых и блаженный Василий Юродивый (ок. 1469 — 1557), обладавший даром прозорливости и чудотворения, к которому испытывал огромное уважение сам Иван Грозный. Традиция юродства была важным направлением русской православной культуры, где акцент ставился на сверхрациональном измерении духовной традиции и прямой интеллектуальной интуиции, превышающей конвенциональные формы обще-

[1] Автономия Сербской православной церкви была провозглашена в XII веке при святом Савве (ок. 1169 — 1236). Первый Печский патриархат был учрежден в 1346 году во время правления Душана Сильного (1331 — 1355), объявившего себя Императором. Он был упразднен во время османского завоевания Сербии и снова восстановлен в 1557 году.

принятого мышления и основанные на нем моральные установки. Поступки юродивых часто казались странными и вызывающими, но всякий раз под этим обнаруживались глубинные основания, полученные из непосредственного духовного опыта. Некоторые элементы юродства стали частью традиции русского старчества[1]. Поэтому одновременная канонизация интеллектуала-византиста Иосифа Волоцкого и знаменитого русского юродивого Василия Блаженного была своего рода кратким выражением программы Русской Церкви, сочетающей в себе рациональные и сверхрациональные элементы в структуре православного синтеза.

Патриарх Иов был близок к Годунову и поддерживал большинство его начинаний по укреплению русского византизма.

После смерти в 1586 году польского короля Батория снова сложилась ситуация, аналогичная той, что последовала за смертью Сигизмунда II Августа в 1572 году, когда встал вопрос о возможности объединения Польско-Литовского государства с Великороссией под началом Ивана Грозного. На сей раз в Польше сложилась столь же основательная партия по поддержке кандидатуры Федора Иоанновича и по объединению Польши и Московской Руси под его началом. Баторий еще до своей смерти предлагал вариант такого объединения, главой которого должен был стать тот из правителей — польский или русский — кто переживет другого. Предложение Батория было отвергнуто Годуновым, но после его смерти Федор Иоаннович в какой-то момент имел вполне реалистичную возможность возглавить двойную (а точнее тройную — польско-литовско-московскую) державу, объединив тем самым Восточную и Западную Русь под началом Москвы. Однако польский сейм выбрал шведского принца Сигизмунда III (1566 — 1632), и вторая попытка объединить Польшу и Русь под началом русского царя не смогла воплотиться в жизнь. При этом в любом случае смерть Батория укрепила позиции Москвы в отношениях с Польшей, вследствие чего был заключен важный для Руси пятнадцатилетний мир на западе. Правда, позднее идеи объединения Польши и Руси под единой короной стали лейтмотивом польской политики в Смутное время, но уже с однозначным перевесом католической Польши, что едва не привело Московское царство к тотальной катастрофе. Однако при Годунове все пропорции, учитывающие православно-византийскую идентичность русского государства, строго соблюдались, и любые переговоры с поляками строились на твердой приверженности православию.

---

[1] *Иванов С.А.* Блаженные похабы: культурная история юродства. М.: Языки славянских культур, 2005.

Однако возвышением Годунова, как и правлением Федора в целом, были недовольны родственники еще одного сына Ивана Грозного — царевича Димитрия Углицкого — бояре из рода Нагих, к которому принадлежала последняя (седьмая) жена Ивана Грозного Мария (1553—1611). Димитрий рассматривался как законный претендент на Московский престол, что при отсутствии у Федора Иоанновича сыновей делало позиции Годунова довольно шаткими. В 1591 году царевич Димитрий, страдавший эпилепсией, погиб во время игры при обстоятельствах, которые могли показаться подозрительными, поскольку такая смерть была чрезвычайно на руку Годунову. Бояре рода Нагих попытались поднять мятеж, обвинив Годунова в убийстве, но он был быстро подавлен, а мятежники отправлены в ссылку. После этого позиции Годунова укрепились, хотя его политические противники — и прежде всего бояре из рода Захарьиных-Юрьевых (Романовых), претендовавшие на власть в силу их родственных связей с матерью царя Федора первой женой Ивана Грозного Анастасией Романовной, урожденной Захарьиной-Юрьевой (1530—1560), — продолжали распространять слухи о том, что к гибели царевича Димитрия Годунов имел непосредственное отношение. Это не могло не вредить престижу Годунова.

Геополитика Годунова: освоение Сибири, противостояние с татарами, отношения с Польшей

Политика Годунова во многом исправила трудную ситуацию, в которой Великороссия оказалась в последние годы правления Ивана Грозного. Произошло окончательное отстраивание единой управленческой системы, упразднившей негативные последствия опричнины. Так, наиболее деятельные фигуры опричнины, выходцем из которой был и сам Годунов, стали частью земской системы управления, заняв в ней подчас высокое положение. При этом Годунов в какой-то момент ослабил и давление на крестьян, сделав перерыв в череде «заповедных» годов, запрещавших переход крестьян на Юрьев день.

При Годунове русские экспедиции стали активно продвигаться в Сибирь, постепенно интегрируя в московские территории земли Сибирского ханства. Еще ранее купцы Строгановы укрепились на Урале (предусмотрительно вступив в опричнину) и стали важным центром движения Руси к востоку Евразии.

В эпоху Грозного дает о себе знать еще одна группа населения, сложившаяся на южных границах русских территорий, отделяющих их от Великой Степи и преобладающих в ней народов — ногайцев, кабар-

динцев и крымских татар. Оно получило название «казачество» и было распространено в большей мере в Западной Руси — на Киевщине. Прообразом казаков были древнерусские берладники, а также Черные клобуки и ковуи, которые вели военный кочевой образ жизни, подобно традиционным степнякам, но при этом подчинялись русским князьям. Казачество было организовано по принципу *военной демократии*, промышляло военными набегами, а также охотой и рыбной ловлей, но никогда не практиковало земледелие. Казаки не признавали многие нормы права — ни Великороссии, ни Польско-Литовского государства, и пополняли свои ряды за счет беглых крестьян и посадских людей, стремящихся радикально поменять свое положение в обществе, которое им казалось невыносимым. При этом этнический состав казаков был довольно разнообразен, вероятно, определенная их часть имела тюркское и кабардинское происхождение. Многие казаки были двуязычными, владея как русским, так и татарским языком. По вероисповеданию казачество традиционно было православным, что во многом оказывало решающее влияние на их идентичность.

Казачество сыграло важную роль в освоении Сибири. Одним из героев покорения Сибири был казацкий атаман Ермак Тимофеевич (1532—1585), ставший излюбленным персонажем русской фольклорной традиции[1]. В уральских преданиях Ермак представлен не только архетипически храбрым воином, но и носителем сверхъестественных способностей — в частности, считалось, что он мог повелевать духами (шишигами), к чему он прибегал для усиления военной силы своих отрядов, всякий раз добиваясь победы. Казаки Ермака столкнулись с Сибирским ханом Кучумом (? — 1601), который был потомком правителей Большой Орды. В битвах с Кучумом большинство атаманов и сам Ермак погибли, но в результате их подвигов Сибирь, в конце концов, перешла под власть Москвы. Это превратило государство в полноценную Евразийскую Империю, и хотя движение в Сибирь казаков началось еще при Грозном, именно при Годунове сопротивление Кучума было окончательно сломлено, что означало успешное завершение восточной кампании.

Важнейшей угрозой для Москвы оставались крымские татары, которые нанесли столь серьезный ущерб в последние годы правления Ивана Грозного. Так, в 1591 году сильная армия крымского хана Кази-Гирея (1551—1607) подошла к Москве, но столкнулась с эффективным сопротивлением и в результате вынуждена была отступить. На месте, где находился центр обороны татар и куда была принесена икона Донской Божией Матери (как воспоминание о победе

[1] *Скрынников М.И.* Ермак. М.: Воениздат, 1992.

Дмитрия Донского на Куликовом поле), был возведен позднее Донской монастырь. Патриарх Иов благословил русские войска, как Сергий Радонежский, и напомнил им перед боем о героической истории предков. Патриарх держался вместе с царем Федором Иоанновичем, наглядно подчеркивая дух русской симфонии.

Успешная оборона Москвы на некоторое время остановила набеги татар и, напротив, вдохновила русское казачество на то, чтобы совершать новые вылазки против Крымского ханства, симметрично отвечая на стратегию степняков.

Годунов попытался впервые установить отношения с небольшим грузинским царством — Кахетией, отвечая на просьбу о защите грузинского царя Александра II (1527—1605), но в силу удаленности Грузии от русских границ дальнейшего развития отношения на этот раз не получили, поскольку попытка русских войск прорваться в Закавказье в 1605 году окончилась неудачей.

Царь Борис

После смерти царя Федора Иоанновича в 1598 году род Московских князей по старшей линии Рюриковичей *прервался*. Хотя Федор перед смертью завещал власть своей супруге — царице Ирине, она также отказалась от власти и ушла в монастырь. Наиболее вероятным претендентом на трон был Борис Годунов, который, по сути, и управлял государством, но его воцарение было бы нарушением традиций, которые не прерывались на Руси в течение многих веков. Борис Годунов был даже не князем, но представителем боярского рода (причем не самого влиятельного) и поднялся во время опричнины, то есть представлял собой меритократического правителя в полном смысле слова. При том что его заслуги были очевидны, а результаты его правления положительны и убедительны в глазах как разных полюсов политической элиты, так и народа в целом, ему не хватало легитимности.

Тем не менее по призыву патриарха Иова был созван Земский собор, на котором рассматривались три кандидатуры — Годунова, Федора Романова (ок. 1553—1633), будущего патриарха Филарета и основателя династии Романовых и князя из рода Гедиминовичей Федора Мстиславского (? — 1622). Мстиславский не имел шансов, но Федор Романов полагал, что связь его рода с матерью покойного царя Федора Иоанновича дает ему больше прав на занятие трона, нежели те, которые были у Годунова. Это предопределило драматический конфликт, имевший для политической истории Руси серьезные последствия.

Земский собор единодушно выбрал Годунова, который после вежливого отказа, уступил просьбам Собора, патриарха и «народа Москвы» (по выражению документов того времени) и взошел в 1598 году на трон. После венчания Бориса Крымский хан Кази-Гирея собрал армию для нового похода, но столкнулся с прекрасно организованным войском намного южнее, чем те границы, до которых он доходил ранее. Это показало рост русского могущества и заставило Кази-Гирея снова отступить. Эта победа, хотя и не была получена в сражении, сыграла важную роль в укреплении южных пределов Московского царства и продемонстрировала стратегические таланты нового царя.

После того как королем Польши стал шведский принц Сигизмунд III, он начал проводить политику возвышения католицизма, что предполагало борьбу с двумя главными врагами — русским (как московским, так и западнорусским) православием и со шведским протестантизмом. Так, Сигизмунд III заставил митрополита Киевского Михаила Рогозу (? — 1599) подписать с католиками Брестскую унию, согласно которой православные обязывались признавать верховенство Римского Папы и в целом католичества, оставляя за собой право пользоваться восточным обрядом богослужения. Хотя уния была отвергнута большинством православных, король предписал всем подданным его государства — Польши и Литвы — подчиняться лишь униатскому митрополиту. Так, в Западной Руси начались прямые и ожесточенные гонения на православных, что было воспринято многими западнорусскими христианами как начало эсхатологических событий. Как знак прихода Антихриста трактует Брестскую унию галицкий церковный деятель Захария Копыстянский (? — 1627), автор широко читаемых на Руси «Книги о вере единственной» и «Палинодии, или Книги Обороны»[1], которые получили позднее особое распространение в кругах старообрядцев. Соответственно, врагом Сигизмунда была и православная Москва.

Вместе с тем Сигизмунд III был столь же непримиримо настроен и к протестантизму, что вызвало конфликт с его дядей Карлом IX (1550–1611), который был назначен регентом Швеции. Сигизмунд III хотел объединить Польшу и Швецию в одно государство с доминацией католицизма.

В такой ситуации снова — в третий раз — возникает идея об объединении Польши и Руси под одной короной, поскольку Сигизмунд III, будучи уверен в торжестве католичества, полагал, что это неизбежно приведет к вовлечению «московитов» в унию. Донести

[1] *Копыстянский З.* Палинодия, или Книга Обороны // Русская историческая библиотека. Т. 4. СПб.: Типография А. Траншеля, 1878. С. 313–1200.

эту идею до Бориса Годунова взялся представитель влиятельного шляхетского рода канцлер Литвы Лев Сапега (1557 — 1633), который вдохновлялся как геополитическими, так униатскими идеями интеграции Восточной Европы и Скандинавии в единое пространство, где должно было произойти, по его замыслу, объединение трех конфессий — католичества (Польша), православия (Великороссия) и протестантизма (Швеция) — под началом одного царя и одновременно под эгидой Папы Римского. Показательно, что род Сапеги изначально был православным, а сам он прежде чем стать католиком, переходил в кальвинизм. Сапега предложил царю Борису политическую унию двух монархов — польского и московского, а после смерти одного из них второй получал шанс объединить оба государства под одной короной. При этом альянс с самого начала предполагал бы свободу распространения католичества на Руси и симметричные (хотя и с некоторыми оговорками) права православной Церкви в Литве и Польше, тем более что там и так было значительное число православных. При этом такой союз — своего рода «геополитическая уния» — предполагал передачу Польше Северщины и Смоленска. Хотя Борис Годунов отверг это предложение, ограничившись заключением двадцатилетнего мира, столь необходимого Польше в условиях ее противостояния со Швецией, в полной мере проект «геополитической унии» дал о себе знать в последующую эпоху Смутного времени. Лев Сапега, не добившись результата от царя Бориса, не оставил тем не менее своих планов и продолжал попытки воплотить их в жизнь, хотя отныне и другими средствами.

В 1601 — 1602 годах из-за природных условий погибла значительная часть урожая, что привело к массовому голоду и волнениям во всей Великороссии. В некоторых случаях голодные люди объединялись в отряды и промышляли грабежом. Иногда дело доходило и до восстаний.

В этой ситуации против Бориса Годунова сложился заговор, главную роль в котором, вероятно, играли бояре Романовы. По крайней мере, в 1601 году по подозрению в заговоре Федор Романов был отправлен на север Руси, где был пострижен в монахи. Репрессиям подверглись и другие фигуры, близкие к Романовым и Бельским. В этот же самый момент в Литве появляется человек, провозгласивший себя «царевичем Димитрием», чудесным образом «выжившим» после случая в Угличе и выдвинувшим свои претензии на московский трон. Поскольку на всех этапах Лжедмитрия I поддерживал именно род Сапега, считается, что кандидатура на роль Лжедмитрия была подобрана и подготовлена именно им — для реализации его геополитическо-экуменического проекта. Возможно, к этому были

причастны и противники Годунова из числа влиятельных бояр, прежде всего Романовы.

Лжедмитрий I (которого иногда отождествляют с бывшим великорусским монахом Григорием Отрепьевым) изначально появился у православного князя Константина Константинович Острожского (1526 – 1608), а затем перешел от него в свиту князей Хойских и Вишневецких. Позднее, рассказав Вишневецким о том, «кем он является», он принял католичество и обручился с Мариной Мнишек (ок.1588 — ок. 1615), дочерью крупного польского магната. Отец Марины Ежи Мнишек (ок. 1548 – 1613), заручившись согласием на то, что, «вернув трон», русский царь отдаст роду Мнишеков Псков и Новгород, принял деятельное участие в формировании его армии.

В марте 1604 года Лжедмитрия I принял Сигизмунд III, а 16 октября Лжедмитрий I во главе польского войска и казачьих отрядов вступил на территорию Северщины, то есть вторгся по владения Великороссии. Армия Лжедмитрия I не встретила большого сопротивления со стороны русских войск, в чем, возможно, сказался недостаток легитимности у самого Годунова. И хотя в скором времени ее удалось остановить, на фоне предшествующего голодного кризиса в умах государственной элиты не было единства: не то, чтобы кто-то поверил в Лжедмитрия, но неопределенностью своего отношения бояре выражали свое неверие в Годунова. В фигурах Годунова и Лжедмитрия столкнулись два символических начала русского государственного историала: *меритократия* (Годунов) и *династическая традиция* (Лжедмитрий). И несмотря на то что многие понимали фиктивный характер «династических» претензий Лжедмитрия, признание их вопреки эффективной и рациональной, но недостаточно легитимной символически политики первого «дворянского» (опричного) царя, было следствием многовековых устоев русского общества. Безусловно, эту традицию определенные политические силы — как поляки, так и часть русского боярства — использовали в своих практических интересах, но столь слабая поддержка Годунова и позднее его семьи со стороны русского общества в целом была чрезвычайно показательной. В отличие от Византии, где в некоторые периоды императорские династии сменяли друг друга без какой бы то ни было связи с родом, понятие о легитимной власти на Руси было неразрывно сопряжено с Рюриковичами и с их старшей ветвью великих князей (в последние столетия Великих князей Московских). Поэтому даже «фиктивный» Рюрикович, *симулякр Рюриковича,* был в чем-то предпочтительней действительного катехонического правителя, поставленного на царство в соответствии со всеми правилами Третьего Рима и поддержанного Земским собором и «народом Москвы».

13 апреля 1604 года Годунов внезапно умер из-за кровотечения. Историки допускают, что его отравили. С этого момента начинается отсчет Смутного времени.

Царь Василий и Лжедмитрий I

Оставшись без царя, Москва присягнула на верность сыну Бориса Годунова Федору (1589—1605), который оставался у власти чуть больше месяца, поскольку назначенные им военачальники встали на сторону Лжедмитрия I, а у самого Федора, которому было всего шестнадцать лет, не было ни опыта, ни авторитета, чтобы навязать свою волю. 3 июня 1605 года в царский дворец ворвались князья Голицины и Мосальские, задушили вдову Бориса Годунова царицу Марию (ок. 1552—1605) и убили самого царя. Патриарх Иов, верный сторонник русско-византийского уклада и сподвижник Годунова, был низведен с патриаршей кафедры и отправлен в отдаленный монастырь.

Лжедмитрий I в окружении польской свиты въехал в Москву и утвердился как «царь Московский». О его обращении в католичество официально сообщено не было. Мать убиенного царевича Димитрия Марию Нагую (1553—1611) силой заставили «признать» в Лжедмитрии I «своего сына». Главными советниками Лжедмитрия I стали бывшие видные опричники Богдан Бельский (? — 1611) и Петр Басманов (? — 1606).

Внутренняя политика Лжедмитрия I продолжала основные направления, заложенные Годуновым. При этом основные усилия он сосредоточил на том, чтобы организовать общехристианский поход против Османской Империи, но условием для этого выдвинул перед Папой Римским признание его статуса «Императора». Проект обращения Руси в католицизм Лжедмитрий I не спешил реализовать. Чтобы поторопить его, польские иезуиты организовали обряд его венчания с Мариной Мнишек. 8 мая 1606 года Марина Мнишек прибыла с огромной свитой поляков в Москву, где в Покровском соборе обряд и состоялся, что давало теперь Марине Мнишек официальный статус «царицы Московского царства». Это событие оказалось роковым для Лжедмитрия I. Приезд огромного числа поляков, которые вели себя в Москве как господа, не считаясь с традициями местного населения и всячески выказывая брезгливость к «черному люду» и «восточным схизматикам», вызвал ярость простого народа. Этим воспользовалась часть бояр (прежде всего Шуйские), недовольных политикой Лжедмитрия I, которые поддержали погром поляков, закончившийся тем, что народ и бояре ворвались в Кремль,

убили Петра Басманова, защищавшего царя, а затем и самого выпрыгнувшего из окна Лжедмитрия I. Так первый самозванец погиб. Марина Мнишек была арестована, а бояре 19 мая 1606 года выбрали новым царем предводителя восставших князя Василия Ивановича Шуйского (1552—1612).

При Шуйском патриархом Московским был избран Гермоген (ок. 1530—1612), бывший до этого Казанским митрополитом. Во время его Казанского служения еще в сане священника он сподобился видения Казанской Божией Матери и стал усердным почитателем именно этой чудотворной иконы. Гермоген был противником Лжедмитрия I и продолжал традиции патриарха Иова. После избрания царем Шуйского он поддерживал во всем и его, будучи верным православию, принципу симфонии властей и иосифлянской идеологии.

Почти сразу после избрания Шуйского в южных землях Руси, с которых начал свое вторжение на Русь Лжедмитрий I и где традиционно были сильны польско-литовские влияния, вспыхнуло восстание Ивана Болотникова (1565—1608), вокруг которого сплотились обнищавшие крестьяне, возмущенные продолжавшейся чередой годов, объявленных «заповедными», то есть исключающими свободу перехода на Юрьев день. К Болотникову примкнула часть казачества (которое играло важную роль и в армии Лжедмитрия I) под началом казака Илейко Муромца (? — 1608), провозгласившего себя «царем Петром», а также несколько дворянских военных формирований под началом Прокопия Ляпунова (? — 1611), Филиппа Пашкова (1583—1607) по кличке «Истома» и Андрея Телятевского (? — 1612) по прозвищу «Хрипун». Кроме того, в армии Болотникова принимали участие 10 000 наемников. Сам Болотников называл себя «воеводой царевича Димитрия», и вся структура его армии и его политики явно указывает на то, что восстание было организовано при прямой поддержке поляков, попытавшихся повторить многообещающую попытку привести на русский трон управляемого самозванца.

Войска Болотникова нанесли армии Шуйского ряд поражений и, осадив Коломну, двинулись на Москву. 27 сентября 1606 года восставшие осадили Москву. В поддержку Шуйского и против восставших активно выступал патриарх Гермоген, во многом благодаря чему сторонники царя собрались с силами и нанесли осаждающим поражение, погнав их на юг. Повстанцы, отступив, укрепились в Калуге и Туле. Осенью 1606 года последние очаги восстания были подавлены, а его предводители Болотников и Илейко Муромец казнены.

Подавление восстания Болотникова укрепило положение Шуйского, который лично руководил осадой Тулы и разгромом мятежни-

ков. Однако в это время поляки и литовцы подготовили нового самозванца — Лжедмитрия II (? — 1610). Состав армии Лжедмитрия II был схож с войском Лжедмитрия I или вольницы Болотникова. Только на сей раз его основу составляли напрямую польско-литовские отряды, группировки западнорусских князей и отряды казаков. Одним из лидеров казаков, сыгравшим важную роль в самых жутких моментах Смуты, был Иван Заруцкий (? — 1614). Активно поддерживал второго самозванца и Ян Петр Сапега (1569 – 1611), родственник литовского канцлера, не оставлявшего идею реализации своего проекта восточноевропейской интеграции трех ветвей христианства под польско-католическим началом.

В июне 1607 года армия Лжедмитрия II подошла к Москве, но взять ее приступом не смогла. Лжедмитрий укрепился в Тушине, что стало началом еще одного глубокого раскола русского общества и полноценной гражданской войны. Лжедмитрия II его противники окрестили «Тушинским вором». Бояре, недовольные политикой Василия Шуйского, бежали к Тушинскому вору и присягали ему, те же, кто был обойден или обижен Лжедмитрием II, возвращались к Шуйскому. В стране установилось двоевластие, действовало два правительства. При этом сторонники Лжедмитрия II — поляки и казаки — нещадно грабили население Московии, резко усугубляя экономическое положение в стране и психологическое состояние общества. В остальных частях государства начался хаос, развал, обнищание и тотальный разбой.

Сигизмунд III официально Лжедмитрия II не поддержал, но вступил в переговоры с Василием Шуйским о возврате в Польшу арестованных участников венчания Лжедмитрия I и самих Мнишеков, обещая не вмешиваться во внутренний конфликт Московского царства. Василий Шуйский согласился на это предложение, надеясь, что в ответ Сигизмунд отзовет поддержку его противников. Сторонники Тушинского вора под началом Яна Петра Сапеги напали на поляков, отпущенных Василием Шуйским, схватили их, а Марину Мнишек привели в ставку Тушинского вора, силой заставив признать ее Лжедмитрия II «Лжедмитрием I», то есть ее «мужем». Степень симулякров стремительно повышалась, и одна копия накладывалась на другую[1]. К Лжедмитрию привели и Федора Романова — митрополита Филарета, которого сторонники Тушинского вора провозгласили патриархом вместо Гермогена, последовательно поддерживавшего Шуйского. Таким образом, в Тушине создавался *симулякр легитимности* во главе с дважды поддельным «царем», сомнительной «цари-

[1] В этих эпизодах Смутного времени есть что-то предвосхищающее эстетику современного европейского Постмодерна.

цей», силой удерживаемым «патриархом» и не слишком принципиальным боярством, готовым признать за определенную мзду какую угодно власть. В основе же такой системы мы видим западнорусскую идентичность Волынской парадигмы, с решающим значением военной аристократии, господством шляхты и казацкой вольницы при координации всех участников со стороны католических ксендзов и иезуитов. Но формально эта западнорусская модель прикрывалась фиктивными символами московского владычества — царским титулом самозванца, апелляцией к легитимности Рюриковичей и вынужденно поддерживающим этот спектакль патриархом. Постепенно карикатурный характер сложившейся власти Тушинского вора стал очевидным для большинства русского народа. Но боярская элита оставалась разделенной и руководствовалась лишь краткосрочными индивидуальными интересами.

С другой стороны, власть Василия Шуйского как намного более легитимного правителя и действительного, а не мнимого представителя рода Рюриковичей (хотя и по младшей княжеской линии), также не представлялась альтернативой. У царя не хватало ни сил, ни авторитета, ни воли, чтобы справиться с самозванцем и его сторонниками. И это бессилие подрывало доверие народа. Отчаявшись в том, что Сигизмунд III отзовет поляков из войск Лжедмитрия II, Василий Шуйский обратился за военной помощью к враждебной Польше Швеции. Это вызвало возмущение Русского Севера, поскольку предполагало не только утрату русского контроля в Ингерманландии, но и угрозу передачи под власть шведов Пскова и Новгорода. Это повлияло на то, что Псков и некоторые другие северные города от безысходности присягнули Тушинскому вору.

Шуйский же сформировал в Новгороде русско-шведское войско под началом шведского военачальника французского происхождения Якоба Делагарди (1583—1652), которое вначале нанесло польско-казацкой армии Лжедмитрия II поражение в районе Твери, но затем между русскими и шведами вспыхнули разногласия, и шведы занялись грабежами, постепенно отступив через Финляндию в Швецию. Остатки шведских войск под началом Делагарди снова соединились с Шуйским и общими усилиями вытеснили Лжедмитрия II из Тушина, заставив его в бежать в Калугу.

Однако триумф Шуйского длился не долго — в сентябре 1609 года на русскую территорию в направлении Смоленска вторглась польская армия во главе со Львом Сапегой, одним из главных инициаторов всей цепочки самозванцев, не оставлявшего планов по объединению Польши, Литвы, Великороссии и Швеции в единое государство.

Тушинский вор, Семибоярщина: Русь на грани бездны

Польские войска осадили Смоленск, население которого отчаянно сопротивлялось. В скором времени в польский лагерь прибыл сам король Сигизмунд III. По его приказу все поляки, поддерживавшие Лжедмитрия II, должны были перейти под прямое польское командование. Но здесь сказался сарматский стиль польской политики: значительная часть поляков, сражавшихся за второго самозванца, рассчитывала добиться власти, почестей и трофеев под его началом и проигнорировала призыв своего короля. Так, постепенно поляки, а также основные силы казаков, ранее находившиеся под началом Тушинского вора, превратились в самостоятельную силу и отошли в Калугу, где укрепился Лжедмитрий II, Марина Мнишек с сыном Иваном (названным «Воренком») и отряды Заруцкого, ставшего самым влиятельным лидером казаков. Русские же бояре, ранее входившие в тушинское правительство, отправили Сигизмунду III послание, в котором выражалась готовность признать русским царем его сына принца Владислава (1595—1648) при условии его перехода в православие. Программа, посланная Сигизмунду III и описывающая условия, на которых боярство признавало Владислава, продолжала линию Годунова и в целом была довольно консервативной и достаточно патриотической. Г. Вернадский замечает:

> Главные пункты этого замечательного документа состояли в следующем: Владислава венчал на царство православный патриарх; положение православной церкви оставалось прежним; земельные владения церкви, бояр и дьяков не конфисковывались; между Московией и Речью Посполитой заключался военный союз; никого нельзя было казнить без суда Боярской Думы; люди низших рангов повышались по службе соответственно их достоинствам; московитам разрешалось выезжать за границу для получения образования; польские к литовские аристократы не могли получать должностей в Московии; торговля между двумя сторонами была свободна от ограничений; московские купцы могли беспрепятственно проезжать через территорию Польши и Литвы; крестьянам запрещалось покидать поместья, к которым они были прикреплены, для переезда из Московии в Литву; холопы не получали свободы[1].

[1] *Вернадский Г.В.* Московское царство. С. 229.

Позднее поляки использовали это обращение как прецедент, поскольку Тушинский лагерь распался и его бояре не представляли больше никакой политической силы.

Перед лицом вторжения поляков позиции Шуйского резко пошатнулись. Он направил на освобождение Смоленска русско-шведские войска, но шведы перешли на сторону поляков, а Делагарди вернулся в Новгород и, видя слабость Шуйского, начал захватывать северорусские города.

Пользуясь разгромом русской армии, к Москве подтянулись войска Лжедмитрия II и отряды польской армии, не ставшей дожидаться падения Смоленска и направленной Сигизмундом III брать столицу Великороссии. Тушинский вор укрепился в Коломенском.

В такой ситуации в Москве 17 июля 1610 года начались народные волнения. Толпа ворвалась в Кремль и заставила царя Василия Шуйского отречься от престола и принять монашество. У власти встала группа из семи бояр — князья Федор Мстиславский (? — 1622), Иван Воротынский (? — 1627), Андрей Трубецкой (? — 1612), Андрей Голицын (? — 1611), Борис Лыков-Оболенский (1576 — 1646) и бояре Иван Романов (ок. 1560 — 1640), брат митрополита Филарета, возведенного тушинским правительством в патриархи против патриарха Гермогена, поддерживавшего Шуйского, и Федор Шереметев (? — 1650). Их правление в русской историографии названо Семибоярщиной.

Между двух сил члены Семибоярщины выбрали тот же план, что и тушинские бояре, предложив присягнуть Владиславу при условии его обращения в православие. Польские войска объединились с московскими и снова оттеснили Лжедмитрия II в Калугу, где в скором времени он был убит татарином из его войска. Казаки начали в ответ татарский погром, что только еще более раскололо силы самозванца. Часть казаков ушла на Дон. Марина Мнишек повенчалась с Заруцким, но в целом даже в таком виде остатки казаков, польских шляхтичей, не последовавших приказу Сигизмунда, и восставших крестьян представляли собой все еще влиятельную силу. В этом лагере главных участников Смутного времени сложился тройственный союз из Заруцкого, который выступал от лица казачества, Прокопия Ляпунова, бывшего представителем земства (включая крестьянство и дворянство), и князя Дмитрия Трубецкого (? — 1625) — одного из членов правительства Тушинского вора.

Владислав был признан русским царем, но сам в Москву не приезжал и официально коронован не был. Сигизмунд к этому времени изменил свой план, и вместо Владислава потребовал от русских бояр признать его власть напрямую — как короля Польши, Литвы и Руси. Так как Семибоярщина была в полной растерянности, Сигизмунд III

продолжил осаду Смоленска и взял город. В Москве главной военной силой стал польский гарнизон, который контролировал город. Фактически Великороссия оказалась в состоянии оккупации, так как часть бояр вынужденно признала и власть самого Сигизмунда III.

По мере того как русские люди, включая простой народ, начали осознавать, что Русь оказалась под властью католического царя и утратила свободу и независимость, стало нарастать народное сопротивление. Одним из главных центров этого сопротивления стала Церковь во главе с патриархом Гермогеном, удерживаемым поляками в темнице в Кремле, и с главными русскими монастырями — прежде всего Троице-Сергиевой лаврой, монахи которой изначально жестко отвергли обоих самозванцев, а также компромисс Семибоярщины с Сигизмундом III. Против поляков решили выступить и бывшие сторонники Лжедмитрия II во главе с Ляпуновым, Заруцким и Трубецким. К ним стали стекаться все недовольные поляками, за счет чего их армия резко увеличилась. Постепенно войска Ляпунова, бывшего инициатором антипольского движения, а также Заруцкого и Трубецкого укрепились настолько, что превратились в серьезную угрозу для поляков и двинулись к Москве, взяв польский гарнизон, контролировавший Кремль и центральные районы, в кольцо. В ходе осады было сформировано новое правительство — Земский Собор. Г. Вернадский пишет:

> Поскольку армия состояла из отрядов со всей страны, Земский собор Московского государства был сформирован на основе ее штаба. Он состоял из вассальных татарских ханов (царевичей), бояр и окольничих, дворцовых чиновников, дьяков, князей и мурз (татарских князей), дворян и боярских детей, казацких атаманов, рядовых казаков и «всех служилых людей».
>
> Собор стал верховной властью страны, на его основе формировалось и русское временное правительство[1].

Земский Собор как независимая от поляков структура власти был первым историческим примером, когда самые разные сословия Руси, а не только политический класс (князей и бояр) объединились в единую организацию, ставящую своей целью как спасение Отечества, так и организацию управления страной — включая сбор налогов, уголовное производство, распределение земель, положение и статус крестьянства и т. д. Земский Собор и созданные им испол-

[1] *Вернадский Г.В.* Московское царство. С. 238.

нительные органы — разряды и приказы — отменили некоторые постановления Шуйского, Тушинского правительства, а также Семибоярщины, вернувшись в целом к модели Годунова.

Однако в силу общего разброда ни у них, ни у других антипольских сил не было общепризнанного предводителя или кандидатуры на трон. В этих обстоятельствах один из триумвирата бывших тушинцев, Прокопий Ляпунов, делает выбор в пользу шведов, которые по-прежнему контролировали Северную Русь. Так рождается план пригласить на русский трон одного из сыновей шведского короля Карла IX (1550 — 1611) — либо будущего короля Швеции Густава II Адольфа (1594 — 1632), либо его младшего брата герцога Карла Филиппа (1601 — 1622). Этот проект поддерживал и продвигал Прокопий Ляпунов, признанный вождь земства, тогда как казаки склонялись к тому, чтобы признать легитимным царем сына Марины Мнишек «Воренка» Ивана.

Между тремя частями «первого ополчения» возникли трения, и в ходе ложного обвинения Прокопия Ляпунова в том, что он планирует истребить казаков, его убили. Власть над Земским Собором оказалась в руках Заруцкого и Трубецкого.

Шведы продолжали укреплять свои позиции на Русском Севере, захватив Новгород и принудив часть боярства признать проект призвания нового царя из Швеции.

Истинное ополчение «всей земли»

Вместе с тем на востоке Великороссии, в Поволжье и Казани, стала складываться параллельная структура народного сопротивления. Видя, что действие Первого ополчения неэффективно, и с учетом убийства казаками предводителя земства Прокопия Ляпунова, возникла идея по созданию отдельной Земской армии. Эта инициатива сложилась под влиянием призывов патриарха Гермогена и монахов Троице-Сергиевой лавры к радикальному сопротивлению полякам и католикам, а также под впечатлением писем, посылаемых из Смоленска и городов Смоленщины, где красочно и подробно описывались зверства и злодеяния польских интервентов. Так, в августе 1611 года жители Казани и Нижнего Новгорода приняли историческое решение о создании *народной армии*. Показательно, что организаторы русского восстания смогли проникнуть к Гермогену, содержавшемуся под стражей в Кремле, и получить от него благословение «всей земли» на защиту Руси и православной веры.

Во главе земского сопротивления встал нижегородский купец и мясник Кузьма Минин (? — 1616). Он создал армию русского осво-

бождения, предложив возглавить ее князю Дмитрию Пожарскому (1578—1642). По мере собрания единого войска из посланных из разных городов Руси отрядов армия была преобразована в Земский собор. Принципиальное отличие Земского Собора Пожарского и Минина от аналогичной структуры Заруцкого и Трубецкого заключалось в том, что в данном случае эта структура создавалась фактически на пустом месте, основываясь лишь на призыве русской Церкви и воле к патриотическому сопротивлению русских людей, тогда как структуры Ляпунова, Заруцкого и Трубецкого продолжали в той или иной форме рухнувшее правительство Тушинского вора. Поэтому первое ополчение было запятнано участием в порочной постановке, связанной с самозванцем, тогда как второе ополчение было с этой точки зрения кристальным выражением народной воли «всей земли» и прямым подвигом объединительного движения всех сословий русского общества. Именно Земский Собор Пожарского и Минина, который был вторым, выполняющим сходные функции *общенародного патриотического правительства спасения*, представлял собой кульминацию народного духа. Впервые в русском историале политическое решение принималось *народом* в широком смысле — не только политической элитой, но представителями всех сословий, включая крестьян, ставших важной, хотя и не очень заметной, частью земства. Армия Пожарского вошла весной 1612 года в Ярославль, который стал на время центром земского сопротивления.

Армия Пожарского состояла из крестьянского ополчения, посадских людей русских городов и из дворян Поволжья и Северной Руси, а также из отрядов казаков, стрельцов и нескольких татарских подразделений. Однако и у второго ополчения не было ясности относительно будущей власти. Поэтому князь Дмитрий Пожарский склоняется к проекту, ранее поддержанному другим предводителем земства — Прокопием Ляпуновым, и обращается к шведам с вопросом об условиях венчания герцога Карла Филиппа на русский трон. Для Пожарского условием могло быть только принятие православия. Однако Делагарди не мог дать твердых обещаний, и вопрос о будущем правителе Руси был отложен. Второе ополчение сосредоточилось пока на том, как освободить Москву от поляков. Также важно было решить проблему первого ополчения Заруцкого и Трубецкого.

В ходе переговоров о совместных действиях против польского гарнизона выяснилось, что Заруцкий, обеспокоенный ростом влияния князя Пожарского и Ярославского Земского Собора, начал переговоры о переходе на сторону поляков. Это заставило его бежать с Мариной Мнишек из лагеря, где ненависть к полякам к этому вре-

мени была необычайно высока. Заруцкий двинулся на юг и достиг Астрахани. Это облегчило взаимопонимание между Трубецким и Пожарским, которые приняли решение о совместном нападении на поляков. Однако между казаками и войсками земства по-прежнему сохранялась неприязнь.

22 августа 1612 года начались военные действия отрядов Пожарского и Минина против польского гарнизона Кремля и прибывших к нему на помощь польских войск. Исход битвы решило участие казаков первого ополчения, которые первое время держались в стороне, но потом, когда ситуация стала для русских критической, под влиянием горячо убеждавших их вступить в бой патриотических монахов и священников, включились в бой и ударили по полякам. Польские войска отошли на запад, и русским оставалось только освободить Кремль от польского гарнизона. В это время произошло слияние двух ополчений и соответственно двух Земских Соборов, то есть двух правительств. Были распределены полномочия по объединению армий и решению других административных вопросов. Во главе новой структуры встали Дмитрий Трубецкой, Дмитрий Пожарский и Кузьма Минин. Впервые в русской истории представитель простого народа Кузьма Минин стал членом высшей государственной власти.

22 октября 1612 года был взят штурмом Китай-город, после чего через пять дней сдался польский гарнизон Кремля.

Почти сразу же три правителя, представлявшие патриотическое боярство (князь Пожарский), казачество (Трубецкой, оказавшийся во главе казачьей армии после бегства Заруцкого) и народ (Минин), начали подготовку к созыву выборного Земского Собора, который должен был определить нового царя Руси.

На этом завершилась бурная, страшная, гротескная и героическая эпоха Смутного времени.

Земский Собор: явление народа-суверена

Освобождение Москвы от поляков не было простым восстановлением почти утраченной независимости. Это стало последним аккордом Старой Руси, которая окончательно изменилась — по крайней мере, на уровне государственного Логоса — по мере возвышения Москвы и интенсивных процессов централизации. Уже подъем дворянства был новым явлением, поскольку оно предполагало меритократический принцип как основу принадлежности к элите вопреки наследственному, преобладавшему ранее в Киевской Руси и отчасти в Московской Руси. Дворяне увеличивали число властных

групп и открывали новые возможности для служилых людей незнатного происхождения. Конечно, изначально дворянство состояло из младших ветвей аристократических — то есть все тех же княжеских и боярских — родов, но таких, которые не могли иметь гарантированного места в системе кормления. Еще в Киевскую эпоху мы видели «служилых князей» — таких как Иван Ростиславич Берладник, лишенных вотчины и нанимающихся на службу к князьям старших ветвей. Но параллельно этому в систему управления все больше проникают талантливые чиновники более низкого происхождения, традиционно не участвовавшие в управлении страной — дети попов и купцов, сумевших получить хорошее образование.

В Смутное время значение этого нового класса — уже не только дворянского, но всенародного, людей «всей земли», к которым обращался в своих воззваниях патриарх Гермоген — стало настолько весомым, что именно он и предопределил судьбу Руси, восстановив суверенитет и отстояв право русским самим выбирать себе царя. Сам Земский Собор 1613 года явился *уникальным событием русской истории*. Все предыдущие Соборы были инициативой политической элиты, несколько расширявшей круг сословий, допускаемых к принятию решений, но, как правило, символически и не выходя за границы ограниченного круга. В той или иной мере эти соборы оставались инструментами царя и Церкви, а также князей и бояр, чаще всего призванных придать большую легитимацию уже готовой воле правителя. Впервые Земский Собор первого и особенно второго ополчений представлял собой *инициативу снизу*, поощренную Церковью, но сложившуюся как ответ на чрезвычайные обстоятельства со стороны новой инстанции — *русского народа*. Ранее народ, как крестьянство, оставался в целом вне политических процессов. Вся государственная субъектность находилась в трансцендентном по отношению к нему измерении (в условном Небе, далеко *за пределом* родной Земли). Но именно тотальный кризис государственной власти в Смутное время, не способной ответить на экзистенциальный вызов, и вывел русский народ в новую область. Немецкий юрист и философ Карл Шмитт (1888—1985) так определяет суверенитет:

Суверенен тот, кто принимает решение о чрезвычайном положении[1].	Souverän ist, wer über des Ausnahmezustand entscheidet.

Любая другая форма принятия решения является относительной. Но именно введение «чрезвычайного положения», когда пре-

[1] *Шмитт К.* Политическая теология. М.: Канон-пресс; Кучково поле, 2000. С. 15.

кращается действие общепринятого в данный момент законодательства, и определяет саму природу суверенитета, а также властного субъекта в той мере, в какой он таким сувереном является. В русской Смуте мы видим, как разные группы и разные властные инстанции пытаются справиться с ситуацией, вышедшей за конвенциональные пределы, — обрыв династии, раздоры группировок во власти, вторжение иноземцев, утрата легитимности, природные катастрофы и т. д., — но не могут этого сделать. И когда государство уже готово рухнуть и погибнуть окончательно в полном вакууме суверенитета, появляется *новая сила*, которая фактически объявляет о чрезвычайных обстоятельствах и берет на себя тем самым функции *носителя суверенитета*. Такой силой выступает второе ополчение и учрежденный им Земский Собор Минина и Пожарского, а элементы этого мы видим уже в первом ополчении Ляпунова, Заруцкого, Трубецкого. Здесь падение разрушенных властных структур достигает того измерения, на котором находится — невидимая доселе — *опора* всей политической конструкции, то есть сам русский народ, ранее почти никак не участвующий в политических процессах и в принципе не принимавшийся никем во внимание — по крайней мере, в качестве *субъекта*, а не только поставщика продуктов и грубой силы, обрабатывающей землю. Этот народ выходит на поверхность и проявляет свойства субъекта, что особенно ярко контрастирует с поведением властной верхушки, погрязшей в интригах, готовой присягать тем, кто предлагает более выгодные условия для предательства и принимающей иностранное господство как неизбежность, отказываясь сопротивляться. В такой ситуации сопротивление исходит из нового полюса — им становится народ. И Земский Собор, который существовал еще до избрания нового русского царя и который собственно и сделал это избрание возможным и легитимным, стал *моментом встречи двух горизонтов русской структуры — народного и государственного*.

Можно вспомнить, что и приглашение Рюрика на княжение было результатом *общенародного решения*, по крайней мере таким его описывают русские летописи. Мы не видим в этой истории приглашения варягов ни князей, ни волхвов. Это восточные славяне Северной Руси и несколько финно-угорских племен в целом — снова «всей землей» — приглашают великого князя для обеспечения порядка. Таким образом, можно с определенной долей условности сказать, что совещание ильменских словен, кривичей, веси, чуди и мери и было первым в русской истории «Земским Собором». Но затем на много столетий эта инстанция принятия суверенного решения в чрезвычайных обстоятельствах смещается на задний план и исче-

зает за государственным историалом, который *она сама же и учреждает*. И когда государство Рюрика и Рюриковичей приходит в окончательный упадок, *снова* дело доходит до Земского Собора — 1613 года, который суверенной волей народа на фундаменте победы над интервентами и освобождения Москвы возводит здание новой царской династии. На сей раз это династия Романовых.

Восстановление порядка и избрание царя Михаила

Земский Собор, созванный Пожарским, Трубецким и Мининым, рассматривал несколько кандидатур. Г. Вернадский пишет:

> По доступным нам сведениям представляется, что в Соборе существовало две основных активных группы — поддерживающих кандидатуру шведского принца Карла Филиппа (при условии, что он принимает православие) и настаивающих на собственном кандидате. Среди потенциальных собственных кандидатов были не только определенные бояре, но и некоторые вассальные татарские царевичи.
>
> В первую группу (поддерживающих шведского принца) входило большинство бояр и дворцовых чиновников, а также большая часть дворян с Верхней Волги и из Северной Руси. Вторая группа (желающих своего царя) нашла поддержку среди духовенства, дворянства русского юга Московии, большинства посадских (всех частей Руси) и казаков.
>
> Казаки выдвинули своим политическим лидером князя Трубецкого. Когда его кандидатуру отклонили, казаки выступили за молодого боярина Михаила Романова, сына митрополита Филарета (которого тушинское правительство признало избранным патриархом). Эта кандидатура также вызвала возражения. И третьего кандидата казаков, князя Черкасского, тоже отклонили[1].

Эти замечания чрезвычайно ценны, поскольку показывают, что и в условиях отвоеванного суверенитета мнения о будущем царе расходятся по линии *боярство против народа*, куда входит также духовенство, казаки и посадские. Дворянство разделено на северное (преимущественно Новгородское, традиционно близкое к Остзейской парадигме) и южное, что в случае Великороссии означает Владимирское, Рязанское и Северское. Михаил Романов (1596—1645), который все же получил поддержку большинства, таким образом, был кандидатом от народа — того самого народа, который и вы-

[1] *Вернадский Г.В.* Московское царство. С. 252.

ступил в качестве суверенного субъекта в условиях Смуты и стал главной действующей силой в ее преодолении. Поляки позднее говорили, что Михаил Романов — «казацкий царь»[1], имея в виду, что решающим аргументом в его выборе стала воля именно казаков — представителей простого народа, тогда как боярство снова тяготело к иноземцу.

Избранный царь Михаил Романов, сын патриарха Филарета, в начале своего царствия опирался именно на народную поддержку. Боярская Дума больше не была главным правительственным органом, но стала частью Земского Собора. Определенная дискредитация боярства в целом — прежде всего его старших ветвей — привела к тому, что и в самой Боярской Думе выросло значение окольничих, дьяков и подьячих, часто происходивших из незнатных семей. При этом герой русского сопротивления Кузьма Минин, имевший титул «думного дворянина», продолжал играть важную роль при принятии наиболее ответственных решений. А он и был выражением народа как суверенной инстанции и источника легитимности высшей власти. Князь Трубецкой же продолжал представлять казаков.

Поскольку Михаил Романов был юн и не имел опыта власти, на первых порах основные решения принимались Земским Собором. Одной из первоочередных задач было упорядочивание казачества, которое сыграло ключевую роль в победе над поляками, но оставалось довольно анархической вольницей, с трудом принимавшей установленные правила. Значительная часть казаков приняла предложение Михаила Романова и интегрировалась в качестве регулярных сил в русскую армию. Однако многие отряды казачества сохраняли автономию, что в условиях активной деятельности, направленной против Михаила Романова и Земского Собора, которую вел Заруцкий на юге Руси, создавало некоторую проблему. Поэтому важно было получить поддержку Войска Донского, как для противостояния Заруцкому, так и для продолжения борьбы с поляками. Важную роль в переходе казачества на сторону Москвы сыграла не только политика разнообразных подарков и милостей, которыми их осыпало московское правительство, но и православная идентичность, бывшая для казаков определяющей. Они не были строго привязаны к той или иной политии, не представляли собой определенного сословия, оставаясь на периферии общества и следуя сложившимся военно-демократическим традициям, напоминающим социальные структуры кочевых воинственных народов Великой Степи, но для

[1] *Вернадский Г.В.* Московское царство. С. 253.

их самоопределения именно православие было самым значимым фактором. Поскольку Москва была духовным центром православной Руси, казаки признавали прежде всего ее религиозный статус, ее духовное и церковное главенство. Таким образом, в этой среде твердо укоренилось прежде всего православное измерение идеологии «Москва — Третий Рим», тогда как другие стороны московской политики казались второстепенными. Образ русского царя также трактовался в духе катехона и в оптике симфонии властей. В «Просветителе» Иосиф Волоцкий подчеркивает особый антропологический статус царя:

Ибо царь естеством подобен всем людям, властью же подобен Богу Вышнему[1].	Царь оубо естеством подобенъ есть всѣм человеком, властїю же есть подобенъ вышнему Богу.

Именно так и понимали казаки (равно как и все сторонники русского византизма) фигуру царя — как *представителя высшего начала*. И именно это заставляло повиноваться ему тех, для кого прямой силы государственного принуждения было недостаточно и кто более всего дорожил вольностью и свободой, кто сам себя считал субъектом-Ветром, не нуждаясь ни в каких вышестоящих инстанциях. В несколько ином смысле это касалось и Церкви, являющейся как раз основной средой, поддерживающей сакральный статус царя. Она была не просто данью традиции или навязанной сверху иерархией, но результатом свободного выбора свободных людей, верных тому, что раз и навсегда выбрали их русские свободолюбивые предки. Иными словами, *казаки не признавали легитимность никакой власти, кроме сакральной*. В любом случае именно этот фактор стал решающим в переходе Войска Донского, а также других казачьих войск — Терского, Волжского и Яицкого — на сторону Москвы и, в конце концов, в восстании против Заруцкого, укрепившегося в Астрахани и в его выдаче московскому правительству вместе с Мариной Мнишек.

Заруцкий был посажен на кол, Марина брошена в тюрьму, где вскоре умерла, а ее сын — «Воренок» — повешен. Так казачество заключило своего рода «исторический пакт» с Москвой, где решающей стала православная идентичность и сакральный статус царя.

Правда, казаки не изменили своему вольному нраву и продолжали время от времени, совершено не считаясь с политикой Москвы, совершать набеги на османские территории, создавая проблемы для московской геополитики, нуждавшейся в нейтралите Высокой Пор-

[1] *Иосиф Волоцкий.* Просветитель или обличение ереси жидовствующих. С. 547.

ты и особенно в том, чтобы она не выступила против Руси на стороне Польши. Это вызвало в дальнейшем определенные трения с Донским казачьим войском.

После выстраивания отношений с казаками молодому царю Михаилу Романову и Земскому Собору предстояло решить проблему шведов на Русском Севере и поляков на западе. В это время Густав-Адольф сам принял участие в военной кампании, стремясь занять русский трон, на что согласилась часть новгородцев, и так находившихся под властью шведов. Но попытки военным образом закрепить свою власть на севере шведам не удались, равно как и взять Псков, и они согласились в 1617 году отдать Новгород и Старую Руссу Великороссии, оставляя за собой лишь Ингрию и Корелу. Мир со шведами, хотя и закрывал русским выход в Балтику, который они ранее с огромным трудом отвоевали, но вместе с тем освобождал силы для борьбы с поляками, которые продолжали представлять собой самую главную угрозу независимости. При этом в Польше все еще оставался в заложниках отец царя митрополит Филарет, которого необходимо было высвободить любой ценой.

Сила поляков, контролировавших западные территории Великороссии и время от времени доходивших до ее внутренних областей, во многом строилась на том, что их отряды состояли из запорожских казаков, мобильных и бесстрашных, наносящих московским войскам неожиданные удары и стремительно отходивших на новые позиции. Одним из самых ярких лидеров запорожского казачества был гетман Сагайдачный (ок. 1577—1622), возглавлявший реестровых казаков, находившихся на польской службе.

Польскую армию возглавил Владислав, продолжавший претендовать на русский трон и не признавший легитимным выбор царем Михаила Романова. В 1618 году войска Владислава и Сагайдачного с разных сторон подошли вплотную к Москве, но в кровопролитной битве никто не смог добиться решительной победы. В результате было заключено Деулинское перемирие, оставлявшее за Польшей Смоленск и Северщину, но прекращавшее войну на четырнадцать лет и предусматривающее возвращение митрополита Филарета в Москву. Таким образом, в первые годы правления Михаила Романова с опорой на Земское Собрание Смута окончательно завершилась, и Москва возвратила значительную часть территорий, которые ранее утратила. Это было исторически решающим моментом: завершение Смутного времени стало началом нового этапа, в ходе которого рост могущества Москвы возобновился.

Дуумвират первых Романовых и укрепление Московского царства

После возвращения в Москву митрополита Филарета он был торжественно возведен в патриархи и провозглашен «Великим Государем», что подчеркивало и вес его позиции как главы Русской Церкви, и одновременно его отеческий статус в отношении сына, избранного царем. В момент возвращения Филарета в Москву там находился патриарх Иерусалимский Феофан (ок.1570 — 1644), убежденный сторонник идеологии симфонии властей, горячо сочувствовавший русскому византизму; он и возвел Филарета в патриархи. Из Москвы Феофан направился в Западную Русь и предпринял немало усилий для борьбы с унией и для восстановления там православной иерархии. Феофан активно убеждал казаков Малороссии и Киевщины не воевать с православными братьями-московитами. Под его влиянием предводитель запорожских казаков Сагайдачный направил в Москву, с которой он ранее сражался в войске Владислава, послание с предложением перейти под руку московского царя.

Это так же как и в случае с донским казачеством и другими казачьими областями основывалось на центральном значении для казаков *православной идентичности*. Тем самым были заложены основания для будущей Переяславской рады и Гетманщины. Правда, инициатива Сагайдачного не получила продолжения, и он до конца жизни сражался на стороне Польши (преимущественно против турок), но сам жест имел огромное символическое значение.

Патриарх Филарет был деятельным политиком и правил совместно с сыном, принимая активное участие во всех политических делах государства. Пользуясь своими родственными отношениями с царем, он сделал подчиненную ему церковную иерархию важной самостоятельной силой, расширив полномочия церковного суда и увеличив количество церковных и монастырских владений. Это усилило и его личную власть и значительно укрепило позиции Церкви как чрезвычайно влиятельной политической силы в русском обществе. Церковь стала своего рода государством в государстве, что было отчасти воплощением иосифлянского идеала.

В этот период совместного правления Михаила Романова и его отца патриарха Филарета реформы по упорядочиванию налоговой и земельной политики продолжились, равно как и реорганизация армии в более централистском духе. При этом продолжился процесс закрепления крестьян за землей, и «заповедными» стали практически все годы без исключения. Также увеличился срок принудитель-

ного возвращения сбежавших крестьян, что еще больше ограничивало их свободу.

В 1633 году русские войска предприняли неудачную попытку отбить Смоленск, но союз Польши с татарами, а также участие в военном походе против Москвы самого Владислава, избранного на сей раз польским королем, решил дело в пользу поляков. Был снова заключен мир, подтверждавший условия предыдущих соглашений.

В 1633 году патриарх Филарет умер, и боярство снова усилило свои позиции, поскольку Михаил Романов так и не стал полностью самостоятельным правителем, во всем следуя за своим отцом, отличавшимся властным характером. В 1637 году войско донских казаков по собственной инициативе захватило турецкую крепость Азов и героически ее удерживало перед лицом многократно превосходящих численностью турецких войск, направленных для ее возвращения. Донские казаки обратились за помощью к Москве, но в 1642 году Боярская Дума приняла решение сдать Азов, не решаясь на полноценную войну с Османской Империей. На сей раз Москва искала союза с Польшей против турок.

Алексей Михайлович и принятие «Уложения»: ловушка для Ветра

Михаил Романов предпринял усилия, чтобы выдать свою дочь царевну Ирину (1627—1679) за датского царевича Вольдемара (1622—1656), что могло бы в корне изменить русскую историю, поскольку в случае смерти Михаила власть могла бы перейти к иностранцу, так как Ирина была старшей дочерью. Этого не произошло прежде всего из-за того, что Русская Церковь настаивала на переходе жениха в православие, а тот упорствовал в лютеранской вере, не желая от нее отказываться.

В 1645 году Михаил Романов умер, и поскольку брак все еще не был заключен, на трон взошел его сын Алексей Михайлович Романов (1629—1676). Алексей, как и его отец Михаил Романов, стал царем в юном возрасте. Одним из самых влиятельных лиц, фактически правившим какое-то время Московским царством, был его наставник боярин Борис Морозов (1590—1661). Фактически именно Морозов стал инициатором реформ по радикальной унификации и рационализации русского строя. Он стремился установить единую систему для налогообложения всех слоев общества, требуя тщательной проверки статуса каждого жителя города или сельских областей. По сути, именно Морозов проводил наиболее последовательную политику по превращению всего русского пространства в однородное

и государственное. Хотя государство в целом именно так и понимает пространство, — как налоговую территорию[1], именно при Морозове проникновение государственного Логоса в самые глубины народной жизни достигает своего максимума. Разнородное и многоликое русское пространство, как крестьянская сакральная Земля, так и сложная система княжеских и боярских вотчин, и дворянских поместий, отражающих драматические повороты русской истории, приводились Морозовым к единому знаменателю, что было резким шагом по модернизации политической системы. При этом крестьяне окончательно закреплялись за землей, а розыск сбежавших не имел более ограничений по времени. Фактически из традиционного государства Русь превращалась в национальное государство (État-Nation) современного типа. Тенденции к централизации мы видим и на более ранних фазах русского историала, и более того, они были характерной чертой Восточной Руси в целом начиная с первых Владимирских князей. Но уже с эпохи Ивана III вместе с ростом дворянского сословия, с его меритократией и особым отношением к земле (как к поместью), и в эпоху Ивана Грозного с его опричниной, централизм, наряду с византийской парадигмой и сакрализацией царя, постепенно приобретал характер модернизации, довольно точно повторяющей логику трансформаций западноевропейских раннебуржуазных обществ. В лице боярина Бориса Морозова мы имеем одного из самых первых последовательных *русских модернистов*.

Модернистские реформы Морозова с его количественными методами рационализации экономики, налогов и жестким усилением давления на низшие слои населения вызвали широкие протесты и бунты, под давлением чего Алексей Михайлович был вынужден отослать Морозова в монастырь. Однако влияние Морозова сохранилось, и его идеи нашли свое выражение в своде законов, принятом в 1649 году Земским Собранием и ставшем известным как «Уложение». Этот документ упорядочивал правовые нормы, продолжая линию, заложенную в начале правления Ивана Грозного в «Судебнике», но добавлял различные постановления и законы, издававшиеся на протяжении следующих ста лет, а также включал многие положения Литовского статута, в котором содержался ряд законодательных норм и процедур, установившихся в Западной Руси под влиянием восточноевропейских католических (и отчасти протестантских) правовых актов. В Литовском статуте сохранился и ряд положений древнерусской правовой системы Киевского периода.

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

В целом «Уложение» представляло собой смешанный документ, но новые разделы закрепляли ряд положений, имевших откровенно секулярный характер. Так, не были подробно оговорены права Церкви, что смещало всю структуру от принципа симфонии властей к усилению именно единоличной царской власти. Хотя целью «Уложения» было привести в порядок правовые нормы в интересах всего русского общества, правительство получало определенный контроль над Церковью, включая отчуждение ряда церковных владений, а крестьяне окончательно лишались даже надежды на возможность покинуть ту землю, к которой они были приписаны. Это наносило принципиальный удар по самой основе крестьянского мировоззрения — по структуре крестьянского субъекта (Ветра). В первой книге русской трилогии[1] мы показываем, что идентичность русского крестьянина строилась по модели Духа — Ветра — Предка, одной из принципиальных черт которой была *внутренняя подвижность*. Пока крестьянин имел право покинуть определенную землю, он оставался самим собой, то есть сохранял связи со своей глубинной структурой — с сакральностью Земли и надеждой на приход Царства Земли. Эта надежда сохранялась даже во время многократных «заповедных» лет, поскольку их можно было считать временной мерой, а возвращение Юрьева дня было горизонтом восстановления нормативных пропорций. «Уложение» убивало эту надежду, и упорядочивая отношения высших сословий, наносило болезненный — в чем-то смертельный — удар по народному (крестьянскому) самосознанию. Хотя крестьянин все же не становился полностью зависимым от своего хозяина, как холоп, и сохранял определенный правовой статус (например, оскорбление крестьянина все еще считалось преступлением, хотя и незначительным), но он поражался в своем главном праве — *в праве быть*, в праве присутствовать в мире как в живой и подвижной *Земле*.

Весьма символическим было и упразднение слобод, то есть городских и пригородных территорий, население которых было освобождено от налогов. Упразднение слобод было (даже этимологически) отменой свободы, и хотя в этом случае речь шла лишь об освобождении от налоговых льгот некоторых типов посадского населения и жителей монастырских земель, в сочетании с полным закрепощением крестьян это было именно *концом русской свободы* в самом широком смысле этого слова. Здесь торжествовала не просто «дворянская правда» Пересветова, но западноевропейский модернизм национального государства, и следовательно, по сути — под

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

формальным сохранением древнерусских обычаев — трансформация самодержавия (сакральной монархии) в абсолютизм.

В целом реформы, вдохновленные Морозовым и отраженные в некоторых частях «Уложения», представляли собой решительный шаг в сторону *модернизации и десакрализации* русского общества. Россия выходила из парадигмы традиционного общества и вступала в Модерн с его принципиально отличными, часто прямо *противоположными* установками[1]. Это создавало глубокие предпосылки для той исторической катастрофы, которой стал для Московской Руси церковный раскол, начавшийся через несколько лет после принятия «Уложения». Само «Уложение», безусловно, не было прямым поводом к религиозным противоречиям, вспыхнувшим в Русской Церкви, но отражало в себе именно те тенденции, которые и были распознаны частью русских православных людей как «приход Антихриста». Для крестьян и их глубинного корневого мировоззрения Царства Земли окончательное закрепощение (ловушка для Ветра-субъекта) и было «концом времен».

Последние годы Алексея Михайловича: успехи на западе и модернизация

В геополитике Алексей Михайлович продолжил линию своих предшественников, стремясь восстановить утраченные территории на западе и активно осваивая Сибирь (в годы правления Алексея Михайловича были основаны: Симбирск, Нерчинск, Иркутск, Пенза, Кунгур, Селенгинск и т. д.). В 1654 году после заявления Гетманщины о присоединении к Великороссии царь начал поход на запад, в ходе которого был взят Смоленск. Кроме того, были отвоеваны и другие русские города, оказавшиеся в Смутное время под властью Литвы. В 1655 году русские войска продвинулись еще дальше на запад, и были заняты Полоцк и Гродно, то есть практически вся территория Белоруссии. 30 июля 1655 года Алексей Михайлович торжественно въехал в Вильно. Здесь и было заключено Виленское соглашение с Польшей. По этому соглашению Польша соглашалась признать Алексея Михайловича наследником польской короны.

Военными победами и переходом Гетманщины под власть Москвы Алексей Михайлович принципиально изменил сам статус Русской державы. Впервые за несколько столетий Русь была не просто Восточной и Северной Русью, то есть Великороссией, но и установила контроль над значительными территориями Белой Руси, фак-

[1] *Дугин А.Г.* Постфилософия. М.: Евразийское движение, 2009.

тически положив конец Литве, и над Западной Русью — по крайней мере, над ее восточной половиной — Поднепровьем. Тем самым только сейчас восстанавливалось пространство Киевской Руси под началом Москвы, за что и шел несколько столетий спор между Москвой и Польско-Литовским государством. Вплоть до конца Смутного времени и даже еще позднее сохранялась возможность того, что Москва окажется в подчиненном положении у Польши, то есть ведущей силой всего русского мира сможет стать Западная Русь, подчиненная полякам. Но если в монгольскую эпоху это могло бы означать освобождение от монголов, то судя по угнетенному и бесправному положению православного населения Речи Посполитой, особенно усугубившемуся после Брестской унии, позднее никаким «освобождением» это быть не могло, поскольку речь шла о прямой политической, религиозной и культурной оккупации. Соответственно, это предопределило образ Москвы в глазах населения Западной Руси как легитимной носительницы сакрального статуса. Восточная Русь отныне виделась как *единственная Русь*, то есть как царство, где сохраняются религиозные и политические традиции и устои некогда единой для всех русских Киевской державы.

Успехи русского войска в борьбе с Польшей стали шансом для усиления Швеции, которая, в свою очередь, представляла собой противника Москвы на северо-западе — в Ливонии. Шведский король Карл X (1622—1660) занял Познань, Варшаву и Краков. Алексей Михайлович выступил против шведов и отвоевал у них Дерпт и Мариенбург, но дальше в Ливонию продвинуться не смог.

Во время правления Алексея Михайловича на первые роли в русской политике выдвинулся патриарх Никон (1605—1681), который попытался восстановить принцип симфонии властей и, как и дед самого Алексея Михайловича, патриарх Филарет, называл себя «Великим Господином». Одновременно новая версия русского византизма, усердно продвигаемого Никоном, привела к трагическим последствиям и расколу Русской Церкви. Властный характер Никона, в конце концов, вызвал конфликт и с самим царем, который долгое время находился под его влиянием. Это привело к низложению Никона и резкой секуляризации русской политики.

В последние годы правления Алексея Михайловича ведущую роль в его окружении играл выходец из служилого сословия Артамон Матвеев (1625—1682), убежденный сторонник радикальной модернизации и вестернизации русского общества и ставший наставником и воспитателем младшего сына Алексея Михайловича — Петра (1672—1725). Артамон Матвеев был родственником второй жены Алексея Михайловича Натальи Нарышкиной (1651—1694), также

как сам Матвеев принадлежавшей к роду служилых дворян. Вероятно, влиянием Матвеева и на Алексея Михайловича в последние годы царствования, и на обучение Петра Первого объясняются многие западнические инициативы того времени и прежде всего резкий отход от древних традиций Московской Руси. Если Борис Морозов был первым русским модернистом, то Артамон Матвеев — первым русским западником. Обе фигуры отмечали собой переход в русской истории — по крайней мере в ее политико-правовом измерении — от парадигмы Традиции к парадигме Модерна[1]. Таким образом, победа русского народа в ходе Смутного времени и те достижения, которые были воплощены в Земском Соборе и привели к триумфальному избранию русского царя династии Романовых, уже к концу XVII века были во многом опрокинуты и утрачены, поскольку правящая элита взяла курс на совершенно иные идеалы и ценности, нежели те, которыми втайне жил русский народ и которые вдохновляли мистическую традицию русского православия.

[1] *Дугин А.Г.* Постфилософия.

Глава 21. Казачество и рождение Украины

Метафизика казачества

Казачество складывается из разрозненных периферийных групп на юге Руси в XVI веке, но уходит корнями в эпоху Древней Руси и традиции берладников и бродников на юго-западе Руси, Черных клобуков (торков, берендеев) в Поросье и ковуев в северской земле. Оно изначально появилось на пограничных территориях между Лесом и Степью, между Русью и Дашт-и-Кипчак и имело весьма сходную с жителями этих пограничных территорий в киевский период структуру. Постепенно среди казачества, постоянно пополняемого крестьянами, беженцами из центральных областей Руси, образуются два главных полюса — Донское казачество[1] к югу от территории Московского царства (Войско Донское занимало территории современных Ростовской и Волгоградской областей, а также территории Донбасса) и Запорожское казачество в Западной Руси, преимущественно к югу от Переяславля, со столицей в городе Сечь, позднее распространившееся на Киевщину, Левобережье и Черниговщину. На Северном Кавказе в бассейне реки Терек сложилось Терское казачество, считающееся третьим по старшинству после Донского и Запорожского. Еще одна группа казачества возникла в бассейне реки Урал (ранее Яик), ставшее известно как Яицкое казачество или Уральское казацкое войско.

Все казацкие общества были устроены по одному и тому же типу. Во главе отряда стоял избираемый кругом (советом казаков) атаман. Казаки промышляли набегами преимущественно на татар и отчасти рыбной ловлей, поскольку селились на речных берегах и островах, труднодоступных для регулярных войск. Важнейшим принципом организации казачества был принцип личной свободы, а служба любому государственному образованию воспринималась как договор. Тем самым казаки ставили в центре внимания *субъектность* — свободу и независимость своих обществ от какой бы то ни было высшей власти. Так были организованы многие степные народы, и связь со

[1] Частью Донского казачества было Волжское казачество.

степняками-кочевниками Турана еще более подчеркивает отсутствие у казаков земледелия. Крестьяне, бежавшие в казачьи войска, перенимали их образ жизни и их социальные практики, также становясь частью военных образований и принимая казачью субъектность.

Но вместе с туранской кочевой составляющей важной чертой казаков было православие, определявшее их религиозную идентичность. Казачество могло состоять из различных этнических групп и отдельных индивидуумов, часто к восточным славянам примешивались тюрки и черкесы, но православие определяло доминанту казачества как явления. Это предопределяло геополитику казачества, продолжающую линию Черных клобуков, традиционно лояльных Руси, но при сохранении многочисленных свобод и особенностей социального устройства.

В казацкой практике сложилась традиция называть все общество казаков совокупным «войском», представлявшим своего рода «Казацкую Республику», а отдельные общины управлялись атаманами, избираемыми на казацком круге, который являлся формой военной демократии, где правом голоса обладали все взрослые казаки. Во главе войска стоял либо совет атаманов, либо гетман.

Субъектность казаков существенно отличалась от субъектности политической элиты Руси и представляла собой особый случай, где независимость решительного воина не превращала его в господина над другими (как в случае княжеской и боярской верхушки в Восточной и Западной Руси), но выражалась в создании института военной демократии, в своего рода общину, мир, но только не земледельческий и оседлый, а кочевой и занятый войной.

Собственно, коренной восточнославянский элемент, как мы видели[1], знал особую форму субъектности, представленную полнее всего в метафоре Ветра, и соответственно именно эта субъектность и нашла свое воплощение в казачестве. Сами казацкие отряды были подобны ветру, стремительно обрушивающемуся на врагов и так же внезапно исчезающему. Но в области архетипов здесь доминировал не столько святой Никола, сколько народное прочтение святого Георгия. Не случайно день перехода крестьян на новые земли был приурочен к осеннему празднику святого Георгия (Юрьев день), и именно ограничения и позднее запрет Юрьева дня и стали причиной массового бегства крестьян к казакам. Таким образом народный Ветер-субъект спасался из ловушки крепостничества.

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

Казачество, «экономический расизм» шляхты и протесты западнорусского крестьянства

Сложившееся в XVI веке казачество сыграло важную роль в истории Смутного времени, где оно было вначале весомой силой войска Лжедмитрия I и Лжедмитрия II, выступая на стороне поляков, но руководствуясь при этом своими автономными представлениями о легитимности власти «белого царя», подчас мифологическими (как в случае выдвижения из среды казачества собственных самозванцев — таких как «царевич Петр», Илейко Муромец и т. д.), а позднее составив ядро первого ополчения под началом Заруцкого и Трубецкого. Именно благодаря казакам первого ополчения войска второго ополчения Минина и Пожарского смогли отвоевать Москву. После этого Донское войско, а также Терское и Яицкое казачество стало ориентироваться на Восточную Русь, и часть казаков была принята на регулярную военную службу Московского царства. По мере усиления Москвы эта связь укреплялась. После Деулинского мира с поляками часть казаков, живших ранее на Северских землях, по договору отходивших Польше, переселилась на Дон, что еще более укрепило политические связи с Москвой.

Казачество сыграло ведущую роль в освоении Сибири и победе над ханом Кучумом. И позднее именно казаки завершили присоединение к Московскому царству областей Северо-Восточной Евразии и подчинение Москве многочисленных, но разрозненных сибирских народов — уральцев (остяков, нганасанов и т. д.), алтайцев (тюрок, монголов и маньчжуров) и палеоазиатов (от кетов до эвенков, юкагиров и чукчей)[1].

Запорожское казачество располагалось на территориях Речи Посполитой, и на таких же договорных условиях, как донские казаки с Москвой, выстраивало свои отношения с поляками и литовцами. Однако интеграция запорожских казаков и в целом западнорусского казачества в польское общество была более глубокой, поскольку сам стиль шляхты и обосновывающая его сарматская идеология[2] были во многом созвучны казацкому воинственному и независимому мировоззрению. Так как казаки были православными и пополнялись беглыми крестьянами, шляхтичи относились к ним высокомерно и исключали их из сарматизма, но тем не менее в некоторых случаях мелкая шляхта (особенно православная) посте-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

пенно смешивалась с западнорусским казачеством, образуя промежуточный тип и способствуя разделению самого казачества на верхи и низы. В силу социологической близости часть запорожского казачества переводилась в регулярные части польской армии. Такое явление получило название «реестровое казачество».

Именно Запорожское казачество стало важнейшей частью польского войска в борьбе с Москвой, что и обеспечило ряд ключевых стратегических побед полякам. Тем не менее положение казаков в самой Польше было довольно тяжелым. Будучи частью православного населения, после заключения Брестской унии в 1596 году, они были ущемлены в правах, поскольку единственной легитимной формой религии, признаваемой Польшей, было униатство, отвергаемое подавляющим большинством западнорусских людей. Так, в 1637—1638 годах разразилась цепочка казацких восстаний, которые были с трудом подавлены шляхтой. При этом король Польши вынужден был пойти навстречу казакам и увеличить число реестровых войск. Еще ранее, в 1632 году, в силу того значения, которое западнорусские казаки играли в войне с Москвой, королю пришлось согласиться на предоставление православным определенных послаблений.

После подавления восстаний поляки стали передавать земли в Южной Руси шляхте, закрепощая крестьян и подчас покушаясь на возврат казаков в крестьянское сословие для обработки вновь приобретенных владений. Это вызвало новую волну недовольства.

Следует обратить внимание на положение крестьян в Речи Посполитой. Здесь процесс их закрепощения за определенной территорией начался гораздо раньше, чем в Восточной Руси. Большинство крестьянского населения Западной Руси оставалось православным, поэтому к низшему положению на сословной лестнице добавлялся статус «восточных схизматиков». Таким образом, права крестьянского населения были сведены к минимуму, что особенно ярко дало о себе знать после Брестской унии, где к социальному и экономическому бесправию добавилось религиозное. Идеология польско-литовского сарматизма (равно как и скифство венгров) строилась на возвеличивании воинского духа шляхты и одновременно на презрении к крестьянскому труду, поскольку сам тип оседлого земледельца приравнивался к позорному занятию, в основе которого лежит трусость. Эта тема была особенно подробно развита венгерским юристом и идеологом скифства Иштваном Вербовцием[1] (1458—1541), напрямую отождествлявшего крестьян с «трусливыми воинами», поте-

[1] *Werbőczy I.* Tripartitum Opus Iuris Consuetudinarii Inclyti Regni Hungariae. Viennae: Ioannes Syngrenius, 1572. См. также: *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

рявшими в какой-то момент воинскую честь. В польском сарматизме крестьяне считались «потомками Хама», тогда как шляхта — «потомками Иафета». Даже само польское название крестьян — «чернь», czerń означало не «жители черных земель», как в Великороссии, но «люди низшего сорта» и даже иной «низшей расы» («дети Хама»).

В XVI—XVII веках в Западной Европе начинается бурное развитие буржуазных отношений, постепенно релятивизирующих фактор сельского хозяйства в пользу роста роли городов, рынка и ранних фаз индустриального производства. Это означало переход от «конкретного труда» к «абстрактному труду», то есть к деятельности, изначально предназначенной для производства товара, подлежащего обмену и имеющего прежде всего меновую стоимость[1]. В ходе такой перестройки традиционного уклада средневекового и античного общества резко возрастало отчуждение в целом — и между сословиями, и между человеком и продуктом его труда, и между отдельными людьми. В целом это и понимается под модернизацией и рационализацией экономических отношений и составляет сущность парадигмы Модерна. В ходе этого перехода от органического к механическому осуществляется объективация трудового класса, превращение его в инструмент, то есть в объект. Под влиянием Западной Европы модернизация происходила и в странах Восточной Европы — в Польше и Венгрии, но здесь она оставалась в рамках *аграрной экономики*. Это породило особую модель *объективации крестьян*, то есть их превращения в объект, инструмент, а затем и в *товар*. Если в Западной Европе модернизация ослабляла давление на крестьян и не настаивала на их привязанности к территории (в силу смещения центра тяжести к городу и индустриальному производству), в Восточной Европе та же модернизация (то есть рост пропорции «абстрактного труда» в общей экономической структуре общества) влекла за собой, напротив, *закрепощение крестьянства*, так как основой экономики оставалось сельское хозяйство. Поэтому влияние экономических процессов, протекающих в Западной Европе, на Восточную Европу было преломлено спецификой аграрного производства, что породило ситуацию «экономического расизма» польско-литовской шляхты, где православное крестьянство (а также отчасти и собственно польские крестьяне, процент которых, однако, в самой Польше был ниже, чем в Западной Руси — Украине и Белоруссии) было приравнено к людям второго сорта и по сути к рабам, что имело прямую аналогию с положением коренного населения заокеанских колоний западноевропейских держав. В некотором смысле такое положение дел

[1] *Маркс К.* Капитал (I том) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 23. М.: Государственное издательство политической литературы, 1960.

в Польше и Литве затрагивало и Московскую Русь, которая отчасти копировала эти процессы, но в силу большей близости к Западной Европе модернизация как отчуждение, объективация и закрепощение крестьян шла на Руси именно с запада на восток.

Технически закрепощение западнорусских крестьян, постепенно утрачивающих последние следы древних вольностей, проходило при посредстве польских евреев, которые играли вспомогательную роль у польской шляхты, выступая советниками и организаторами планов экономического закабаления земледельцев. Одной из довольно эффективных стратегий было обязательство крепостных крестьян, работающих на панщину, закупать определенное число алкоголя (водки), доходы от чего поступали шляхте, но саму структуру торговли водкой держали, как правило, в своих руках евреи. Это приводило не просто к спаиванию крестьян, но и к росту их экономической зависимости, поскольку деньги на обязательное приобретение водки они вынуждены были подчас брать в долг у той же шляхты и снова при посредничестве евреев. В этом случае, как и в истории с ересью жидовствующих, иудаизм, представляющий собой отдельную религию, не имеющую ничего общего с Модерном[1], выступал как инструмент рационализации и модернизации, поскольку в конкретных обстоятельствах он выполнял в социально-экономической сфере именно эту функцию. Это сказалось на судьбе польско-литовского еврейства в последующие столетия, поскольку делало его в глазах западнорусского населения пособником шляхетского террора и наиболее болезненным инструментом панщины, наращивавшей свое давление на крестьян (и отчасти казаков).

Такое нарастающее давление и приводило к росту западнорусского (запорожского) казачества, которое становилось все более могущественным именно в силу противостояния западнорусского крестьянства его прогрессирующему закрепощению. Именно эти процессы и лежат у истоков *появления Украины* как особой политико-социальной действительности, отчасти наследующей традиции Западной Руси, но опирающейся на сей раз не на традиционную западнорусскую — княжескую и боярскую — элиту, а на нового *субъекта*, которым как раз и выступало западнорусское казачество, ставшее тем полюсом, вокруг которого образовалась совершенно новая политическая структура. При этом центром Украины были именно южнорусские земли, пограничные между Лесом и Степью, тогда как основная территория Малороссии (Галицко-Волынские земли) и Белая Русь, глубоко интегрированная в Литву, оказались

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

на периферии этого процесса. *Сечь стала центром Украины как совершенно нового исторического явления.* С самого начала Украина была обществом казаков и православного крестьянства Запорожья, а также прилегающих к южному и среднему течению Днепра — Киевщины и Северщины (областей Чернигова и Переяславля).

Гетманщина: триумф казачества

Хотя Польше удалось подавить первую волну казацких восстаний и положение казаков несколько улучшилось после коронации Владислава, использовавшего казацкие войска в войне с Москвой и собиравшегося сделать на них ставку в планируемой им масштабной кампании против Османской Империи, шляхта настаивала на продолжении отчуждающей и закрепощающей стратегии и по этому вопросу активно противодействовала самому Владиславу. Так, шляхта возвела на берегу Днепра для контроля над Сечью мощную крепость Кодак, ставшую плацдармом польского контроля над казацкими землями.

Это привело к новому обострению, которое вылилось в рождение первого украинского государства — Гетманщины.

У истоков Гетманщины стоял запорожский казак Богдан Хмельницкий (1595—1657), бывший одним из предводителей реестровых казаков, то есть являвшихся частью польской армии. Хмельницкий, как и большинство предводителей — сотников — Запорожской Сечи, выступал в поддержку увеличения числа реестровых казаков, что должно было вести к росту казачества и закреплению за ними особых социально-политических прав.

В 1647 году польский ротмистр из мелкой шляхты Даниэль Чаплинский (? — 1660) совершил нападение на вотчину Богдана Хмельницкого, подверг пыткам его сына, отчего тот умер, и похитил его сожительницу, на которой в скором времени сам женился. Возмущенный Хмельницкий пытался на первых порах добиться правосудия, поскольку подобный рейд Чаплинского не был ничем обоснован, но, не получив никакого ответа от польской власти, поднял восстание. Король Владислав, стремившийся наладить отношения с казаками, был ограничен властью польского сейма, где шляхта составляла большинство, и поэтому, согласно казацкой легенде, намекнул Хмельницкому, чтобы казаки сами выясняли свои отношения со шляхтой. Восстание Хмельницкого и стало таким выяснением. В 1648 году Хмельницкий призвал верных ему казаков идти на Сечь, где стоял польский гарнизон, и взял эту столицу казачества с боем. Казаки Сечи перешли на сторону Хмельницкого. Хмельницкий был избран гетманом Запорожского войска. В своей борьбе против

Польши он заключил союз с крымскими татарами, которые приняли участие в его военных операциях.

Хмельницкий предпринял поход на польские войска, посланные для усмирения казаков и разбил их в сражении при Желтых Водах. Затем последовала победа казаков в битве под Корсунью, после чего для совместных боевых действий с Хмельницким на Украину прибыл сам крымский хан Ислам-Гирей (1604 — 1654).

От Корсуни войско Хмельницкого вместе с татарами двинулось в Подолье, где в битве при Пилявцах снова разбило наголову польскую армию. В это время Хмельницкий написал послание русскому царю Алексею Михайловичу с предложением рассмотреть вопрос о присоединении освобожденных от поляков земель к Московии. При этом Хмельницкий находился в сношениях и с новым королем Польши Яном Казимиром (1609 — 1672), от которого добивался, в свою очередь, признания своего статуса и определенной автономии казацких земель.

После удачной осады Львова, с которого Хмельницкий получил огромную контрибуцию, укрепившую экономическое положение его войска, он в самом начале 1649 года въехал в Киев через Золотые Ворота. Навстречу ему как герою русского народа вышли киевляне во главе с Киевским митрополитом Сильвестром (? — 1657) и находившимся в это время в Киеве Иерусалимским патриархом Паисием (? — 1660). Иерусалимский патриарх благословил казацкое войско на борьбу с католиками за возрождение православия в Западной Руси и признал в Богдане Хмельницком легитимного представителя православного народа. Патриарх Паисий убеждал Хмельницкого упразднить унию и создать отдельное православное южнорусское государство — Украину.

Из Киева Хмельницкий двинулся в Переяславль, где послы польского короля вручили ему грамоту, признающую его гетманом. Однако восстание против Польши продолжало набирать силу, так, в частности, по всей Волыни проходили крестьянские восстания, в ходе которых погромам подвергались поляки и евреи. В 1649 году в Галиции, куда прибыли польские войска, у города Зборов (Збараж) состоялось еще одно сражение между войском Хмельницкого и татар против поляков, в ходе которого казаки снова нанесли противнику сокрушительное поражение, а сам польский король Ян Казимир, прибывший для участия в битве, едва сумел спастись, скорее всего, с согласия самого Хмельницкого. По результатам заключенного после этой новой победы мирного договора фактически был признан автономный статус Гетманщины — казацкой территории, включающей Киевское, Брацлавское и Черниговское воеводства. Фактически это и было моментом рождения Украины. По договору, власть в новой политии пе-

реходила православному дворянству, польская шляхта, иезуиты и евреи должны были покинуть эти земли. Однако сейм отказался это признавать, несмотря на то что договор получил поддержку самого короля. Война казачества и православного западнорусского крестьянства против поляков за Украину продолжилась.

Летом 1651 года казацкие войска достигли Волыни, где во многом из-за рассогласований между казаками и татарами проиграли битву у населенного пункта Берестечко. В 1652 году казаки выиграли битву под Батогом, снова разгромив польские войска, а затем безжалостно казнив выкупленных из татарского плена польских шляхтичей.

Фактически Гетманщина стала самостоятельным государством. Хотя Хмельницкий уже обращался в Москву за помощью, на первом этапе московские послы лишь поддержали Гетманщину как автономию в составе Польши по результатам Зборовского мира. Позднее на Земском соборе в 1653 году было принято решение оказать Хмельницкому поддержку и принять его под власть Москвы. В 1654 году состоялась Переяславская рада, где Хмельницкий в духе казацкой демократии предложил народу выбор между четырьмя государями — польским королем, османским султаном, крымским ханом и московском царем. Народ, исходя из православной идентичности, выбрал московского царя. Это был выбор западнорусского Ветра, воплощенного в казаках и в поднявшихся вместе с ними на общую борьбу за Украину крестьянах.

Присутствовавший на Переяславской раде московский дипломат Василий Бутурлин (? — 1656) вручил Богдану Хмельницкому символы гетманской власти.

Столицей Гетманщины при Хмельницком был казацкий город Чигирин, расположенный недалеко от города Черкассы.

Вслед за присоединением Украины к Московскому Царству последовала неизбежная в такой ситуации война Великороссии с Польшей. В 1654 году русская армия под началом Алексея Михайловича освободила Смоленск и ряд русских городов, находившихся в то время в составе Литвы. Хмельницкий вместе с Бутурлиным начали осаду Львова, стремясь расширить территории Украины, включив туда западные территории, но осаду пришлось прервать из-за вторжения крымских татар, атаку которых казаки сумели отбить, нанеся поражение войску Ахмед-Гирея (1610 — 1674).

После Хмельницкого

В 1657 году Хмельницкий умер, завещав правление Гетманщиной в Украине своему сыну Юрию (1641 — 1685). Однако юный Юрий

Гетманщина в эпоху Богдана Хмельницкого

не смог удержать власть, и новым гетманом стал Иван Выговский (? — 1664), сторонник возвращения Украины под польскую корону. В 1658 году он заключил с Польшей Гадячский договор, перечеркивающий решение Переяславской рады о присоединении к Московскому царству. По этому договору Гетманщина, отныне называемая «Великим княжеством Русским», входила в Речь Посполитую на правах автономии. Тем самым Выговский выбирает западную ориентацию для Запорожского казачества и созданной на его основе новой политии Украины.

Это означало возвращение полякам их прав и земельных наделов, а также новый приход католиков и евреев в земли, откуда они были изгнаны восставшими казаками и крестьянами, носителями православной идентичности. В Русско-польской войне 1654—1667 годов Выговский как глава «Великого княжества Русского» принимал участие на стороне поляков. Однако сопротивление этому курсу было слишком велико, и противники Выговского добились его смещения. На пост гетмана был избран Юрий Хмельницкий, как и завещал создатель Украины — Богдан Хмельницкий.

Юрий попытался получить от Москвы, под власть которой он вернул Украину, широкие полномочия, и в частности, учреждения в Украине самостоятельной церковной православной иерархии, но не получил на это согласия. На первом этапе Юрий поддержал Великороссию, но затем, как и Выговский до него, перешел к полякам, согласившись на еще более жесткие условия, чем Гадячский договор. Юрий встал и во главе казачества Правобережья.

Это вызвало казацкий и крестьянский бунт — на сей раз уже против Юрия. Во главе войска Левобережных казаков встал дядя Юрия атаман Яким Сомко (? — 1663), который на первом этапе Украинской Смуты (получившей название «Руина») бежал на Дон. Сомко сумел организовать эффективное сопротивление полякам и отстоять Правобережье. Однако он был смещен Иваном Брюховецким (1623—1668), которому удалось убедить русского царя в ненадежности Сомко и в своей преданности. Так, Брюховецкий был избран в 1663 году на Черной раде гетманом.

В это время на Правобережье укрепился новый предводитель казаков Петр Дорошенко (1627—1698), который попытался объединить обе части Украины и, соответственно, Запорожское войско в единую державу (как при Богдане Хмельницком). Дорошенко убеждал Брюховецкого объединиться с Правобережьем, на что тот склонен был согласиться, особенно после заключения Андрусовского соглашения между Москвой и Речью Посполитой, в котором обеими сторонами признавалось разделение Украины на две части — Левобережье

и Киев отходили Москве, а Правобережье — Польше. Кроме того, казаки Левобережья столкнулись с московским централизмом, стремившимся ограничить казацкие вольности — не в такой степени, как радикальный гнет панства, но тем не менее в пропорциях, никак не сочетавшихся с устоями казацкого общества. Это вызвало бунт казаков против Москвы, который поддержал Брюховецкий. Однако Дорошенко предательски убил Брюховецкого и стал на какое-то время главой единой Гетманщины на обеих берегах Днепра.

В ответ на это Москва признала главой Левобережья казацкого атамана Демьяна Многогрешного (1631 – 1703), который заключил с Алексеем Михайловичем договор, отраженный в Глуховских статьях, где признавалась относительная автономия Запорожского войска. Дорошенко же, оставшись во главе только Правобережной Украины (Подолии), сделал ставку на турецкого султана, получив от него поддержку в борьбе и с Польшей, и с Московским царством. Это было еще одним возможным выбором казачества, наряду с Польшей и Москвой, о чем собственно и говорил Богдан Хмельницкий на Переяславской раде. Когда Польша попыталась восстановить свою власть в Подолии, Галичине и Волыни, на помощь Дорошенко пришла сильная османская армия, что заставило Польшу заключить с султаном Бучачский мир, в котором признавалось, что Польша отныне отказывается от своих владений в Западной Руси, то есть в Правобережной Украине.

Однако турецкую власть большинство православного казачества и крестьянства отвергало, тяготея к Москве и Левобережью. В конце концов это признал и сам Дорошенко, решив перейти на сторону Москвы. После этого его отправили в Москву, а там он получил назначение воеводой в Вятку.

В это время турки признали гетманом Правобережья снова Юрия Хмельницкого, но в конце концов его казнили. Между Османской Империей и Московским царством разгорелась война за Украину, в ходе которой войска султана укрепили свое влияние на Правобережье и захватили важный центр Запорожья — Сечь и столицу Гетманщины Чигирин. В 1682 году между Москвой и Высокой Портой был заключен двадцатилетний мир, согласно которому граница между двумя Империями проходила по Днепру, с особым случаем Киева, который переходил Москве, тогда как остальное Правобережье оставалось за турками.

Несмотря на окончательный разрыв Украины между Москвой и Османской Империей сама история Запорожского войска и Гетманщины наметила границы особой политии, наделенной собственной идентичностью — православной культурой, продолжавшей

во многом религиозные традиции Западной Руси, и строго противопоставленной не только католичеству, но и униатству, с доминацией казацкого политического уклада с опорой на военную демократию и с высоким уровнем личных свобод. Именно это и стало сущностью Украины, отличной от трех соседних крупных держав — от централистской православной монархической Московской Руси, от католической сословно-шляхетской Польши и от исламско-меритократической Высокой Порты. С каждым из окружающих государств Украина имела нечто общее и нечто отличное, что превращало ее в область ожесточенного противостояния между этими тремя политиями, видевшими в Украине свой собственный фронтир. Для Москвы Украина была неотъемлемой частью православной Киевской Руси, которую Москва стремилась восстановить в духе Владимирской самодержавной и во многом русско-византийской парадигмы. Для Польши это была часть шляхетско-католического мира, давно ставшего частью Польско-Литовской державы. Для Стамбула Украина представляла собой естественное продолжение крымско-татарских владений, находившихся под османской властью.

Но для самих украинцев — запорожских казаков и православного западнорусского крестьянства — Украина не была нейтральной территорией, где сталкивались интересы великих держав. Украина представляла собой Южную Русь и Западную Русь, где преобладала особая западнорусская православная идентичность, представленная мелкой православной шляхтой, Запорожским казачеством, типологически и генетически близким к Донскому, Терскому и Яицкому, и крестьянством. При этом крупные княжеские династии оказались на определенном этапе полностью интегрированными в польско-литовскую политию и утратили свою собственно западнорусскую сторону. Поэтому именно *казацкий тип стал образцом для украинского народа*, поскольку западнорусское крестьянство само стремилось к тому, чтобы быть включенным в казачество — с его вольностями, свободами и с сопряженной с этим специфической субъектностью, в которой можно распознать сочетание воинского духа кочевых народов Степи, влияние польской католической и униатской культуры и православных братств, распространившихся на Западе Украины и остававшихся носителями православной традиции — монашества, богословия и учености. Эта субъектность довольно ярко воплотится несколько позднее в одном из первых русских философов Григории Сковороде (1722—1794), который был родом из Полтавы и во многом сформулировал в своей философии основные силовые линии украинского Логоса.

Глава 22. Раскол

Духовные течения Руси вступают в фазу антагонизма

Во время царствования Алексея Михайловича произошло чрезвычайно важное событие в истории Русской Церкви — раскол. Это было комплексное явление и затрагивало собой все типы и формы религиозной философии, с которыми мы ранее сталкивались и которые были принципиальными для русской религиозной идентичности — греческую (византийскую) модель, русский византизм (в окончательной версии идеологии «Москва — Третий Рим»), народный идеал Святой Руси и широкий спектр русского сектантства, также постоянно дающий о себе знать начиная с самого начала христианизации Киевской Руси. В русском расколе XVII века, продолжившемся и в следующем XVIII столетии и отчасти сохранившемся вплоть до настоящего времени, все эти линии пришли к обостренному противоречию, стали в антагонистические позиции, что существенно подорвало и видоизменило каждую из них.

Во-первых, в противоречие пришли греческая версия православной идеологии и московское христианство. Это противоречие с самого начала играло важнейшую роль на раннем этапе раскола, а позднее предопределило и судьбу самого патриарха Никона, приведя к его опале и смещению. Собственно говоря, формальным поводом для раскола послужила книжная справа, заключавшаяся в исправлении старомосковских богослужебных текстов по греческим образцам с выбором в качестве нормативной версии западнорусской редакции, принятой в Киево-Могилянской Академии. Этот западнорусский фактор привносил дополнительное измерение: явные или имплицитные униатские и даже католические влияния, а также некоторые мотивы протестантской теологии. Различия между греческой и московской традицией коснулись и главного символического вопроса раскола — проблемы двуперстия и троеперстия, которая, собственно, и выражала ярче всего противоречие между двумя идеологиями — греческой (поствизантийской) и московско-византийской. При этом западнорусские влияния, существенно ска-

завшиеся на лингвистическом аспекте книжной справы (за образец «правильного» текста брались именно западнорусские редакции, включая ряд грамматических особенностей западнорусского издания церковно-славянского, на становление которого оказывали влияние определенные региональные особенности восточнославянских диалектов), сочетались с тем обстоятельством, что западнорусская Церковь оставалась епархией Константинопольского патриархата, тогда как восточнорусская Церковь (Московский патриархат) была автокефальной. Однако эта обострившаяся оппозиция была нелинейной, ни одна из партий, обозначивших крайние позиции в расколе, не представляла какую-то одну линию в чистом виде, но везде сочетались в разных пропорциях и комбинациях элементы и греческой, и московской традиций. В самом грубом приближении можно сказать все же, что патриарх Никон и сторонники нового обряда (троеперстия, книжной справы и т. д.) в большей степени ориентировались на греков (с весьма существенной поправкой на мессианские и глубоко патриотические взгляды самого Никона, стремившегося укрепить именно Московскую Церковь, сделав ее универсальной, вселенской), тогда как старообрядцы, продолжая иосифлянские традиции, твердо держались за московский византизм (хотя и здесь в пределе староверы пришли к радикальному отрицанию легитимности и патриарха, и (позднее) царя, а кроме того, особый случай представляли собой крайние течения беспоповцев, по ряду позиций сближавшиеся с русским сектантством).

Вопрос о ереси встал в центре раскола, поскольку Никон с самого начала обвинил в ереси своих противников. Староверы категорически оспаривали это, считая, напротив, самих себя прямыми продолжателями церковной русско-православной ортодоксии, а самого Никона и всех «новообрядцев» признали еретиками. На позднем этапе реформ на соборе 1666 — 1667 годов уже под прямым влиянием греков были осуждены и многие положения, защищаемые самим Никоном, а сама идея «Москва — Третий Рим», как и решения Стоглавого собора 1551 года, и многие другие отличительные черты именно русского византизма были отброшены как ересь. Поэтому однозначно и определенно установить, кто в данном случае выступал как еретик невозможно, поскольку все три полюса (последователи Никона, старообрядцы и позднее греческие епископы) укоряли друг друга в ереси и приводили довольно весомые аргументы.

Под «русской ересью» мы в нашей типологии духовных течений в русском обществе, соответствующих его глубинным структурам, понимаем выход за рамки православной ортодоксии в самом широком смысле, как это явно имело место у волхвов, возможно, у стри-

гольников, и совершенно точно в ереси жидовствующих, но при этом с сохранением связей с определенными традициями и мировоззренческими структурами русского народа. Эти «русские ереси» следует отделять от «нерусских», к котором можно отнести неправославные версии христианства (католицизм, протестантизм) или просто нехристианские конфессии или идеологии, включая весь спектр модернистских представлений Европы Нового времени.

Из такого определения следует, что ни одна из позиций, столкнувшихся между собой в русском расколе, не соответствовала в полном смысле этому определению «русской ереси», за исключением некоторых крайних течений старообрядцев-беспоповцев, но и они, в отличие от классических «русских еретиков», строили свои даже самые радикальные теории на основании русской православной ортодоксии, полностью принимая все догматы и положения, хотя в особой и подчас весьма специфической трактовке. Остальные же противоречия были религиозно-идеологическими, и обвинение в ереси использовалось в качестве политического аргумента, призванного не просто маргинализировать противника, но и поставить его вне закона, обрекая тем самым на преследования, гонения и казни.

И наконец, с точки зрения народного восприятия раскола, он был ударом по идеалу Святой Руси, вечность которой оказалась под угрозой наступившего Апокалипсиса. Очень важно, что именно в этот период в глубины русского народа начинает проникать идея времени в ее христианской трактовке — то есть как вектор, ориентированный эсхатологически, в направлении «конца времен». Но поскольку для крестьянского мировоззрения, основанного на принципе вечности[1], линейная длительность глубоко чужда, то «конец времен» не мог быть полагаем в будущем — он происходит в *настоящем*, откуда и вытекает понимание Антихриста, как «уже явившегося», а «конца времен» как «уже состоявшегося». Отсюда в народном сознании и рождается образ финальной катастрофы, вполне сопоставимой с «гибелью земли Русской», которую русские переживали в момент прихода монголов. Не случайно «Повесть о граде Китеже», где идет речь и гибели Владимирского князя Юрия в битве с монголами и об исчезновении на дне озера Светлояр таинственного города, олицетворяющего Святую Русь, сохранилась именно в старообрядческой среде, где эпоха раскола и нашествие монголов семантически отождествлялись: это был момент исчезновения Святой Руси и замены ее «царством Антихриста». Как независимость

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

Русского царства ушла на дно (потенциальности) в эпоху монголов, так и русская вечность исчезла в эпоху раскола, скрывшись в глубинах народного сознания. Русское крестьянское сознание воспринимало раскол не в богословских терминах и не в понятиях элитных идеологий. Оно переживало эти события как *гибель Святой Руси*, а эсхатология, на которой строился прежде всего старообрядческий историал, воспринималась как метафора онтологической катастрофы — как *гибель Земли*. Вместо Царства Земли, ушедшего отныне в скрытые глубины онтологии и феноменологии, но и вместо ортодоксального Царства Неба, русские оказались в Антицарстве, где оба полюса — русское Небо и русская Земля — были «повреждены» и подменены симулякрами. Государство стало анти-Небом (это и есть *царство* Антихриста), а сама стихия жизни — анти-Землей (что можно соотнести с переходом от эпихтонического Логоса Деметры к гипохтоническому Логосу Персефоны или напрямую к царству подземной Великой Матери).

Здесь следует вспомнить то обстоятельство, что именно при Алексее Михайловиче, накануне раскола и во время его, проводились кардинальные реформы в отношении статуса крестьянства и его окончательное закрепощение. К этому добавлялась и налоговая унификация боярина Бориса Морозова, бывшего главным наставником юного Алексея Михайловича, что превращало в однородную среду сложную систему городских и пригородных посадов, а также церковных владений. Мы видели, в чем состоит принципиальный зазор между отношением к пространству Государства и народа. Государство воспринимает пространство как территорию, поставляющую фиксированный объем дани (налогов) и сопряженную со столь же фиксированной рабочей силой (прежде всего крестьянством, но также и посадскими людьми — ремесленниками и мелкими торговцами), что превращает народ в население и, в конечном счете, в чисто экономическую категорию (в пределе в совокупное количество «абстрактного труда»). Народ же видит пространство как *живую Землю*, причем жизненность эта воспринимается как экзистенциальное свойство, воплощаемое в свободе крестьян к передвижению по Земле, в Земле — вместе с Землей[1]. Даже наличие Юрьева дня сохраняло определенную связь русского народа (крестьянства) с его собственной глубинной структурой, что поддерживало и питало его идентичность. Запрет же Юрьева дня, а затем и полное закрепощение крестьян, что как раз и утверждено окончательно и бесповоротно в «Уложении» Алексея Михай-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

ловича, означало в прямом смысле «смерть Земли», превращение живого (то есть подвижного) в неподвижное, а значит, застывание, оледенение. Отныне крестьянин, утративший право на движение (жизнь), имел дело не с Землей, а с «трупом Земли», в каком-то смысле с ее с*имулякром*. Параллельно этому крепостничество уничтожало и другую сторону крестьянской структуры — субъект как Ветер, поскольку и здесь свобода передвижения, то есть собственно воля, и была главным выражением и одновременно подтверждением связи с народным (крестьянским) пониманием структуры субъекта. Те крестьяне, кто были не готовы терять субъектность, бежали в казаки. Но это не спасало от «смерти Земли». Так рождалось народное старообрядчество, в отличие от догматического старообрядчества религиозных кругов, основанное на пронзительном трагическом опыте «смерти Земли», что вело к отказу от дальнейшей жизни, означавшей пытку в застенках «царства Антихриста» (откуда феноменология гарей[1]).

И наконец, собственно русское сектантство выступает с новой силой именно во времена Алексея Михайловича, когда родилась ересь хлыстовства, основанная крестьянином Костромской губернии Данилой Филипповичем[2], в котором, по убеждению хлыстов, «воплотился с Бог Саваоф»[3]. Данила Филиппович в духе иоакимовского «Третьего Завета»[4], провозгласил начало «царства Святого Духа», когда священные книги будут более не нужны, и людям жить предписывается по особым правилам, включающим запрет спиртного и брачных отношений, и почитать Данилу Филипповича как «Бога», а его преемника Ивана Тимофеевича Суслова, как «Христа». Впрочем, по учению хлыстов, в каждой общине могут открываться свои «Христы» и даже «Богородицы», так «как Дух веет, где хощет», и для него ничего невозможного нет. Эта секта, которую ее противники упрекали в групповых радениях оргиастического характера, могла представлять собой ответвление древнего богомильства, и если ее критики были хотя бы отчасти правы, то их обряды могли быть ересью дионисийского типа. Но именно из этой секты в конце XVIII века вышло такое направление, как скопчество, которое по всем признакам и характеристикам отражает напрямую культ Великой Матери.

---

[1] *Дугин А.Г.* Русская Вещь: В 2 т. Т. 1. М.: Арктогея-центр, 2001.

[2] Точные годы жизни неизвестны, но считается, что первое откровение он получил в 1645 году в Стародубской волости Муромского уезда. По верованиям самих хлыстов, он родился в 1600-м, умер ровно в сто лет в 1700 году.

[3] *Высоцкий Н.Г.* Первый опыт систематического изложения вероучения и культа «людей Божиих». М.: Синодальная типография, 1917.

[4] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.

Хотя хлысты не имели никакого отношения к основным полюсам раскола (сам Данила Филиппович отрицал и новообрядцев, и старообрядцев, по преданию свезя книги и тех и других в телеге на берег Волги и бросив их в воду), само время их появления в высшей степени символично для понимания духовного значения XVII века в русском историале и семантики проходящих в нем процессов. В силу общего разлома структуры религиозного мировоззрения Руси снова ожила и еретическая составляющая, представленная в хлыстовстве как в ярчайшей форме русского сектантства со всеми его характерными признаками — жестким дуализмом, напоминающим «двух богов», о которых говорили волхвы, дионисийской экстатикой радений в сочетании с жестко аскетическими практиками, отвержением официальной Церкви как инструмента духовного и социального порабощения и отчуждения (богомильская тематика) и т. д.

«Ревнители древлего благочестия» как модернисты-реформаторы

Чтобы понять семантику русского раскола, необходимо прежде всего обратить внимание на кружок боголюбцев или «ревнителей древлего благочестия», который сложился в 40-е годы XVI века вокруг влиятельного священника Стефана Вонифатьева (? — 1656), который был духовником Алексея Михайловича[1]. В состав этой группы входили главные фигуры будущего раскола — будущий патриарх Никон (1605 — 1681), протопоп Аввакум (1620 — 1682), Иоанн Миронов (1591 — 1670), будущий епископ Коломенский Павел (? — 1656) и ряд других влиятельных фигур того времени. Если рассматривать поверхностную сторону вещей, то идейная платформа этого кружка выглядит вполне консервативной и направлена на поддержание и восстановление древних православных традиций, существенно расшатанных во время Смуты. Все участники кружка вдохновлялись идеологией «Москва — Третий Рим» и стремились улучшить состояние Русской Церкви и русского общества до высокого норматива, который соответствовал бы идеалам православного царства и параметрам русского византизма — с подчеркнутой катехонической функцией царя и симфонией властей.

Однако критика определенных сторон русского общества (увлечение увеселениями и играми скоморохов, сохранение многих древних народных обрядов и традиций), а также прохладного отношения

[1] *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество: В 2 т. М.: Институт ДИ-ДИК, 2016.

к христианской догматике в целом и положения дел в самой Церкви — подчас небрежного ведения священниками служб, многоголосия (одновременного произнесения молитв, которые по логике богослужения должны произноситься поочередно), пьянства и в целом отступления от высоких нравственных правил в некоторых случаях приобретала ожесточенный и чрезмерный характер. Так как идеология «Москва — Третий Рим» предполагала скорое наступление последних времен («третий Рим стоит, четвертому не быть») и центральную роль в этом Московской Руси, многие стороны жизни, как церковной, так и светской, виделись в эсхатологическом — подчас гипертрофированном — свете. Народные традиции и прежде всего древние аграрные праздники (такие как зимние и летние Святки, поминовение мертвых, празднование Ивана Купалы и т. д.), к которым Церковь изначально относилась довольно скептически, но тем не менее не искореняла с прямолинейной жестокостью, боголюбцами воспринимались как «ересь», «язычество» и «дьяволопоклонничество». Боголюбцы призывали обрушить на народные обряды полноценные гонения. Так, став священником, Иван Неронов (о. Григорий) начал в Нижнем Новгороде борьбу со скоморохами, ломал музыкальные инструменты и устраивал скоморошьи погромы. Весьма символично, что эти атаки на духовные традиции русского народа совпали по времени и по смыслу с полным закрепощением крестьян. Таким образом, политическая элита в лице и государства, и Церкви приступила к финальному уничтожению того, что составляло неотъемлемую часть народного бытия и народной идентичности. Запрет на перемещение и гонения на древние аграрные обычаи превращали русского крестьянина в безответный скот, бездушный инструмент или послушную машину, задачей которой было полное и беспрекословное подчинение власти. Таким образом, симфония властей приобретала ярко выраженный антинародный (то есть антикрестьянский) характер.

Если гонения на народные обычаи были очевидным элементом модернизации и десакрализации русского общества, то критика Церкви была более сложной. С одной стороны, члены кружка хотели вернуться к древнему московскому укладу, к идеалам Святой Руси в его церковном толковании, а это требовало отказа от нововведений, постепенно накопившихся в ходе последних веков и особенно за период Смуты, и своего рода Консервативной Революции. Но и здесь чрезмерность (яркий признак титанизма) давала о себе знать в ожесточенной критике некоторых церковных обычаев, которые были относительно безобидными, но выставлялись снова как ересь и язычество, с соответствующими призывами к погромам. В принципе,

уже сам кружок «ревнителей древлего благочестия» представлял собой тревожное явление, в котором можно усмотреть ряд умеренно протестантских (радикальное морализаторство) и умеренно католических (упорядочивание богослужебной практики по единому образцу) черт, хотя цель была прямо противоположной — вернуться к чисто русской традиции.

Следует обратить внимание на то, что все члены кружка боголюбцев обладали жестким, волевым и нетерпимым характером. Так, сам Вонифатьев вступил в безобразный и непочтительный конфликт с патриархом Иосифом (? — 1652) из-за того, что на церковном соборе 1649 года патриарх не согласился с резким переходом от многоголосицы к одноголосице, на чем настаивали боголюбцы. Неронов, как упоминалось, лично проводил погромы скоморохов. Протопоп Аввакум также боролся с юности со скоморохами, нападал на священников, которые казались ему недостаточно истовыми в ведении службы, и конфликтовал с властью и прихожанами, жестко настаивая на соблюдении моральных норм и не считаясь с их положением. Столь же радикальным и непримиримым был и Никон, что сказалось на всем стиле его патриаршества и что вызвало в конце концов собственно церковный раскол.

Неудивительно, что, сея в русском обществе раздор, провоцируя преследования и организуя погромы, и влияя в этом же ключе на царя, сами боголюбцы стали средой, где в какой-то момент обострились и внутренние противоречия. Раскол начался именно внутри этой группы церковных интеллектуалов и проповедников, а затем перекинулся на все государство, на всю Церковь и весь народ.

Причиной раздора среди боголюбцев стало приглашение Вонифатьевым авторитетных монахов и богословов из Киева для знакомства Москвы с западнорусской традицией, которая, с точки зрения теологии, была более развитой, но в то же время находилась под сильным влиянием униатства и даже католицизма и протестантизма. Для противостояния униатству и иезуитам западнорусские христиане, в частности, такая яркая фигура, как Петр Могила (1596—1647), Киевский митрополит из рода молдавских господарей, стремились копировать латинские богословские и философские приемы схоластов для поддержания на должном уровне полемики с самими католиками. На этом была основана и Киево-Могилянская академия, где православие для своей апологии широко пользовалось полемическими методами западного христианства. Соответственно, критика папизма подкреплялась протестантскими текстами. И хотя такая стратегия была призвана укрепить православие и восстановить права и возможности греко-православной традиции после жесточай-

ших гонений, последовавших в Польше за Брестской унией, это невольно размывало традиционные устои и вело к определенной модернизации самого православия. Греки же, находившиеся под властью турок, особенно не протестовали против этого, поскольку и на Греческую Церковь того времени и даже еще раньше в эпоху Латинской Империи, Лионской и особенно Флорентийской унии западное христианство оказывало серьезное воздействие. Под влиянием католиков в какой-то момент и греки, и зависящие от них православные Западной Руси (частично остававшейся епархией Константинополя — в том случае, если, конечно, не признавалась власть Московского патриарха), перешли к троеперстию, но никакого постановления или твердых правил в этом отношении не существовало, и в самой Византии в древности преобладало именно двуперстие (либо исключительно, либо наряду с троеперстием), что тщательно сохранила консервативная московская традиция.

Склонный к рационализации церковных устоев Стефан Вонифатьев стал инициатором приглашения Киевских богословов и книжников для того, чтобы помочь воссоздать единый канон богослужебных текстов, правил и богословских положений. Это казалось тем более необходимым, поскольку именно в этот период стало делать первые шаги книгопечатание, а это требовало жестких и однозначных форм нормативного текста. Книгопечатание в целом нанесло колоссальный удар по русской книжности и русской культуре. Переписывание древних текстов — прежде всего религиозных, но также и исторических хроник — делало писцов *соучастниками мысли*, заставляло обдумывать то, что выводили их перья. Тем самым текст жил особой жизнью, иногда несколько меняясь, но всякий раз проходя через сознание, душу и тело переписчика. Это и была *живая традиция*. Но именно потому, что она была живая, в ней и могли возникнуть некоторые отклонения и разночтения, связанные с лингвистическими особенностями, диалектами, с различным, а подчас даже неверным герменевтическим толкованием различных — прежде всего темных — мест.

Как закрепощение крестьян было смертью Земли, а гонения на народные праздники — смертью крестьянской культуры, так книгопечатание было смертью письменности и истинно русской книжности. Напечатанная книга была симулякром книги, написанной или переписанной. Это было механическое воспроизводство серийных копий, где сам тиражируемый образец был изначально фиксированным, то есть мертвым. Одно дело прилагать все усилия для того, чтобы из поколения в поколение в течение столетий передавать священные тексты, стремясь не изменить в них ни единого знака: это

была настоящая война вечности против плоти, упадка и разложения, против времени. Переписчики были воинами Света, и само постоянство и неизменность образца были живым выражением их героизма и их победы над тленом. Другое дело механически воспроизводить посредством отчужденных машин спущенный для бесконечного повторения оригинал. Книгопечатание переводило жизненную борьбу духа в нечто механическое и не требующее никаких усилий. По сути это было переходом к буржуазному пониманию текста, ставшего плодом «абстрактного труда».

Показательно, что все эти процессы, включая книгопечатание, протекают синхронно, на разных уровнях выражая общую логику модернизации, которая в XVII веке уже полным ходом шла в Западной Европе и по географическим и культурным причинам достигала Западную Русь быстрее, чем Восточную. Поэтому приглашение Вонифатьевым киевлян было вполне логичным шагом в общей активности боголюбцев, которые были — и в этом объяснение главного смысла раскола — прежде всего *модернистами*, хотя и различного толка и в различной степени. Увидеть «дьявола» в скоморошьих гуслях, нетрезвом попе, в народном толковании святых и праздников или в боярском сыне сомнительной нравственности и не заметить его в печатном станке, крепостничестве и упорядочивании сбора налогов с населения — вот суть того неадекватного различения духов, который был отличительной чертой «любителей древлего благочестия». Именно это и стало прелюдией к расколу.

От «смерти Земли» к «смерти Веры»

Приезд в Москву высокомерных киевских книжников с иезуитской подоплекой и польским высокомерием разделил кружок боголюбцев на две половины: Вонифатьев и Никон целиком и полностью их поддержали, а Аввакум, Иван Неронов и епископ Павел Коломенский стали к ним в оппозицию. Позиция Вонифатьева и Никона была следующей: западнорусская традиция является теологически более изощренной и близкой к греческой, а также одновременно некоторые отличия от московской редакции затрудняют процесс интеграции Западной Руси под началом Москвы, что было главным содержанием русской геополитики того периода и надеждой боголюбцев на всемирное значение Московского патриархата, который в их глазах был призван стать мировым царством последних времен, центром земли и человечества. Позднее руководствуясь именно этим эсхатологическим настроем, Никон начнет возведение под Москвой Ново-Иерусалимского монастыря, задуманного как резиденция русских

патриархов после всемирного торжества Русского Царства. В такой позиции московский патриотизм и определенный русско-византийский консерватизм сочетается с согласием на модернизацию и отход от московской традиции в сторону большей универсализации (а на практике в сторону большей вестернизации и модернизации). Эти идеи стали отправной точкой дальнейших реформ патриарха Никона и с некоторыми оговорками позиций господствующей Русской Православной Церкви в последующие эпохи.

Аввакум и Павел Коломенский заняли прямо противоположную позицию. Для них избранничество Руси заключалось прежде всего именно в верности московской старине, под «древлим благочестием» они понимали как раз чисто русскую традицию, оставшуюся верной своим корням после отступления греков во время Флорентийской унии. На этом же основании отметались и аргументы западнорусских интеллектуалов, которые, следуя за своей ориентацией на греков, оказались лишенными свободы и многих гражданских прав. Конечно, в этом не было их вины, но едва ли сомнительные с точки зрения религии греки и малороссы могли указывать великороссам, сохранившим и веру, и царство неизменными с изначальных времен, *что* в их традиции является истинным, а *что* ложным и искаженным. Так возникла платформа старообрядческой идеологии. В ее основе лежала радикальная приверженность великороссийской церковной традиции, иосифлянству и русскому византизму наряду с отвержением каких-либо нововведений или изменений, особенно тех, основанием для которых служили современные нормативы Греческой Церкви или западнорусские редакции обрядов и священных текстов.

После смерти патриарха Иосифа патриархом становится Никон, и немедленно с радикализмом, свойственным всем боголюбцам, приступает к реализации своей программы. В 1653 году он повелел всем креститься тремя перстами, а в 1654 году начал процесс книжной справы, сверяясь с греческими, а преимущественно с западнорусскими книгами и заведомо считая московскую редакцию ущербной, искаженной и требующей коррекции. Это коснулось некоторых церковных правил и внесло исправление в написание имени Исуса и в Символ Веры, откуда было изъято упоминание о том, что Святой Дух является «Истинным», а формула «Его же царствию несть конца» была заменена будущим временем — «Его же царствию не будет конца». Также был вычеркнут противопоставительный союз «а» в формуле определения Второго Лица Троицы — «рождена, а не сотворена». На Соборе 1656 года Никон идет еще дальше: объявляет всех, кто крестится двумя перстами, как это было приня-

то повсюду в Византии и в Русской Церкви изначально, но сохранилось именно в Великороссии, еретиками.

Против этих реформ со всей яростью выступил Аввакум, который принялся обличать Никона, настаивая на своей позиции: только верность московской старине является необходимым условием спасения и возвышения Московского Царства. Любые отступления от этого и любые исправления в священных текстах и обрядах на основании греческих и западнорусских образцов — это ересь и козни Антихриста. Таким образом, Никон объявил еретиком Аввакума и старообрядцев, последовавших за Аввакумом, а сами старообрядцы обвинили в ереси Никона и никониан. Это и стало началом церковного раскола, который сохраняется в Русской Церкви вплоть до настоящего времени.

За свои взгляды и их активную пропаганду мятежного протопопа Аввакума бросили в темницу, подвергли пыткам, а затем сослали в Забайкалье (Даурию), где он прошел через жестокие испытания, но не изменил ни своих взглядов, ни своего бескомпромиссного характера и радикального поведения.

Никон стал внедрять новообрядчество на всей территории Руси, чем вызвал колоссальное отторжение простого народа и сельского духовенства, тогда как епископат и аристократия приняли реформы довольно легко. В народе же преследование за двуперстие, использование старопечатных и переписанных древних книг, почитание восьмиконечного креста и чтение старой редакции Символа Веры и т. д. вызывали ощущение эсхатологической драмы, логично вписывающейся в закрепощение крестьян или гонения на народные обычаи. Теперь, казалось, порче подверглась и сама Русская Церковь, потому что за строгое следование ее традициям власть начинает подвергать людей гонениям, пыткам и казням. В этом было наглядное проявление *падения Святой Руси*, и на сей раз это касалось самой Церкви и древней православной традиции, которая признавалась ложной и заменялась какими-то не ясными народу нововведениями. Эсхатологическая проповедь Аввакума о том, что реформы Никона — это предвестие Апокалипсиса, прихода Антихриста и конца света, находила понимание в народной среде, поскольку прекрасно гармонировала с общим настроением по отношению к той модернизации, которая на разных уровнях проходила на Руси в XVII веке.

Так, после триумфа Земского Собора, на котором избрали первого Романова, уже на втором Романове начался новый цикл катастроф. Старообрядческое движение ширилось, и хотя детали идеологии Аввакума могли быть трудны для понимания, общие символы,

с которыми он оперировал, были наглядны и убедительны и точно соответствовали моменту «смерти Земли», переживаемой русским народом.

Собор 1666 года: падение боголюбцев

Никон в своем патриаршестве проявлял свой волевой нрав и в отношениях с царем. Так, он дополнил патриарший статус «Великого Господина» титулом «Великого Государя» и активно вмешивался в политику особенно тогда, когда царь возглавлял военные походы против поляков. Собственно, сами церковные реформы, книжная справа, введение троеперстия и т. д. и призваны были содействовать отвоеванию Западной Руси, поэтому патриарх здесь был заодно с царем и полностью поддерживал его геополитику. Старообрядцы в такой ситуации казались нелепой помехой — бредом «темного народа», не способного понять государственной стратегии, а поэтому с ними Никон считал необходимым поступать как с бунтовщиками.

При этом Никон, усилив свое влияние, стремился пересмотреть те статьи «Уложения» 1649 года, которые предполагали секуляризацию церковных и монастырских земель. В этом смысле он придерживался такой же иосифлянской линии, как и его противники старообрядцы.

В 1658 году своевластие Никона привело его к ссоре с царем, после чего он демонстративно покинул Москву, переселившись в Новоиерусалимский монастырь.

В 1663 году возвращен из ссылки Аввакум, который был благосклонно принят царем, но при этом продолжил ожесточенную критику не только лично Никона, который, будучи в опале, не мог ему большее навредить, но и самих церковных новин. Однако, несмотря на опалу Никона, против его реформ ни царь, ни бояре ничего не имели, либо не воспринимая их слишком серьезно, либо будучи удовлетворенными их эффектом на развитие ситуации с Западной Русью, которая тем легче переходила под власть Москвы, чем более сходными были церковные обряды. Кроме того, любые признаки неповиновения со стороны простолюдинов, а последователями Аввакума были преимущественно крестьяне, сельское духовенство, некоторые посадские люди и часть монашества, вызывало у власти лишь ожесточение и стремление подавить протесты на корню любой ценой — и прежде всего самым прямым способом — тотальным террором.

Через год за свою не смягчившуюся критику Аввакума снова сослали, на сей раз в Мезень, и повторно привезли в Москву на Собор

1666 — 1667 годов, который был призван рассмотреть и дело Никона, и вопрос о старообрядцах. Этот Собор был еще одним важным идеологическим моментом в русском расколе, поскольку на нем решающей инстанцией выступили уже не русские «ревнители древлего благочестия», бывшие, несмотря ни на что, иосифлянами и приверженцами идеологии «Москва — Третий Рим», но греческие епископы, которые категорически отрицали какую бы то ни было религиозную особенность Русской Церкви и воспринимали Русь как часть византийского пространства даже в тех условиях, когда Византии как политического явления не было, а в качестве ее преемника выступал Константинопольский патриархат. Именно эти взгляды проповедовал в XVI веке Максим Грек и к ним тяготели нестяжатели. Поскольку Алексей Михайлович не имел более опоры ни в самовластном Никоне, ни в несмиряемом Аввакуме, он вообще отвернулся от русского византизма во всех его формах и обратился к поствизантизму греческому, вверив судьбы обоих полюсов бывших «боголюбцев» грекам.

Это привело к закономерным результатам. Никон был низложен (прежде всего за непослушание царю, за построение Нового Иерусалима как неуместного в глазах греков символа) и отправлен простым монахом в Феропонтов Белозерский монастырь.

Старообрядцы были приведены на Собор, чтобы принести покаяние, и самые стойкие из них во главе с Аввакумом и не собиравшиеся каяться «перед Антихристом» были отправлены в ссылку, а позднее казнены. На старые обряды (двуперстие, восьмиконечный крест и вообще все несоответствующее греческой традиции того времени) было наложено проклятие. Таким образом, в битве между двумя версиями московского византизма — никонианской и старообрядческой — победила *третья сила*, представленная политически усилившимся абсолютизмом царя, которому больше не надо было считаться с Церковью, и греки, получившие исторически уникальную возможность нанести удар по идеологии «Москва — Третий Рим», резко сокращавшую авторитет и значение Константинопольского патриархата.

На Соборе был выбран новый патриарх Иоасаф II (? — 1672), не имевший никакой строго определенной программы и во всем следовавший за царем.

Показательно, что как раз после Собора при Алексее Михайловиче начинает играть ведущую роль Артамон Матвеев, который идеологически представлял собой светскую версию модернизма и западничества, заместив пустоту, возникшую после одновременного низвержения двух полюсов наиболее влиятельного кружка русско-византийских интеллектуалов — и старообрядцев, и Никона.

Поповцы и беспоповцы: суверенитет и староверие

Старообрядческое движение стало важнейшим феноменом русской духовной истории. Это была форма радикального *народного* протеста против государства и официальной Церкви как части государства, на основании того Логоса, который изначально само государство и утвердило в народе. Старообрядцы были прямыми наследниками иосифлянской традиции и строго следовали идеалам «Просветителя». Для них Москва была Третьим Римом, а восточнорусская Церковь — вселенским оплотом спасения. Но они также ясно осознавали эсхатологический характер этой идеологии («Третий Рим стоит, а четвертому не бывать») и обращали внимание на предостережение Иосифа Волоцкого о возможном отступлении царя от православия и о долге истинных христиан не повиноваться такому властителю. В старообрядческой культуре, несмотря на то что староверами были преимущественно крестьяне и простолюдины, сохранение народных обычаев и дионисийский стиль практически отсутствуют. Староверы переживают не крестьянскую вечность, но «конец вечности»; не отсутствие времени, но, наоборот, наступление диктатуры времени как «времени Антихриста», как «темных времен».

С точки зрения ноологии, старообрядцы представляют собой носителей аполлонического Логоса, переданного государством народу в форме христианской традиции, и именно в этой форме народ в эпоху раскола и продемонстрировал насколько глубоко христианская — обрядовая, культовая и нравственная — вертикаль в нем укоренилась. В другом томе «Ноомахии»[1] мы подчеркиваем, что в «Домострое» отразились не крестьянские и в целом не народные нормативы, но представления правящего класса о том, какой должна быть жизнь обыкновенного русского человека (как его понимала православная элита). Старообрядцы более всего соответствовали именно этому архетипу, восприняв кодексы московской старины как высшую религиозно-нравственную и экзистенциальную цитадель и не подлежащий сомнению императив. Иными словами, *дионисийский в своих корнях народ в расколе обнаружил свою аполлоническую составляющую*.

Для русского крестьянина или простолюдина протест против государства представлялся чем-то исключительным. Сама его субъектность была связана с неопределенной метафорой Ветра, а дионисийский экзистенциализм Земли не предполагал строгих и симмет-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

ричных отношений между человеком из народа и властью. Власть была божественной и трансцендентной, принимаемой и признаваемой в качестве таковой. Обоснованием такого статуса государства как Неба была его легитимность, которая позволяла делегировать именно государству — то есть царю и Церкви — статус решающего субъекта, тогда как сам народ старался лишь адаптироваться к этому. Раскол разрушил эту модель, заставив старообрядцев *принять статус субъекта на самих себя*. По сути, история раскола — это история *становления русского народного субъекта в его аполлоническом измерении*. В отличие от коллективного диалектического субъекта-мира отныне старовер должен был отвечать только за самого себя, а для этого он должен был *изменить свою структуру*. Старообрядчество стало средой рождения русской субъектности и соответственно новой версии русского христианства, формально продолжающей дораскольную традицию московской старины, но на деле представляющей собой нечто совершенно новое, не менее новое (если не более), чем никонианство. Старообрядцы отныне должны были выносить суждение о легитимности только с опорой на собственный духовный опыт, разум и принимаемое свободно решение. Власть преследовала их и террором заставляла признать правоту государства и господствующей Церкви. Но для старообрядца это было тождественно «вечному проклятию», поскольку власть после Никона и Алексея Михайловича была в их глазах отступнической и находящейся на службе Антихриста. Однако *кто* выносил такое суждение о внутренней природе государственной власти? В конечном счете, *сам православный христианин*, старообрядец с опорой на свои знания, на свое понимание церковных догм, на свою герменевтику христианского историала. Традиция учитывалась, но в условиях гонений однозначных авторитетов больше не оставалось. Даже учителя старообрядчества — такие как протопоп Аввакум — не считались в старообрядческой среде полностью безгрешными и образцовыми. Так и рождался *русский субъект* со всеми его аполлоническими свойствами — личной волей и личным разумом, совершенно не присущими русскому народу на прежних фазах русского историала.

Такое изменение статуса субъекта проявилось в обоих направлениях старообрядчества, на которое оно вскоре разделилось — как в поповстве, так и в беспоповстве. Поповцами стали старообрядцы признающие благодать священства в целом, а следовательно, сохранение всех церковных таинств, осуществляемых даже теми священниками, которые были поставлены в новом обряде, но перешли в старообрядчество «в сущем сане». Никониане здесь в целом счита-

лись еретиками первого чина, то есть признавалось и их крещение, и их рукоположение, но при переходе в старообрядчество происходило миропомазание и отречение от никонианской ереси. После того как естественным образом исчезли попы дониконовского поставления и при отсутствии у старообрядцев епископов, священники-поповцы могли быть только беглыми, то есть ушедшими по какой-то иной причине из правящей никонианской Церкви и примкнувшими к старообрядцам. Это означало, что они заведомо были некомпетентны в старом обряде, и поддерживать церковные традиции приходилось мирянам. Поскольку священники-старообрядцы не могли продолжить свою традицию по наследству, то это еще более усиливало ответственность староверов-мирян в вопросе сохранения чистоты религиозных принципов и обрядов. Для этого мирянин должен был обладать и богословскими, и обрядовыми знаниями, соответствующими церковному причту в других условиях и подчас даже превышающими его, поскольку веру требовалось хранить, поддерживать, передавать и одновременно скрывать от государства и его репрессивного аппарата. Таким образом, староверы были вынуждены развивать в своей культуре качества субъекта, принимающего решения в чрезвычайных обстоятельствах — то есть *суверенного*.

В еще большей степени суверенный субъект проступает в беспоповских согласах. Беспоповцы разработали свою версию богословия, основанную на допущении возможности полного исчерпания в Церкви благодати священства. Это означало, что после смерти попов дониконовского поставления ортодоксальное священство исчезло в принципе, а члены никонианской Церкви, включая попов, считались еретиками второго чина, что подразумевало необходимость их перекрещивания, а это, в свою очередь, закрывало перспективу передачи благодати священства, поскольку рукополагать можно лишь крещенного в соответствии со всеми правилами. Так беспоповцы оказались без иерархии, но не как модернисты-протестанты, осознано отвергающие клир как посредника между человеком и Богом, но как последовательные и радикальные консерваторы, требующие строгого соблюдения всех деталей священных обрядов. Беспоповцы жаждали священства, но не имели возможности получить его и, соответственно, оказались лишенными ряда таинств — в том числе евхаристии, венчания, елеопомазания и т. д. Единственное таинство, которое у них допускалось, — крещение, поскольку его можно проводить и без непосредственного участия священника. Оно-то и стало основанием беспоповских согласов как Церкви.

Хотя изначально беспоповцы принципиально не отличались от поповцев и стали расходиться с последними лишь тогда, когда остро встал вопрос об оскудении попов дониконовского поставления, именно беспоповская среда оказалась близкой к той дуалистической картине, которую мы видели в русских сектах и которая противопоставляла истинную (духовную) Церковь материальной лже-Церкви, являвшейся, на самом деле, «храмом Антихриста». В пределе беспоповство вело к крайней аскезе — к отрицанию мира и тела, вплоть до отказа от денег, документов и даже до запрета пользоваться любыми видами транспорта, кроме лошадей и телег, а также к отвержению каких бы то ни было форм современной жизни и соучастия в обществе и тем более государстве.

Провозвестником такого подхода был предтеча беспоповства старец Капитон[1], еще в первой половине XVII века удалившийся в Вязниковские леса, где он стал практиковать жестокую аскезу, и проклявший Русскую Церковь и царя как отступников от истинного благочестия. Никоновскую реформу Капитон также отверг, став образцом для подражания старообрядцев, многие из которых сделались его последователями. Здесь мы видим, как старообрядчество смыкается с радикальными духовными течениями более ранней эпохи, и возможно, пересекается с прямыми потомками нестяжателей XVI века, которые, со своей стороны, резко критиковали официальную Церковь и призывали к полному отречению от жизни в миру. Таким образом, в крайних формах беспоповства — особенно в таких как страннический согласс (бегуны) или нетовцы (Спасов согласс)[2] — мы видим, как незаметно (по градиентной шкале) версии старообрядчества переходят от иосифлянства к нестяжательству, снова актуализируя принципиальные парадигмы русской духовности, стоявшие в центре русской религиозной жизни в предыдущие столетия.

Хлыстовский субъект

Если старообрядцы-беспоповцы, подходящие вплотную к радикальному противопоставлению мира плоти миру духа, все же остаются в рамках канонической и ортодоксальной православной теологии, при всем радикализме эсхатологических утверждений не доводя дуализм до онтологической абсолютизации, в движении хлыстов эта грань перейдена, и в нем в мы имеем дело в полном смысле слова с «русской сектой».

[1] Годы жизни старца Капитона точно неизвестны, родился он в конце XVI века, а умер после начала никоновских реформ, то есть самое раннее в 50-е годы XVII века.

[2] *Дугин А.Г.* Русская Вещь. Т. 1.

Однако некоторые историки, в частности П.И. Мельников-Печерский (1819—1883), исследовавший проблему русских сект, передает версию, что основатель хлыстовства крестьянин Юрьевского уезда Данила Филиппович был учеником и последователем как раз старца Капитона[1]. Данила Филиппович утверждал, что в 1640 году сподобился откровения. Мельников-Печерский передает:

> В Стародубской волости, в приходе Егорьевском, говорят хлысты, на гору Городину, среди ангелов и архангелов, херувимов и серафимов, в огненных облаках, на огненной колеснице, сошел с небес во всей славе своей сам «господь Саваоф». Силы небесные вознеслись назад в небо, а «Саваоф» остался на земле, в образе человеческом, воплотясь в Даниле Филипповиче. С того времени Данила Филиппович перестал быть человеком, а сделался «живым богом». Он стал называться «верховным гостем», «превышним богом», «богатым гостем». Признававшие его живым богом стали именоваться «людьми божьими». Так называют себя хлысты; так называют себя нередко и «белые голуби»[2].

Данила Филиппович призывал отказаться от священных текстов (как дониконовских, так и новых), полагая, что необходимо читать только Книгу Святого Духа, которая открывается внутреннему зрению. Об этой «Книге Святого Духа» говорится в хлыстовском стихе:

> Книга золотая,
> Книга животная.
> Книга голубиная —
> Самъ сударь Духъ Святой[3].

Учение хлыстов, называвших себя «Божьими людьми», а свою общину «Кораблем», основано на жестком отвержении тела. Хлысты отвергали брак и телесные отношения между полами, а также вино и различные увеселения.

Как и у богомилов, а также у русских волхвов, у хлыстов было учение о том, что создателем телесного мира является Сатана, тогда как мир духовный создан Богом Саваофом. Отсюда полное отторжение плоти.

---

[1] *Мельников-Печерский П.И.* Белые голуби // Мельников-Печерский П.И. Собрание сочинений. Т. 6. СПб.: Издание товарищества А.Ф. Маркс, 1909. С. 305.

[2] Там же. С. 305—306.

[3] Там же. С. 305.

У болгарских богомилов существовала иерархия из трех человек, считающаяся «воплощением Святой Троицы»[1]. Нечто подобное мы видим и у хлыстов, которые полагали, что Христос есть не личность, но функция или архетип, поэтому существует бесчисленное множество «Христов». Также они толкуют и «Богородиц», которые есть в каждом поколении. Данила Филиппович, однако, в отличие от богомилов, считающих возможным воплощение Бога Саваофа многократным, признается единственным, но статус «Христа» он передал своим последователям. Первым из них был крестьянин Иван Суслов (? — ок. 1718); ему Данила Филиппович передал «свое божество». Суслов сделал центром своего культа село Павлов-Перевоз, провозгласил одну верующую «Богородицей» и назначил себе двенадцать апостолов. Согласно верованиям хлыстов, сам Суслов был духовно рожден в возрасте ста лет «Богородицей» Ариной Нестеровной.

Хлысты верили, что во время царствования Алексея Михайловича Суслова трижды распинали на Красной площади, и он трижды после этого воскресал, прожив еще тридцать лет под видом купца у Сухаревой башни. Его жилище называлось хлыстами «Новым Иерусалимом». Из этого дома «вознесся» в ходе радения на день святого Василия в 1700 году посетивший его сам Данила Филиппович. Через восемнадцать лет также на небо «взошел» и Иван Тимофеевич Суслов.

Другим «Христом» считался нижегородский стрелец Прокофий Лупкин (? — 1732), страдавший эпилепсией. Лупкин был способен подниматься в воздух, считая, что это дело «Святого Духа». «Богородицей» считалась жена Лупкина Акулина Ивановна, родом из стрелецкой семьи, а сын Серафим имел статус пророка.

Позднее еще одним «Христом» был признан юродивый Андреян Петров[2], живший в том же доме у Сухаревой башни.

Хлысты посещали православные храмы «для вида», чтобы не вызвать подозрения, но настоящие службы проходили в домах. Эти службы, называвшиеся «радениями», представляли собой экстатические круговые пляски, совершавшиеся под пение особых хлыстовских духовных стихов. Подчас они сопровождались флагелляцией, что сближало их некоторыми шиитскими практиками, тогда как кружение напоминало суфийские танцы. Обрядовая флагелля-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

[2] Годы жизни и даже подлинная идентичность неизвестны. По некоторым версиям, он мог позднее выступать как основатель скопчества — Кондратий Селиванов, он же «Император Петр Федорович».

ция была характерна и для некоторых католических монашеских орденов.

Секта хлыстов была распространена во многих монастырях, как мужских, так и женских. Одним из центров ранней хлыстовщины был женский Ивановский монастырь в Москве, где и были похоронены Суслов и Лупкин. После того как сведения о хлыстах достигли властей, тела обоих «христов» вырыли, сожгли и развеяли по ветру. Но секту это не остановило, равно как и не оказали должного воздействия систематические гонения. Более того, вероятно, хлысты успели похитить и подменить тела (по крайней мере одно из них), похороненные в Ивановском монастыре, поскольку в обысках в доме у Сухаревой башни, когда там жил юродивый «третий Христос» Андриян Петров, полицией был обнаружен закопанный у печки труп, который вполне мог быть останками Суслова.

О содержании хлыстовского учения Мельников-Печерский пишет:

> Так называемые «пророчествующие» или «созерцательные» ереси (хлысты, скопцы и другие) основаны на учении *о таинственной смерти и таинственном воскресении*. Под именем таинственной смерти они разумеют состояние полного бесстрастия и святости. Хлысты, составляющие первоначальный толк пророчествующих ересей, так излагают свое учение:
>
> Назначение человека состоит в том, чтоб умереть, воскреснуть и сделаться ангелом, ибо все ангелы суть не что иное, как отжившие люди, сподобившиеся таинственного воскресения. (...) В тайнике всякой души есть «начаток духа божия», говорят хлысты, и если кто таинственно умрет и «спогребется Христу крещением в смерть», то есть по предуготовительном умерщвлении воли и плоти низойдет в самого себя, тот услышит в себе внутреннее слово духа божия, говорящее в нем, и в глубине души своей найдет царствие божие, которое «внутрь нас есть». Кто услышит в себе этот голос «внутреннего евангелия», тот таинственно воскрес. С той минуты он делается «храмом божьим, и дух божий живет в нем», с той минуты он, «умерший (таинственно), оправдится от греха», сделается безгрешным, и тогда ему как «праведнику закон не лежит», тогда он «несть во плоти, но в дусе, понеже дух божий живет в нем»[1].

Эти моменты созвучны вполне ортодоксальной христианской мистике, но лишь доведенной до крайнего буквализма, сдерживае-

[1] *Мельников-Печерский П.И.* Белые голуби. С. 318–319.

мого в официальном христианстве ясным пониманием границ любой метафоры или риторической фигуры. Именно прямолинейный буквализм в толковании христианского учения и отсутствие догматических нюансов и терминологических границ позволяет хлыстам делать заявления и обобщения, которые расцениваются официальной Церковью как ересь.

С ноологической точки зрения, хлыстовство в отличие от старообрядчества представляет скорее дионисийское явление, что соответствует крестьянской идентичности и отражено в крестьянском происхождении первых хлыстовских ересиархов. Ноологическая дистинкция здесь состоит в том, что мировоззрение старообрядцев исключительно пессимистично: конец Святой Руси необратим, и впереди человечество ожидает лишь Страшный Суд. В такой ситуации остается лишь сохранять статус субъекта на личном уровне, стараясь вопреки всем обстоятельствам стоять на стороне истинной веры и древней традиции. У хлыстов отвержение телесного мира компенсируется экстатической экзальтацией радений и параллельно идеей об отсутствии принципиальной дистанции между человеческим духом и Богом. Если человек сумеет преодолеть плоть, он способен напрямую стяжать божественность, которая пребывает с обратной стороны от видимого мира. И эта возможность становится жизнеутверждающим сечением хлыстовского дуализма. Телесный мир и его прямые воплощения в государстве и внешней Церкви — это темница плоти, в которую заключена всемогущая стихия духовной жизни, способная сделать конкретными любые религиозные фигуры и образы. Священное перестает быть недоступным и далеким и становится близким и данным непосредственно. Если понять, что мир мертв, мы поймем, что Бог — жив, так как Он — жизнь, и тогда вскроется, что Он внутри нас и что мы — это Он, считают хлысты.

Отказываясь от материального веселья, пищи и брака, хлысты в экстатическом радении получают веселье, пищу и брак в духовном измерении, что для них означает прямую причастность к божественной жизни. Отсюда вытекает и особая хлыстовская эсхатология. Мельников-Печерский со слов самих хлыстов и на основании материалов следствия по их делу так описывает их представления (в их скопческой версии) о конце времен.

> Скоро, думают хлысты и скопцы, наступит время торжества людей божьих. Раздастся глас архангела, воскликнет к людям божьим христос Иван Тимофеевич.
>
> Вслед за гласом его раздастся «труба божья». Величиной та труба от земли до седьмого неба, затрубит в нее сам господь Саваоф, Данила

Филиппович. И снидет с кругов небесных на дольние небеса — в восточный сонм людей божьих — отец-искупитель иркутский Петр Федорович[1]. И все жители дольних небес, то есть «мертвии о Христе» (хлысты и скопцы), еще не достигшие на земле таинственного воскресения, в это время воскреснут. Тогда дольние небеса, теперь нами видимые и собственно для жилища «мертвых о Христе» созданные, как более не нужные, распадутся, над землей же явится «небо ново», и сама земля обновится, и пойдет отец-искупитель с умершими о Христе и теперь воскресшими от восток солнца до запада и навстречу ему, по воздуху, на облаках полетят все хлысты и скопцы, еще в живых на земле оставшиеся. И придет отец-искупитель в Москву и зазвонит в царь-колокол. По этому «третьему гласу» пойдут с отцом-искупителем в Петербург люди полки полками, а с небес слетит вся сила небесная, то есть все в земной жизни таинственно-воскресшие. И сядет сила небесная кругом отца-искупителя, и каждый ангел начнет судить корабль, в котором, живши на земле, был кормщиком. Затем начнется общий страшный суд над всеми мертвыми о Адаме, то есть не хлыстами и не скопцами, после чего настанет блаженное царство людей божьих: «пройдут беды, и долготерпение соберется, суд же един пребудет, истина станет, и вера возможет, и дело последовати будет, и мзда покажется, и правды воспрянут, и неправды не возобладают»[2].

Смысл хлыстовской веры состоит в том, чтобы достичь этого состояния воскресения еще при жизни, получив в теле опыт бестелесного и чисто духовного блаженства. Такой опыт требует погружения внутрь самих себя, что и приводит хлыстов и скопцов к движению в направлении самой основы человеческой личности, то есть к проблеме субъекта. В случае хлыстов, как и в случае староверов, речь также идет о *фиксации субъекта*, но в отличие от старообрядцев это происходит не в ситуации «смерти Веры», когда человек должен взять на себя ответственность на судьбу всего мира и всего времени, а в ситуации обнаружения духовного — сверхтелесного — истока человеческой личности, в несколько скоропалительном, но вполне объяснимом постижении своего внутреннего измерения как территории Божественного. Такой субъект и называется у хлыстов «Христом», и вероятно, сами хлысты толковали это именно так, подчеркивая в таком названии особость своей — хлыстовской — субъектности.

Важно обратить внимание на связь хлыстовства с народным христианством, которое основывалось на структуре символической ин-

[1] Речь идет об основателе скопчества Кондратии Селиванове.

[2] *Мельников-Печерский П.И.* Белые голуби. С. 326.

терпретации евангельского повествования и гештальтов главных святых в особых функциях, связанных с аграрным циклом. В приводимом Мельниковым-Печерским духовном песнопении хлыстов мы сталкиваемся как раз со всеми характерными чисто крестьянскими (народными) образами. Изначально стих описывает беседу Бога Отца с Сыном, посылаемым в мир на страдания.

Саваоѳъ чудо творилъ,
Съ Сыномъ Божьимъ говорилъ:
«Уж ты, сынъ ли мой, сынокъ,
Ты мой ясный соколокъ,
Ты Сіонская гора,
Съ неба на землю пора —
Живописный ты спаситель,
Живой агнецъ искупитель...
Духъ — вселенной утѣшитель,
Изволь вселенну утѣшать,
На Алгофъ гору поспѣшать;
На Алгофъ тебя пошлю,
Ризы бѣлыя сошью —
Изволь ризы надѣвать,
Пречисту кровь проливать»[1].

Здесь следует обратить внимание на типичный для русских духовных стихов стиль, а также на имплицитное толкование «искупления» (как кастрации) и «белых риз» (что связанно также с кастрацией, то есть с «убелением»).

Далее в той же манере народного духовного стиха описывается путь Исуса Христа, включая таинство его распятия.

На крестѣ солнышко свѣтитъ,
За всѣхъ верныхъ отвѣтитъ.
Соколъ ясный наш летитъ —
Искупитель не стерпѣлъ,
Золотъ орелъ полетѣлъ,
Всю вселенну исходилъ,
Темну стѣну победилъ,
Жало — лѣпость умертвилъ,
А страданіемъ своимъ
Вереи вѣчны сломилъ.

[1] *Мельников-Печерский П.И.* Белые голуби. С. 343–344.

Очищаетъ грѣхъ и міръ,
Агнецъ божій наречеся...
Агнецъ ты животворящій
И женихъ происходящій!
На всѣхъ вѣрныхъ оглянулся,
На крестѣ Богъ встрепенулся,
Страшный громъ загремѣлъ,
Земля, небо ужаснулись.
Море кровью зачерпнулось,
В лучахъ солнце померкаетъ,
Мѣсяцъ свету не даваетъ,
Темной тучей закрываетъ,
Зори светомъ засвѣтились,
Звезды с неба сокатились,
Всѣ престолы подвигнулись,
Архангелы ужаснулись...[1]

Далее распев описывает основные гештальты народного христианства — первым упомянут архангел Михаил, выражение чисто вертикального аполлонического Логоса[2].

А архангелъ Михаилъ
Въ золотыхъ крылахъ предсталъ,
Страху трепету достоинъ,
И в сенатѣ онъ сенаторъ
И на небѣ губернаторъ,
Много разума имѣетъ, —
Доложить Христу не смѣетъ;
Судьбу Божью исполняетъ,
Архангеловъ собираетъ,
Христа нà крест убираетъ,
И сосуды подставляетъ,
Пречисту кровь проливаетъ.

За ним идет еще одна небесная фигура — пророк Илия.

А Илья пророкъ пророчитъ,
Что воскреснуть Христосъ хочетъ...[3]

---

[1] *Мельников-Печерский П.И.* Белые голуби. С. 344.
[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.
[3] *Мельников-Печерский П.И.* Белые голуби. С. 344.

Следующим упомянут царь Давид, который в хлыстовской среде считался архетипом, согласно которому строились радения.

Давидъ в гусли заигралъ,
Заскакалъ онъ, заплясалъ,
Ковчегъ Божій предъ нимъ скачетъ...[1]

Именно упоминание в Библии того, что царь Давид «скакал» перед ковчегом, и служило обоснованием скакания и плясок самих хлыстов.

Петръ апостоълъ горько плачетъ,
Много ревности имѣетъ, —
Доложить Христу не смѣетъ,
Вострy саблю свою точитъ,
Распинаться с Христомъ хочетъ, —
Духъ Святой накатилъ,
Петру ревность прекратилъ.

Выражение «Дух Святой накатил» является чисто хлыстовским и описывает экстатическое состояние, которое хлысты испытывают во время радения. Именно такой «накат» и является феноменологической основой обнаружения хлыстовского субъекта, который самим хлыстом воспринимается не как он сам, но как некоторая вечная чисто духовная личность, вступающая с ним в контакт, действующая сквозь и через него и замещающая малое «я» великим и вечным «Я».

После этого идет перечисление пар святых, олицетворяющих в народном христианстве кузнечное дело (Кузьма и Демьян) и коневодство (близнечность, по Дюмезилю, отсылает к третьей функции индоевропейского общества):

А Кузьма, сударь, Демьянъ
С Христомъ въ страстяхъ ликовалъ,
Кандалы всѣмъ расковалъ,
У Христа въ гостях гостилъ,
Съ темницъ вѣрныхъ отпустилъ.
А и Флоръ, сударь, Лавёръ
И коней своихъ подвелъ,
Колесницы закладаетъ,
Христа на̀ крестъ убираетъ[2].

[1] *Мельников-Печерский П.И.* Белые голуби. С. 344.
[2] Там же. С. 344—345.

Следующим идет общехристианский архетип воина — Георгия-Победоносца, традиционно связанный с убийством Змея. Здесь он символизирует победу духа над огнем плоти, то есть «духовную брань».

А Егорій-то святой
Темну ночь не усыпаетъ,
Горьки слезы проливаетъ,
Христа нà крестъ убираетъ;
Огонь-пламя утушилъ,
Змѣя люта побѣдилъ[1].

И наконец, заключительным святым является главная фигура народного христианства — святой Никола Чудотворец.

Николай-то чудотворецъ,
Чудеса онъ тутъ творилъ,
Седьмо небо отворилъ,
Ко Христу часто ходилъ,
Христа нà крестъ снарядилъ[2].

И заканчивается это упоминанием самой Богородицы, называемой здесь «райской птицей». При этом делается (адогматический) намек на причастность Богородицы к воскрешению Христа, воставляемого Богом Саваофом по ее просьбе.

Сама матушка царица
Прилетѣла, райска птица,
Христа нà крестъ убирала,
Сама смертью умирала,
Саваоѳа упросила,
Сына божья воскресила.
Богу слава и держава
Во вѣки вѣковъ. Аминь[3].

Этот хлыстовский стих ясно показывает теснейшие связи хлыстовской ереси с народным христианством, из которого она и выходит, будучи специфической формой народной веры, приобретающей в хлыстовстве параметры особой — еретической — версии

[1] *Мельников-Печерский П.И.* Белые голуби. С. 345.
[2] Там же.
[3] Там же.

народно-христианской религии со своей зачаточной теологией, сотериологией, эсхатологией и культовыми практиками.

Следует обратить внимание на то, что скопчество как отдельная линия, сложившаяся в хлыстовском движении, в отличие от чисто дионисийского хлыстовства содержит в себе ряд глубинно-архаических тем, уходящих корнями в слои палеоевропейского матриархата. Намеки на это можно увидеть и в роли хлыстовских «богородиц» или «кормщиц» хлыстовских кораблей, но самым ярким проявлением этого становится сам обряд ритуальной кастрации («убеления») — постановки «великой печати», что считалось финальным аккордом победы над плотью, отсылая напрямую к обрядам из цикла Кибелы[1], к прадионисийству и культам Великой Матери[2].

В целом хлыстовщина вполне может быть интерпретирована как экстремальное выражение русского народного самосознания, ищущего выхода в ситуации глубинного раскола русского духа, особенно болезненно затронувшего крестьян. В определенном смысле хлыстовство можно поместить на противоположном конце от крайне пессимистического старообрядчества и на самом краю никонианства: не случайно Никон построил Новоиерусалимский монастырь, и главное место хлыстовских радений в Москве называлось «Новым Иерусалимом». Более того, к хлыстовству тяготели не только многие русские монахи, но и священники и даже епископы. При этом чаще всего это было характерно для тех кругов, которые радикальнее других обрушивались на старообрядчество. Это довольно логично: старообрядцы представляли собой *теологию отчаяния*, где в пределе само спасение становилось крайне проблематичным (как у нетовцев Спасова согласа), тогда как хлысты имели все возможности «утешиться» уже в этой жизни и более того стать «пророками» и «христами». Соответственно, церковные круги, наиболее «оптимистично» оценивающие онтологические условия (то есть открытость перспективы общего спасения), тяготели именно к хлыстовству и были яростными врагами «пессимистов»-староверов.

Отдельные элементы хлыстовства указывают на его дионисийские черты. Так, Мельников-Печерский приводит текст крайне странной хлыстовской страды:

> Какъ не золотая трубушка жалобненько вострубила,
> Ой да жалобненько, жалобненько,
> Восставали, восставали духи бурные,

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Три Логоса. М.: Академический проект, 2014.
[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

Заходили, заходили тучи грозные...
Соберемтесь-ка мы, братцы, во единъ во соборъ,
Мы посудимте, порядимте такую радость:
Ужъ вы вѣрные, вы изобрàнные,
Вы не знаете про то, вы не вѣдаете,
Что̀ у нас нынѣ на сырой землѣ понадѣлалось:
Катаетъ у насъ в раю птица,
Она летитъ,
Во ту сторону глядитъ,
Да гдѣ трубушка трубитъ,
Гдѣ самъ Богъ говоритъ:
Ой Богъ! Ой Богъ! Ой Богъ!
Ой духъ! Ой духъ! Ой духъ!
Накати, накати, накати!
Ой Егà, ой Егà, ой Егà!
Накатилъ, накатилъ,
Духъ святъ, Духъ святъ!
Царь духъ, Царь духъ!
Разблажился,
Разблажился
Духъ святъ, Духъ святъ!
Ой горю, ой горю,
Духъ горитъ, Богъ горитъ,
Свѣтъ во мне, свѣтъ во мне,
Святъ духъ, Святъ духъ,
Ой горю, горю, горю,
Духъ! Ой Егà!
Ой Егà, ой Егà, ой Егà,
Евое!
Духъ Евой, дух Евой, дух Евой...[1]

Самая большая странность заключается в том, что страда заканчивается глоссолалией, где «бог» или «дух» призывается в именах «Егà» и «Евое». Если первое имя еще можно интерпретировать как искажение библейского «Иегова», то второе точно соответствует дионисийскому возгласу, издаваемому вакханками и вакхантами во время празднеств Диониса. И в этом случае и загадочное «Егà» можно прочитать как искаженное «Иакх». Остается только гадать, привнес ли хлыстам эту деталь какой-то обращенный ими образованный помещик (что подчас случалось и что стало позднее, в частно-

[1] *Мельников-Печерский П.И.* Белые голуби. С. 353–354.

сти, канвой повести Андрея Белого (1880—1934) «Серебряный голубь»[1]) или это спонтанное совпадение.

Здесь также можно увидеть удивительную связь между тем, с чего начинались дионисийские праздники в Древней Греции — то есть со слышимого вакханками «зова Диониса», и звуком «золотой трубы», который слышат хлысты. И как вакханки бегут навстречу «зову Диониса» в горы, откуда он раздается, так и хлысты направляются навстречу «золотой трубе». И также в обоих случаях происходит определенная сакральная одержимость, позессия, которую хлысты описывают как «накат духа». Приблизительно так же происходило «вселение Диониса».

Важно обратить внимание и на обращение к духу, а также к роли воздуха, почти ветра, который поднимался, судя по свидетельствам очевидцев, во время хлыстовских радений, когда они вращались кругами то посолонь, то вокруг своей оси, то перебегая крест-накрест из угла в угол под ритмичные хлопки ладоней и топот ног во все убыстряющемся ритме. При этом от женских платьев и от свободных мужских рубах, которые от скорости раздувались, поднимался настоящий ветер, да и сами движения во многом имитировали ветер или вихрь. Таким образом, мы снова сталкиваемся с крестьянской метафорой Ветра, которая на сей раз проявляется в еретической форме хлыстовского субъекта. Этому соответствует и идея вечности, гротескно и прямолинейно отраженная в хлыстовстве в представлении и постоянном присутствии «Бога», «Христа», «Духа» и «Богородицы» *среди* людей и *вместе* с людьми в самом прямолинейном смысле. С этим связано и поклонение хлыстов друг другу *в молитве на человека*, который считался живой иконой, воплощенным образом Божиим, то есть прямой манифестацией эйдоса.

[1] *Белый А.* Серебряный голубь. М.: Азбука, 2014.

Глава 23. Последний аккорд Москвы

Степаново счастье и Русь Окаянная

В последний период правления Алексея Михайловича в 1670 году вспыхнуло козацко-крестьянское восстание под началом донского казака Степана Разина (1630—1671). Разин был влиятельным казацким атаманом из Войска Донского, но в силу казацких традиций и по своему статусу не являлся и не мог быть верховным лидером казаков. Однако он считался одним из двух наиболее авторитетных представителей Донского казачества.

Постепенно отряд, который возглавлял Степан Разин, усиливался за счет успешных набегов, жертвами которых были крымские татары, ногайцы, а также время от времени русские купцы, спускавшиеся с товарами по Волге. В войске Разина были довольно многочисленные отряды и Запорожских казаков. Постепенно у Разина складывается отторжение Московского царства, чему способствовала также казнь его брата, другого видного вождя Донского казачества Ивана князем Юрием Алексеевичем Долгоруким (ок. 1610—1682). Позднее князь Долгорукий сам будет убит стрельцами во время бунта 1682 года в Москве.

Структура Донского казачества довольно динамично менялась после принятия Алексеем Михайловичем «Уложения», поскольку на Дон хлынул поток крестьян, стремившихся спасти свою субъектность и свою идентичность после того, как правовая структура государства окончательно лишала их всякой свободы. Это создало новое измерение казачества в целом, которое вынуждено было принимать в себя крестьянские массы, названные казаками «голытьбой» или «голутвинными казаками». Военизированные кочевые отряды, промышлявшие набегами и сохраняющие православную идентичность, не имели политической или идеологической программы, будучи удовлетворенными в целом своим пребыванием на фронтире между Московской Русью и кочевыми народами Степи, а также соседними Персидской и Османской Империями. Но именно обильный приток крестьян, не являющихся органическими носителями казацких традиций, заставлял казаков выходить за рамки своих правил и локальных стратегий, в том числе и потому, что необходи-

мо было обеспечивать новоприбывших экономически, а к традиционному для беженцев сельскому труду казаки чаще всего относились враждебно.

Так, в случае становления Гетманщины у Запорожских казаков фактор нещадно притесняемых западнорусских крестьян явился весомым аргументом для превращения локального бунта в политический проект создания особого государства Украины. Нечто подобное наметилось и у восточных казаков в эпоху Разина. Ситуация усугублялась и тем, что среди беглых крестьян после начала реформ Никона было большое число старообрядцев, да и сами казаки, находившиеся на периферии Московского Царства, в большинстве своем проигнорировали новообрядческие реформы, что сделало казацкую среду плодотворным полем для распространения старообрядческих идей.

Таким образом, Донское казачество в эпоху Степана Разина уже несло в себе идеологические основы для противостояния Москве. Без этих имплицитных оснований едва ли восстание Степана Разина могло бы приобрести большой размах и превратиться в серьезную проблему для московской власти, как это случилось по мере усиления мощи разинского войска.

В 1667 году войска Разина блокировали низовье Волги, перекрыв путь московским торговцам на Каспии. Отряды Разина одержали победу в столкновении с отрядами стрельцов и взяли штурмом Яицкий городок, который считался форпостом Москвы. Успехи Разина привлекли в его войско новых казаков, пришедших на Волгу с Дона, а также черкесов Северного Кавказа.

На следующий год казаки вышли в Каспийское море, где столкнулись с иранскими войсками Сефевидов. В это время Московское правительство оповестило персов о том, что они имеют дело с бунтовщиками, которых Москва не поддерживает. Но в любом случае казаки были уже настолько сильны, что смогли нанести персам поражение в битве у Свиного острова (остров Сенги-Муган или, по другой версии, остров Сари), взяв в плен сына и дочь предводителя персидской флотилии. Об этой персидской царевне, брошенной Разиным с корабля в воду, идет речь в многочисленных легендах о восстании Разина, стихах и песнях.

Самой пронзительной версией этого события с утоплением княжны, о которой поется в ставшей чрезвычайно любимой русскими песне о Разине («Из-за острова на стрежень...»[1]), является стихотворение поэтессы Марины Цветаевой (1892—1941), где этот по-

[1] Слова этой песни написал русский поэт Дмитрий Николаевич Садовников (1847—1883).

ступок описывается как фатальная ошибка глубинно экзистенциального и даже метафизического порядка. Это ясно видно из второй части стихотворения:

А над Волгой — заря румяная,
А над Волгой — рай.
И грохочет ватага пьяная:
— Атаман, вставай!
Належался с басурманскою собакою!
Вишь, глаза-то у красавицы наплаканы!
А она — что смерть,
Рот закушен в кровь. —
Так и ходит атаманова крутая бровь.
— Не поладила ты с нашею постелью,
Так поладь, собака, с нашею купелью!
В небе-то — ясно,
Тёмно — на дне.
Красный один
Башмачок на корме.
И стоит Степан — ровно грозный дуб,
Побелел Степан — аж до самых губ.
Закачался, зашатался. — Ох, томно!
Поддержите, нехристи, — в очах тёмно!
Вот и вся тебе персияночка,
Полоняночка.

* * *

И снится Разину — сон:
Словно плачется болотная цапля.
И снится Разину — звон:
Ровно капельки серебряные каплют.
И снится Разину дно:
Цветами — что плат ковровый.
И снится лицо одно —
Забытое, чернобровое.
Сидит, ровно Божья мать,
Да жемчуг на нитку нижет.
И хочет он ей сказать,
Да только губами движет...
Сдавило дыханье — аж
Стеклянный, в груди, осколок.
И ходит, как сонный страж,
Стеклянный — меж ними — полог.

* * *

Рулевой зарею правил
Вниз по Волге-реке.
Ты зачем меня оставил
Об одном башмачке?
Кто красавицу захочет
В башмачке одном?
Я приду к тебе, дружочек,
За другим башмачком!
И звенят-звенят, звенят-звенят запястья:
— Затонуло ты, Степаново счастье![1]

Цветаева не просто осуждает Разина, она проникает в глубину структуры его личности, где женское начало жестоко отброшено и подавлено, но тем самым само предельное казачье мужество атамана, представляющего собой восставшего субъекта из народа, утрачивает важнейшее измерение — в определенном смысле «дионисийское», а его воля и его смелость приобретают черты титанизма. Цветаева с глубинной женской проницательностью и невероятным поэтическим даром проникает в драму Разина, которой является его ὕβρις.

Вернувшись из Персидского похода, который принес ему славу как среди казаков, так и среди русского народа, он собирает в 1670 году новый поход, на сей раз направленный против политической системы Москвы — против бояр, воевод и церковных иерархов, объявленных «изменниками царю». Как и в Смутное время, войско Разина провозгласило, что в нем идет царевич «Алексей Алексеевич» и низложенный патриарх Никон. Это должно было служить легитимации разинского восстания и привлекать к нему широкие слои народа. И действительно, в армию хлынули крестьяне, а также чувствующие усиление гнета со стороны возрастающей централизации отряды тюрок (волжских татар и чувашей) и финно-угорских народов (мордвы и марийцев). Одной из предводительниц крупного отряда восставших стала монахиня казацкого происхождения Алена Арзамасская (? — 1670), возглавившая отряд беглых крестьян, принявший сторону Разина. Крестьянам удалось взять город Темников. Штурмом Темникова руководила сама Алена Арзамасская, а позднее она стала главой захваченного города. Позднее она была казнена через сожжение в срубе после обвинении в бунте и в колдовстве. В этом можно увидеть знак того, что подъем глубинных народных могуществ, проявившихся в восстании Разина, затро-

[1] *Цветаева М.* Степан Разин // Цветаева М. Собрание сочинений: В 7 т. Т. 1. Стихотворения. М.: Эллис Лак, 1994. С. 345—346.

нул самые архаические глубины, связанные с архетипами Великой Матери.

Войска Разина взяли с боями Астрахань, Царицын, Саратов и Самару, дойдя до Симбирска и осадив его. Размах успехов армии Разина начинал напоминать масштабы Смуты, только на сей раз за Разиным не стояло никакой внешней силы, и протест исходил от казачества и, что чрезвычайно важно, от раздавленного царской политикой крестьянства.

Однако под Симбирском армия Разина потерпела сокрушительное поражение. Сам Разин был ранен и бежал на Дон, где его под давлением Москвы выдали властям другие казаки.

В 1671 году Разин был доставлен в Москву и после того, как подвергся жестоким пыткам, публично четвертован на Красной площади. Его отрубленные конечности и голова были выставлены на специальных шестах, а тело брошено собакам. Однако война продолжилась и после казни Разина, пока, наконец, к концу 1671 года не был взят последний оплот восставших — Астрахань.

Восстание Степана Разина произвело большое впечатление и на правящий класс, впервые в таком масштабе столкнувшийся с внутренним противником, хотя и продолжающим линию Смутного времени, но не имеющим внешней поддержки и опирающимся прежде всего на русский народ — крестьянство и казачество. Разин стал парадигмальной фигурой *русского бунта*, как крайней меры, с помощью которой русский народ может донести истину о своем страдании, унижении и распятии до государства. Стихия такого русского бунта отныне станет определенной константой русской истории, пока не достигнет успеха в XX веке, опрокинув государственную систему. Именно поэтому образ Разина стал мифологической парадигмой особой — параллельной — Руси, Руси восставшей, бунтующей, ниспровергающей существующий строй.

Предельную актуальность гештальта Разина как метафизической фигуры особенно остро осознавали русские мыслители XX века, ставшие современниками большевистской революции, провозвестником которой — со всеми ее парадоксами — Разин, безусловно, и являлся. В этом смысле чрезвычайно показательно стихотворение русского поэта Максимилиана Волошина (1877 – 1932) «Стенькин суд», где речь идет о «возвращении Разина» как о парадигмальной фигуры русского историала. Кончается стихотворение следующим строками:

И как вынес я муку кровавую,
Да не выдал казацкую Русь,

Так за то на расправу на правую
Сам судьёй на Москву ворочусь.
Рассужу, развяжу — не помилую, —
Кто хлопы, кто попы, кто паны...
Так узнаете: как пред могилою,
Так пред Стенькой все люди равны.
Мне к чему царевать да насиловать,
А чтоб равен был всякому — всяк.
Тут пойдут их, голубчиков, миловать,
Приласкают московских собак.
Уж попомнят, как нас по Остоженке
Шельмовали для ихних утех.
Пообрубят им рученьки-ноженьки:
Пусть поползают людям на смех.
И за мною не токмо что драная
Голытьба, а казной расшибусь —
Вся великая, тёмная, пьяная,
Окаянная двинется Русь[1].

Эта «окаянная Русь» Волошина, олицетворяемая Степаном Разиным, представляла собой чрезвычайно важное — онтологическое — явление: речь шла о том, что по мере централизации, рационализации и модернизации русского общества зазор между государственным Логосом (изначально аполлоническим, но постепенно под влиянием западных механистических и материалистических тенденций приобретающим все больше титанических черт, созвучных Логосу Кибелы) и Логосом народно-крестьянским (изначально дионисийским Логосом, но оказавшимся под нарастающим и отчуждающим давлением государства) разрешался в новом ноологическом измерении, приобретая зловещее *титаническое измерение*, выраженное как раз в формуле «Русь Окаянная» и удивительно тонко схваченное Цветаевой в личной драме Степана Разина. Так более или менее гармоничное коэкзистирование двух Логосов — княжеско-боярского аполлонического и народно-крестьянского дионисийского — превращалось в противостояние их гипохтонических версий. Само государство становилось профаническим, отчужденным и механическим, постепенно утрачивая — особенно после раскола — свое сакральное, световое измерение. На это «донная Русь» отвечала, в свою очередь, «Стенькиным судом», в котором возмущенный и оскорбленный, замученный и униженный народ облекал

[1] *Волошин М.* Стенькин суд // Волошин М. Собрание сочинений. Т. 1. М.: Эллис Лак, 2003. С. 277 – 278.

свой протест в столь же темные и полные хтонической грубости формы. «Русь окаянная» не была антитезой Святой Руси, она была антитезой столь же «окаянного» государства, стремительно при Романовых и особенно после раскола утрачивавшего свое световое русско-византийское и святорусское содержание. Именно в этом и состоит все значение Степана Разина: он не просто запоздавшая фигура Смутного времени, он представлял собой первый проблеск неотвратимого конца все более и более отчуждавшегося и от народа, и от своих собственных основ государства, превращавшегося в механизм, в машину подавления, управления и сбора налогов. Бунтовщик Разин и любитель порядка Петр, при котором модернизация и вестернизация Московской Руси достигнут апогея и сама Московская Русь прекратит свое существования (включая упразднение патриаршества и окончательный разрыв с древними традициями), являются не антиподами, но *двумя сторонами русского Антихриста*, в котором *темный симулякр народа* сочетается с противостоящим ему *темным симулякром государства*.

Династические споры и модернизация

После смерти Алексея Михайловича, которую старообрядцы связывали с жестоким штурмом правительственными войсками Соловецкого монастыря, последнего оплота старообрядчества, трон перешел к старшему из оставшихся сыновей Федору Алексеевичу (1661 — 1682).

Наставником Федора Алексеевича были сторонники западничества — влиятельный в последний период правления Алексея Михайловича Артамон Матвеев, отправленный в ссылку Федором после того, как тот укрепился на престоле, и особенно монах Симеон Полоцкий (1629 — 1680), получивший образование в Киево-Могилянской академии и находившийся под сильным влиянием католической и униатской традиции. Он выдвинулся при Алексее Михайловиче благодаря сочинительству хвалебных од, принимал активное участие в низложении патриарха Никона и активно поддерживал западнические тенденции в русском обществе. Вместе с другим выходцем из Западной Руси, позднее ставшим епископом, Дмитрием Ростовским (1651 — 1709) при дворе Симеон Полоцкий выполнял роль придворного астролога[1]. И Симеон Полоцкий, и Дмитрий Ростовский (позднее канонизированный новообрядческой Церковью) приложили большие усилия в деле гонений старообрядцев, которые

[1] *Пушкин А.С.* История Петра I // Пушкин А.С. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 8. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1962. С. 16.

воплощали ненавистный для них обоих Русский Восток и его московско-византийскую идеологию. Учеником и последователем Симеона Полоцкого был еще один поборник латинства и важный церковный и политический деятель монах Сильвестр (1641 — 1691).

Укрепившись на троне, Федор Алексеевич фактически завершил процессы централизации, доведя линию Артамона Матвеева и «Уложения» до логического конца: были введены прямые налоги, касающиеся каждого двора, отменены традиции передачи определенных постов среди высших боярских родов по наследству, закончена реформа армии, упразднившая последние остатки местничества. Таким образом, фактически модернизация и универсализация государства полностью состоялись, и российская политическая система в целом перешла от самодержавия к абсолютизму.

Одновременно с этим изменились и обычаи придворной знати, где стали доминировать западные моды. Впервые бояре стали брить бороды и одеваться на польский манер. В целом подражание полякам стало новым нормативом. Это коснулось и официальной Церкви, где постепенно все основные посты заняли выходцы из Западной Руси, испытавшие на себе значительное влияние католической теологии, протестантского учения и униатства. Впервые в русской истории Западная Европа в целом стала восприниматься как образец, за которым необходимо следовать.

Показательно, что именно при Федоре Алексеевиче был сожжен в Пустоозерске вождь старообрядцев протопоп Аввакум. Причиной казни Аввакума, проведшего в Пустоозерской тюрьме четырнадцать лет, стало его письмо к Федору Алексеевичу, обличавшее его отца Алексея Михайловича и действующего патриарха Иоакима (1621 — 1690), близкого к Артамону Матвееву, в отступлении от древних основ православия. Аввакум надеялся, что новый царь может вернуться к старым традициям, но он оказался в полной мере западником, не только продолжившим прежнюю линию, но сделавшим даже за короткий срок своего правления целый ряд решительных шагов в этом направлении.

Царь Федор скоропостижно скончался в 1682 году в возрасте двадцати лет, не оставив после себя наследника. Это создало новый кризис легитимной власти. Старший из претендентов на престол царевич Иван V (1666 — 1696) страдал эпилепсией и отличался слабым здоровьем. Поэтому группа высопоставленных бояр, и прежде всего возвращенный из ссылки Артамон Матвеев при поддержке бояр Нарышкиных и патриарха Иоакима возвели на трон Петра I. Это возмутило властную царевну Софью (1657 — 1704), старшую сестру обоих претендентов на трон. Царевна Софья с опорой на князей Милослав-

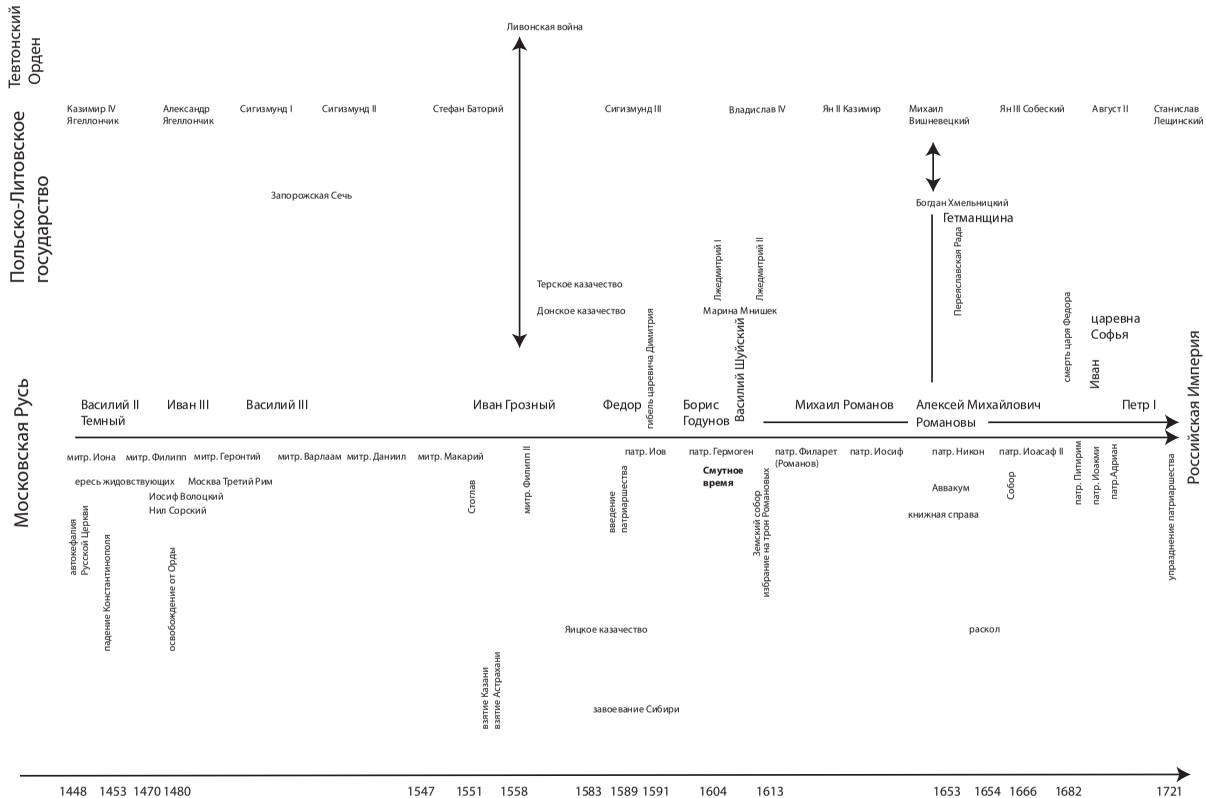
ских, с которыми она была связана, организовала бунт стрельцов, которые под предлогом того, что Нарышкины якобы задушили царевича Ивана, ворвались в Кремль и убили Артамона Матвеева и нескольких бояр из рода Нарышкиных. Этот эпизод в русской истории получил название «Хованщина», по имени князя Ивана Андреевича Хованского (? — 1682), бывшего одним из самых преданных и активных сторонников Софьи. Среди стрельцов было много сторонников старого обряда, и старообрядцы попытались воспользоваться бунтом, чтобы восстановить свои позиции. Сам князь Иван Хованский, который возглавлял Стрелецкий приказ, был согласен с этим, но не смог убедить в правоте старообрядцев ни Софью, ни тем более Церковь, строго стоящую на новой — грекофильской и в целом прозападной — позиции. Так было решено организовать прения между сторонниками старого и нового обряда в Грановитой палате в Кремле, где новообрядцев представлял патриарх Иоаким, а строобрядцев священник дониконовского поставления Никита Добрынин (? — 1682). Прения состоялись 5 июля 1682 года, но свелись к взаимным оскорблениям и обвинениям в ереси. В конце концов, царица Софья осталась на стороне новообрядцев, а Никиту Добрынина казнили сами стрельцы, других же предводителей старообрядцев Хованскому удалось спасти.

В результате Стрелецкого бунта были венчаны на царство сразу два правителя — младшие сыновья Алексея Михайловича царевичи Иван V и Петр I, находившиеся в юном возрасте. Действительную власть в Московском Царстве взяла в свои руки в качестве регентши царевна Софья, стоявшая за бунтом стрельцов.

Однако в скором времени Софья стала тяготиться зависимостью от стрельцов и от склоняющегося к старообрядчеству лидера князя Хованского и покинула с верными людьми Москву. Хованского, который отправился к Софье на переговоры от лица стрельцов, схватили отряды Софьи и отрубили голову.

Укрепившись у власти после окончательного усмирения стрельцов, Софья продолжила борьбу со старообрядцами, издав в 1685 году «12 статей», которые возводили репрессии против староверов в статус государственной политики, что привело к новой волне массовых казней.

Когда Петр I достиг возраста семнадцати лет, он стал более жестко настаивать на своих правах царя. Опасаясь, что подосланные Софьей стрельцы его убьют, он переехал в Троице-Сергиеву лавру, где приступил к формированию новой власти из подчиненных лично ему бояр и военных подразделений. На его сторону перешел патриарх Иоаким, и постепенно под началом Софьи в Москве осталась



Московский период

только небольшая группа верных стрельцов, не способных более обеспечить ей власть и защиту. Так Петр стал полноправным правителем, а Софью сослал в монастырь. Согласно старообрядческой легенде, в монастыре Софья раскаялась за свои гонения на старообрядцев, перешла в старую веру и бежала в Керженские скиты (скит Шерпан), где и скончалась под именем схимонахини Прасковьи.

В 1698 году во время путешествия Петра I за границу, вспыхнуло новое восстание стрельцов, которые, согласно допросам, хотели вернуть к власти изгнанную царевну Софью. Бунт удалось подавить, и отныне власть Петра I, продолжавшая те же централистские тенденции и ту же вестернизаторскую политику, что и его предшественники Романовы, окрепла окончательно. Так после периода династических сопоров началась эпоха Петра, под знаком которой прошел весь XVIII век и которая во многом предопределила весь последующий русский историал.

Часть V. Российская «Империя» и проблема Антихриста: Петр и Императрицы

Глава 24. XVIII век: расхождение

Великое посольство и Ноомахия

После того как Петр Первый укрепился у власти, окончательно отодвинув царевну Софью, он с новой силой энергично стал проводить реформы политической системы Руси, на сей раз уже радикально порывая с древними традициями и взяв за образец западноевропейские общества — прежде всего северные страны. Хотя Иван V до самой смерти в 1696 году формально считался соправителем Петра, в силу своего слабого здоровья он политикой не занимался, поэтому Петру изначально никто не мешал воплощать в жизнь свои представления о том, каким путем необходимо идти русскому государству.

Показательно, что воспитанием Петра занимался Артамон Матвеев, убежденный сторонник западничества. В Церкви того времени полностью возобладали модернизаторские тенденции, основанные на стремлении порвать с московскими традициями и реорганизовать православие с опорой на западнорусские образцы. Особенно ярко это проявлялось в таких фигурах, как Симеон Полоцкий или его ученик Сильвестр (Медведев), которые старались придать христианству светский и рационалистический характер[1]. Показательно, что представитель того же направления Дмитрий Ростовский[2], выпускник Киево-Могилянской академии, существенно переработал и систематизировал многочисленные «Жития Святых», редактируя тексты не только с точки зрения западнорусской филологии, но и изымая по возможности те места (прежде всего связанные с описаниями чудес), которые могли бы показаться несовместимыми с рациональными европейскими представлениями того времени. Тот же Дмитрий Ростовский вместе с Полоцким активно боролся со старообрядцами, в которых видел защитников

---

[1] *Пыпин А.* Последние времена Московской Руси. Сильвестр Медведев и «латинская часть». Патриарх Иоаким. Св. Дмитрий Ростовский // Вестник Европы. 1894. № 11. С. 273—323.

[2] *Дмитрий Ростовский.* Сочинения: В 5 т. М.: Синодальная типография, 1835—1849.

радикально-консервативных — восточнорусских — тенденций в православии, не останавливаясь в своей полемике перед грубыми искажениями положения дел и даже прямыми подлогами — такими, в частности, как поддельное «Соборное деяние на еретика Арменина, на мниха Мартина»[1]. Таким образом, и со стороны Церкви Петр мог рассчитывать на поддержку своего вестернизаторского курса. Правда, последний патриарх Московского Царства Адриан (1637—1700) еще позволял себе определенную критику некоторых реформ Петра, но весьма осторожно, а после его смерти Петр настоял на том, чтобы его преемника не избирали вообще, чем окончательно и формально был положен конец симфонии властей и упразднен даже намек на московский византизм. Предпосылки для секулярного абсолютизма европейского образца, как мы видели, были заложены и ранее, но в полной мере они воплотились в жизнь именно при Петре.

В этот период усиливает свои позиции митрополит Стефан (Яворский) (1658—1722), выходец из Западной Руси, получивший образование в Киево-Могилянской академии, а затем принявший унию и вращавшийся в кругах иезуитов. Так, он приобрел обширные познания в католической схоластике и стал убежденным противником протестантизма. Приехав в Восточную Русь Стефан (Яворский), как и многие выходцы из Украины, сделал стремительную карьеру, поддержав гонения на московскую традицию, а после отмены Петром патриаршества стал местоблюстителем патриаршего престола и верным соратником Петра I. При этом главным оппонентом Стефана (Яворского), склоняющегося к католицизму и униатству, стал другой выходец из Украины со сходной судьбой Феофан Прокопович (1681—1736), который, напротив, тяготел к лютеранству, что также понравилось Петру. Поэтому богословие этой эпохи в целом, оставаясь формально в рамках православной догматики, по сути, развертывалось в спорах между криптокатоликами и криптопротестантами, что в любом случае усиливало степень секуляризации общества в целом и еще более ускоряло отход от московско-византийских традиций.

В 1697 году Петр первым из русских царей совершает поездку в Западную Европу — Великое посольство. Петр Первый путешествовал инкогнито, хотя большинство глав европейских государств знали о том, что под видом «урядника Преображенского полка Петра Михайлова» скрывался сам русский царь. Петр посетил Прибалтику, Пруссию, Нидерланды, Англию и Австрию. Политически Петр

[1] *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество.

хотел таким необычным способом создать европейскую коалицию против Швеции, чтобы восстановить русские позиции в Прибалтике и подготовить почву для широкого альянса против Османской Империи, с которой Петр вошел в конфликт в ходе решительных Азовских походов 1696—1697 годов, предпринятых русскими накануне Великого посольства и завершившихся взятием Азова. Но при этом важнейшей задачей было наблюдение за европейскими обычаями, политическим и социальным устройством, технологиями и экономическими процессами, которые Петр задумал полностью воспроизвести на русской земле. Фактически само Великое посольство было беспрецедентным мероприятием по смене идентичности русского общества, которое Петр Первый под влиянием предшествующих ему поколений западников в русской политике — царей и их советников — решил поменять со старомосковского на европейское.

Вернувшись из Великого посольства, Петр принялся воплощать эти принципы в жизнь, что и стало новым курсом русского историала и предопределило все дальнейшие его этапы. Но более всего это сказалось на процессах XVIII века, который стал логическим следствием Великого посольства, где Петр получил прямой опыт западноевропейского Логоса. Но в конце XVII века этот западноевропейский Логос сам вступил в совершенно новую фазу, окончательно порвав с аполлоническим (католическим и феодальным) Средневековьем и стремительно вступив в эру титанизма, механицистской материалистической науки и Логоса Кибелы[1]. Безусловно, в этот период в самой Европе сохранялись определенные традиции, связывающие ранний Модерн с поздним Средневековьем и аполлонодионисийским Возрождением[2], но даже в католицизме и тем более в протестантизме уже преобладали модернистские тенденции, по крайней мере если их сравнивать с гораздо более традиционным и консервативным русско-московским порядком, сохраняющим, несмотря на рационализацию, централизацию и вестернизацию прежних Романовых и даже отчасти и их предшественников в XVI веке, намного больше сакральных черт. Поэтому Запад как таковой в эпоху Великого посольства с разной степенью и в разных формах, но представлял собой необратимый вектор движения в сторону парадигмы Нового времени, что, с ноологической точки зрения, означало смещение к Логосу Кибелы, то есть обрушение

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический; *Он же*. Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект; *Он же*. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.

небесной вертикали и восстание титанов. Следовательно, Петр Первый, приняв европейские общества как образец для подражания, оказался проводником важнейшего момента Ноомахии, который определяет ноологическую природу перехода от Традиции к Модерну, то есть выступил последовательным и убежденным проводником Логоса Кибелы и противником всех тенденций, которые на Руси были связаны — часто по инерции — с Логосом Аполлона (в государстве) и Логосом Диониса (в крестьянстве, шире — русском народе).

Этот ноологический сдвиг парадигм нашел свое выражение в народной легенде — о «подмене Петра» во время его путешествия по Европе и о возврате на Русь его «двойника», нового Самозванца. Предшествующие Самозванцы эпохи Смутного времени, в свою очередь, были проводниками Запада, но надо признать, что с точки зрения ценностной системы, Петр был бóльшим «самозванцем», чем они, поскольку те не покушались на основы московских порядков, а Петр Первый, вернувшись из своей поездки, решил их радикально и необратимо изменить. В этом смысле он действительно был «двойником» — в смысле черного дубля световой функции Белого Царя. Здесь произошло именно то, о чем предупреждал Иосиф Волоцкий в своем «Просветителе» — царь, изменивший своей традиции, становится своей противоположностью, своей «тенью». Такой же анализ личности Петра предложили и старообрядцы, особенно самые радикальные из них, беспоповцы, которые однозначно идентифицировали Петра как «Антихриста».

Показательно, что реформы Петра затрагивают и казачество, которому отныне предписывается возвращать с Дона беглых крестьян, что подрывало саму сущность казацкой политической культуры, основанной на принципе «вольности». В ответ на резкие требования Петра к казакам на Дону в 1707 году вспыхнуло восстание, во главе которого встал атаман Кондратий Булавин (ок. 1660—1708). После первых столкновений с царскими войсками Булавин отошел в Запорожье, но в 1708 году восстание занялось с новой силой, и к нему примкнули многочисленные группы казаков, ранее сохранявшие нейтралитет, распространившись на области Козлова, Тамбова (крепостей, основанных в первой половине XVII века на границе Великой Степи для защиты от татарских набегов), Пензы (Нижнеломовск и Верхнеломовск), на Поволжье и в дальнейшем на Слобожанщину и Левобережье. После взятия восставшими Черкасска из донских, запорожских казаков и восставших калмыков сформировалась полноценная армия. Для создания полноценной казацкой политии восставшим необходимо было взять Азов, чего они сделать не смогли,

и тогда казаки решили выдать царю Булавина, который погиб при попытке его схватить. После этого восстание пошло на убыль, хотя часть казаков — в частности, отряды Игната Некрасова (1660—1737) продолжали боевые действия и ушли на Кубань, которая находилась в то время под властью Османской Империи. Некрасовцы сохранили этнокультурную идентичность вплоть до нашего времени. Показательно, что казаки были преимущественно староверами, кроме того, старообрядцев много было и среди беглых крестьян из Центральной России, и восстание Булавина было направлено не только против усилившегося государственного гнета, но и против новых порядков, «засилья в правительстве иностранцев» и церковных нововведений, а также отчасти и из-за преследования тех, кто сохранил верность древней традиции. Атаман Игнат Некрасов создал на территории Османской Империи Казачью республику, где только старообрядчество было признано официальным «казачьим вероисповеданием», а греческим и новообрядческим священникам доступ в нее был запрещен. Высшей инстанцией правления был провозглашен казацкий круг, а свод законов был отражен в не сохранившихся до нашего времени «Заветах Игната». Некрасовская республика представляла собой образец того общества, которое хотели бы построить восставшие против Петра казаки Булавина и примкнувшие к ним крестьяне и неславянские народности.

Титин потрясает вельми

Старообрядческий автор инок Евфимий (1743—1792), один из первых идеологов страннического согласа, напрямую соотнесет образы Петра I, Антихриста и Титана в произведении[1] с выразительным названием «Титин» (то есть «титан») и следующим подзаголовком: «О случаех последняго времене. Титин потрясет вельми. 666-е число. О Антихристе, и о соборнейших отступлениих, и о частных, некоих вин ради, соборных оных разделениих. Сочинися пользы ради многих»[2]. В тексте «Титина» содержится наиболее радикальная трактовка раскола и структуры послераскольного общества, которая в терминах близких к ноологии описывает построенную Петром государственность, представляющую собой результат восстания ти-

[1] Иногда этот текст приписывается другому старообрядцу, филипповскому наставнику Ивану Алексееву, к которому на первом этапе был близок Евфимий. Возможно, что сам Евфимий, с которым позднее устойчиво связывается авторство, лишь переработал и дополнил текст Алексеева.

[2] *Евфимий.* Титин // Евфимий. Сочинения. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2003.

танов на божественный порядок. Восстание было удачным, и ад из Преисподней поднялся на один онтологический уровень вверх, а Антихрист-Титан утвердился во главе русского государства, ставшего своего рода «Подземной Русью». Инок Евфимий дает в своем сочинении картину, в целом соответствующую общим представлениям старообрядцев, но снабженную некоторыми оригинальными метафорами и подробностями в форме своего рода социологии общества воцарившегося Антихриста.

Изначально представление о проводниках царства Антихриста староверами проецируется на патриарха Никона, нарушившего, по мнению старообрядцев, чистоту русской веры и отступившего от миссии, которую приняла на себя Русь с момента крещения. А в эпоху Петра Первого перед лицом той вестернизации и западнических реформ, которые прочно стали ассоциироваться с его именем, староверы, особенно их самая радикальная часть — беспоповцы, стали рассматривать как Антихриста самого Петра и все русское государство, которое в последние времена само превратилось в свою противоположность — Русь из Святой стала проклятой, и Москва из Третьего Рима — Вавилоном. Таким образом, титаномахия стала *внутренним* делом русского общества, где по одну сторону располагались старообрядцы, считавшие себя ортодоксальными носителями Третьеримской традиции, последними защитниками собственно русской цивилизации, а по другую — официальная Россия, государственный аппарат и европеизированная после Петра элита, которая воспринималась как «внутренний Титан».

Для нас важен этот исторический момент: эпоха раскола на самом деле является переломной точкой в русской истории, когда сменяются эпохи Московская на Санкт-Петербургскую, Святая Русь превращается в светскую Россию, священная Империя — в археомодернистский дисгармоничный агломерат разрозненных и не соотнесенных друг с другом элементов. В определенном смысле «конец света», как считали старообрядцы, действительно наступил — Россия отклонилась от своего осевого византийского архетипа, сделав резкий уклон в сторону Западной Европы, что не могло не поставить в центре внимания тех, кто более ясно, чем другие, осмыслял свою цивилизационную идентичность, фундаментальную ноологическую подмену, появление Логоса Кибелы, Титина, продолжающего выдавать себя за аполлоно-дионисийскую сущность, но представляющего собой нечто совершенно иное.

Так, в «Титине» Евфимия мы видим чрезвычайно важное для Ноомахии отождествление образа «титана» («Титина») и «Антихриста». Евфимий пишет:

И яко же бо на лето по 1666 оныи списатель Книги веры[1] показа того преисподняго приятие на земли власти полныя, тако и во лжепророце и проповеднике его, глаголю, Никоне-патриархе, сыне пагубном, то же число состоящееся заключается, внегда он в белцах нарицашеся Никита, по-гречески же глаголется «Никитіос», в нем же звании состоится 666. Подобне и во оном императоре, во властельском его сем имени то же знаменает быти 666. Ибо егда оныи Петр зде, в Росийском государьстве, опроверг вся древния обычаи, въместо же онех возобновив еллинъския и римския отверженныя обычаи, тако и въместо царьскаго звания прия именоватися поримъски император. Обаче на римъском языце сие императоръское имя глаголется без «мыслетей», яко же о том в букварях троязычных показует. И пишется сице: «іператор», еже значит 666.

И тако в последнем сем гордостнем князе мира сего он первейшии Теитан, еже есть презлейшии преисподнии бес, заключися быти. С котораго числа имени его — 666, наставших его повелении, в повинутии воли его послушающих, вся назнамена святыи отречение Христа быти, и отметание крещения, и прилагание к самому дияволу, внегда рече святыи о печати его, иже на челе и на десней руце — есть число шестьсот и шестьдесят и шесть. «Многа [Ипполит] бо имена в числе сем обретаются. Суть же сия: злыи вождь, агнец неправедныи, древле завистник, потрясет вельми, титин, еже преисподнии бес, и отрицаюся, еже паче должно глаголати»[2].

---

[1] «Книга о Вере» (1648 г.) западнорусского автора Захарии Копыстенского была составлена (под псевдонимом «Азария») в XVII веке как апологетический труд, направленный против униатов и католиков и содержала ряд эсхатологических пророчеств, которым, по мнению автора, суждено было сбыться в районе 1666 года. В этот год, как вы видели, состоялся Церковный Собор под эгидой греческих церковных властей, одновременно низложивший самого Никона и подтвердивший официально все проклятия в адрес старообрядцев, признаваемых еретиками, а всю власть в церковных вопросах на манер европейских монархий передавший Царю. Ту же идею мы встречаем в «Кирилловой книге»: «По тысящи лет, егда 595-ое дохождное лето, явственное бысть отступление и прельщение нарицающихся юнитов от св. Восточной Церкви к Западному костелу, а по истечению 1665 лет не непотребно и нам от сих вин опасение имети, да не некое что зло пострадати по преждевременных, исполнения писания, свидетельств. (...) По... тысящи лет от воплощения Божия Слова Рим отпаде со всеми западными странами. В лето 1595 жители Малой Руси к Римскому костелу приступили и на всей воли римскому папе заручную грамоту дали, и то второе оторвание христиан от Восточныя Церкви. Оберегая же сие егда исполнится 1666 лет, да не чтобы от прежде бывших вин зло никаково не пострадати и нам, но покаянием Бога умилостивити, милость его к нам привлещи». Книга иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Иерусалимского на осмій век (тщанием отца Михаила Рогова). М.: Печатный двор, 1644. С. 271—272.

[2] *Евфимий*. Титин. С. 306.

Среди самих старообрядцев уже в конце XVII века постепенно складывается учение о «духовном или мысленном Антихристе», то есть о том, что сущность Антихриста имеет *ментальную природу*, иными словами, что Антихрист представляет собой *специфический Логос*. Впервые эта идея осторожно формулируется в анонимном старообрядческом сочинении «О антихристе и о тайном царстве его»[1]. Антихриста, рассуждает автор, нужно понимать в духовном смысле:

> Аще бо сокровенныя тайны наречены, то тайно и разумети подобает, мысленно, а не чувственно[2].

Сам протопоп Аввакум также приходит к выводу, что апокалиптического зверя — Антихриста можно познать только «умом», «мысленно»[3]. Он есть двоерогий зверь, «умный волк», это бес, «огнем дышащий на людей»[4]. Таким образом, старообрядцы стихийно сформировали своего рода ноологию, где в историческом и политическом контексте — Русское государство и православная Церковь — распознали фундаментальную ноологическую подмену. Здесь старообрядческая тема Петра-Антихриста смыкается с более общей легендой о «подмене» Петра во время Великого посольства. Мельников-Печерский приводит об этом следующие сведения:

> Благочестивый царь Петръ Алексѣевичъ поехалъ в Стекляное государство[5] и *там пропал без вести*. Исключительное русское воззрѣние! Стали спрашивать: «а кто же теперь в Москвѣ царство держит?» Отвѣчали: «сказывают, что нѣкій жидовинъ от колѣна Данова. Какъ скоро-де онъ наѣхалъ на Москву и все сталъ творить по-жидовски: у патріарха благословенія не принялъ, в домъ Пресвятыя Богородицы честнаго и славнаго ея Успенія, на поклоненіе ризѣ Господней, пречестной Владимірской иконѣ Богородицы, писанной Лукой евангелистомъ, и к цельбоноснымъ мощамъ московскихъ чудотворцевъ не пошелъ, потому что зналъ — сила Господня не до-

[1] *Смирнов П.С.* Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: Исследование изначальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. СПб.: Товарищество «Печатня С.П. Яковлева», 1898.

[2] Там же. С. 36.

[3] *Бубнов Н.Ю., Демкова Н.С.* Вновь найденное послание из Москвы в Пустозерск «Возвещение от сына духовнаго ко отцу духовному» и ответ протопопа Аввакума (1676 г.). ТОДРЛ. Т. 36. Л., 1981. С. 127–150.

[4] Там же.

[5] Так называли Стокгольм.

пуститъ его, окаяннаго, до святого мѣста. Къ Архангелу не ходилъ, гробамъ прежнихъ благочестивых царей не поклонился, для того, что они ему чужи и весьма ненавистны. В кремлевскіе чертоги не вошел, глумяся над ними и сожечь их замышляя. Никого из царскаго рода: ни царицы, ни царевича, ни царевенъ — не видалъ, боясь, что они обличатъ его, скажутъ ему, окаянному: «ты не нашъ, ты не царь, а жидъ проклятый». Для того царицу и царевен постригъ, а маленькаго царевича, сына благочестивого царя Петра Алексѣевича, коему бы достояло теперь пріяти великій скифетръ московского государства и всея Россіи, нѣмцамъ отдалъ, а потомъ убилъ. Народу в день новолѣтія не показался, чая себѣ обличенія, якоже и Гришкѣ Расстригѣ обличение народное было, и во всем по-расстригиному поступаетъ: святыхъ постовъне содержитъ, въ церковь не ходитъ, въ банѣ каждую субботу не бываетъ, живет блудно, с погаными нѣмцами заедино, и нынѣ на Московскомъ государстве нѣмецъ сталъ великъ человекъ. Самый лядащий нѣмецъ теперь выше боярина и самого патриарха. Да онъ же, жидовинъ, с блудницами-нѣмками всенародно пляшетъ. Бояръ перебрилъ и в нѣмецкие кафтаны обрядилъ и всех русскихъ людей велѣлъ бороды лишать и всем немецкіе кафтаны носить»[1].

Таково типичное для старообрядческой ментальности восприятие модернизации русского общества, отражающее в целом отвержение Запада широкими кругами консервативно настроенных народных масс. Эсхатологическое напряжение, заложенное в самой русской миссии, давало о себе знать, подвергая трагической, даже отчаянной герменевтике различные, сопряженные с историей и политикой события и явления.

Идея подмены царя «жидом», то есть Антихристом, тесно сопрягается с темой «духовного Антихриста», затрагивающей тему смены Логосов. Один Логос подменяется другим, но именно в этом и состоит сущность Ноомахии, а точнее, того эпизода, когда черный Логос Кибелы, то есть собственно титаны, осуществляя атаку на Олимп и светлый Логос, захватывает эту позицию и выдает себя за *того, кем не является*. Аналогичный сюжет с Дионисом и титанами: титаны разрывают Диониса, чтобы стать им, чтобы выступать от его имени, но это приводит к пародии, к порождению черного двойника, что, собственно, в контексте русской истории и русской цивилиза-

[1] *Мельников-Печерский П.И.* Очерки поповщины // Мельников-Печерский П.И. Полное собрание сочинений. Т. 7. СПб.: Издание товарищества А.Ф. Маркс, 1909. С. 39.

ции и зафиксировали старообрядцы в образе «умного Антихриста» или «Титина, беса преисподней».

При этом для самих беспоповцев, которые и развивали более других тему Петра как «Антихриста», ноологическое измерение («духовный Антихрист») представлялось определенным эйдосом, который мог частично воплощаться в различных исторических фигурах. Эта идея получила название «расчлененного Антихриста», и Петр I в структуре этой «Антихристовой цепи» был важным и ключевым, но не единственным и не последним звеном.

Логос Кибелы: секуляризация, крепостничество, наука

Петр I ставит перед собой цель сделать Русь принципиально новым государством и новый обществом. При этом образцом для этого служат режимы Западной Европы, — прежде всего лютеранские (Европейский Север, где Петр и побывал), в которых прочно утвердился секулярный абсолютизм, а Церковь была подчинена светским правителям и лишена какой бы то ни было самостоятельности. Обмирщвление затрагивало все символы и все уровни древней традиции. Так, Московское царство даже формально прекращало свое существование, и государство отныне называлось Россией. Петр меняет на латинский манер и русское «царство» на «Империю», называя самого себя не «царем», а «Императором». Термин «Русь» окончательно исчезает, и на его место приходит исключительно «Россия», Rossia, также латинская форма названия страны. Даже инициатива по закладке новой столицы в Прибалтике в устье Невы, которая получит название Санкт-Петербург, по имени небесного святого Петра, была призвана разорвать связи с московским периодом и ввести страну в новую историческую фазу. Само географическое смещение столицы к западу в Прибалтику отражало намерение Петра по вестернизации России, которая, по его представлениям, должна отныне быть европейской державой, а не самобытным царством, крепко держащимся за древние русско-византийские устои.

Петр во всем старается подражать западным (прежде всего протестантским) странам: он

- проводит окончательную секуляризацию церковных и монастырских земель (за что боролись нестяжатели),
- закрывает две трети монастырей (считая монахов «бездельниками», то есть фактически отрицая всю православную монашескую антропологию светового субъекта),

- учреждает над Церковью Синод[1], управляемый светским лицом и подчиняя Церковь напрямую себе (как в англиканстве),
- законодательно требует от знати подражать европейской моде — брить бороды (символы мужского достоинства в православной традиции), одеваться в камзолы европейского пошива, изучать европейские языки (прежде всего голландский),
- полностью поддерживает меритократическое дворянство, предоставляя дворянский статус не только успешным и храбрым воинам, но и удачным и предприимчивым дельцам (подчас авантюристам),
- приглашает из Европы массу немцев и голландцев, давая им важные посты в государстве и маргинализируя традиционное боярство.

При этом в отношении крестьян Петр проводит не западноевропейскую, а восточноевропейскую политику, где, как мы видели, модернизация проходила в условиях аграрных обществ, что приводило к полной объективации крестьян и превращению их в инструмент и даже товар. Именно Петр делает решающие шаги, завершающие *закрепощение крестьян*, начавшееся еще в XVI веке и ставшее необратимым после принятия «Уложения» Алексеем Михайловичем, отцом Петра. Отныне полностью отменяется даже номинально всякая свобода, а любой крестьянин приравнивается по статусу к холопу, то есть к рабу, который представляет собой с правовой точки зрения частную собственность своего владельца. Это и есть крепостное право в его кульминационном моменте.

В целом все реформы Петра в религиозной, политической, социальной и культурной областях полностью соответствуют *Логосу Кибелы* и отражают сущность парадигмы Модерна.

В прямой связи с этим лежит и стремление Петра ввести в России европейское образование, для чего им в конце жизни была учреждена Российская академия наук, но само внедрение западной науки в русское общество Петр начал проводить намного раньше.

В высшей степени показательно, что старообрядцы заметили наличие «Титина», «умного Антихриста» в тот самый момент, когда в Россию начинают проникать влияния Западной Европы, уже прочно вступившей в фазу Модерна. С этим связано развитие материалистической науки и технических изобретений, повсемест-

[1] В 1721 году был издан манифест о Духовной коллегии, которая просуществовала недолго и почти сразу же была заменена Святейшим Синодом, который возглавлялся светским лицом (обер-прокурором Синода). Таким образом, высшая инстанция управления Церковью превратилась в своего рода министерство, полностью подчиненное светскому правителю и целиком от него зависящее.

ное распространение картезианской субъект-объектной топики, протестантская критика текстов, секуляризация политики и реорганизация обществ на светских началах, подъем городской буржуазии и т. д. Приехавшие из Европы ученые преподают русским слушателям те парадигмы, которые они сами усвоили в ходе своего обучения, то есть активно проецируют на русское общество западноевропейский культурный код. Причем это не просто трансляция европейской культуры, но именно парадигмы Модерна, которая становится все более и более обязательной и «само собой разумеющейся» в Европе Нового времени. Англия, Голландия и Франция выступают здесь центрами наиболее активного развертывания парадигмы Модерна, тогда как Германия является пассивной, воспринимающей стороной, уже несколько смягчающей наиболее острые модернистские вектора. В Россию модернизация в XVIII веке приходит преимущественно через Германию, то есть в относительно смягченном виде, хотя ее характер от этого принципиально не меняется. Естественные науки и технические ремесла, на которых ставится акцент, не свободны от философских и идеологических коннотаций, и ньютоновская механика или физика Галилея (1564—1642) влияют на структуризацию сознания, отношение к миру, к субъекту и объекту не менее, чем материалистическая философия Гоббса (1588—1679) или протестантские памфлеты, критикующие традицию и пересматривающие церковные догмы.

Модерн в своей ноологической природе, есть не что иное, как приход Логоса Кибелы, освобождение древнего змея из-под оков и новый аккорд восстания титанов под предводительством Прометея. Поэтому «Титин» приходит в Россию не в классическом образе дьявола, изображаемого на фресках на западной стене православных Храмов, но в виде аккуратного европейского ученого, учтивого дипломата, деловитого естествоиспытателя или коллегии рачительных предпринимателей и торговцев.

В основе научного мировоззрения Нового времени лежит онтологическая парадигма, полностью отвергающая аполлоническую вертикаль, равно как аполлоно-дионисийское мировоззрение Возрождения, по крайней мере Флорентийского[1]. Эту линию мы тщательно разбираем в томах «Ноомахии», посвященных историалам и Логосам западноевропейских народов[2]. Наука, строившаяся *снизу вверх*, неважно, отталкиваясь ли от малого рационального (пози-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический; *Он же*. Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект; *Он же*. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина.

тивного) субъекта или от области материальных тел, наблюдаемых в опыте, была глубинным отрицанием христианской космологии, построенной вдоль платоническо-аристотелевской вертикали (сверху вниз), которая, в свою очередь, продолжала традиции индоевропейского Логоса в целом[1]. Поэтому научное мировоззрение, претендующее на «объективность», представляло и представляет сегодня собой властную эпистему, которая навязывала в качестве догматического представление о бытии, времени, человеке, мире, пространстве, становлении и т. д., жестко альтернативное христианскому. В самой Западной Европе эта эпистема внедрялась постепенно, вначале на протестантском Севере, затем шаг за шагом через цепочку бесконечных компромиссов проникая и в более консервативное католичество, пытавшееся бороться с модернизацией ее собственными методами (полнее всего эта практика использовалась иезуитами[2]). Сама наука Нового времени[3] ни в коем случае не была идеологически нейтральной, но представляла собой уже вполне определенную *идеологию*, направленную строго против тех форм космологии и онтологии, которые были характерны для христианского общества (как западного, так и восточного) на всем протяжении истории — от первых веков до XVI—XVII веков, когда, собственно, в Западной Европе и началось Новое время[4].

Способствуя распространению в России естественно-научных представлений европейского Модерна, Петр первый следовал в русле всех остальных своих реформ, направленных против парадигмы Традиции и против русского Логоса, прямо заменяя его на противоположный. Здесь следует обратить внимание на то, что парадигма Модерна, которая основана на Логосе Кибелы[5], одинаково конфликтна и по отношению к Логосу Русского государства (Логос Аполлона) и по отношению к Логосу русского народа (Логос Диониса). Поэтому модернизация как таковая была направлена против обоих сторон русской идентичности — и против традиций правящей элиты, и против народа. Тем самым элиты необходимо было заменить, а народ превратить в бессловесный механизм. Именно это и было сущностью программы Петра в целом — от политики до идеологии, и внедрение материалистической науки было одним из важнейших элементов общей стратегии вестернизации. Так метафизика Великой Матери и философия титанизма

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.
[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.
[3] *Дугин А.Г.* Эволюция парадигмальных оснований науки. М.: Арктогея, 2002.
[4] *Дугин А.Г.* Постфилософия.
[5] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Три Логоса.

проникала в саму основу нормативного российского (уже не русского) мировоззрения.

«Всешутейший Собор»: сатанизм, кощунство, пародия

Наиболее ярко процесс переворачивания символов отразился в учреждении Петром Первым пародийной организации — «Всешутейший, всепьянейший и сумасброднейший собор», который представлял собой пародию на церковные соборы и саму православную иерархию. Эта организация, учрежденная в 1690 году, существовала до 1720 года и послужила влиятельным инструментом не просто для углубления секулярного мировоззрения и маргинализации религиозной идеологии, но и для внедрения в общество прямого обрядового сатанизма, поскольку действия «Всешутейшего собора» пародировали сами христианские таинства, представляя собой систематизированное богохульство. Принимать участие в этих сатанинских в самом прямом смысле слова деяниях Петр принуждал всю высшую аристократию и даже священнослужителей.

Речи, произносимые на «Соборе», носили обсценный характер, равно как и титулы его участников. Несмотря на то что все строилось вокруг «вакхического символизма», пьяные богохульные оргии не имели ничего общего ни с Логосом Диониса, ни с дионисийскими мистериями, образы которых использовались как саркастические метафоры разнузданности, пьянства и блуда. Сам Вакх символизировал пьянство, Гермес (Еремка) и Венера — разврат и т. д.

Старообрядец, на которого ссылается Мельников-Печерский, рассказывая о идее «подмененного Петра», так описывает «Всешутейший Собор», что отражает в целом его восприятие теми, кто сохранил верность православным принципам и в силу своей идеологии отваживался возражать царю, подвергая его действия прямой критике. Для староверов это было не критикой царя, но разоблачением «узурпатора», его «двойника».

> «Пьетъ вино не во славу Божью, а нѣкако нелѣпо и безобразно во пьянствѣ валяяся и глумяся во пьянствѣ; своихъ же пьяницъ оваго святейшимъ патріархомъ нарицаетъ, овыхъ же митрополитами, и архіепископы и епископы, себя же протодіаконом, горло веліе имѣяй и срамоты со священными глаголы смѣшивая, велегласно вопия на потѣху своим нѣмецкимъ людямъ, паче же на поруганіе святыни»[1].

[1] *Мельников-Печерский П.И.* Очерки поповщины. С. 39 — 40.

В глазах староверов, да и остальных православных христиан, такие оргии, устраиваемые самим царем и высшими государственными сановниками, включая женщин высших сословий, принимавших участие в богохульных действах, означали полное подтверждение того диагноза, который они вынесли российскому государству и официальной Церкви с самого начала Никоновских нововведений, логическим результатом чего и были сатанинские реформы «подмененного» царя. Поэтому Россия на глазах превращалась в мерзость запустения, из Святой Руси в Новый Вавилон. Так, наш старообрядец восклицает:

> «Оле! разоренія благочестія, оле! попранія святыни Господней, оле же запустѣнія на мѣсте святѣ, пророченнаго Даніиломъ пророкомъ»[1].

В русской истории «Всешутейший, всепьянейший и сумасброднейший собор» не имеет прямых аналогов. Единственной параллелью могут служить некоторые стороны опричнины, где мы также видим сочетание религиозной тематики, воспроизводство иерархии (в данном случае монашеской) у светских лиц, самих опричников, и элементы обсценных песен и плясок, бывших частью простонародной скоморошеской культуры, а также оргии и пьянство с участием царя, опричников и его ближайших помощников. Мы видели, что сама опричнина в социологическом смысле была своего рода централистским экспериментом по созданию однородного чисто дворянского пространства с доминацией помещичьего землевладения, а именно эта механическая меритократия и стала главным содержанием Петровских реформ. В судьбах Ивана IV и Петра I общей чертой является сыноубийство — по одной из версий, Иван в приступе гнева убил своего сына царевича Ивана (1554—1581), а Петр Алексеевич был повинен в гибели сына — царевича Алексея (1690—1718), хотя степень вины каждого из царей в гибели сыновей является предметом исторических дискуссий.

Сходство между «Всешутейшим Собором» и некоторыми сторонами опричнины все же довольно относительно. Для Ивана Грозного, безусловно, тема Антихриста и связанного с ней раздвоения царской функции в эсхатологическом времени, стремительно приближающемся к своему концу, была чрезвычайно близка. Сам Иван Грозный переживал двойственность, которую он ощущал в самом себе, чрезвычайно болезненно и драматически. В нем, в его лично-

[1] *Мельников-Печерский П.И.* Очерки поповщины. С. 40.

сти особый московский государственный субъект, оставшийся в роли суверенного правителя перед лицом надвигающейся бездны, испытывал высшее историческое и онтологическое напряжение. Но идеал «Просветителя», глубины сакрального царя — катехона — в нем был жив и проявлялся ярко и последовательно: в его искреннем влечении к православному богословию, к монастырям, иконам, юродивым, псалмам и покаянию. С другой стороны, иные аспекты его личности обнаруживают и обратную сторону, позволяющую сблизить его с гештальтом «Антихриста». Степень этого баланса со всей точностью определить невозможно, но Иван IV, безусловно, царь Московского царства и правитель Третьего Рима. В Петре I это равновесие двух полюсов царской антропологии уже явно смещено в сторону титанизма («Титина») и, соответственно, Логоса Кибелы, в православной оптике — Антихриста. Если в Иване Грозном Традиция и современность как две парадигмы находятся в мучительном противоречии, раскалывая самого царя, то Петр делает решительный выбор в пользу современности. И именно это предопределяет судьбу его реформ и их последствия для всего русского историала.

Мероприятия «Всешутейшего, Всепьянейшего и Сумасброднейшего Собора», устраиваемые Петром Первым как пародии на богослужение и осмеивающие все основы православной этики, придворная мода ношения париков с косичками, в которых мнительные старообрядцы видели «бесовские хвосты», принудительное бритье бород боярам, что воспринималось как богохульство и глубочайшее оскорбление, поскольку борода считалась признаком мужского начала и ее ношение традиционно воспринималось в соответствии с нравоучительными книгами, такими как «Номоканон», как религиозная обязанность и дань нормам общественного приличия, отмена Патриаршества, попытка Петра запретить монашество и многие другие довольно броские и выразительные нововведения вполне могли вызвать и вызывали ассоциации с дьявольским шабашем. Эти бурлескные эпифеномены сопровождались серьезным и основательным проникновением в русскую цивилизацию глубоко чуждых ей исторически и генетически элементов, что и способствовало появлению такого явления, как *археомодерн*[1], где поверхностная, но активно навязываемая сверху политическими элитами модернизация искажала органические начала народной культуры и блокировала гармоничное русское бытие, отравляя его и искажая его естественные траектории. Именно это явление Освальд Шпенглер (1880—1936) назвал «псевдоморфозом»[2], то есть социальным аналогом

[1] *Дугин А.Г.* Археомодерн. М.: Евразийское Движение, 2011.

[2] *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 2. М.: Мысль, 1998.

нарушения под воздействием внешних факторов процесса естественного роста кристаллов в минералогии.

Антропология старца Евфимия

То, как видели Россию XVIII века представители старообрядчества, можно проиллюстрировать описаниями российского общества, которые мы встречаем у создателя и главного идеолога страннического согласия, называемого также «бегунами»[1], старца Евфимия, которого мы уже упоминали. Евфимий отделился от беспоповцев филипповцев, найдя даже их радикальные идеи слишком «умеренными». Вопросом спора стала «запись в раскол», которая давала старообрядцам минимальные права. Но с точки зрения Евфимия, такая запись, во-первых, признавала легитимность государства (а в нем правил Антихрист и, следовательно, оно было нелегитимным для истинного христианина), а во-вторых, признавала старообрядцев «раскольниками», то есть еретиками, тогда как сами они себя считали как раз ортодоксами, а в ереси и расколе обвиняли синодальную Церковь — «нынешних богооступных латыногордостных учителей»[2]. О взглядах Евфимия на русскую политику XVIII века пишет современный исследователь старообрядчества А.И. Мальцев:

> Евфимий заявлял, что российские императоры, начиная с Петра I, являются последовательными воплощениями антихриста, а правительственные чиновники и духовные власти — это слуги сатаны. В числе основных «богопротивных» дел императоров-антихристов Евфимий называл такие внутриполитические мероприятия, как проведение ревизий населения, введение паспортной системы, подушной подати. Инок считал, что российские императоры силой удерживают своих подданных в «богопротивном», погрязшем во зле и безверии миру, не давая никакому сколько-нибудь законной возможности вступить на «спасительный» путь странничества, пустынножительства. Мирская неправда, существовавшая всегда, многократно возросла, по мнению Евфимия, когда Петр I ввел в стране частную собственность на землю и социальное неравенство. Результатом стали общественные конфликты и бедствия. Социальные и политические идеи очень органично вписаны в учение Евфимия,

[1] *Мальцев А.И.* Староверы-странники в XVIII — первой половине XIX в. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996.

[2] *Евфимий*. Титин. С. 244.

хотя автор, казалось бы, рассматривает и решает исключительно богословские проблемы[1].

Таким образом, Евфимий дает глубинную богословскую оценку социально-политической картины российского общества под началом Императоров-«Антихристов» и совершенно справедливо идентифицирует такие явления, как введение частной собственности на землю или ревизию населения, целью которой было установление тотального контроля над ним как наступление новой парадигмы, которую мы идентифицируем как Логос Кибелы.

Евфимий постановил, что никакое крещение не может быть действенным, если оно производится «еретиками» (то есть теми, кто не признает его аргументацию), и поэтому решил крестить себя сам. Позднее другие бегуны, его последователи, принимали крещение от наставников, но креститься мог только тот, кто полностью оставил мир, не имел ни российских документов, ни собственности, ни денег (на этом особенно настаивали представители отдельного бегунского течения — «Антипова согласа»[2]). Крещеные бегуны составляли элиту согласа и часто жили в особых странноприимных домах, которые принадлежали некрещеным бегунам, разделявшим при этом основные положения учения. Они имели документы и деньги и содержали «истинных бегунов», от которых принимали крещение как правило перед смертью или когда появлялись другие странноприимные последователи этой общины.

В книге «Титин», на которую мы уже ссылались и которую приписывают как Евфимию (на его авторстве настаивает сама община бегунов), так и его бывшему единомышленнику и другу филипповскому наставнику Ивану Алексееву, дана специфическая антропология, которая ярко отражает восприятие староверами основных социальных типов Российской Империи.

Евфимий считал, что после раскола все российское общество состоит из трех классов:

- «телеса демонские» (духовное сословие),
- «образы или иконы сатанины» (дворянство и чиновничество),
- «трупы мертвые» (народные массы, простые граждане).

---

[1] *Мальцев А.И.* Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII — начале XIX века. Новосибирск: Сова, 2006. С. 469.

[2] Члены «Антипова согласия», или «безденежники», настаивали на том, чтобы не только креститься самостоятельно, но и делать это надо в водоемах, наполненных свежей дождевой водой — так как воцарившийся на земле Антихрист отравил реки, сделав таинство крещения недействительным, и лишь небесные воды оказались ему недоступными.

Автор «Титина» так живописует классы этой инфернальной апокалиптической социологии:

> Сия демоньская телеса достоит духовную его[1] власть разумети, иже преобразующеся во аггела светла, сиречь митрополитов, архиепископов и епископов, архимаритов и игумен и прочих в духовном чину, по уподоблению истинных пастырей Христовы церкве (...) И сице от сих Христовых Аггел подобие прияв, и онех Антихристовых аггел, сиречь демон, то же разумей быти. Зане у Господа служебнии они дуси светлии, у Антихриста же диявола сии дуси темнии. Их же он и послет на вся концы земныя, по святаго Ефрема слову, яко да проповедят всем, яко царь велик явися со славою, приидите вси и видите. И тако сих демонскими телесы возъглаголет[2].

Если первые старообрядцы, начиная с Аввакума, наделяли сходными характеристиками никониан, которые в целом еще были представителями московской традиции и приверженцами идеологии «Москва — Третий Рим», то синодальная Церковь, берущая свое начало со споров католика Стефана (Яворского) с протестантом и поклонником Фрэнсиса Бэкона и Рене Декарта Феофаном (Прокоповичем), куда более соответствовала подобной характеристике, данной на типичном для старообрядцев книжно-народном и довольно корявом языке, полном, однако, пронзительных метафор и острых экзистенциальных наблюдений.

«Телеса демонские» означают особую близость к Антихристу как духовному существу, представляющему собой падшего ангела. Далее следует политическая элита, названная автором «Титина» «образами диавола» или «иконами сатаниными».

> Обаче, по сущему разуму, оныи первыи вид образа подобает о сущей его[3] иконе разумети, которая ныне самоличное подобие на себе видения его[4] показует: еже есть воиньская и гражданская власть, иже обладающая душами человеческими. У нея же власы, яко у самого того[5], тако же дыбом въподняшася, аки от ужасти адъских мук, и змию назади привязану имуща, ею же он возъглаголет[6].

---

[1] Антихриста.
[2] *Евфимий*. Титин. С. 243.
[3] Антихриста.
[4] Антихриста.
[5] Дьявола.
[6] *Евфимий*. Титин. С. 243.

В описании второй касты российского антиобщества преобладают детали внешнего облика. Так, высокие парики знати отождествляются здесь со вздыбленной шевелюрой бесов, называемой «шишом» и часто встречающейся в иконописных образах дьявола и чертей. Согласно традиционному толкованию, волосы у чертей стоят вертикально (дыбом) от ужаса перед стихией адского огня и Божия наказания. Эта иконография берет свое начало от изображений покойников, спускающихся в Аид, на греческих амфорах. Косички придворных париков волей старообрядческой фантазии превращается в язык, расположенный не спереди на лице, а сзади, что подчеркивают ложь государства и его наиболее яркого выражения — дворянства.

Свойством дворян как «сатанинской иконы» является жестокость, которую остро чувствует на себе русский народ.

> Сице, яко же образ подобия Божия — человека глаголет добъродетелна быти, тако и образ зверя диявола — тогожде человека буя и злонрава, немилостива и жестосерда наричет, в нем же вси злодейственнии человецы, иже воли Божии противляющиися, заключаются быти[1].

«Телеса демонские» и «иконы сатанинские» описывают политическую элиту России XVIII века. Но автор «Титина» не щадит и народ.

> А еже трупы мертвыми имать глаголати: в котором виде звания мертвых труп весь общии народ его[2] потреба разумевати, иже церкви его[3] учения послушающих. Понеже егда человек отлучится от здраваго учения Христова, тогда мертв глаголется быти, яко же о блудном сыне притча показует. Сего ради и пишут святии они Ипполит и Ефрем, яко во время последняго си Антихристова царства всюду и везде по Вселенней будут мертвых трупия лежати[4].

Фактически мы имеем дело с картиной, довольно живо напоминающей образы раннехристианских гностиков. Их описание мира, где царствует «злой демиург» и его архонты, а глубоко спящие, погруженные в плоть люди (гилики) безвольно подчиняются инфернальной диктатуре, весьма близко к социологическим зарисовкам автора «Титина». И здесь снова можно вспомнить гностическое уче-

---

[1] *Евфимий*. Титин. С. 242–243.
[2] Антихриста.
[3] Антихриста.
[4] *Евфимий*. Титин. С. 243.

ние богомилов, а также критику Церкви стригольниками и отчасти жидовствующими. Только на сей раз образы инфернального мира, где над трупами правят демоны, а надо всем царит Антихрист, создаются не на основании какого-то особого — заведомо еретического — учения, а в непрерывном развитии ортодоксального московско-византийского мировоззрения, только соотнесенного с реалиями Петровской и Екатерининской эпох. Здесь налицо явный резонанс крайних беспоповцев с Капитоном и далее с радикальными дуалистическими сектами, но с той лишь поправкой, что Евфимий или филипповцы сами себя искренне считают продолжателями самой ортодоксальной русской православной традиции, полностью испорченной и извращенной религиозными и политическими реформами.

При всем сходстве с гностицизмом бегуны даже и близко не подходят к идее «другого бога» или «злого демиурга». У них единственным благим Творцом мира остается Бог, а дьявол правит лишь временно и по попущению Божию. Однако тотальность перевернутого во всех отношениях мира столь страшна, что заставляет старообрядцев отшатываться даже от природы, которая, согласно «безденежникам», «пропитана ядом Антихриста». Они утверждают, что Антихрист не только испортил, подчинив себе, человечество (то есть русский народ и русское государство), но и отравил колодцы и реки, земли и травы. Лишь неба он не смог достичь, что и сделало в глазах сторонников «Антипова согласа» (самого крайнего течения среди бегунов) падающий с неба дождь единственной сохранившей свои изначальные качества стихией. Поэтому они и признавали действительным лишь крещение, осуществляемое в дождевой воде, скопившейся в естественных водоемах и не успевшей стать отравленной.

При этом в определенном смысле бегуны — эсхатологические оптимисты. Они ждут конца Нового Вавилона, то есть Российской Империи, за которым последует «первое воскресение», когда сам Христос на белом коне явится с Небес, сразится с Антихристом, а бегуны образуют его армию — русское старообрядческое войско «последней битвы». После этого наступит тысячелетнее царство Христа, а «Новый Иерусалим» для жилища странников будет спущен с Неба в то место, «где моря несть к тому»[1]. Бегуны локализовали данное место рядом с Каспийским морем и совершали к нему паломничество. Находящийся близ Москвы Новоиерусалимский монастырь, построенный Никоном, в таком случае считался симулякром «истинного» — бегунского — «Нового Иерусалима».

[1] *Мизун Ю.В., Мизун Ю.Г.* Тайны русского раскола. М.: Вече, 2002. С. 312.

Геополитика Петра I

Если в области идеологии и модернизации русского общества Петр первый действует в полном смысле слова революционно, то в области внешней политики он продолжает линию своих предшественников, стремясь укрепить независимость России и повысить ее роль среди окружающих держав.

По мере ослабления традиционного противника России Речи Посполитой она перестает быть серьезной проблемой для России, хотя разделение Западной Руси (Украины) сохраняется, и Великороссия контролирует лишь Левобережную ее часть. При этом на западе, напротив, резко усиливается Швеция, оказывающая на Польшу все большее влияние. В силу этого и сама украинская проблема постепенно сводится к отношениям со Швецией, которая бросает вызов России и Прибалтике.

Другим принципиальным противником остается Османская Империя, отношения с которой резко обострились после Азовских походов.

После возвращения из Великого посольства Петр начинает войну со Швецией за выход к Балтийскому морю, а также за судьбу Польши.

Поражением русской армии закончилась попытка захватить крепость Нарву. 30 ноября 1700 года шведский король Карл XII (1682—1718) атаковал лагерь русских войск и разгромил русскую армию. Однако Петр, быстро реорганизовав армию по европейскому образцу, возобновил боевые действия. В 1702 году Россия захватила крепость Нотебург (переименована в Шлиссельбург), а весной 1703 года — крепость Ниеншанц в устье Невы. Здесь 16 мая 1703 года началось строительство Санкт-Петербурга. На острове Котлин разместилась важнейшая база русского флота — крепость Кронштадт. Таким образом, был отвоеван выход к Балтийскому морю, потерянный еще в ходе Ливонской войны и особенно Смутного времени. В следующем 1704 году были взяты Нарва, Дерпт; Россия прочно закрепилась в Восточной Прибалтике.

В 1706 году Карл XII начал новый поход на Россию. Захватив Минск и Могилев, он двинулся на юг в Малороссию, рассчитывая на переметнувшегося к нему гетмана Мазепу (1639—1709), который ранее был на стороне Петра и правил в Левобережной Украине, но затем перешел под власть Карла XII и с его помощью объединил под своей властью как Левобережную, так и Правобережную Украину, на короткое время восстановив пространство Гетманщины, обозначенное Богданом Хмельницким.

В Полтавской битве 27 июня 1709 года армия Карла XII была наголову разгромлена, шведский король с горсткой солдат бежал в турецкие владения. Поражение Карла XII в этой битве решило исход Северной войны, которую Россия выиграла, а также завершило эпоху шведской гегемонии на севере Восточной Европы.

В 1710 году в войну вмешалась Турция. Россия рассредоточила силы для ударов по трем направлениям — западном, в сторону Молдовы и Валахии, южном — ну пути в Крым и юго-восточном — на Кубань. Наступление в Молдавии захлебнулось, и Петр был вынужден заключить Прутский мир, по условиям которого пришлось вернуть туркам Азов.

После этого Петр вернулся к театру боевых действий Северной войны, для которой Петр спешно начал строительство военного флота. Сменившая Кара XII шведская королева Ульрика Элеонора (1688—1741) попыталась возобновить активные операции против русских, рассчитывая на помощь Англии, но больших успехов добиться не смогла, и в 1721 году между Россией и Швецией был заключен Ништадтский мир, который означал окончание Северной войны. Так Россия получила надежный доступ к Балтийскому морю, вернула территорию Ингрии и часть Карелии, а также присоединила Эстляндию и Лифляндию. По результатам победы в Северной войне в 1721 году Петр принимает титул «Отца Отечества, Императора Всероссийского».

После Северной войны Россия в 1722—1724 годы вступила в войну с Персией. Вначале был взят важный стратегически город Дербент, затем и другие крепости на Каспийском побережье — Баку, Гилян, Астрабад, Мазендаран. По результатам Персидской войны в земли Российской Империи было включено западное и южное побережье Каспия, что вынуждена была признать и Турция, ранее претендовавшая на власть и над этими зонами Южного Кавказа. Граница между тремя Империями пролегала в месте слияния рек Куры и Аракса. Позднее, в 30-е годы XVIII века, Россия из-за возросшей угрозы со стороны Османской Империи вернула все Прикаспийское побережье Персии.

При Петре также делаются первые попытки исследовать Среднюю Азию и разведать путь в Индию.

В целом мы видим, что в период правления Петра Первого позиции России многократно усилились. Важнейшим результатом явилась стратегическая победа над Швецией, которая отныне навсегда перестала угрожать российским интересам в Восточной Европе. В результате ослабления Швеции Россия отныне получает возможность распространить свое влияние и дальше на запад — на территорию Польши.

Российская Империя при Петре I

На юге мы имеем дело с началом целой серии русско-турецких войн, отмечающих собой новый этап русской геополитики — в московский период русские правители в целом воздерживались от этого.

На востоке же мирная экспансия русских землепроходцев и казачества расширяет пределы Российской державы вплоть до Тихоокеанского побережья. Русские экспедиции достигли Камчатки.

Если рассмотреть географические и стратегические результаты царствования Петра Первого, то мы увидим в нем в целом продолжение предшествующего периода. Как и прежние русские цари, Петр усиливает державу, расширяет ее территории, ведет военные действия, направленные против конкурентов и противников, укрепляет стратегические позиции, интегрирует новые и традиционные территории страны под единым централизованным руководством.

Если сложить воедино достижения Петра в области геополитики, то их следует признать, безусловно, *успешными*. В целом они соответствуют общей стратегии русских царей, и здесь Петр выступает не как реформатор, но как продолжатель традиции и успешный и мужественный военачальник.

Так как царевич Алексей, попытавшийся добыть престол еще при жизни Петра с опорой на Австрию, был убит, а остальные сыновья умерли в младенчестве, Петр не оставил наследника и не составил завещания о престолонаследии. Это характерная черта: абсолютизм не интересовался передачей власти ни с династической точки зрения, ни в интересах государства; вся действительность сводилась к свободе и власти самой царствующей индивидуальности, в которой помещалась вся политическая онтология. Петр был совершенным примером *суверенной диктатуры*[1], которая не предполагает бытия за пределом правящего индивидуального субъекта. Однако еще в 1722 году он законодательным образом отменил правила престолонаследия, существовавшие в Московском царстве, и провозгласил право Императора назначать наследником любого, кого он найдет нужным. Сам же он не назначил никого.

Петр II и Екатерина I

После смерти Петра в 1725 году вопрос о престолонаследии решался Сенатом, который остановился на последней супруге Императора Екатерине I (1684—1727), захваченной русскими при взятии Мариенбурга женщиной низкого происхождения (урожденная

[1] *Шмитт К.* Диктатура. От истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы.

Марта Самуиловна Скавронская) и бывшей служанкой князя Меньшикова (1673—1729), от кого она и перешла к Петру. Меньшиков более других поддержал Екатерину I как претендентку на престол и благодаря хорошим отношениям с ней стал одним из самых влиятельных государственных лиц России — «первым сенатором», «первым членом Верховного тайного совета» и т. д.

Правление Екатерины I и возвышение Меньшикова, также происходящего из низкого сословия и возведенного в статус дворянина, а затем и «князя» Петром в знак оценки его личных достоинств, было прямым следствием меритократии и триумфа дворянства как сословия, основывающего свои позиции в обществе на личных заслугах. Однако Екатерина правила не долго, завещав трон внуку Петра I от царевича Алексея Петру II Алексеевичу (1715—1730), которому было на момент смерти Екатерины одиннадцать лет. По этой причине над ним до достижения совершеннолетия устанавливалась опека Верховного тайного совета.

На первых порах всю власть сосредоточил в руках Меньшиков, заставивший Петра II обручиться с его дочерью, но позднее противникам Меньшикова удалось оттеснить его, уговорить юного Петра II обвинить Меньшикова в государственной измене и отправить в ссылку. Это означало усиление позиций традиционного боярства, мечтавшего остановить Петровские реформы и вернуться к московским порядкам. После падения Меньшикова на первые роли выдвинулись князья Долгорукие — Василий Лукич (ок. 1670—1739), Алексей Григорьевич (? — 1734) и его сын Иван Алексеевич (1708—1739). Венчание Петра II на царство проходило в Москве по старым обычаям, что тоже было символом консервативного курса. Более того, сама столица Российской Империи была перенесена в Москву. В это же время начинает поднимать голос традиционное духовенство. Если в Синоде все еще играл главную роль чистый западник, находившийся под сильным влиянием протестантизма, бывший иезуит и постоянный участник «Всешутейшего собора» Феофан Прокопович, теоретик чистого секулярного абсолютизма, то такие восточнорусские архиереи, как епископ Георгий (Дашков) (? — 1739) открыто призывали к возврату к русско-православным традициям, по которым правление Петра I нанесло сокрушительный удар, к восстановлению патриаршества, а в перспективе и к симфонии властей. Эту линию поддерживала отчасти бабушка Петра II царица Евдокия (1669—1731), оказывавшая на внука заметное влияние.

Однако этим планам не суждено было сбыться из-за скоропостижной смерти Петра II, на ком пресеклась мужская линия династии Романовых.

Анна Иоанновна и Бирон

Петр II, так же как и Петр I, не успел оставить завещания, поэтому влиятельные бояре приняли решение передать власть дочери Ивана V, старшего брата Петра I Анне Иоанновне (1693—1740), выданной за курляндского герцога Фридриха III Вильгельма (1692—1711), но рано овдовевшей. Члены Верховного тайного совета составили «Кондиции», прообраз Конституции, ограничивающей авторитарную власть монарха и закрепляющей неотчуждаемые полномочия за Верховным тайным советом, где на тот момент доминировали князья Долгорукие и Голицыны. По сути, идея «Кондиций» была довольно консервативной, так как в них была заложена идея ограничить влияние служилого дворянства и тем самым свернуть Петровские реформы. Поэтому в борьбу против «верховников» включились и дворянские предводители, и церковные модернисты (такие как Феофан Прокопович), и влиятельные группы иностранцев. Кроме того, врагами «верховников», но на сей раз уже без какой-либо идеологической подоплеки, стали представители крупных боярских родов, недовольных или обойденных Долгорукими и Голицыными. Так сложился альтернативный центр власти, стоящий за отмену «Кондиций» и за дворянские интересы. Его идеологом выступил выдающийся русский историк и философ Василий Никитич Татищев, выходец из рода смоленских князей по младшей линии Рюриковичей, выдвинувшийся при Петре I. Если идеологи дворянства боролись против власти «верховников», то другая группа, где центральную роль играл молдавский князь, поэт и философ Антиох Кантемир (1708—1744), выступала за полный возврат к абсолютизму без каких-либо ограничений монаршей власти. Вначале Анна Иоанновна принесла присягу по тексту, составленному «верховниками» (но сами пункты «Кондиций» не были упомянуты), но после того как дворяне подали «Челобитную», смысл которой сводился к утверждению абсолютизма и к упразднению Верховного тайного совета, она, поддержав «Челобитную», принесла присягу вторично, уже с упоминанием абсолютистского характера власти.

Вокруг Анны Иоанновны возникло несколько группировок, одна из которых была представлена иностранцами — прежде всего немцами: фаворитом Императрицы Эрнестом Бироном (1690—1772), Генрихом Остерманом (1686—1747) и т. д. Другая группировка состояла из влиятельных боярских родов, близких к Анне Иоанновне. Анна Иоанновна восстановила власть Сената, но отказалась от процедуры избрания сенаторов, губернаторов и президентов коллегий дворянами, что содержалось в одном из требований «Челобитной».

В целом политика Анны Иоанновны означала возврат к линии Петра I и подразумевала продолжение модернизации и вестернизации русского общества. Показательно, что столицей снова становится Петербург.

В 1830 году для укрепления императорской власти создается Канцелярия тайных розыскных дел, которая выполняет функции борьбы с личными врагами Императрицы, а также со всеми теми, кто ставит под вопрос доминирующую государственную идеологию, где утверждается абсолютизм (суверенная диктатура), секулярный характер власти и требование беспрекословного подчинения государственным постановлениям. Канцелярию возглавил Бирон, который с ее помощью провел многочисленные карательные операции против боярских и княжеских родов, изначально вставших в оппозицию новому западничеству (прежде всего это коснулось князей Долгоруких), против сторонников возвращения к московским традициям православия (в частности, в ссылку был отправлен Георгий (Дашков), который и скончался в заключении, равно как и многие его последователи), а также против всех тех, кто позволял себе критиковать новые порядки, в том числе и засилье в государственной власти огромного количества иностранцев. Позднее этот период русской истории получил название «бироновщина».

Елизавета

Анна Иоанновна завещала трон, следуя за линией Петра I, Ивану VI или Иоанну Антоновичу (1740 — 1764), сыну племянницы Анны Иоанновны Анны Леопольдовны (1718 — 1746), дочери ее сестры Екатерины Иоанновны (1691 — 1733) от герцога Карла Леопольда Мекленбург-Шверинского (1678 — 1747). Когда Анна Иоанновна умерла, регентшей при малолетнем Иоанне Антоновиче стала Анна Леопольдовна.

Однако правление Анны Леопольдовны было слабым и бесцветным, и утомленные «бироновщиной» бояре решили, не дожидаясь взросления Иоанна Антоновича, привести к власти дочь Петра I Елизавету Петровну (1709 — 1761). В 1741 году состоялся дворцовый переворот, и Анна Леопольдовна, а также Иоанн Антонович вместе с остальными родственниками (Брауншвейгской фамилией) были взяты под стражу.

Елизавета Петровна с еще большей энергией принялась возрождать петровские порядки, поскольку интриги в окружении прежних двух Императриц и короткое правление регентши несколько релятивизировали эту задачу, хотя в целом они проводили ту же политику.

В это время полным ходом идет установление самых радикальных форм крепостничества, при этом в роли крепостников выступают отныне помещики-дворяне, которые становятся в отношении своих крепостных крестьян приблизительно в ту же позицию, что бояре-вотчинники в отношении своих холопов. В 1746 году за дворянами было закреплено право владеть землей и крестьянами. Несколько позднее, в 1755 году, такая же участь постигла рабочих, называвшихся тогда «заводскими крестьянами», ставших собственностью хозяев — посессионными работниками. Также продолжается ужесточение налоговой политики и рост налогового бремени на низшие слои населения.

При Елизавете растет практика широкого применения телесных наказаний в армии и в отношении крепостных, и случаи того, что помещики забивали своих крестьян насмерть, становились все более распространенными при попустительстве в расследовании таких случаев судами. Особую жестокость в обращении с крепостными часто демонстрировали женщины (помещицы), ставшие символом садизма и бессмысленной истеричной агрессивности.

Петровские начинания получили свое продолжение и в сфере образования. Так, при Елизавете были открыты Московский университет и Академия художеств. Продолжение секуляризации требовало закрепления модернизации и вестернизации в правящей эпистеме, что делало государственные учебные заведения центрами распространения и передачи нормативных представлений о мире, природе, человеке, обществе, истории и Боге, постепенно полностью забирая эту сферу у Церкви. При этом церковные догматы напрямую не отвергались, но сами функции Церкви кардинально изменились: отныне руководимая светским чиновником (обер-прокурором Синода) Церковь представляла собой своего рода «государственный комитет по нравственному надзору», призванный следить за лояльностью граждан и противодействовать антигосударственным тенденциям (в том числе и в области религиозных течений, что прежде всего касалось старообрядцев, гонения на которых при Елизавете усилились). При этом Елизавета, заставшая в детстве последние остатки московской старины, любила Москву и часто посещала православные монастыри, считая, что именно православие — хотя и в секуляризированном «облегченном» виде — должно оставаться основой государственной идеологии. С этим убеждением Елизаветы были связаны гонения на иудеев, которых выслали из Российской Империи, и на мусульман, которым было запрещено строить новые мечети, а также были разрушены многие, построенные ранее. Так как при Елизавете русские активно осваивали Восточную Сибирь

и Дальний Восток, для буддистов было сделано исключение, поскольку Императрица была заинтересована в привлечении на сторону Санкт-Петербурга дальневосточных народов, среди которых буддизм был широко распространен. Видимо, в глазах Елизаветы эта религия казалась «безобидной» экзотикой, что привело к разрешению беспрепятственно распространять буддизм на территории Империи.

Предельное усиление крепостнического гнета вызвало протесты со стороны крестьян, а также выступления различных народов Империи против правительства — прежде всего башкир и финского народа эрзя. Башкиры поднялись в первый год правления Елизаветы, а Терюшевское восстание эрзя вспыхнуло в 1743 — 1745 годах.

Во внешней политике во время правления Елизаветы на Западе появляется новая сила в лице протестантской Пруссии, которая начинает доминировать над Польшей и частью Прибалтики, прежде всего над Курляндией. Во главе Пруссии стоял в то время сильный правитель Фридрих II (1712 — 1786). Рост могущества Пруссии и захват Саксонии, бывшей союзницей Австрии, привел к созданию антипрусской коалиции, в которую Австрия и Франция, ставшие ее основой, пытались вовлечь и Россию. Это косвенно привело к Русско-шведской войне 1741 — 1743 годов, в ходе которой Россия захватила Финляндию. Война завершилась Ништадтским миром, согласно которому за Россией закреплялись бывшие шведские владения в Эстляндии, Лифляндии, Ингерманландии и Карелии, но Финляндию Елизавета вернула.

Позднее усиление Пруссии привело к Семилетней войне 1756 — 1762 годов, в которую Россия вступила на стороне Австрии и Франции против Пруссии. Война шла с переменным успехом. В ходе нее в 1759 году русские войска ненадолго захватили столицу Пруссии Берлин. В целом участие России на стороне противников Фридриха II стало решающим фактором в остановке прусской экспансии.

Петр III и его двойники

Елизавете умерла в 1761 году за год до окончания Семилетней войны. На ней завершилась линия династии Романовых и по прямой женской линии, тога как по мужской линии она прервалась еще раньше на Петре II. Но поскольку Петр I ввел правило передачи власти любому, кого выберет существующий Император (или Императрица), то Елизавета остановилась в качестве наследника на своем племяннике герцоге Гольштейн-Готторпском Карле Петере Ульрихе (1728 — 1762), ставшим русским Императором под именем «Петр III».

Петр III был сыном сестры Елизаветы, другой дочери Петра I Анны (1708—1728) от Гольштейн-Готторпского герцога Карла Фридриха (1700—1739). Петр III по просьбе Елизаветы прибыл в Санкт-Петербург в 1742 году в самом начале ее правления и участвовал в ее коронации в Успенском соборе Кремля.

Петр III имел претензии на шведский трон, но, приняв православие по настоянию Елизаветы, не смог его занять, несмотря на предложение шведских послов, о чем сам Петр III впоследствии сожалел, так как ни симпатии, ни интереса к России не испытывал.

В 1745 году Петра III как будущего наследника престола женили на немке, дочери князя Ангальт-Цербского, служившего прусскому королю, Софии Августе (1729—1796), будущей Императрице России Екатерине II Великой. Отношения с супругой у Петра III не сложились, а сам брак был устроен по настоянию Елизаветы, стремившейся обеспечить преемственность царской династии и еще при жизни увидеть будущего наследника (желательно мужского пола). У супругов в 1754 году родился мальчик Павел (1754—1801), будущий Император России. Так как отношения между супругами были натянутыми с самого начала, личность подлинного отца ребенка стала предметом слухов в политической элите и широких кругах простого народа. Воспитанием будущего Павла I с рождения стала заниматься сама Елизавета.

После смерти Елизаветы Петр III стал правителем Российской Империи. За короткий срок его нахождения на троне он сделал ряд довольно существенных преобразований. С одной стороны, он заключил мир с Фридрихом II, к которому испытывал искреннюю симпатию. В области религии он был сторонником лютеранской модели, с усилением роли Императора и окончательным отчуждением церковных владений. Но вместе с тем он остановил жестокие гонения на старообрядцев — прежде всего в силу полного безразличия к православной догматике. Вместе с тем он несколько улучшил правовой статус крепостных крестьян, по крайней мере введя более суровые наказания за их убийство помещиками. Однако процесс закрепощения крестьян продолжился, и в разряд крепостных были переведены многочисленные группы, ранее сохранявшие статус «государственных». Также был законодательно осложнен переход даже состоятельных крестьян в купеческое сословие. Это вызвало новую волну крестьянских бунтов, тем более что реформы Петра III ожидались как новые вольности, но крестьян это не коснулось. Так готовилась почва для последующих крестьянско-казацких восстаний, самым масштабным из которых позднее станет восстание Емельяна Пугачева (1742—1775). В этом восстании Петр III, уже умер-

ший к тому времени, играл роль символа (в качестве новых изданий русского Самозванца).

При Петре была упразднена Канцелярия тайных розыскных дел, как инструмент террора против противников правящего суверена.

Важнейшим шагом его правления была публикация в 1762 году Манифеста о вольности дворянства. Если при Петре I дворяне имели статус бессрочных государственных служащих, что и было выражением чисто меритократического принципа, описанного еще при Иване Грозном Иваном Пересветовым, то при Анне Иоанновне срок службы их был ограничен. Петр III продолжил переход к европейской (шляхетской) модели и вообще освободил дворянство от долга службы, придав ему статус независимого политического класса. Если на первых этапах дворяне (как служилое сословие, целиком зависящее от царя и государства) были чем-то прямо противоположным князьям и боярам (вотчинникам и носителям династических прав, закрепленных законодательно и в силу традиции), то по мере усиления их роли и их позиций при череде последовавших за Петром I Императриц они, напротив, постепенно превращались в аналог бояр — со множеством привилегий и наследственным владением поместьями и крестьянами (как холопами). От боярства дворяне отличались только своим числом, которое неуклонно росло, что не позволяло выдвинуться нескольким именитым родам, но превращало дворян именно в класс, в сословие по модели шляхетской Польши. Принципиальное отличие дворянской России от восточноевропейских держав с аристократическим строем состояло в пропорции между аристократией и простонародными средами (прежде всего крестьянством, но отчасти и постоянно растущим численно казачеством): в Польше шляхта составляла значительный процент населения, хотя и уступающий крестьянам, но сопоставимый с ними, тогда как в России во все эпохи дворяне (и политическая элита в целом) представляли собой меньшинство, ничтожное в количественном смысле при тотальном численном превосходстве крестьян, казаков, посадских людей (ремесленников и торговцев) и неславянского населения, сохранявшего подчас свое особое этносоциальное устройство. Так, даже при Екатерине в период расцвета дворянского сословия дворяне составляли лишь 1% населения России, тогда как крестьяне 95%.

Манифест о вольности дворянства, принятый Петром III, завершал этот процесс формирования дворянства как правящего класса с наследственно-аристократическими правами и гарантированными свободами, что переводило дворян из статуса государственных служащих в своего рода «социальную касту».

Петр III стоял во главе Российской Империи около полугода и не прошел официального обряда коронации. Через полгода произошел дворцовый переворот, заставивший Петра III отречься от престола в пользу его супруги Екатерины II, с которой он собирался развестись и вокруг которой сплотилась группа противников Петра III, недовольных его политикой и им лично. На троне в 1762 году воцарилась Екатерина Великая, а сам Петр III, отправленный в Ропшу, не далеко от Санкт-Петербурга, в скором времени скончался. Быстрая смерть вызвала слухи о его убийстве и одновременно новую серию Самозванцев, выдававших себя за Петра III, которому якобы «удалось спастись». Среди тех, кто провозглашал себя «Петром III», были казаки, беглые солдаты, крестьяне, предводитель крестьянского восстания Емельян Пугачев, случайные армяне, черногорцы, албанцы и даже основатель скопчества Кондратий Селиванов. Однако если Самозванцы Смутного времени представляли собой метафоры, в которых народ выражал свой протест против ставшей нелигитимной власти и таким образом подчеркивал свою приверженность насильственно оборванным династическим и социально-политическим традициям, то в случае Самозванцев, выдававших себя за Петра III, уровень симулякра существенно повышается, и хотя среди сторонников Самозванцев действует та же логика (выражение протеста против нелигитимности власти), вся структура приобретает крайне гротескный характер, поскольку внук Петра I, германец по отцу, не имевший никакого интереса к России как таковой, в том числе и к правлению ею, и к тому же сторонник модернизации и вестернизации России, даже в качестве символа едва ли мог иметь какое-то — пусть самое далекое — отношение к Святой Руси.

Екатерина

Правление Екатерины логически завершает собой русский XVIII век. В целом ее политика сводится к продолжению модернизации, рационализации и вестернизации русского общества с опорой на западноевропейские страны, откуда, собственно, и пришла Екатерина, сохранив живой интерес к тем процессам, которые в тот период протекали в западноевропейской культуре. Вторая половина XVIII века на Западе была кульминацией Модерна, и самой предельной точкой стала Великая французская революция, которая пришлась как раз на царствование в России Екатерины. В частности, на Екатерину большое влияние оказали идеи Монтеня (1533—1592), считавшего, что обширные территории государства требуют жесткой централизации и единоличной власти, и Вольтера (1694—1778),

который был идеологом «просвещенного абсолютизма», сочетающего секулярность, материализм и атеизм с оправданием суверенной диктатуры монарха, призванного искоренить в обществе предрассудки Средневековья и покончить с влиянием церкви[1]. С точки зрения русского Логоса такая абсолютистская модель могла быть интерпретирована только как гештальт царя-Антихриста, и в этом качестве Екатерина II интерпретировалась староверами в том же ключе, что и Петр I. Также Екатерина читала и французских энциклопедистов, германских протестантов и английских эмпириков. Среди Императриц XVIII века она глубже всего погрузилась в философию Модерна и полнее всего разделяла ее основные принципы. Мы многократно говорили в «Ноомахии», что парадигма Модерна, сложившаяся в Западной Европе, с ноологической точки зрения, представляла собой новый виток нарастающего влияния Логоса Кибелы, откуда материализм, секуляризация, демократизация и идея прогресса, являющиеся ключевыми моментами «черной философии». Модернизация отчасти началась еще в XVII веке, а отдельные ее элементы можно распознать даже в эпоху Ивана Грозного, но в полной мере она характерна для XVIII века, начавшегося с резкого рывка в этом направлении, осуществленного Петром I, и завершившегося эпохой правления Екатерины II, которая своей прямой ангажированностью с Логосом Модерна придала этому процессу окончательное оформление. Едва ли прежние правители Российской Империи столь ясно, как Екатерина II, отдавали себе отчет в философской составляющей своих реформ, вероятно, подражание Западу было не глубоким и часто прагматичным. Именно с Екатерины II, верно и глубоко интерпретировавшей послание Петра I, вестернизация приобретает глубинно обоснованный характер. Фактически впервые официальной идеологией Русского государства становится просвещенческая модель, где полностью доминирует Логос Кибелы. Это позволяет символически интерпретировать и гендерный характер правителей Русского государства, где после смерти титана Петра I правили подряд одни женщины, все дальше отходя от какой бы то ни было связи с русской династией. Среди них Екатерина II была первой правительницей, вообще никак не связанной с русской династией, и хотя она, приехав в Россию, выучила русский язык и приняла православие, ее идентичность оставалась глубоко европейской, причем обращенной к модернистской стороне Европы. Екатерина II была носительницей чистой культуры Модерна и строила свою политику исключительно на этом основании.

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина.

Но поскольку и предыдущие правительницы, а также ранее Петр I следовали в целом в этом же направлении, то политика Екатерины II выглядела вполне «традиционной». Она продолжала:

- усиливать дворянское сословие,
- расширять и увеличивать полномочия централизованного бюрократического аппарата,
- унифицировать правовую систему и модель управления, что особенно болезненно затрагивало казачество, а также неславянские народы, ранее сохранявшие определенные черты оригинального социального уклада (для евреев при Екатерине была введена «черта оседлости», чтобы патрикулярность носителей этой религии не нарушала общую однородность общества),
- закрепощать крестьян,
- отчуждать от церкви ее земли (в 1764 году Екатерина издала указ об изъятии земельной собственности у монастырей, а также у архиереев и церквей),
- внедрять материалистические эпистемы европейской науки в образование, которое все шире распространялось в политической элите,
- упорядочивать в сторону гомогенизации структуру территориально-административного деления России (введя двухуровневую модель наместничества — уезд с присваиванием уездным центрам статуса городов).

Территориальная реформа окончательно превращала всю территорию Российской Империи в однородное чисто количественное пространство, из которого были исключены любые качественные показатели (социальные, этнические, религиозные особенности населения), которые по инерции еще сохранялись — прежде всего на периферии российских территорий. Тем самым «смерть Земли» как живой среды экзистирования русского народа завершалась. Сами же крестьяне, окончательно превращенные в крепостных, становились рабами, как их подчас называла и сама Екатерина II.

В экономике, остававшейся аграрной, как и в Восточной Европе, были введены новаторские элементы — в частности, выпущен большой объем бумажных денег, в торговле же преобладала торговля сырьем.

В результате работы Уложенной комиссии, призванной систематизировать и упорядочить законодательные основы абсолютизма, в 1767 году был опубликован «Наказ», в котором копировались основные политические принципы западноевропейской модели суверенных национальных государств, принятых европейскими державами после Вестфальского мира (в 1648 году) по окончании

Тридцатилетней войны. Екатерины II в «Наказе» фактически делала официальной идеологией принцип национального государства, основанного на абсолютной власти монарха, светсткости и суверенитете. Тем самым Российская Империя по структуре своего правового статуса становилась одной из европейских держав, где эти принципы были приняты на столетие раньше. Если рассматривать процессы модернизации России как стремление догнать Западную Европу и стать одной из европейских держав Нового времени, то эта цель в полной мере была достигнута именно при Екатерине II.

Важнейшим отличием от западноевропейских держав была структура населения, занятого почти целиком в аграрном секторе. При ничтожном уровне развития промышленности и таком же уровне урбанизации в России рост Третьего сословия, городской буржуазии, и собственно процессы индустриализации проходили столь медленно, что модернизация приобретала некоторые особенные черты, отчасти совпадающие с логикой колониальных держав Западной Европы, где индустриализация метрополий сочеталась со значительной ролью колоний, экономика которых была основана на эксплуатации рабского труда. У России колоний не было, а аналогом рабов выступали сами русские крестьяне, которые за счет своей нещадной эксплуатации и обеспечивали экономическую базу для поддержания власти дворянства и суверенитета державы. Таким образом, модернизация и вестернизация элиты строились на расширении и ужесточении крепостничества. Это было характерной чертой для всех восточноевропейских держав, но масштабы крестьянского рабства отличали Российскую Империю и от них, поскольку соотношение земледельцев и элиты (включая в нее дворянство, купечество и евреев) в Польше, Венгрии и отчасти в Австрии, было в России намного более неравномерным (количественно в пользу крестьянства), а положение самого крестьянства намного более плачевным. Хотя закрепощение западнорусского крестьянства шляхтой в свое время опережало закрепощение крестьян в Великороссии, в эпоху Екатерины II Россия в этом вопросе догнала и перегнала Речь Посполитую и Венгрию. Так, в 1783 году было введено крепостное право в Малороссии, а после разделов Польши и на всем пространстве тех территорий Речи Посполитой, которые отошли к России (в Правобережной Украине, Белоруссии, Литве и т. д.).

Эта аграрная особенность России, а также обширность территорий требовали в глазах Екатерины сохранения и упрочения именно суверенной диктатуры и усиления дворянского сословия, которые должны быть солидарными для поддержания в рабском состоянии основного населения. Поэтому Екатерина II следовала за Монтенем

(1533—1592) и Вольтером (1694—1778) в их концепции «просвещенного монарха», но отвергала демократические тенденции в духе Ж.-Ж. Руссо (1712—1778), оправдывающие фигуру «дикаря». С одной стороны, Екатерина II не испытывала большой симпатии к «русским дикарям», оказавшимся в ее подданстве, а с другой, что более важно, не имела среди своих подданных даже отдаленно того городского Третьего сословия, которое могло бы быть основой буржуазных преобразований. Поэтому события Великой французской революции, начавшейся в 1789 году с провозглашением свободы, равенства и братства, вызвали у Екатерины II глубокое отторжение и солидарность с теми режимами Европы (прежде всего с Англией и Австрией), которые выступили против столь радикальных преобразований. Екатерина II предпочитала ограничиться в своих преобразованиях «просвещенной диктатурой», и в качестве опоры такой диктатуры признавала лояльных ей помещиков, но даже с ними она не собиралась делиться властью, не говоря уже о том, чтобы давать минимальные свободы рабам. Рабство в таком понимании есть явление западного Модерна, и не случайно оно как институт сложилось в Западной Европе лишь в Новое время в ходе колониальных завоеваний, а в России по той же самой логике и в то же самое время, но применительно к крестьянскому населению. Чем более «просвещенным» был монарх, тем более рабским должны были быть его подданные, и это не парадокс, но следствие применения принципа рационализации, универсализации и гомогенизации к структуре традиционного общества, которая в соответствии с критериями прогресса должна упрощаться, а самой эффективной и рациональной формой управления является управление механизмами, то есть объектами.

Показательно, что во время Екатерины в России укрепляется система масонских лож, впервые появившихся при Петре I. Масонство было в Европе институтом формирования парадигмы Нового времени, ставящим своей целью ликвидацию христианско-средневековых принципов в философии, политике, культуре, образовании и выработку альтернативной эпистемы. Масонами были практически все яркие деятели Просвещения, энциклопедисты, а позднее вожди Великой французской революции. Противники церковных догматов, масоны были приверженцами особого типа мифологии, сочетавшей радикальный рационализм и механический взгляд на устройство реальности с титаническими мотивами, верой в материю (природу) и прогресс, что воспроизводило в основных чертах структуру Логоса Кибелы[1].

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина.

У истоков активизации русского масонства стоял Иван Елагин (1725—1794). Яркими фигурами этого движения были также видный философ Иван Лопухин (1756—1816), Николай Новиков (1744—1818), Иван Шварц (1751—1784) и т. д. Русские масоны сочетали в своих взглядах как рационализм и секулярность, так и мистицизм, что было особенно характерно для Ивана Шварца, ставшего последователем французского мистика Луи Клода де Сен-Мартена[1] (1743—1803) и боровшегося с материализмом и атеизмом энциклопедистов. Так, русское масонство разделилось на рационалистическое направление и спиритуалистическое, у истоков которого стоял Иван Шварц. Масоны-мистики стали называться «мартинистами» и «розенкрейцерами». К ним вполне применима метафора английской исследовательницы Фрэнсис Йейтс (1899—1981), назвавшей этот феномен «Розенкрейцеровским просвещением»[2].

Геополитика Екатерины II: триумф русского Левиафана

В отношении геополитики Екатерины II мы видим картину, весьма схожую с Петром I. Как Петр I был разрушителем русских государственных и религиозных традиций и активным сторонником модернизации и вестернизации, так и немка Екатерина II проводила эту же политику, доводя модернизацию и вестерницазицю до логического финала, чем и стали ее политико-юридические реформы, закрепившие модель «просвещенного абсолютизма». Но если для русской идентичности — как государственной (аполлонической), так и народной (дионисийской) — эти реформы, находившиеся под прямым влиянием титанизма и Логоса Кибелы, были жестоким ударом, в международной политике и в вопросе расширения русских территорий оба правителя, символизирующие две границы русского XVIII века — его начало и его конец, добились впечатляющих результатов. Более того, в это время российские экспедиции выходят за границы Евразии и образуют первые поселения на Алеутских островах и на Аляске.

При Екатерине завершается процесс освоения Сибири, и практически вся ее территория вплоть до побережья Тихого океана оказывается отныне под контролем Российской Империи.

---

[1] Сен-Мартен был последователем немецкого мистика Якова Бёме.

[2] *Йейтс Ф.* Розенкрейцерское просвещение. М.; СПб.: Энигма; Алетейя, 1999. См. также: *Дугин А.Г.* Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический.

Еще более значительными были успехи Екатерины II в противостоянии с Османской Империей и в отношении Речи Посполитой, уже переставшей к тому времени представлять собой угрозу для России, но все же контролировавшей значительную часть территорий бывшей Киевской Руси, восстановить которые русские цари пытались еще в монгольский период и особенно активно с эпохи Московского царства.

В 1768 году началась война России с Османской Империей, где в результате ряда побед, одержанных русской армией, Екатерине фактически удалось установить протекторат над Крымским ханством, которому Порта даровала автономию по Кючук-Кайнарджийскому договору 1774 года. Крымские ханы попытались выйти из-под власти России, но были разбиты легендарным военачальником А.В. Суворовым (1730—1800), а в 1783 году манифестом Екатерины II Крымское ханство было окончательно присоединено к России. За этим последовала война 1787—1792 годов, в которой Османская Империя еще раз попробовала вернуть контроль над северным побережьем Черного моря, но которая также была выиграна русскими. В результате Россия закрепилась в Крыму и вышла в Черное море, существенно расширив свой геополитический потенциал.

В 1783 году, согласно Георгиевскому трактату, российский протекторат признала православная Грузия, ставшая независимой от турок при грузинском царе, объединившем Кахетию и Картли, Ираклии II (1720—1798)[1].

Победы над Турцией создали предпосылки для разработки Греческого проекта, который предполагал захват всех турецких территорий, находящихся в Европе и их раздел между Россией и Австрией. Этот проект можно интерпретировать как инициативу по восстановлению Византийской Империи, которую на сей раз должен был бы возглавить представитель русской династии — предполагалось, что им станет внук Екатерины II — великий князь Константин Павлович (1779—1831). Кроме того, Греческий проект включал в себя проект создания между Австрией и Россией независимого государства, которое объединило бы Валахию, Трансильванию и Молдову.

Одновременно с проектами по захвату земель Османской Империи Екатерина планировала завоевание Персидской Империи, начав незадолго до своей смерти в 1796 году Персидский поход, в ходе которого русские войска взяли Дербент и Баку.

Во время Екатерины состоялось и окончательное подчинение Польши, что стало последней точкой в долгой истории противостоя-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

ния России и Польши за власть над территориями Западной Руси. Раздел Польши между Россией, Пруссией и Австрией проходил в три этапа — в 1772, 1793 и 1795 годах.

Польша стала зависеть от Российской Империи уже с середины XVIII века, а в 1764 году Екатерине II удалось провести на польский трон своего фаворита Станислава II Августа Понятовского (1732—1798). Усиление русской власти в Польше, соответственно, ослабляло западное влияние и подрывало религиозную монополию католицизма в пользу расширения прав православных и протестантов. Это вызвало в 1768 году восстание Барской конфедерации, организованной ксендзами и поддержанной частью католической шляхты. Барская конфедерация выступила против (пророссийского) короля, русских войск и восставших в это время против католиков западнорусских крестьян. Для поддержки Барской конфедерации сочувствовавшая им Франция подтолкнула Турцию к войне с Российской Империей в 1768 году.

После очередной победы над турками Екатерина II снова обратила свое внимание на Польшу, договорившись с Пруссией и Австрией о ее первом разделе. В 1772 году русские войска нанесли Барской конфедерации окончательное поражение, и России отошли земли Прибалтики (Ливония и Задвинское герцогство), а также часть Белоруссии до Двины, Друти и Днепра, включая Витебск, Полоцк и Мстиславль. Пруссия получила польские земли на северо-западе, а Австрия — на юге, включая населенную западнорусскими Галицию. Этот раздел был подтвержден польским королем Станиславом Понятовским.

Позиции польской шляхты в сейме разделились: одна часть поддерживала Россию, другая взяла курс на борьбу с ней, ища в этом опоры в Пруссии. Так, фактически началась гражданская война, где против сейма, принявшего решение о восстании против России, сложилась Тарговицкая коалиция, к которой примкнул и король. Выиграв в 1792 году очередную войну у Турции, на которую рассчитывали поляки, полагавшие, как и в 1768 году, что турки смогут отвлечь внимание русских, Екатерина II двинула армию на поддержку Тарговицкой коалиции, что привело ко второму разделу Польши между Российской Империей и Пруссией, предавшей своих союзников из числа польской шляхты. России отошли территории Литвы вплоть до линии Динабург—Пинск—Збруч, восточная часть Полесья, а также Подолье и Волынь, что возвращало под российский контроль коренные русские земли, которые были исторической прародиной славян в целом. В 1793 году Екатерина II выпустила официальный манифест «О присоединении Польских областей к России».

Однако поляки не согласились с таким положением дел. Так, в 1794 году литовский шляхтич Тадеуш Костюшко (1746—1817) поднял еще одно антирусское восстание. Костюшко так же как и предыдущие участники антироссийских выступлений рассчитывал на поддержку Франции и разделял идеи Французской революции. Так, в Польше в лагере восставших действовал «Якобинский клуб». Восстание снова было подавлено русской армией, что привело к третьему разделу Польши. Король Станислав II Понятовский сложил полномочия, а литовские и польские земли к востоку от Буга и по линии Немиров—Гродно были присоединены к Российской Империи напрямую.

В результате именно благодаря политике Екатерины II Российская Империя возвратила в единое государство, номинально остававшееся русским и православным, почти все территории Западной Руси Киевской эпохи — за исключением остававшейся под властью Австрии Галичины.

В целом с точки зрения укрепления российского государства, — на сей раз как европейского национального государства с абсолютистской системой правления, — результаты правления Екатерины II были грандиозными, поскольку территории и население России увеличилось до масштаба мировой державы, простирающейся от Тихого океана — и даже от Аляски — до Центральной Европы, Карпат и Черного моря.

Этот парадокс сочетания смены ноологической доминанты на Логос Кибелы с колоссальными геополитическими успехами сближает Петра I и Екатерину II, а также характеризует в целом эпоху русского XVIII века.

Отныне Российская Империя представляет собой не Третий Рим, но своего рода Левиафана[1], основанного на принципе имманентного суверенитета и чистого могущества, носителем которого являются абсолютистский монарх, полюс суверенной диктатуры, не имеющей ни религиозных, ни метафизических, ни онтологических оснований. Субъект власти становится целиком позитивным, рациональным и волевым. Тем самым окончательно забывается даже намек на световую онтологию политического исихазма, симфонию властей или катехонические функции. Екатерина II является не просто Императрицей, но и мыслительницей, закрепляя в русском обществе парадигмы Просвещения, которым она живо и искренне интересовалась и основные направления которого разделяла. В этом смысле Екатерина была философом на троне, но в духе Вольтера:

[1] *Гоббс Т.* Левиафан // Гоббс Т. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1991.

она проецировала на свое общество с помощью средств суверенной диктатуры и прямого насилия идеологию европейского Нового времени.

Смерть Екатерины II произошла в самый разгар ее геополитических планов по завоеванию Османской Империи и Персии, и была кульминацией *русского Левиафана*.

Пугачев против Левиафана

Во время правления Екатерины II в 1773—1774 годах против русского Левиафана поднялись нижние слои русского народа. Эти события известны как Крестьянская война под началом Емельяна Пугачева. У ее истоков лежали казачьи бунты, направленные против казачьих старшин, которые были интегрированы в российский правящий класс и стали выступать в отношении остального казачества как носители суверенной власти, что шло радикально вразрез с казачьими традициями военной демократии. Это недовольство накладывалось на уравнивание казаков с другими несвободными сословиями, что также сильно сокращало, а иногда и полностью отменяло казацкие вольности.

Восстание началось с яицких казаков на Южном Урале. Во главе его встал беглый донской казак Емельян Пугачев, в духе классических казацких бунтов XVII века провозгласивший себя «Петром III».

В скором времени, как и в случае Степана Разина, к восставшим примкнули тюрки (башкиры, татары, чуваши и казахи) и калмыки, а также закрепощенные наравне с крестьянами рабочие Строгановских заводов Урала. К 1774 году восстание приобрело огромный размах, и в руках армии Пугачева оказались многие южноуральские города и укрепленные пункты.

После ряда временных неудач летом 1774 года Пугачев перегруппировал свои силы и начал движение на север, дойдя до Казани и захватив ее. Пугачев объявил о вольности крестьян, что стало новым фактором в политической истории России, поскольку в предыдущих восстаниях, где крестьяне также принимали активное участие, политическим классом выступали либо казаки, либо иностранные дворяне, либо примкнувшая к повстанцам по прагматическим соображениям местная знать. Но никогда еще вопрос о «раскрепощении крестьян» не поднимался, и даже во время Гетманщины в Малороссии речь шла лишь о предоставлении части крестьян права примкнуть к казачеству, но не об их освобождении. В этом смысле восстание Пугачева представляло собой беспрецедентный случай в русской истории. Войско Пугачева активно поддержали крестьяне Казан-

ской, Нижегородской, Московской, Воронежской и Астраханской губерний. В этом мы можем распознать пробуждающуюся в условиях самого предельного дворянско-помещичьего гнета *волю русского народа отвоевать Царство Земли*, которое и было тайной парадигмой крестьянского Логоса[1]. В такой ситуации Пугачев выступал как гештальт «народного царя», противопоставленного женскому «Антихристу», «Вавилонской Блуднице» Екатерине II. Показательно, что как и в войсках Разина, и даже намного в большей степени, в восстании Пугачева активное участие принимали строобрядцы, для которых и российское государство, и новообрядческая Церковь представляли собой структуры «Нового Вавилона» и поэтому не имели ни ценности, ни легитимности. Старообрядцами было подавляющее большинство Яицких казаков, и сам Пугачев прибыл на Иргиз как старообрядец, где он и сошелся со старообрядческим игуменом Филаретом, которого позднее подозревали, что он и подтолкнул Пугачева к тому, чтобы тот выдал себя за «Петра Федоровича»[2].

В 1774 году после победы над Турцией, осознав всю опасность положения, Екатерина II выслала против армии Пугачева регулярные войска, которые нанесли крестьянской армии сокрушительное поражение, а сам Емельян Пугачев был схвачен, доставлен в Москву и в 1775 году казнен вместе со своими ближайшими соратниками. Однако восстание продолжалось в Поволжье и Башкирии и после того, как сам Пугачев был убит. Окончательно справиться с ним удалось лишь позднее.

По своему масштабу выступление Пугачева было самым крупным в русской истории в промежутке между Смутой и Октябрьской революцией.

Глубокое осмысление восстания Пугачева мы видим в посвященной ему поэме Сергея Есенина (1895—1925), поэта, воспевавшего крестьянскую идентичность. В мифологическом описании Есенина Пугачев приезжает в Яик:

> В солончаковое ваше место
> Я пришел из далеких стран —
> Посмотреть на золото телесное,
> На родное золото славян[3].

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

[2] *Дубровин Н.Ф.* Пугачёв и его сообщники. Эпизод из истории царствования Императрицы Екатерины II. Т. I. СПб.: Типография Н.И. Скороходова, 1884.

[3] *Есенин С.* Пугачев // Есенин С. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2010. С. 234.

В этой метафоре обнаруживается цель метафизического путешествия Пугачева к Яицким казакам — он приходит для обнаружения глубинной идентичности народа («родного золота славян»). Здесь Пугачев встречает «Сторожа», которым может быть как раз старообрядческий игумен Филарет. Он так описывает смысл екатерининских порядков:

С первых дней, как оборвались вожжи,
С первых дней, как умер третий Петр,
Над капустой, над овсом, над рожью
Мы задаром проливаем пот.
Нашу рыбу, соль и рынок,
Чем сей край богат и рьян,
Отдала Екатерина
Под надзор своих дворян.
И теперь по всем окраинам
Стонет Русь от цепких лапищ.
Воском жалоб сердце Каина
К состраданью не окапишь.
Всех связали, всех вневолили,
С голоду хоть жри железо.
И течет заря над полем
С горла неба перерезанного[1].

Пугачев является выражением народной альтернативы, которая формируется на противоположном конце от русского Левиафана. В войске Пугачева доминирует народ, причем роль крестьянства здесь более контрастно выражена, чем собственно казачества, а участие неславянских народов в восстании подчеркивает единство всех тех составляющих евразийской структуры, которые оказываются ущемленными «просвещенным абсолютизмом» Петровской Империи.

[1] *Есенин С.* Пугачев. С. 234.

Глава 25. Структура XVIII века: проклятие археомодерна

Семантика модернизации

Если мы попытаемся обобщить картину русского историала XVIII века, мы увидим следующие принципиальные вектора:

- модернизация и вестернизация,
- доминация католических и протестантских влияний в религии,
- подъем дворянства,
- окончательное закрепощение крестьянства,
- превращение России в национальное государство восточноевропейского (то есть дворянско-аграрного) типа,
- серьезные успехи в геополитике и грандиозный масштаб русской экспансии.

Модернизация — это самый главный и существенный вектор всего этого периода. Термин «модернизация» охватывает все стороны русской жизни того времени и распространяется на все области — политику, социальное устройство, право, религию, культуру, науку, экономику, образ жизни и т. д. Сама парадигма Модерна, которая и является семантической осью процесса модернизации, представляет собой фундаментальную философскую проблему и по своему содержанию, и по своему происхождению, и по своей ноологической природе. Но без адекватного и комплексного понимания этой парадигмы невозможно понять сущность того, что происходило с Россией в XVIII веке и что постепенно готовилось начиная со второй половины века XVII. Мы говорим достаточно подробно об этом в других томах «Ноомахии»[1], а также в других работах[2]. Особенно глубоко и фундаментально представление о парадигме Модерна дано у авторов традиционалистского направления, которые

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов. М.: Академический проект, 2017; *Он же.* Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации; *Он же.* Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина; *Он же.* Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект; *Он же.* Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический; *Он же.* Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.

[2] *Дугин А.Г.* Философия традиционализма. М.: Арктогея-центр, 2002; *Он же.* Радикальный Субъект и его дубль; *Он же.* Постфилософия.

уже в силу своей собственной ориентации находились в отношении Модерна на дистанции, невозможной для тех, кто захвачены Модерном полностью и вовлечены в процесс его утверждения без каких-либо серьезных критических наблюдений[1]. В целом парадигма Модерна представляет собой полную антитезу парадигмы Традиции, основанной на центральном понятии сакральности и ставящей в той или иной форме в центре внимания принцип вечности. В индоевропейских цивилизациях и, шире, в контексте обществ Турана[2], в том числе и постиндоевропейских (у алтайских и уральских народов[3]), Традиция имела строго определенную структуру, проявленную в принципе вертикали, трансцендентности небесного отеческого божества, иерархической организации общества, культе метафизики Света и доминации воинских ценностей. *Против всего этого и была направлена парадигма Модерна, представлявшая собой прямую антитезу индоевропейскому (туранскому) Логосу*. Здесь преобладали принципы горизонтали, строгой имманентности — вплоть до материализма и механицизма современной науки, стремление к постепенному демонтажу социальных иерархий (в сторону республиканской модели), к автономизации человека, к его отрыву от световой небесной онтологии, постановка интересов сословия торговцев выше феодальной этики доблести и чести. Это затрагивало все стороны жизни, начиная от религии (от католицизма к протестантизму и далее к атеизму и материализму) до политической системы (от абсолютизма к Республике, провозглашенной в ходе Великой Французской революции) и экономики (переход от аграрной экономики к индустриальной и постепенное превращение промышленной городской буржуазии в правящий класс). Эта парадигма Модерна складывалась в разных европейских странах неравномерно и с существенными отличиями и особенностями, но в целом в ее направлении двигались все западноевропейские общества в Новое время. С ноологической точки зрения, мы однозначно квалифицировали эту парадигму как *триумф титанов* или *подъем Логоса Кибелы, одержавшего победу над Логосом Аполлона и Логосом Диониса*, на союзе между которыми основывалась классическая европейская ноологическая парадигма — парадигма Традиции. Таким образом, *модернизация означала наступление Логоса Кибелы и на русское об-*

---

[1] *Генон Р.* Кризис современного мира. М.: Эксмо, 2008; *Он же.* Царство количества и знамения времени. М.: Беловодье, 2011; *Он же.* Восток и Запад. М.: Беловодье, 2005; *Evola J.* La Rivolta contro il mondo moderno. Roma: Edizioni Mediterranee, 1998.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

щество, и все, что так или иначе с ней связано, имело с необходимостью титанический, материалистический и гипохтонический характер, направленный радикально против аполлонических и дионисийских основ русского Логоса — как в его государственном, так и в его народном проявлении. При этом следует подчеркнуть, что в России носителем Логоса Кибелы изначально был исключительно правящий класс, то есть смена момента Ноомахии проходила на уровне государственного Логоса, и эта смена в дальнейшем навязывалась всем остальным сословиям, то есть народу.

Секуляризация и модернизация в России носили исключительно авторитарный характер и были организованы строго сверху вниз. Именно из высших инстанций власти исходили самые титанические подземные импульсы, народ же был лишь пассивным восприемником этого процесса и его первой жертвой. Именно это и хотели сказать крайние старообрядцы фигурой «Титана», властвующего над Россией царя-Антихриста.

В силу географических и исторических особенностей *модернизация* в России шла рука об руку с *вестернизацией*: наибольшее влияние обществ Западной Европы в русской истории совпало именно с тем периодом, когда на самом Западе стал стремительно укрепляться Модерн. Ранее, когда там преобладала парадигма Традиции (христианской и аполлонической, но качественно отличной от русской), западное влияние было ограничено и не принципиально. И лишь тогда, когда там стала укрепляться альтернативная самому классическому западноевропейскому — греко-римскому — Логосу модель, ее влияние на Россию стало интенсивным, нарастающим и существенным. Это замечание имеет чрезвычайно важное значение: вестернизация России стала происходить по-настоящему только тогда, когда сам Запад утратил свой классический Логос и зашел на такой виток своего историала, где его собственная идентичность стала принципиально меняться на прямо противоположную. Вестернизация, таким образом, связана с модернизацией не случайно, но семантически, и другой вестернизации в русской истории не было. При некотором формальном сходстве воздействие на Западную Русь восточноевропейских католических обществ с аристократической системой власти представляло собой совершенно иной феномен: пока сама Европа была аполлонической (или аполлоно-дионисийской), ее влияния (как бы их не оценивать) не были столь радикальны с ноологической точки зрения, и показательно, что они никогда не достигали такого масштаба, как влияние Европы Нового времени на Россию. Иными словами, Европа начинает по-настоящему оказывать на Россию существенное воздействие именно тогда,

когда она сама перестает быть традиционной классической Европой и превращается в Анти-Европу[1]. Поэтому вестернизация приходит в Россию только и исключительно как *евромодернизация*, а не просто европеизация с неопределенным знаком. Это придает самому феномену русского западничества строго определенный ноологический характер: *русское западничество не европеизм в широком смысле слова, но титанизм и продвижение Логоса Кибелы* в качестве нормативного и тотально обязательного. *Русский западник носитель гипохтонической идеологии*. И тот факт, что инициатором модернизации и вестернизации выступают в русском историале именно правящие слои и прежде всего сами цари и царицы, иллюстрирует искусственность этого процесса, его насильственную и тираническую природу. Старообрядческие метафоры царя-Антихриста, особенно прозрачные в эпоху царствования Петра и Екатерины II, с чего начался и чем закончился русский XVIII век, прекрасно иллюстрируют это положение. Ад на Русь пришел не снизу, а *сверху*, а на верх, в свою очередь, попал *с Запада*, то есть из символической области, куда, согласно православной традиции, пал Сатана. И произошло это как раз в эпоху «последних времен», обозначенную падением Второго Рима.

Русское дворянство как аналог западноевропейской буржуазии

То обстоятельство, что модернизация приходит в Россию сверху и опирается прежде всего на абсолютизм, соответствует социально-экономической особенности русского общества, близкого по своей структуре к аграрным государствам Восточной Европы, но имеющего *еще более крестьянский*, чем где бы то ни было, характер. Фактически Россия была чисто крестьянской страной, вся экономика которой сводилась исключительно к продуктам земледельческого труда. И эта особенность сохранялась и тогда, когда в Западной Европе — прежде всего в Голландии и Англии, а позднее и во Франции, Испании и политиях Италии — центр стал смещаться в область торговли и промышленного производства, что вело к релятивизации аграрного сектора. Существенным фактором были европейские колонии, которые представляли собой неисчерпаемые внешние ресурсы рабской рабочей силы, земель и товаров, что позволяло метрополиям проводить экономическую и социальную политику, не столь тесно привязанную к структуре владения землей,

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации.

чем определялась европейская экономика на более ранних этапах. Модерн в Европе шел параллельно становлению буржуазного строя, и именно фигура торговца и предпринимателя выходила на первый план, постепенно превращаясь в норматив для всех остальных сословий: потомственная аристократия имела шанс сохранить свои позиции в обществе, более не гарантированные правовым образом, только в случае успешного вхождения в область новой — уже все более очевидно капиталистической — экономики. Для этого у европейской аристократии были привилегированные стартовые условия, но не более того, поскольку остальное зависело от способности эффективно действовать в совершенно новом политико-экономическом контексте, где тон задавали не воинские ценности и не классическая феодальная культура, а предпринимательские таланты, оборотистость и умение ориентироваться в рыночной стихии. Это делало нормативной силой европейской модернизации именно *буржуазию*, к которой в поисках «роста» тяготели низшие слои и куда вынуждены были интегрироваться — часто против своей воли, «спускаясь» — аристократы. Это придавало европейской модернизации буржуазно-демократический характер, и даже если роль государств и высших классов в процессе перехода к капитализму была намного большей, чем считается в классической либеральной теории, представляющей становление капитализма как процесс, идущий снизу вверх[1], все равно даже абсолютистские правители и их идеологи[2] постепенно продвигали именно буржуазные стандарты и процессы демократизации. Это и отражено в самом духе Просвещения.

При этом подъем буржуазии означал смещение внимания от села к городу, то есть от крестьян к торговцам, бурно развивающимся финансовым институтам и промышленным инициативам, не столь жестко связанным с местом. Это косвенно ослабляло давление на крестьян лэндлордов, хотя и способствовало их пауперизации и постепенному превращению в источник городского пролетариата (либеральные теоретики добавили бы «и мелкой буржуазии»). В целом это вело к уничтожению крестьянства, но не путем прямых репрессий и закрепощения, а через его растворение и маргинализацию, а в перспективе через его урбанизацию и пролетаризацию. Но в любом случае европейская модернизация сочеталась с демократическими тенденциями и возвышением Третьего сословия, то есть городской буржуазии. Это нашло свое отражение в структуре ма-

[1] На это указал французский историк Фернан Бродель (1902–1985). См.: *Бродель Ф.* Динамика капитализма. Смоленск: Полиграмма, 1993.

[2] *Дестют де Траси А.* Основы идеологии. Часть первая: Идеология в собственном смысле слова. М.: Альма Матер; Академический проект, 2013.

сонских лож, куда принимали как аристократов, так и состоятельных буржуа, а далее в формировании на основе масонских структур проектов социального переустройства в духе Просвещения, демократизации и секуляризации, кульминацией чего и стала Великая французская революция.

Однако, переходя к условиям Восточной Европы и особенно России, надо отметить, что модернизация и вестернизация просто не могли двигаться в том же ритме и в тех же формах в силу *чисто аграрного* характера, принципиального дефицита буржуазного класса, городов как таковых и — что весьма немаловажно — заморских колоний. Поэтому экономической основой модернизации были не новые — промышленные — тенденции, но все тот же неизменный источник получения материального ресурса — крестьянство. Следовательно, модернизация в России не могла проходить по буржуазному сценарию, поскольку даже при всем желании абсолютистские правители и правительницы Российской Империи не могли опереться на буржуазию в силу ее отсутствия. Косвенно именно с этим связано стремление Екатерины II построить множество новых городов, что на практике было лишь приписыванием статуса «уездного города» крупным селам. Но в любом случае никакие уловки и реляции не были достаточны, чтобы восполнить этот принципиальный структурный недостаток.

Именно это и предопределило статус и роль *русского дворянства* в процессе модернизации. «Прогрессивным» классом в такой ситуации выступили именно дворяне как носители модернизации и вестернизации, не обремененные в отличие от родовой аристократии ни титулами, ни памятью о правовых привилегиях на прежних этапах русского историала. Мы видим столкновение бояр и дворян в истории с «Кондициями», которые «верховники» попытались навязать Анне Иоанновне, чтобы ограничить ее абсолютизм. Это была попытка продолжить линию кратковременного правления Петра II и даже вернуться к традиционализму (отсюда инициатива архиепископа Георгия (Дашкова) по восстановлению патриаршества и т. д.), против чего и выступили дворяне, поддержав абсолютизм. *Именно дворяне и стали в Российской Империи эквивалентом буржуазии в Западной Европе Нового времени*. Этот класс формировался как служилый, бюрократический и представлял собой «государственных холопов», которые за свою *раболепную* и безусловную (в отличие от боярства или Церкви, которые всегда стремились ограничить власть суверена определенными духовными или сословными пределами) преданность абсолютной монархии получали в полное — и столь же рабское — владение крестьянство, лишенное всяких прав

и последних следов человеческого достоинства. Дворяне и стали главными проводниками модернизации и вестернизации, формируя структуры современного национального государства, которым стремилась стать Российская Империя, утратившая все основные признаки священной православной Империи именно тогда, когда приняла официально это наименование в его латинской версии. Россия была Империей, — пусть с определенными оговорками, — когда она называлась «царством» (βασιλεία). Именно это понятие и соответствовало византийскому симфоническому и катехоническому смыслу τὸ κατέχον, «удерживаемое», то есть «держава» (ὁ κατέχων же в таком случае означал «удерживающего», то есть «самодержца»). Когда Россия *стала* называться «Империей», она *перестала* быть ею в ее семантическом — греко-православном — значении.

Таким образом, рационализация общества и переход к рыночной модели, где объем абстрактного труда (по Марксу) постоянно рос, оставляя позади конкретный труд (то есть труд, имеющий прежде всего потребительскую стоимость, а не рыночную, а следовательно, привязанный к конкретной ситуации), в России XVIII века приобрели совершенно особые черты, затронув прежде всего отношения помещиков (дворян) к крестьянам, которые стали стремительно превращаться в товар и инструмент, в частную собственность и орудие производства, а крестьянский труд все более приобретал характер труда абстрактного. Параллельно этому земельные наделы, возможность продажи которых и вообще свободное владение которыми были главной проблемой Ивана Грозного, против чего и было направлено создание дворянства, на новом этапе сами становились рыночным продуктом. Соответственно, освобождение дворян от службы и либерализация продажи земельных владений, а равно и окончательное превращение крестьян в рабов (чем восполнялось отсутствие у России заокеанских колоний), и стало основным вектором российской модернизации. Причем в ней полностью отсутствовала демократическая составляющая, и то, что было скрыто в Западной Европе за завесой «демократии» в перераспределении сил в новой парадигме, — их сосредоточение в руках крупных капиталистов, глобальной олигархии и полное обнищание пролетариата, — в российском обществе приобрело наглядное выражение: *модернизация есть диктатура титанического суверена в окружении преданных ему служителей, внедряющих все более и более развитые технически, все более оптимизированные и рационализированные стратегии нещадной эксплуатации народа.* И если в Западной Европе Капитал как суверен не имел конкретной персонализации,

а просвещенные монархи выступали лишь его провозвестниками и «регентами», тогда как представители самой буржуазии были в этой аналогии преданными слугами Капитала, то в Российской Империи XVIII века роль монарха фактически совпадала с гештальтом субъекта-автомата (самого Капитала), а функции буржуазии как армии Капитала выполняли дворяне.

Разделительной чертой между западноевропейским Модерном и его российской версией является реакция Екатерины II на Великую Французскую революцию. На первом этапе сама Екатерина II искренне интересовалась Просвещением, дружила с его яркими представителями (например, с Вольтером), разделяла саму парадигму Модерна в ее версии «просвещенного абсолютизма». Это не просто не противоречило казарменно-тоталитарной организации бюрократической дворянской России, но и прямо вытекало из нее. Однако основным отличием было отсутствие в России даже *предпосылок для буржуазной демократизации*, а максимальная степень предоставления дворянам все больших прав, которая могла быть воплощена в жизнь, и так была осуществлена Екатериной II. С учетом российских условий Екатерина II выполнила программу Просвещения и модернизации полностью. Но Великая Французская революция пошла дальше, и революционное масонство — особенно в якобинский период — попыталось передать власть городской буржуазии непосредственно и провозгласить Республику. Здесь просвещенный монарх более не требовался, и Капитал, воплощенный в Третьем сословии, сам мог править обществом. Вот этого Екатерина II понять и принять не могла, так как логичный для буржуазной демократии регицид и полное упразднение аристократии и религии в духе буржуазной демократии, входили в противоречие с ее представлением о собственной функции Императрицы-Капитала, своего рода Кибелы на троне и о роли дворян, как преданных носителей Модерна и вестернизации. На фоне прозападных дворян, — бритых, в париках, часто немцев или французов этнически, разделяющих светские представления самой Императрицы и выступающих эффективными и полностью управляемыми механическими менеджерами национального государства, — русские купцы и промышленники казались чистыми архаиками — с бородами, в русском платье, истово религиозные (часто старообрядцы или хлысты). При этом представляющие собой даже в сравнении с дворянством лишь незначительную прослойку в российском обществе они совершенно не вязались с образом «пламенных якобинцев». Напротив, то, что можно было назвать «русской буржуазией», представляло собой сосредоточение русской традиции, коренной идентичности и восточносла-

вянского народного горизонта. Поэтому Екатерина II испытала от Великой Французской революции шок и стала несколько замораживать модернизацию.

Русский археомодерн: осознанно избранная патология

Особенность российской модернизации и вестернизации привела к тому, что в Российской Империи после Петра I сложилась особая модель общества, которую мы называем «археомодерном»[1], а Освальд Шпенглер определил как «исторический псевдоморфоз». Сам Шпенглер вводит это понятие следующим образом:

В слой скальной породы включены кристаллы минерала. Но вот появляются расколы и трещины; сюда просачивается вода и постепенно вымывает кристалл, так что остается одна пустая его форма. Позднее происходят вулканические явления, которые разламывают гору; сюда проникает раскаленная масса, которая затвердевает и также кристаллизуется. Однако она не может сделать это в своей собственной, присущей именно ей форме, но приходится заполнить ту пустоту, что уже имеется, и так возникают поддельные формы, кристаллы, чья внутренняя структура противоречит внешнему строению, род каменной породы, являющийся в чужом обличье. Минералоги называют это псевдоморфозом.

Историческими псевдоморфозами я называю случаи, когда чуждая древняя культура довлеет над краем с такой силой, что

In einer Gesteinsschicht sind Kristalle eines Minerals eingeschlossen. Es entstehen Spalten und Risse; Wasser sickert herab und wäscht allmählich die Kristalle aus, so daß nur ihre Hohlform übrig bleibt. Später treten vulkanische Ereignisse ein, welche das Gebirge sprengen; glühende Massen quellen herein, erstarren und kristallisieren ebenfalls aus. Aber es steht ihnen nicht frei, es in ihrer eigenen Form zu tun; sie müssen die vorhandenen ausfüllen und so entstehen gefälschte Formen, Kristalle, deren innere Struktur dem äußeren Bau widerspricht, eine Gesteinsart in der Erscheinungsweise einer fremden. Dies wird von den Mineralogen Pseudomorphose genannt.

Historische Pseudomorphosen nenne ich Fälle, in welchen eine fremde alte Kultur so mächtig über dem Lande liegt, daß eine junge, die hier zu Hause ist, nicht zu Atem kommt und nicht nur zu keiner

[1] *Дугин А.Г.* Археомодерн.

культура юная, для которой край этот — ее родной, не в состоянии задышать полной грудью и не только что не доходит до складывания чистых, собственных форм, но не достигает даже полного развития своего самосознания. Все, что поднимается из глубин этой ранней душевности, изливается в пустотную форму чуждой жизни; отдавшись старческим трудам, младые чувства костенеют, так что где им распрямиться во весь рост собственной созидательной мощи?! Колоссальных размеров достигает лишь ненависть к явившейся издалека силе[1].

Bildung reiner, eigener Ausdrucksformen, sondern nicht einmal zur vollen Entfaltung ihres Selbstbewußtseins gelangt. Alles was aus der Tiefe eines frühen Seelentums emporsteigt, wird in die Hohlformen des fremden Lebens ergossen; junge Gefühle erstarren in ältlichen Werken und statt des Sichaufreckens in eigener Gestaltungskraft wächst nur der Haß gegen die ferne Gewalt zur Riesengröße.

Сам Шпенглер считает «историческими псевдоморфозами» халдейскую и арабскую культуру, а также культуру Петровской России. В случае России именно русская культура представляется Шпенглеру юной и свежей, но задавленной бременем европейских влияний, которые несут в себе «старческую тяжесть» вырождения вплоть до технической цивилизации.

С точки зрения геософии такой тип общества представляет собой наложение двух органически чуждых друг другу экзистенциальных горизонтов, при котором разнородные идентичности скрепляются внешними механизмами без согласования и гармонизации семантических и ноологических структур. С определенной долей упрощения можно сказать, что археомодерн есть такое общество, которое внутренне остается архаическим и сохраняет основные параметры своей корневой идентичности, но при этом — вынужденно! — принимает внешние формы, стремящиеся как можно больше походить на западноевропейскую парадигму Модерна. Чаще всего это является следствием колонизации, когда европейцы приносят в колонии свои принципы и устои, свойственные Европе Нового времени, а после их ухода заложенные ими и глубоко чуждые самим местным народам и цивилизациям структуры остаются, порождая гротескные гибридные формы. В «Ноомахии» мы неоднократно сталкивались с различными типами археомодерна — латиноамериканским[2], китайским,

[1] *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 2. С. 193.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов.

японским, индокитайским[1], индийским[2], семитским[3], африканским[4], тюркским, кавказским[5], малайским и свойственным культурам народов Океании[6]. Мы обращали внимание на археомодерн и у народов Восточной Европы[7]. Но самым принципиальным отличием российского археомодерна является то, что в отличие от всех остальных версий он не является следствием прямой колонизации и сложился без утраты суверенитета, и даже напротив, параллельно повышению уровня этого суверенитета и ростом геополитической экспансии Российской Империи.

С одной стороны, это можно описать как «оборонную модернизацию» или «превентивную модернизацию». В этом случае явление археомодерна представляет собой вынужденную реакцию на рост технологического — прежде всего военного и экономического — могущества Западной Европы в Новое время, осмысленную как нечто необходимое как раз для того, чтобы избежать утраты суверенитета, колонизации, подчинения и порабощения, то есть в конечном счете, чтобы спасти уникальную идентичность. В таком случае археомодерн представлял бы собой осмысленную стратегию правителей-традиционалистов, стремящихся совершенно осознанно и с полным пониманием глубинных парадигмальных рисков, связанных с подобным процессом, скопировать ряд технологий западноевропейских обществ, чтобы, в конце концов, направить их против тех же держав, которые послужили образцами для такого копирования[8]. Но если бы реформы Петра I и его наследников по модернизации и вестернизации сводились бы только к такой исторической уловке, совершенно очевидно, что это не привело бы к столь болезненным и патологическим результатам для русского горизонта, к кото-

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай. М.: Академический проект, 2017.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта. М.: Академический проект, 2017.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

[4] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца. М.: Академический проект, 2018; *Он же.* Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда. М.: Академический проект, 2018.

[5] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

[6] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Океания. Вызов Воды. М.: Академический проект, 2018.

[7] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль; *Он же.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

[8] Нечто подобное мы видим в современном Китае. Эту же стратегию предлагали русские евразийцы или представители Киотской школы Японии. См.: *Дугин А.Г.* Ноомахия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай.

рым они привели. Православие сохранило бы свое догматическое и богословское ядро; монастырские земли, даже в несколько урезанном виде, остались бы во владении Церкви, не говоря уже о неприкосновенности и престиже самого института монашества; политическая элита продолжала бы традиции своих родов, пусть и с бóльшим учетом державных интересов; дворянство ограничило бы свои полномочия верным служением с постоянной живой верификацией меритократических заслуг; крестьянству было бы предоставлено право следовать древнему жизненному укладу, включая свободу — по меньшей мере — раз в год покидать обрабатываемые земли и уходить на новые, при этом большинство крестьянских угодий оставались бы в статусе государственных, то есть черносошенных. При этом вполне можно было бы поддержать на государственном уровне русское купечество, пригласить для технологического рывка ограниченное число иностранных специалистов и перенять некоторые индустриальные технологии. Но такая стратегия не породила бы археомодерн, который представляет собой именно *болезненную* и *извращенную* социальную патологию, уходящую корнями в неразрешимый и самое главное неосознаваемый конфликт между двумя совершенно не сочетающимися между собой парадигмами: *идеологией Западной Европы Нового времени*, вытекающей из проблематичного решения, но все же осознанно и свободно принятого западноевропейскими народами и культурами на основании своих собственных историалов и отраженных в них ноологии и Ноомахии, и *русским двухуровневым Логосом* — московско-византийским, симфоническим, катехоническим и княжеско-боярским на уровне государства и дионисийским, основанным на феноменологии Земли и Ветра-субъекта — на уровне народа. Такую «модернизацию» и «вестернизацию», которая не приводила к археомодерну, мы видим во времена Ивана Грозного и Бориса Годунова, и даже вплоть до Петра I еще оставалась надежда, что события пойдут по этому сценарию, который можно было бы назвать *Консервативной Революцией*, когда вынужденная модернизация определенных сторон жизни подчинялась бы строгому соблюдению параметров *русской идентичности*. Но с Петра I российское общество вступает именно в археомодерн, где копирование западноевропейских моделей накладывается на приниженные, осмеянные и проклятые основы русской жизни, с отвержением глубин православной метафизики, русского мессианства и с превращением русского народа в бездушный рыночный товар в руках дворянства как сословия, аррогантных с низшими и сервильных в отношении «просвещенного монарха» «государственных холопов».

Следовательно, мы не можем свести российский археомодерн к защитной и ясно осознанной стратегии, чем, возможно, была по-

литика некоторых допетровских монархов по отношению к Западу. Уже начиная с «Уложения» Алексея Михайловича и реформ Никона модернизация приобретает не просто вынужденный, но и волевой аспект, отражающий *желание* и *решение* русских правителей. Иными словами, мы имеем дело с чем-то бóльшим и качественно отличным, нежели навязанные извне правила борьбы за сохранение и упрочение независимости и суверенитета. Археомодерн бывших колониальных обществ совершенно однозначен: они стали жертвой прямой силовой оккупации, причины которой они сами должны искать в своих историалах. Но *российский археомодерн был следствием свободного выбора русской власти.* И даже если на этот выбор серьезное влияние оказывали некоторые непреодолимые иначе (или казавшиеся таковыми) внешние вызовы, всегда можно было бы найти иные пропорции и иные формы. Царствующий субъект наделен главным свойством — *свободой*. Это и хочет сказать Иосиф Волоцкий, говоря, что царь «властью же подобен Богу Вышнему»[1]. Поэтому при учете всех внешних ограничений последнее слово в его метафизическом измерении — это всегда воля суверенного субъекта, того, кто принимает решение в условиях чрезвычайных обстоятельств. Сделав выбор в пользу модернизации и вестернизации, уже Алексей Михайлович и Никон, а в еще большей степени и на сей раз окончательно и необратимо Петр I, выбрали не просто оборонную стратегию, но некоторую глубокую метафизическую истину — *истину Запада*, *истину Модерна*. И хотя прямо воспроизвести эту истину на русской почве оказалось невозможно, что привело бы к упразднению России, это был именно свободный выбор — в последней глубине он не мог быть бессознательным. Царствующий русский Dasein (государственный Dasein) выбрал Модерн. Это принципиально, и именно это имели в виду старообрядцы, идентифицировав Петра I, а затем и Екатерину II, завершившую этот цикл, как Антихриста. Поэтому кроме страдательности и своего рода «вынужденности» в российском археомодерне — в отличие от постколониального археомодерна других народов — есть элемент добровольности, а следовательно, вся структура волевого акта, выбора в глазах одних выглядит как «западнический подвиг», а в глазах других как осознанное антирусское преступление. Трагизм и внутренний раскол таких русских правителей, как Иван Грозный или Борис Годунов, и даже сама феноменология раздваивающихся Самозванцев Смутного времени, были предчувствием этой возможности, ее трагическим — катастрофическим — предвосхищением.

[1] *Иосиф Волоцкий.* Просветитель, или Обличение ереси жидовствующих. С. 547.

«Православные» католики против «православных» протестантов

Российский археомодерн Петровской эпохи создал структуру *двойной герменевтики*, с которой в полной мере как с *семантическим кошмаром* столкнулись интеллектуалы следующего XIX века. В общество активно внедрялись западноевропейские принципы, но поскольку их буржуазная и особенно демократически-республиканская составляющая прямо противоречила интересам и установкам «просвещенного абсолютизма», западничество, в свою очередь, транслировалось избирательно и половинчато: Просвещение в области науки и культуры признавалось, но применялось исключительно к дворянскому сословию, которое, по сути, и принималось за «человечество» и считалось носителем начал гуманности, разумности и просвещенности. Собственно же народ был ничего не значащим рабом, своего рода «темной массой домашних животных». При этом институты традиционного общества — прежде всего Церковь, а также княжеско-боярские рода — либо подвергались прямым репрессиям (отмена патриаршества Петром I, насильственное пострижение бород, отчуждение церковных земель, рационализация православных преданий и т. д.), либо «просвещались», то есть перенимали западнические и модернистские навыки и формы поведения. Для знати образцами служили дворяне, для Церкви — католичество и протестантизм, при этом правящие круги настойчиво подталкивали Церковь к рационализации самой религии в духе критического отношения к некоторым сторонам, отражавшим в глазах «просвещенной» части общества «средневековые предрассудки», «темное невежество» и «простонародное мракобесие».

Эта двойная герменевтика коснулась всех аспектов русского общества. Можно проследить как она затронула Церковь и само православие эпохи Синодального периода.

Упразднение патриаршества как фундаментального института русского правящего Логоса происходило в два этапа. После смерти последнего патриарха Московского периода Адриана (1637 – 1700) Петр вначале сделал так, чтобы патриарший трон оставался пустым, и был избран лишь наместник патриарха — Стефан (Яворский), а затем в 1721 году вообще отменил титул патриарха, введя систему управления Церковью со стороны Священного Синода, который возглавлялся назначаемым царем светским чиновником — обер-прокурором. Тем самым Петр воспроизводил лютеранскую систему, где король является главой Церкви, а сама Церковь представляет собой одно из государственных министерств, то есть не обладает никаким

суверенитетом. Идеологом этих реформ был живо сочувствующий протестантизму влиятельный архиерей Феофан (Прокопович).

Эпоха местоблюстительства Стефана (Яворского) и примыкающий к ней период становления Священного Синода проходили в контексте противостояния двух партий, имеющих к древней московско-византийской традиции весьма далекое отношение. И Яворский, и Прокопович были выходцами из Западной Руси (Прокопович родился в Смоленске), получили образование в Киево-Могилянской академии, а затем и у иезуитов. Причем и Яворский, и Прокопович некоторое время были униатами. Однако влияние иезуитов на Яворского сохранилось на всю жизнь, а следовательно, главным принципом стала адаптация христианских представлений к условиям модернизации общества (именно это и было программой Ордена иезуитов и основой их стратегии). Едва ли сам Стефан (Яворский) оставался сторонником папизма, но из своего образования под началом униатов и католиков он вынес интерес к западной схоластике и знакомство с западноевропейской культурой Нового времени. Это и предопределило его судьбу: Петр I увидел в нем западника и способствовал церковной карьере вплоть до занятия поста местоблюстителя патриарха. Стефан (Яворский), чтобы угодить Петру I, расставлял на архиерейские кафедры исключительно малороссов, поэтому великороссийские епископы в этот период встречались чрезвычайно редко[1]. С этого времени берет начало засилье западнорусских архиереев в церковной иерархии Синодального периода, что отчасти сохраняется вплоть до настоящего времени. Вся книжная справа и реформа Русской Церкви еще со времен Никона ориентировалась на западнорусские образцы, а в глазах Петра I любой великоросс был подозрителен и ненадежен, поскольку, вероятнее всего, в душе был традиционалистом и консерватором. Также реформирует Стефан (Яворский) и образовательные структуры Церкви, где повсюду латынь и схоластика вытесняют византийскую патристику, не говоря уже о московской идеологии, которая оказывается еще с конца XVII века под строгим запретом.

Однако, несмотря на то что по сравнению с греками Стефан (Яворский) был законченным «латинянином», а по сравнению с московскими консерваторами западником и модернистом, он все же не был готов согласиться с полной секуляризацией российского общества и не принимал до конца упразднение патриаршества как такового, поскольку это противоречило его «католическим» убеждениям. Показательно, что в своем «Всешутейном соборе» Петр I гру-

[1] Одним из исключений был выходец из среды московского купечества митрополит Каширский и Коломенский Игнатий (Смола) (? — 1741), убежденный сторонник московской традиции, преследовавшийся до самой смерти Феофаном Прокоповичем.

бо издевался прежде всего над Папой Римским и католической иерархией, что было выпадом как раз в сторону митрополита Стефана (Яворского). Но поскольку он был вместе с тем и первым лицом Русской Церкви, то богохульствам подвергались ее устои и обычаи.

Будучи человеком чрезвычайно далеким от православия, митрополит Стефан (Яворский) был убежденным противником протестантизма. Против него он написал ряд основательных произведений, повторяющих основные тезисы европейской Анти-Реформации[1]. Вопреки воле самого митрополита Стефана (Яворского) Петр I назначил его главой учрежденного им Синода и заставил поставить в епископы его главного противника западнорусского церковного деятеля Феофана (Прокоповича), который и был одним из главных теоретиков протестантизма в православном обличии, разработавшим саму структуру Синода, его функции, полномочия и статус.

Феофан (Прокопович), также бывший униат, из своего раннего опыта сделал вывод, противоположный Стефану (Яворскому). Он увлекся протестантизмом и подверг само существование церковной иерархии — особенно в ее католической форме — резкой критике. Если Стефан (Яворский) был скорее католиком-консерватором, что для православия в любом случае было «западничеством» и даже в относительном смысле «модернизацией», то Феофан (Прокопович) был не только западником, но и убежденным модернистом, полагавшим, что значительная часть церковного учения является мифологией, отражающей наивные взгляды «темных времен», а сами священники лишь «эксплуатируют невежество темных масс». Феофан (Прокопович) с восторгом воспринял философию Нового времени в лице ее самых крайних и радикальных провозвестников Фрэнсиса Бэкона[2] (1561 — 1626) и Рене Декарта[3] (1596 — 1650), которые представляют собой фундаментальные фигуры в процессе утверждения Логоса Кибелы в самой Западной Европе. Бэкон был одним из первых мыслителей, заложивших основы материалистической науки Нового времени, а субъект-объектная топика Декарта, бывшего деистом, предопределила основные параметры классической гносеологии современной Европы[4]. Именно такого человека, полнее всего соответствующего самому духу Модерна, Петр I и поставил первым вице-президентом Святейшего правительствующего синода. Переход от местоблюстительства с прокатолическим Стефаном (Яворским) к прямому протестантиз-

---

[1] *Яворский С.* Сочинения. Саратов: Научная книга, 2014.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина.

[4] *Генон Р.* Кризис современного мира. М.: Арктогея, 1991.

му и к Синоду, теоретиком создания которого, а позднее и фактически руководителем (первенствующим членом) был протестант-модернист Феофан (Прокопович), и является начальным моментом церковного историала Российской Империи *в ее Синодальный период*.

Показательно, что именно эта зловещая фигура русской церковной истории и сыграла в политике главную роль в деле срыва попытки «верховников» ограничить власть вступающей на трон Анны Иоанновны, подорвав саму возможность консервативного поворота, который стал возможным во время короткого периода правления Петра II. Этот консервативный поворот внутри самой Церкви был намечен в планах епископа Георгия (Дашкова) восстановить патриаршество, что стало возможным при Петре II, когда Георгий и получил на время первую роль в Синоде, но эти проекты рухнули после того, как дворяне сорвали принятие Анной Иоанновной «Кондиций». В дальнейшем Феофан (Прокопович) с неистовой злобой продолжал преследовать Георгия (Дашкова), отменив полагавшуюся ему амнистию и не успокоившись, пока не добился того, что его враг, редкий представитель собственно православия в совсем неправославный раннесинодальный период, не умер в заточении. Феофан был человеком жестоким с садистскими наклонностями и стал автором не только напыщенных и бессмысленных раболепных панегириков и второсортных протестантских трактатов, но и инструкций по проведению пыток[1].

Полная утрата ортодоксии

Приблизительно в таком положении находилась Русская Церковь и последующий за смертью Феофана период: она окончательно превратилась в «министерство нравственности», лишилась какого бы то ни было влияния на государство и идеологию, ее имущество было отчуждено в пользу светских властей и роздано дворянам, а ее авторитет в народе был подорван, поскольку она не представляла собой независимой духовной действительности, но лишь обслуживала государство как одна из ветвей бюрократии. При этом выборы священников приходами в XVIII веке были отменены, и теперь священников назначал Синод, упразднив последние следы церковной автономии и древних устоев. В сельских приходах, однако, установилось правило наследственной передачи священства по линии попов, что несколько смягчило ситуацию, поскольку сами сельские священники были социально и культурно частью крестьянских общин, и соответственно, превращение священников в касту в целом сохраняло

[1] *Прокопович Ф.* Избранные труды. М.: РОССПЭН, 2010.

связь сельских приходов с традицией. Но на уровне черного духовенства разрыв с традицией был фундаментальным.

В такой ситуации кроме сельских попов носителями непрерывной традиции остались лишь старообрядцы, которые, однако, в XVIII веке погружаются во внутренние споры — так русский народ, оставшийся наедине со стихией последних времен, принялся богословствовать. Это привело к появлению среди староверов многих согласов, каждый из которых настаивал не только на своей правоте, но и на том, что только его члены являются «истинной Церковью», тогда как все остальные суть «еретики». Это раздробило старообрядцев, превратило их во множество конфликтующих друг с другом группировок. Поэтому и их учение в новых условиях не было прямым продолжением московско-византийской старины. Под видом строгого соблюдения всех догматических и обрядовых правил в их учение стали проникать довольно экстравагантные мотивы, что видно в нетовщине (отрицающей Церковь), бегунстве (настаивающем на самокрещении), у рябиновцев (полагающим, что поклоняться следует только кресту, сделанному из рябины, которую они считали евангельским певгом), в титловщине (посчитавшей, что правильным написанием на кресте является только « Исус Христос Царь Славы», а не «Исус Назарянин Царь Иудейский»), у мельхиседеков (считающих, что хлеб и вино могут превратиться в «кровь и плоть Христову», будучи оставлены на ночь перед иконами) или у дырмоляев (утверждающих, что молиться надо только на свет через просверленную в стене дыру).

Еще более экстравагантные формы предлагали хлысты и скопцы, о которых мы будем говорить несколько позднее, в учении которых некоторые глубинно русские народные мотивы и чаяния, а также древние экстатические практики приобретали экстремальный и гротескный характер.

Так православная ортодоксия терялась на всех полюсах российского общества XVIII века: официальная Церковь была уже даже не никонианской и новообрядческой, но *синодальной*, основу учения которой составляла смесь латинских и протестантских представлений в сочетании с элементами откровенно материалистической научной картины мира, представляя собой обобщенный условный бюрократически-государственный деизм. На противоположном конце старообрядчество рассеялось на множество враждующих друг с другом течений, а секты выдвигали совсем немыслимые еретические учения, в которых легко можно различить следы народного духа, но в такой форме, в какой серьезное отношение было невозможно. В такой ситуации грань между ортодоксией и ересью была размыта, поскольку само синодальное православие не было и отдаленно ортодоксией не

только с точки зрения московской традиции Третьего Рима, но и с точки зрения греческих канонов, а учения русских экстатических и эсхатологических сект были открыто гетеродоксальными и еретическими. Причем, если у хлыстов мы уже имеем дело с выходом далеко за границы даже мистического толкования христианства, но все еще остаемся в контексте крестьянского дионисизма, то у скопцов, выделившихся из общего хлыстовства, происходит смещение в сторону культа Великой Матери, и главный обряд скопцов — «убеление» — есть фундаментальный обряд матриархального культа. Поскольку парадигма Модерна, постепенно утверждавшаяся среди российской элиты, также представляла собой проекцию Логоса Кибелы, то между извращенным христианством Синода и стихией скопческой ереси возникало некоторое ноологическое пересечение — гротескные знаки чего мы видим в легендах о том, что Кондратий Селиванов был Петром III, или о его конфиденциальных встречах с Императором Павлом или Александром I. Гипохтоническая дикость изуверских сект резонирует с глубоким ментальным вырождением правящей элиты, включая «Императоров» и «Императриц», что и делает такие встречи — пусть даже условные — возможными и обоснованными.

Геополитические итоги XVIII века

Совершенно иную картину мы видим при оценке *геополитических* достижений Русской державы второй половины XVIII века. Если бы мерой вещей была геополитика, можно было принять глубинное вырождение русского общества, его погружение в гипохтоническое измерение кибелического Модерна и разрыв с традицией и идентичностью, отчасти оправданными, поскольку начиная с Петра I и заканчивая Екатериной II мы видим, как Российская Империя превращается в государство континентального масштаба, сопоставимое с Монгольской Империей Чингисхана. Под началом Санкт-Петербурга оказывается все пространство Северо-Восточной Евразии включая гигантские территории Дальнего Востока и побережье Арктики. Русские достигают Аляски и успешно спускаются вдоль Тихоокеанского побережья Северной Америки через территорию Канады вплоть до Калифорнии.

Под властью русских оказывается северное побережье Черного моря и Крым, а также резко усиливается русское присутствие на Кавказе, что впервые с эпохи Святослава превращает русский горизонт в силу, господствующую над Великой Степью. Таким образом воссоздается и древняя Империя антов.

Вся Западная Русь (за исключением Галичины) снова становится объединенной в составе (пусть номинально) *православной* незави-

симой державы, чем завершается многовековая борьба Владимирских (позднее Московских) князей и царей за воссоздание Киевской Руси. Добиться этого в таком масштабе не удавалось никому, и именно сомнительные во всех отношениях цари и царицы Петровской эпохи делают то, что не могли сделать в свое время правители, отличающиеся истинным благочестием и признанные святыми. Более того, в XVIII веке прекращает свое существование Польско-Литовское государство, которое в течение многих веков было главным конкурентом Великороссии, и значительная часть его территорий, равно как и принадлежавшая ранее Ливонскому ордену Прибалтика оказываются под русским владычеством. При этом навсегда положен конец амбициям другого сильного соседнего государства, ранее всерьез строившего планы о захвате русского трона, Швеции.

Греческий проект Екатерины предполагает финальное столкновение с Османской Империей. Кроме того, был подготовлен и бросок в Среднюю Азию.

Таким образом, переход в области ноологии к доминации Логоса Кибелы и разрыв с христианской и — еще более глубоко— с индоевропейской составляющей в период «просвещенного абсолютизма» с опорой на модернизацию, вестернизацию, десакрализацию и жестокое порабощение крестьян, сопровождаются колоссальными геополитическими успехами.

Как соотносятся друг с другом эти две стороны российского историала XVIII века, станет ясным (или не станет) после завершения общей его картины, но пока же следует зафиксировать это как определенный концептуальный вызов. Являлась ли ноологическая катастрофа российского Петровского археомодерна адекватной платой за такое возвышение? Не была ли модернизация и ее издержки *уловкой* со стороны правящего субъекта, стремящегося любой ценой спасти и укрепить государство как высшую и самодостаточную ценность, поскольку косвенно именно благодаря этому русские сохраняли православие, независимость от внешних сил, язык и этнос? Или само величие Петровской Империи представляет собой не доказательство торжества русского начала и успех русского горизонта, но обратную сторону стремительного падения в ноологическую бездну Великой Матери? Если Петр I и Екатерина II воплощают (пусть косвенно) гештальт Антихриста, не есть ли сам этот взлет Российской Империи признаком «последних времен» и раскрытием «тайны беззакония»? Кстати, именно так и интерпретировали символы Российской Империи крайние старообрядцы. Мы же ограничимся пока тем, что зафиксируем эти вопросы и предположения, не давая окончательного ответа, хотя, может быть, такой ответ дать вообще невозможно...

Часть VI. XIX век: к русской идентичности

Глава 26. Историал XIX: начало

Временной фронтир в структуре Санкт-Петербуржского этапа

Если рассматривать период российского историала, соответствующий интенсивной модернизации и вестернизации, то он распадается на два приблизительно равных по времени отрезка, каждый из которых охватывает промежуток времени длиной в век. Семантически XVIII век неразрывно связан с Петром I и начинается в конце XVII столетия, будучи во многом предопределен реформами Алексея Михайловича и расколом. XIX век начинается с Александра I и завершается Николаем II (1868 — 1918), захватывая начало XX века, которое полностью принадлежит к семантике XIX. Эти два столетия находятся друг относительно друга в довольно сложной и совершенно нелинейной позиции, где XIX век в чем-то продолжает XVIII, но в чем-то является его полной противоположностью. Поэтому на границе между двумя столетиями русской истории само время делает сложный вираж, разделяя и одновременно соединяя между собой циклы, но при этом придавая новой эпохе совершенно самостоятельное и оригинальное направление. Вместе с тем оба эти века — XVIII и XIX — тесно связаны друг с другом, и поэтому их принято включать политически в Санкт-Петербургский период, а с религиозной точки зрения — в Синодальный период. Однако две половины этого единого Санкт-Петербургско-Синодального периода являются двумя совершенно самостоятельными семантически фазами.

Граница между XVIII и XIX веками русской истории приходится на недолгое время правления Императора Павла (1754 — 1801), который находился на троне с 1796 года, после смерти его матери Екатерины II, и вплоть до своего убийства в 1801 году. Гибель Павла от рук заговорщиков была первым столь явным и открытым случаем цареубийства, начиная с монгольской эпохи. Павел представляет собой одновременно *завершение XVIII века*, то есть окончание того вектора, который стал доминирующим начиная с Петра I, и *первый аккорд XIX века*, который в той или иной степени находился под знаком этого кратковременного, но чрезвычайно насыщенного смыслами правления.

Если Павел как правитель был очевидным рубежом в политической истории, а его начинания представляют собой символические идеологические ориентиры будущего XIX века, то в области религии аналогичную роль играет такое явление, как *русское старчество*, исихастская монашеская традиция, возрожденная малороссийским монахом из Полтавы Паисием Величковским (1722—1794). Русское старчество, восстанавливающее и актуализирующее самые глубинные основы православной мистики, было в религиозном контексте Петровской эпохи настоящим интеллектуальным чудом, поскольку еще с конца XVII века в официальной Церкви утвердились модернистские версии богословия, чрезвычайно далеко отошедшие от основ православия — как богословски, так и идеологически. Поэтому восстановление древней исихастской традиции через Афон и наиболее консервативные монашеские центры Западной Руси, Молдовы и Валахии, представляло собой в полном смысле слова Консервативную Революцию в православии.

В сфере русских сект этот рубеж связан с подъемом *скопческой ереси*, выделившейся из раннего хлыстовства. Вместе с этим в тот же период происходит становление и других сектантских движений, также далеко уходящих от православной ортодоксии. Одним из самых ярких является движение *духоборов*[1], часть которых стала позднее называться «молоканами». Духоборы отчасти напоминали протестантов, особенно «квакеров», поскольку отрицали официальную обрядность и настаивали на «духовном христианстве», то есть на чисто внутреннем опыте. При этом духоборы отвергали многие христианские догматы — первородный грех и т. д. В их учении можно увидеть далекие отголоски более древних ересей — от дуализма волхвов, богомилов, стригольников до некоторых хлыстовских представлений об «экстатическом субъекте». С другой стороны, по некоторым формальным признакам они были близки к крайним беспоповским согласам — прежде всего таким как нетовщина (Спасово согласие). Духовные стихи, предания и песни духоборов во многом продолжают стиль народной русской христианской традиции. Чаще всего в центре их внимания кроме Исуса Христа Святого Духа становятся самые любимые русские святые — святой Никола, святой Егорий и т. д., а свои идеи «истинного» или «внутреннего» христианства духоборы и молокане облекают в форму народных сказочных сюжетов и песен, что существенно отличает их от европейских протестантов.

Император Павел, исихазм и расцвет новых русских ересей (прежде всего скопцов и духоборов) знаменуют собой фазовый пе-

[1] Животная книга духоборцев. СПб.: Типография Б.М. Вольфа, 1909.

реход русского историала и вступление в XIX век. Рассмотрим разные стороны этого перехода несколько подробнее.

Консервативная Революция Императора Павла I

Император Павел, унаследовавший трон после смерти Екатерины II, был во многом ее антиподом. Сама Екатерина II это остро чувствовала и не хотела отдавать правление своему сыну, который придерживался в большинстве вопросов взглядов, прямо противоположных ее собственным. Поэтому она искала способ передать власть, минуя Павла, напрямую своему внуку Александру, воспитанию которого она лично уделяла большое внимание. Если Екатерина II была убежденной сторонницей просвещенного абсолютизма в духе европейского Нового времени, то Павел сформировался под влиянием совершенно противоположных идеалов — он был романтиком и консерватором, страстно любившим Средневековье, сакральность и древние традиции. Безусловно, как и все представители династии и, шире, политической элиты XVIII века, Павел воспитывался на примерах *европейской* истории и *осознавал* себя европейцем, но в то же время в контексте уже собственно европейского историала Павел ориентировался не на Модерн, «прогресс» и Просвещение, но на рыцарство, средневековую систему ценностей и классический индоевропейский Логос Аполлона.

Даже в гендерном смысле ненависть Павла к матери, воплощавшей в своей личности некоторые типичные черты архетипа Кибелы, выдавала в его структуре аполлонические черты, проявлявшиеся на самых разных уровнях. Показательно также, что первым указом после восхождения на трон Павел запретил наследование трона по женской линии, вернув принцип династического мужского старшинства, упраздненный Петром I. Ненавидевший мать и все с ней связанное, Павел, как и многие в русском обществе, подозревавший, что его отец был убит по приказу матери, настоял на его «посмертной коронации» и переносе останков для захоронения в Петропавловском соборе Санкт-Петербурга. Тем самым он подчеркивал свою верность патриархальной традиции и размежевание с принципом гинекократического мужеубийства, (предположительно) совершенного Екатериной II, которая никогда не любила мужа и после его смерти постаралась, чтобы о нем как можно быстрее забыли.

Вступив на престол, Павел почти сразу же начал проводить *антидворянскую* политику. Мы видели, что в русской истории дворяне представляли собой главный двигатель модернизации, выполняя

с точки зрения ликвидации основ и принципов традиционного общества ту же роль, что в Западной Европе выполняла буржуазия. Именно *дворянство воплощало в русской истории Модерн*, и Павел как убежденный сторонник Средневековья и Традиции остро это почувствовал и построил идеологию своего царствования на непримиримой борьбе с дворянством. Дворяне, сделавшиеся за XVIII век главной социальной силой государственной бюрократии и пользовавшиеся широкими привилегиями, были возвращены Павлом в правовое поле, ограничены в правах, ранее освобождавших их от многих повинностей и типов наказаний. Были упразднены дворянские собрания, возвращена обязанность служения дворян государству и увеличен срок службы, а также урезаны многие другие льготы, которыми они ранее пользовались.

Удар Павла по дворянам был ударом по российскому Модерну и своеобразно преломленному в практиках жесткого крепостничества либеральному Просвещению.

Дворяне отвечали Павлу той же монетой, и в 1796—1798 годах в Смоленске уволенные им из армии офицеры, разделявшие республиканские взгляды (близкие к якобинцам), основали тайное общество «Канальский цех», которое ставило перед собой цель — уничтожить Павла. И хотя этот заговор был раскрыт, позднее группа дворян-офицеров в 1801 году сумела добиться своего и убить Императора.

Симметрично антидворянской стратегии Павел начинает проводить политику, существенно *улучшающую положение крестьян*. Если дворяне воплощали в себе модернизацию и вестернизацию, то крестьяне, напротив, выражали глубинные и *консервативные* традиции, будучи носителями *русской сакральности* и особой *русской вечности*. Модернизация XVIII века была направлена против крестьян как основы русского народа. Соответственно, Павел как консервативный революционер придерживается прямо противоположной линии: его указы носят прокрестьянский и одновременно антидворянский характер, тогда как практически все правители XVIII века проводили, напротив, продворянскую и антикрестьянскую политику. Павел существенно ограничил крепостничество, превращавшее крестьян в рабов. Так, он запретил продажу крестьян без земли и запретил разбивать крестьянские семьи, что широко практиковалось ранее. Он ограничил также барщину, позволил крестьянам подавать жалобы и прошения и упростил их запись в мещанство и купечество. Губернаторы отныне должны были следить за нарушениями и несправедливостями в отношениях помещиков со своими крестьянами. Поддерживал Павел и купечество, также в русском обществе выступавшее как консервативное и традиционалистское сословие.

При этом Павел ненавидел Великую Французскую революцию и крайне настороженно относился к литературе, созданной сторонниками Просвещения, доступ к которой он в России резко ограничил.

В противовес Просвещению, которым увлекалась Екатерина II, образцом для Павла было именно европейское Средневековье. Поэтому при дворе возрождались рыцарские традиции, древние рода восстанавливали свои генеалогии, широкое распространение получило исследование гербов знатных фамилий. После оккупации Мальты в 1798 году Наполеоном Бонапартом (1769—1821) Павел предоставил Мальтийским рыцарям убежище в Санкт-Петербурге. В благодарность за это Мальтийские рыцари ввели в своем Ордене особый капитал, допускающий православных, и преподнесли Павлу императорскую корону с символикой Ордена, которая после этого стала изображаться на российском гербе. Сам Павел был провозглашен 72-м Великим магистром Ордена госпитальеров[1].

В религиозной области Павел первым из монархов пошел навстречу старообрядцам, разрешив им строить храмы. При нем в 1800 году митрополитом Платоном (1737—1812) было учреждено единоверие, позволяющее старообрядцам сохранять дораскольные богослужебные практики, получая от официальной Церкви специально поставленных для их окормления иереев.

Если сложить воедино эти жесты Императора Павла I, мы видим определенную *стратегию*, которую он заложил не только в свое правление, но и предпослал на будущее своим потомкам. И хотя в отличие от Петра I наследие и миссия Павла не были ни признаны, ни по достоинству оценены, во многом из-за темного эпизода цареубийства, с которого началось правление его сына Александра I, в целом ему удалось осуществить фундаментальный *исторический вираж Российской Империи, отныне фактически направленной курсом, прямо противоположным вектору XVIII века*. В этом и состоит послание Павла:

- резко изменить курс модернизации и вестернизации Российской Империи,
- взять в качестве ориентира европейское Средневековье и, шире, сакральную традицию,
- закрыть страницу «просвещенного абсолютизма» и
- восстановить — по крайней мере на уровне государства — Логос Аполлона.

[1] *Верто Р.-О.* История мальтийских рыцарей: В 2 т. М.: Русская панорама, 2014.

Павел не смог воплотить в жизнь все свои начинания и был предательски убит тогда, когда находился на самом подъеме. Было ли это следствием реакции его идеологических противников, не согласных с радикальным изменением курса, или ответом за геополитику, однозначно сказать трудно. Вероятно, в подготовке цареубийства определенную роль играли оба фактора. Но в любом случае даже при всем желании вернуться к парадигме XVIII века никому из российских Императоров XIX века этого в полной мере осуществить не удалось, и в целом именно Павел, несмотря на короткое время правления, остался в Санкт-Петербургском историале *победителем*: он сумел переломить его ход и задать совершенно новое направление.

Геополитика Павла и смысл цареубийства: момент катехона

Геополитика Павла строилась в полном соответствии с его идеологией. Во время его царствования главным носителем духа Модерна была революционная Франция, на борьбе с которой Павел и сосредоточился. Для этого он заключил союз с двумя Империями, все еще сохранявшими отдельные стороны традиционного общества, — с Австрией и Османской Турцией, а также с талассократической Англией, антитрадиционным симулякром Империи[1]. Во время антифранцузского похода, ставившего перед собой целью освобождение Северной Италии, стяжал воинскую славу великий русский полководец Александр Васильевич Суворов (1730 – 1800), ставший военным героем еще ранее при Екатерине II в битвах против турок в Крыму и против поляков Барской конфедерации.

Во время антиголландской экспедиции совместно с Британией Павел имел случай убедиться в коварстве англичан, которое привело к провалу все начинание. В это время во Франции к власти пришел Наполеон, что изменило структуру всей европейской геополитики[2]. Теперь Франция ассоциировалась не столько с Просвещением и Модерном, сколько с континентальной европейской державой, противостоящей талассократической Англии. И хотя Наполеоновская «Империя» с точки зрения ее содержания была пародией, основанной на Третьем сословии и в целом на буржуазной идеологии, Наполеон своими завоеваниями объединял континентальную Европу против талассократической Англии, и Император Павел увидел место России в этом континентальном блоке с Наполеоновской

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект.

[2] *Дугин А.Г.* Геополитика России.

Францией, а также с традиционными противниками Англии в борьбе за контроль над северными морями — Данией и Швецией. Российско-британские отношения особенно обострились после захвата англичанами Мальты, тогда как Павел считал себя главой и покровителем Мальтийского ордена, что превращало его традиционные владения на острове Мальта в территорию, подвластную российскому Императору[1].

Обострение отношений с Англией сближало Россию с Наполеоном, который также был радикальным противником англичан. Втягиваясь в противостояние с Британией все больше и больше, Павел обратил внимание на юго-восточные колонии Англии и для этой цели стал планировать военный поход в Среднюю Азию и даже совместную с Наполеоном кампанию против Индии, бывшей в то время английской колонией.

Именно в момент подхода к союзу с Наполеоном и подготовки броска в Среднюю Азию и Индию противники Павла из числа высших офицеров под началом графа Петра Палена (1745—1826), военного губернатора Петербурга, устроили заговор против него и убили царя в Михайловском замке. Хотя исполнителями убийства были русские дворяне, важнейшую роль в убийстве сыграл английский дипломат, бывший посланником Британии в России, граф Чарльз Уитворт (1752—1825), который выступал вдохновителем, возможно, финансистом этого преступления. Уитворт еще на раннем этапе, когда отношения между Российской Империей и Британией были вполне удовлетворительными, создал среди российских дворян кружок англофилов, представители которого — в частности, генерал-майор Николай Зубов (1763—1805) или высокопоставленный дипломат Никита Панин (1770—1837) — и стали непосредственными организаторами и исполнителями убийства царя. Именно Николай Зубов нанес Павлу первый удар, а Панин, который непосредственного участия в убийстве не принимал, но был одним из его главных идеологов, еще заранее договорился о переходе власти к Александру I на условиях регентства, скопированных с английских образцов. Если учесть геополитическую составляющую, то убийство Павла позволило Англии избежать довольно опасного поворота событий, поскольку намечающийся альянс с набиравшей силу Наполеоновской Францией, пробудившийся интерес России к Средней Азии и союз со скандинавскими державами в перспективе мог дорого стоить Британской колониальной Империи. Роль Уитворта в истории с убийством Павла общепризнана, равно как и его личная связь с самими убийцами.

[1] *Захаров В. А., Чибисов В.Н.* История Мальтийского ордена. М.: Вече, 2012.

Однако ничего подобного осуществить было бы невозможно, не будь у Павла могущественных противников в самой России. И речь идет не просто об обиженных офицерах или отдельных аристократах. Павел I менял саму парадигму XVIII века, резко и радикально отвергая просвещенческо-модернистскую модель и обращаясь к консервативно-романтической, что означало для всего российского общества и прежде всего для правящего класса, дворянства, совершенно новый курс. И этого курса носители Логоса Кибелы в политической элите, сформировавшиеся еще с Петровских времен и достигших апогея при Екатерине, принимать ни в коем случае не хотели. В истории Императора Павла I между собой столкнулись не только две фундаментальные геополитические силы — Море (в лице Англии) и Суша (в лице России в союзе с континентальной Наполеоновской Францией), но и *две идеологии* (модернизм и традиционализм), а в контексте русского историала и два века — XVIII и XIX. XVIII век не хотел уходить, и убийство Павла было выражением этой воли. В определенном смысле Павел на время взял на себя снова функции «удерживающего», катехона, стремясь противостоять *ускорению* исторического процесса, воплощенного в «прогрессе», материалистической науке и модернизации самого Запада (через буржуазные реформы и первый этап индустриализации), и хотя на этот раз эта функция опиралась не на полноценное и фундаментально обоснованное учение «Москва — Третий Рим», русского византизма и политический исихазм, отдаленные отголоски роли катехона в фигуре Императора Павла распознать можно.

Паисий Величковский: последняя волна исихазма

Монашество появилось на Руси вместе с распространением христианства, и с этого момента оно играло огромную роль в русском обществе. Именно в русских монастырях шла напряженная работа по реализации глубинных принципов антропологии, вытекающих из самого христианского учения, высшим проявлением чего было достижение святости и метафизика обожения. Умное монашеское делание составляло вершину христианской традиции, возобновляя из поколения в поколение сам онтологический статус *совершенного человека*, как его понимает христианство. В монастырях на пике духовного усилия обосновывался сам *христианский субъект*.

Исихазм, который стал распространяться в православных обществах как отдельное направление монашеской практики с XIV века, представлял собой философскую систематизацию и богословское обоснование более древней традиции. Поэтому это было не нечто

новое, но лишь изложение в особой форме древнехристианских монашеских учений и практик. Поэтому хотя основатели русского монашества — такие как Антоний и Феодосий Печерские — не были в полном смысле слова исихастами, само православное монашество, традиции которого на Русь были перенесены с Афона, уже несло в себе основы той мистической традиции, которая позднее воплотилась в исихазме.

На следующем этапе при Сергии Радонежском новая волна подъема монашества была связана уже *непосредственно* с исихазмом, что предопределило и обоснование *московского субъекта*. В опыте Нетварного света человеческое бытие сталкивалось с Божественным замыслом о человеке, что и было фундаментальным условием для постижения природы, миссии и предназначения человека. Применительно к истории Русского государства это антропологическое основание было необходимо для поиска Московской Русью своего места в структуре мировой истории, как ее понимает православное вероучение. Здесь мы сталкиваемся собственно с «политическим исихазмом».

В целом же именно в монашеской среде, как мы видели, проходило становление идеологии *русского византизма*. Русский исихазм стал кульминацией этой идеологии, укорененной в самих последних глубинах антропологии. Поэтому *исихазм является самым сущностным измерением русской православной традиции в целом, представляя ее внутреннее ядро*.

Со второй половины XVII и особенно на протяжении всего XVIII века русское православие подверглось коренной *десакрализации*. После катастрофы раскола в официальной церковной среде возобладали элементы католичества и протестантизма, являющиеся «православными» лишь на поверхности. Более того, к чужеродным западнохристианским элементам, насаждавшимся в России выходцами из Западной Руси (такими как Стефан (Яворский), Феофан (Прокопович) и т. д.), добавлялись элементы отвлеченного деизма (в духе Декарта) и даже чисто материалистического мировоззрения, на котором строилась наука Нового времени. Параллельно этому Петр I обрушился на сам институт монашества, которое вступило в трудный период своей истории.

К концу XVIII века отход от изначальной русской — Афонской по своим корням — монашеской традиции и особенно от исихазма был максимальным, а само официальное «православие» представляло собой нечто от них весьма далекое. Если монашество еще и терпелось, то исключительно как дань прошлому. На официальное мировоззрение или на политическую власть оно уже никакого влияния

не оказывало, не говоря уже о «политическом исихазме», который был просто исключен. И вот именно в таких условиях в конце XVIII века начинается удивительный процесс бурного и масштабного возрождения исихазма и монашества в целом. Как и в случае фигуры Императора Павла здесь мы имеем дело с резким изменением самого вектора историала, только на сей раз в области религии. Нет ничего более чуждого и противоположного официальному Синодальному христианству XVIII века, чем исихазм. И тем не менее в конце этого столетия мы видим его стремительное возрождение.

Это возрождение связано с фигурой выходца из Полтавы западнорусского монаха архимандрита Паисия[1] (Величковского) (1722—1794). Старец Паисий посещал различные монастыри Украины, Молдавии и Валахии, где по крупицам собирал остатки исихастских традиций. Они сохранялись в этих православных землях, находящихся далеко от центров модернизации, где их не настигали общие тенденции все более и более десакрализированной православной веры. Дунайские княжества (прежде всего Молдавия и Валахия) в XVIII веке находились под властью турок, которые большого давления на религиозную жизнь не оказывали, что создало особые условия для сохранения там древних монашеских традиций. Оттуда старец Паисий перебрался на Афон, где стал основателем одного из крупных скитов — пророка Илии. Там он еще более углубил свои познания в традиции умного делания. Позднее он снова вернулся в Молдавию, где жил вначале в Буковине, а потом в Нямецком монастыре. Паисий перевел с греческого на русский язык сборник наставлений в монашеском делании, включающий в себя как ранних христианских авторов, так и многочисленные тексты исихастов, ранее не переводившихся. Этот сборник получил название «Добротолюбие»[2] и стал главным текстом возрожденной в России монашеской и прежде всего исихастской традиции. В том виде, в котором его перевел Паисий, «Добротолюбие» (Φιλοκαλία) было составлено современником Паисия греческим митрополитом Коринфским Макарием (Нотарасом) (1731—1805) на основании выписок из монашеских наставлений, имевших широкое хождение среди греков. В России «Добротолюбие» было издано при Екатерине II в 1793 году.

В основе старческой традиции, представленной в «Добротолюбии», лежит полноценная *мистическая антропология*, обосновывающая возможность и даже необходимость движения к достижению святости и в пределе обóжения. Это достигается исключительно по-

[1] *Паисий (Величковский), преп.* Житие и избранные творения. Серпухов: Наследие Православного Востока, 2014.

[2] Добротолюбие: В 5 т. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010.

средством синергии, соработничества человека, всеми силами стремящегося к Богу, и Бога, протягивающего человеку благодатный луч Своей любви. В учении Григория Паламы эта антропология строится на Нетварном свете, который скрыт в глубине человеческого сердца[1]. Умное делание исходит из этой предпосылки и далее через соблюдение строгих монашеских правил и особые практики созерцания возводит монаха к новому «небесному» состоянию.

В случае Паисия (Величковского) важно то, что он привлек внимание русского монашества к исихазму, который и так составлял важнейшую линию монашеской традиции, сохранившейся даже до XVIII века, тем более ничего нового сам Паисий в эту традицию не привнес, составив лишь русский перевод, в свою очередь отредактированной современным ему греческим монахом компиляции и изданной в Венеции на греческом языке. Следует обратить внимание скорее на восприятие этих переводов и подвижнической деятельности самого Паисия в русском обществе: в условиях интеллектуального гнета отчужденного официального синодального «православия» старчество было настоящим открытием, обнаруживающим забытые и вытесненные на периферию, но при этом самые важные стороны православной мистики. Исихазм Паисия отвечал на самые главные вопросы о человеке, которые все более остро ставились в российской культуре, обнаруживая полную неспособность церковного официоза дать на них хоть сколько-нибудь вразумительный ответ, чем и пользовались сторонники западноевропейских воззрений Просвещения, материалистической науки, деизма или откровенного атеизма. Секуляризация самого православия достигла определенной критической черты, ниже которой уже христианский Логос должен был подвергнуться ликвидации. В русском старчестве этот Логос, поставленный на грань несуществования вначале расколом, а затем Петровскими реформами, снова давал о себе знать — ярко и пронзительно, что с новой силой и драматизмом подчеркивало радикальный конфликт между *русской Традицией* и *европейской современностью.*

Прямыми учениками Паисия были основатели знаменитой Оптиной пустыни — такие как иеросхимонахи Лев (1768 — 1841), Макарий (1788 — 1860) и т. д. Ярким носителем старчества стал святой Серафим Саровский (1754 — 1833).

В целом возрождение старчества представляло собой движение к корням русской православной традиции, что создавало резкий контраст с преобладавшими в Церкви умеренно-модернистскими настроениями. И хотя среди широкой общественности и особенно сре-

[1] *Архимандрит Киприан (Керн).* Антропология Григория Паламы. Париж: YMCA-Press, 1950.

ди высших сословий интерес к старчеству проснулся не сразу, в народной — крестьянской, а также мещанской и купеческой среде — это духовное направление сразу стало центром притяжения. Этому способствовало и то, что старцы отличались многими дарами — прозорливости, чудодейственной молитвы, исцеления и т. д., что привлекало к ним людей, ищущих поддержки и помощи. Доверие к старцам и их способностям — живой пример святости и обóжения — создавало полюс, противоположный скептицизму, критике, сомнениям и прагматическим заботам, которые захватывали модернизирующуюся Империю. И если в политической элите интерес к мистическому измерению жизни удовлетворялся с помощью протестантской мистики или масонских учений, то в народной среде центром духовной жизни постепенно становилось именно старчество.

Сам Паисий Величковский не был реформатором. Он лишь прилагал все усилия, чтобы возродить традицию, и ранее существовавшую в русском — шире, восточноевропейском православном — монашестве. Но его деятельность по переводу и распространению исихастских практик и текстов оказала огромное влияние на Россию в целом. Это был настоящий *исихастский поворот*, отличавшийся от прежних этапов монашеской традиции тем, что на сей раз он проходил в социально-политической и идейной среде, предельно неблагоприятной для такого течения. И тем не менее именно с конца XVIII века старчество становится важнейшей вехой русской духовной жизни, предопределяя религиозную среду века XIX, на которую русское старчество произвело неизгладимый и глубокий эффект.

Русские ереси: скопцы — белые голуби

Одна из самых ярких и впечатляющих сект, появившихся в XVIII веке, — секта *скопцов*. Она развилась из хлыстовства, о котором мы уже говорили, но постепенно стала независимым и самостоятельным течением, хотя и признающим миссию Данилы Филипповича, Ивана Суслова и других ранних деятелей хлыстовства, но в центре внимания ставящим только тех хлыстов, которые начали себя оскоплять.

Основателем скопчества считается хлыст Кондратий Селиванов, провозгласивший оскопление как средство достижения «спасения» и «святости». Мы говорили, что Кондратий Селиванов выдавал себя за Петра III, как и Пугачев, но если Пугачев выражал этим гротескный поиск легитимной власти крестьянскими массами, то Кондратий Селиванов подчеркивал «царственную функцию» *хлыстовского субъекта*, который, согласно его учению, достигал полноты в акте «убеления», то есть кастрации. Сектанты считали, что, отсекая гени-

талии, скопец отсекал плоть как таковую, освобождаясь от нее и переходя к «ангельскому» состоянию, которое и было царским.

Оскопление практиковалось и мужское, и женское, и люди, его прошедшие, считались «избранными» и «убеленными». Скопческое посвящение гарантировало изменение внутреннего онтологического статуса, превращало человека в духовное существо, *белого голубя*. Скопцы, как и хлысты, устраивали экстатические радения, в ходе которых происходили глоссолалии и спонтанные «пророчества». Показательно, что секта скопцов получила распространение не только среди крестьян, но и в русском дворянстве. Когда Кондратий Селиванов переехал в Москву, с ним встречался — по преданию, не подтвержденному, но и не опровергнутому историками — сам Император Павел, так как Селиванов утверждал в духе своей визионерской и эсхатологической картины мира, что он и есть «отец» Павла, Император Петр III. По скопческим легендам, Павел спросил Селиванова, правда ли, что он его отец, на что Селиванов дерзко предложил ему самому оскопление, после которого он и стал бы его «настоящим» отцом. Об этом поется в скопческой страде, приводимой Мельниковым-Печерским, где некий купец Федор Колесников сообщает Императору Павлу о «его отце» (то есть о Кондратии Селиванове), который жил тайно все эти годы в Иркутске:

Святымъ духомъ разблажилъ,
Отца царю доложилъ:
«Онъ не умеръ вѣдь, а живъ,
Во Иркутскѣ все блажилъ,
Сорокъ лѣтъ в страдахъ он жилъ».
Тут царь сердцемъ встрепенулся,
На отца онъ ужаснулся,
И заплакалъ, затужилъ,
Все собранье нарушилъ,
Послалъ скорого гонца
Отыскать своего отца,
Чтобъ представилъ бы в столицу
Со Иркутской со границы.
Скоро это сотворилъ,
Отцу двери растворилъ.
Онъ вошелъ со бурнымъ духомъ,
А сам гордо говорилъ:
«Сотвори мою ты волю,
Я имею власть теперь,
Отдамъ скипетр и вѣнецъ,

Коль ты мне родной отецъ».
Нашъ батюшка-искупитель
Проглаголалъ с высоты:
«Ты послушай, молодец,
Что грѣху я не отецъ.
Я за тѣмъ сошелъ с небесъ,
Разорить грѣхи в конецъ,
Чистоту буду любить,
Хочу грѣхъ весь погубить,
А и въ праведной семьѣ
Буду в трубушку трубить,
Всѣхъ поставить, утвердить».
Тут царь крепко осерчалъ,
Забылъ первый свой началъ,
Пошелъ, очень закричалъ.
Затворилъ он крѣпко двери:
«Не хочу в твоей быть вѣре,
А за этотъ за смѣшокъ
Пошлю в каменный мѣшокъ»[1].

В результате встречи с Павлом Селиванова отправили в Обуховский дом для умалишенных. После вступления на престол Александра I он дважды лично встречался с Селивановым — в 1802 и 1809 годах[2]. Сами скопцы объясняют это тем, что после заключения в клинику для душевнобольных Кондратий Селиванов решил передать власть Александру:

---

[1] *Мельников-Печерский П.И.* Белые голуби. С. 376.

[2] Двойники царей или их не законнорожденных потомков в сфере сектантских структур, вызывавшие интерес у самих правителей (прежде всего у Павла и Александра I), интересовавшихся тайнами своего происхождения и наличием «тайных» родственников, что в силу обычаев цариц и царей XVIII века не было чем-то невозможным или даже редким, затронуло и еврейскую ересь франкистов. Ее основатель саббатаист, перешедший в католичество, Якоб Лейба Франк (1726—1791), так же как Данила Филиппович, хлыстовские «Христы» или Кондратий Селиванов, объявивший себя «богом», выдавал свою дочь Еву Франк (1754—1817), от неизвестной матери (секта франкистов была либертарианской) за «внебрачную дочь русской Императрицы». С этим некоторые историки связывают освобождение Франка из-под ареста при взятии русскими войсками польского местечка Ченстохово в 1772 году и позднее посещение Евы Франк в 1823 году Александром I после битвы при Лейпциге в ее дворце в Оффенбахе. Ряд историков видят здесь параллель с линией «княжны Таракановой», поддерживаемой поляками самозванки, выдававшей себя за незаконнорожденную дочь Елизаветы Петровны. См.: *Novak Ch.* Jacob Frank le faux messie: Déviance de la kabbale ou théorie du complot. P.: L'Harmattan, 2012; *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

Нашъ батюшка-искупитель
Своимъ сердцемъ воздохнулъ,
Правой рученькой махнулъ:
«О земная клеветина!
Вечеромъ твоя кончина;
Изберу себѣ слугу,
Царя бога на кругу,
А земную царску справу
Отдамъ кроткому царю:
Я всѣмъ тономъ и дворцами
Александра благословлю,
Будетъ вѣрно управлять,
Властямъ воли не давать;
Я вамъ истинный Христос,
Учители, не слабѣйте,
А пророки не робѣйте...»[1]

Кондратий Селиванов и «белые голуби» представляют собой крайнюю версию еретической народной утопии, где мечта о Царстве Земли приобретает экзальтированный и травматический характер. Скопцы получают опыт «новой плоти», который следует за операцией кастрации. Пережитая боль и резкое сокращение телесных влечений перемещают центр тяжести на более тонкий уровень. И здесь мы видим развитие хлыстовского субъекта в самой радикальной версии: пройдя кастрацию и отринув плоть, человек остается наедине с собственной душой, которая по сравнению с телесной формой существования ощущается как нечто легкое, летучее, невесомое, пронизывающее преграды. Но каждый человек есть душа, и поэтому почитание человека — сквозь его внешнюю телесную оболочку — есть почитание его души и ее световой, тонкой, летучей — «птичьей», «голубиной» — природы. Поэтому скопцы, поклоняясь Кондратию Селиванову или его пророкам, которых было довольно много в скопческой среде (как минимум один пророк или пророчица были в каждом «корабле»), воздавали славу самой стихии души в ее развоплощенном, отрезанном от тела виде. Фактически скопец это и есть центральный субъект русского еретического мировоззрения, его полюс.

Русский поэт Николай Клюев (1884—1937), выходец из народной среды, тесно соприкасавшийся с хлыстами и скопцами, и сам, по его словам, готовившийся принять скопческую «печать», довольно точно передает структуру скопческой утопии.

[1] *Мельников-Печерский П.И.* Белые голуби. С. 377.

О скопчество — венец, золотоглавый град,
Где ангелы пятой мнут плоти виноград,
Где площадь — небеса, созвездия — базар,
И Вечность сторожит диковинный товар:
Могущество, Любовь и Зеркало веков,
В чьи глуби смотрит Бог, как рыбарь на улов![1]

Здесь мы видим, какие горизонты созерцания открываются «убелившимся». Само добровольное увечье они воспринимают как страдание, причиненное ангелами, и как награда перед ними открывается священная Вселенная, величественно проступающая из-за завесы обыденного. Клюев указывает на опыт вечности, в котором обнаруживаются основные силовые моменты мистической онтологии — могущество (власть, о которой идет речь в претензиях Кондратия Селиванова на тождество с царем), любовь (как новая сила, объединяющая друг с другом «белых голубей») и «зеркало веков» (то есть смысл истории). Покинув периферию плотного мира, скопец попадает в столицу души.

При этом невозможность рождать обычных детей компенсируется новым могуществом духовных творений. Клюев восклицает:

О скопчество — арап на пламенном коне,
Гадательный узор о незакатном дне,
Когда безудный муж, как отблеск Маргарит,
Стокрылых сыновей и ангелов родит![2]

Влияние скопцов в конце XVIII — начале XIX века было настолько сильным, что видный придворный вельможа, поляк-камергер Алексей Елянский (1756–1813), принявший скопчество, составил для Императора Александра I проект реорганизации всей российской Империи на основании скопческого вероучения. Во главе России, по этому проекту, должен был встать «искупитель-ускопитель», сам Елянский планировался на роль военачальника и канцлера, а высшие чины Империи должны были занимать исключительно скопцы как люди непьющие, рациональные и отличающиеся высокой нравственностью (по Елянскому). Случай Елянского интересен также тем, что он был при этом еще и убежденным республиканцем и сторонником Великой Французской революции. Елянскому принадлежит авторство утопии, написанной на русско-белорусском

[1] *Клюев Н.* Сердце Единорога. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 1999. С. 333.

[2] Там же.

языке «Благовесць да Исраіля Расийскага», где он излагает свои предложения по радикальным реформам общества[1]. В конце концов проект Елянского был царем отклонен, а сам автор сослан в Суздальский Спасо-Евфимиев монастырь[2].

С одной стороны, скопчество можно рассматривать как продолжение русских ересей, но здесь в отличие от чистого хлыстовства дионисийское начало уже заметно смещается в сторону Логоса Кибелы. Оскопление было традиционным признаком посвящения в мистерии Кибелы, Великой Матери. Поэтому резонанс между модернизацией российского общества в Санкт-Петербургскую эпоху и появлением и распространением скопчества указывает на слияние двух тенденций: материализма научного западнического мировоззрения элит, опускающего внимание аристократии к мирам вещества, атомизма и вакуума, и титанической мистериальности русских простонародных сект, воспринимающих на свой лад мировоззренческие трансформации российского общества в процессе установления моделей археомодерна и отвечающих на зов сверху соответствующими народной религиозности экстравагантными жестами. Скопцы не просто крестьяне, упорядоченные носители начала Деметры, посвященные в таинства рождения и изготовления хлеба, пищи, вовлеченные в циклы священного года, просветленного чередой православных праздников. Скопцы поднимаются из-под земли в стремлении вознестись, изменив мир и правила общества. Отсюда желание Кондратия Селиванова оказаться как можно ближе к власти. Но воля к власти скопческого ересиарха, хлыстовского субъекта в его крайнем выражении — это не Традиция, это — революция. Онтологическая угроза вертикальному порядку и глубинная (титаническая) воля к восстанию ясно видны в скопческих страдах, описывающих переезд Кондратия Селиванова из Иркутска в Москву:

От белой зари, от Сион горы,
От Восток страны, от Иркутския,
От Иркутския, от Французския,
Миллионами, биллионами
Белы голуби летят кучами,
Летят тучами за крест мучимы.
Все скопцы — купцы земли Греческой,
Все кормщики,

[1] *Энгельштейн Л.* Скопцы и Царство Небесное. М.: Новое литературное обозрение, 2002.

[2] *Панченко А.А.* Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М.: ОГИ, 2002.

Миллионщики,
Именитые,
Знаменитые,
Знамена несут,
Кандалы трясут,
В колокола звонят, сокола манят:
К ним сокол летит, Дух Святой катит,
С нами Бог богам,
С нами Царь царям,
С нами Царь царям,
С нами Дух духам;
Он прошел огонь, огонь-полымя,
Огонь-полымя, костры огненны,
Он идет, грядет в грады Царские,
В грады Царские, в места райские,
В Давыдов дом, в тайную Божию,
Тайна Божия совершается[1].

Мировые скопцы, среди которых носители зримых и незримых богатств, а также каторжники и мученики, мириадами движутся в Санкт-Петербург, чтобы заменить существующую политическую модель и религию на нечто новое, исходящее из гипохтонических бездн. Это гул армии Подземной Руси, Черной Софии, собирающиеся на призывный зов скопчества. И важно, что одним из признаков этого нового могущества служат в этой страде именно наличие у стягивающегося воинства — Капитала. Все они — «купцы», «кормщики», «миллионщики». В этих образах легко можно опознать орды Гогов и Магогов, разбуженных по сигналу Капитала, который в это же самое время прокладывает себе путь к русскому государству — вначале через дворян и дворянскую модернизацию, а затем и через материалистическую «научную картину мира» и созвучные ей западноевропейские политические, социальные и экономические учения.

Духоборы и герменевтика Григория Сковороды

Еще одной новой сектой, появившейся в XVIII веке, были духоборы. Они проповедовали «внутреннее христианство», отторгая «внешнюю» Церковь[2].

---

[1] *Энгельштейн Л.* Скопцы и Царство Небесное. С. 61.

[2] Духоборцы и молокане в Закавказье. М.: Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, 1992; *Кучин В.В.* Свет духоборцев: очерки, статьи, письма. Ростов н/Д: Дониздат, 2015; *Богораз-Тан В.Г.* Духоборы в Канаде: очерки. М.: Народ-

Духоборы интерпретировали Ветхий Завет и Евангелие как духовную или моральную аллегорию, настаивая на особой герменевтике, отличной от классического православного толкования. Для духоборов каждое слово Библии имело скрытый смысл, относящийся ко внутреннему миру человека, в этом они созвучны европейским мистикам, предшественникам Реформации[1]. Хотя официальная российская Церковь дала сектантам название «духоборы», чтобы подчеркнуть, что они «воюют с Духом Святым», сами духоборы охотно приняли это определение, истолковав его, напротив, как «борьбу на сторону Духа» против его врагов и гонителей.

Весьма близкие к духоборам идеи отстаивал малороссийский философ Григорий Сковорода[2] (1722—1794), который в целом отражал настроение духовных русских сект. Показательно, что сами духоборы признавали Сковороду своим авторитетом и попросили его описать их верования в докладной записке для российских властей[3]. Учение Григория Сковороды также было обращено прежде всего ко *внутреннему духовному опыту*, а к внешней Церкви и ее догматам сам философ относился критически. При этом учение Григория Сковороды было гораздо более утонченным и сложным, нежели вера духоборов. Так, Сковорода, получивший образование в Санкт-Петербурге и Киеве, обладал познаниями в герметической философии, был знаком с латинской схоластикой, протестантской теологией и западноевропейскими мыслителями Нового времени. Тем не менее философия Григория Сковороды имеет столь много общих черт с духоборами, что проливает свет на их доктрины больше, чем принято считать. Так, для Григория Сковороды существует три уровня онтологии:

- божественный мир,
- мир материи и
- промежуточный мир, представляющий собой пространство символического.

Наиболее чистым выражением символического для него является Библия, которая представляет собой сплошное поле символов. Сковорода пишет:

> Обительный мір касается до тварей. Мы в нем, а он в нас обитает. Мойсейскій же, симболическій тайнообразный мір есть книга. Она

ная мысль, 1906; *Новицкий О.* Духоборцы. Их история и вероучение. Киев: Типография Завадзскаго, 1882.

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический.

[2] *Сковорода Г.* Повне зібрання творів: У 2 т. Киев: Наукова думка, 1973.

[3] *Каретникова М.С.* Русское богоискательство. Национальные корни евангельско-баптистского движения. СПб.: Библия для всех; Протестант, 2006.

ни в чем не трогает обительнаго міра, а только слѣдами собранных от него тварей путеводствует нас к присносущному началу единственно, как магнитная стрѣла, взирая на вѣчную твердь его[1].

Однако природа символов дуальна: они одновременно и открывают, и скрывают. Поэтому Библия и соответственно религия сообщают нам, с одной стороны, достоверные знания о Боге, а с другой эти же достоверные знания искажают, перемешивают с недостоверными, запутывая человека в символический лабиринт. Сковорода излагает это в следующих строках в довольно жестких выражениях:

Біблія есть ложь, и буйство божіе не в том, чтоб лжи нас научала, но только во лжѣ напечатлѣла слѣды и стези, ползущій ум возводящія к превыспреннѣй истинѣ[2].

В другом месте Сковорода уподобляет стихию промежуточного мира — символического — Змею, кусающему свой хвост, не боясь дерзких выводов, которые вытекают из сближения между собой двусмысленного символа Потопа, Змея и христианской Библии:

Потоп зміин, Ноев, божій и бібліа есть то же. Аще она море, како и не потоп? (...) Не в сем ли морѣ обуревается вся вселенна?

Ей, в сем! Ей, вся! «Погрязоша, яко олово во водѣ...» Един мой Ізраиль, сію пучину прелѣтая, преходит. Един он уловляет жалостну ревность Варухову.

«Кто пре́йде на ону страну моря и обрѣте премудрость?»

Что есть бібліа, аще не мыр? Что есть мыр, аще не ідол деирскій? Что есть златая глава ему, аще не сонце? Что есть сонце, аще не огненное море?[3]

В этих словах Сковорода хочет выразить следующую мысль: какова онтология Библии, такова же и сущность природы («мыра»), которая также символична и запутана, открывает и скрывает вечную истину одним и тем же жестом. Так воды потопа заливают собой пространство земли, не позволяя ясно видеть ее ландшафты. Но в то же время мы можем разглядеть их смутно через толщу воды. В такой системе взглядов явно заметно влияние герметизма и дио-

[1] *Сковорода Г.* Повне зібрання творів: У 2 т. Т. 2. С. 18 — 19.
[2] Там же. С. 10.
[3] Там же. С. 136.

нисийского Логоса[1], что органично соответствует казацкому и простонародному происхождению самого философа, сохранявшего тесную связь с народной стихией[2], также относящейся к Логосу Диониса.

Духоборы, а также молокане и другие течения, вышедшие из этой среды русских духовных христиан, в целом разделяют эту топику, в основе которой стремление преодолеть материальность и буквализм «внешней религии». Обнаружение самой онтологической территории символического делает субъекта вовлеченным в сложный герменевтический процесс, который не может быть исчерпан ни официальным — синодальным! — богословием, ни рутинным функционированием бюрократической системы российской государственности. Вне решения проблемы символа любая процедура — обряд или правило — теряют смысл. Лишь в поиске *тайного значения* оживают и вера, и опыт, а без этого они остаются мертвыми и бездушными. Отсюда стремление к максимальной фиксации внимания в символическом измерении, в пространстве истолкования. Это и подталкивает духоборов и сходные с ними русские секты постоянно обращаться к Библии, которая становится сама по себе непрерывной герменевтической тканью, чей смысл открывается толкователями, носителями «живой веры» через особый духовный опыт, не опосредованный отчужденными моралистическими и суходогматическими формулами «внешней Церкви». Функцию комментаторов символического на основе прямого опыта соучастия в его стихии у духоборов выполняют «пророки», тогда как более образованный Григорий Сковорода видит в этом главное призвание философа.

Мы встречаем у духоборов ряд черт, которые были присущи еще стригольникам и жидовствующим: критика официального духовенства, отвержение Церкви как слишком материального института (мотив богомильского дуализма), поиск опоры на «внутреннего человека». С хлыстами их сближает также обращение ко внутреннему миру и отказ от браков. Показательно, что из среды духоборов, значительная часть которых стала называться молоканами, позднее выделилось направление прыгунов[3], которые, в свою очередь, стреми-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Три Логоса.

[2] Вместе с тем образованный Григорий Сковорода мог заимствовать аналогичные настроения и у западноевропейских авторов, а также у близкого герметизму молдавского философа Димитрия Кантемира (1673—1723), развивавшего учение голландского алхимика Ян Баптиста ван Гельмонта (1580—1644). См.: *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

[3] Дух и жизнь. Книга Солнца. Божественные изречения наставников и страдальцев за слово божие, веру Иисуса и дух святой религии духовных христиан молокан-прыгунов: редкая книга. Лос-Анджелес: Частное издание, 1928.

лись воспроизводить иудейские правила — соблюдали не воскресенье, а субботу, настаивали на соблюдении иудейской Торы, что живо напоминает жидовствующих, но в то же время свои радения они, как и хлысты, сопровождали плясками и прыжками. Прыгуны подобно хлыстам и бегунам-староверам ожидали скорого наступления конца света и считали местом откровения Нового Иерусалима различные области Кавказа, чаще всего располагавшиеся у подножия горы Арарат[1] или в отдельных русских селах Южного Кавказа.

Еще более радикальной версией русского иудаизма стала секта *субботников*, также возникшая в конце XVIII века[2]. Субботники в большинстве своем не признавали Христа (меньшинство в духе иудеохристианства считало его «пророком»), практиковали обрезание и следовали основным положениям Ветхого Завета. При этом они отвергали Талмуд и подчеркивали свое русское происхождение: носили подчеркнуто русское платье, читали по-русски и по-церковно-славянски и т. д.

Наряду с собственно русскими ересями в этот же период начинают распространяться и протестантские толки — баптисты, менониты, штундисты, учения которых имели ряд сходных черт с русскими сектами. Общим для них было обращение ко внутреннему миру, отвержение официальной православной Церкви и ее таинств. Чаще всего это сопровождалось пацифизмом, стремлением к общинной форме собственности, высоким аскетизмом и общим отторжением государственной системы.

Различные направления обменивались определенными элементами, что приводило к появлению новых толков и направлений, а также к переплетению различных учений и практик — как аскетических, так и экстатических. Почти для всех направлений были характерны запреты на употребление вина, мяса и других скоромных продуктов, постничество, наличие харизматических учителей («пророков», «кормчих») и общинные молитвы, подчас переходящие в радения с элементами одержимости участников — глоссолалии, экстатические состояния и «пророчества».

Расцвет русских сект характеризует во многом конец XVIII века, но в отличие от фигуры Императора Павла в политике и от новой

[1] Эту идею провозгласил основатель секты прыгунов крестьянин Лукьян Соколов (?—1862).

[2] Один из главных идеологов и лидеров прыгунов «царя духов» Максим Рудометкин (ок. 1818—1877), считавшийся сектантами воплощением «Святого Духа» и изложивший в «Книге Солнца» дуалистическую теологию, очень близкую к богомилам и даже к иранским синкретическим учениям, подобным манихейству, во время ссылки был близок к основателю секты иеговистов-субботников Николаю Ильину (1809—1890).

(последней) волны исихазма в области ортодоксального православия, не является переломным. В этом лишь проявляется расширяющийся объем археомодерна, где сфера государственного Логоса, а также структура народной жизни утрачивают свои классические для русского историала пропорции и симметрии. И государство, и народ вступают в фазу расплавленности кристаллических структур, что усугубляется вестернизацией и модернизацией, разъедающими идеологию элиты, и спонтанным поиском народа — наиболее активной его части — новых форм для выражения своей идентичности, что часто приобретает характер ухода либо в раскол, либо в секты. При этом некоторые секты обнаруживают не только дионисийское измерение, свойственное глубинной структуре русского крестьянства, но и гипохтонические мотивы Великой Матери, что мы особенно наглядно видим в скопцах. В этом смысле также показателен обряд «воскрешения дев», практиковавшийся прыгунами, который был отчасти аналогом масонских посвящений, предполагающих символическую смерть и воскресение, но у прыгунов это относилось только к особам *женского пола*, падавшим в экстатическом припадке замертво во время радений (скаканий) и вновь оживляемых «пророками», дувшими и сопевшими на них (откуда другое название секты — «сопуны»).

В целом структура *русского археомодерна на рубеже XVIII—XIX веков не может быть сведена исключительно к Модерну элит и архаизму масс*. Сама российская модернизация, опирающаяся не на буржуазную демократию, а на жестокий произвол дворянского крепостничества, имеет внешне довольно «архаические» черты, а архаизм народа подчас порождает еретические формы, весьма созвучные основному вектору как раз европейского Модерна. Так, у скопцов мы видим проект демократических и одновременно бюрократических преобразований, заглядывающих в европейское будущее, а духоборы и молокане в своем рационализме и пацифизме в чем-то предвосхищают либерализм. В то же время до Павла (и в некотором смысле и после него) западничество опирается на абсолютизм со всеми признаками суверенной диктатуры, а национальное государство, которым постепенно становится Россия, сохраняет в своем названии и своих официальных обрядах и процедурах прямые ссылки на традиционное общество — включая царский титул и православие.

Глава 27. Александр I: политическая эсхатология и возвращение катехона

Александр I: возвращение к сакральному самодержавию

После убийства Императора Павла на российский трон взошел один из самых ярких правителей России царь Александр I. Со своими внуками — Александром и его братом великим князем Константином (1779—1831) — Екатерина II связывала надежды на реализацию ее Греческого проекта. Отсюда их имена — Александра в честь Александра Великого (356—323 до Р.Х.), объединившего в своей Империи Европу и Азию, и Константина в честь последнего правителя Византии Константина XI Палеолога (1405—1453), погибшего в битве за Второй Рим, с которым в греческой традиции связаны многочисленные эсхатологические сюжеты[1].

Александр I начал свое правление тем, что объявил о его курсе как о возвращении к эпохе правления Екатерины II и о ликвидации основных начинаний, введенных его отцом Павлом I. На первый взгляд, это полностью противоречит тому, что мы сказали о необратимости реформ Павла I и о том, что на нем закончился XVIII век русского историала. Приведенный к власти в ходе дворянского антитрадиционалистского дворцового переворота, организованного при прямом участии Англии, Александр I виделся тем, кто стоял за цареубийством, личностью, призванной продолжить XVIII век в XIX, то есть сделать XIX век логическим шагом в том же направлении, что и предыдущее столетие — в сторону вестернизации и модернизации общества с учетом особенностей российского археомодерна. Первые постановления Александра I были выдержаны именно в этом ключе: он восстановил полномочия дворянских собраний, а также правомочность Жалованной грамоты дворянству, вернул на службу тысячи уволенных с нее Павлом I офицеров и чиновников, и планировал развивать либеральное направление в политике и дальше — даже пообещав принятие Конституции, ограничивающей абсолю-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

тизм. Остальные преобразования также были задуманы в западном демократическом ключе. Во внешней политике он восстановил отношения с Англией, благодаря эффектной интриге которой он и получил власть, и приступил в 1805 году к созданию новой антифранцузской коалиции. Эта коалиция, однако, потерпела сокрушительное поражение от Наполеона в битве при Аустерлице.

Но при этом курс, обозначенный Павлом I на традиционализм и возвращение к сакральной политике и духу Средневековья, а кроме того, политика, направленная навстречу крестьянству, сказались и на Александре I, который с самого начала сочетает восстановление дворянских полномочий с последовательными шагами, призванными улучшить положение крестьян и облегчить гнет крепостничества. Так, уже в 1803 году Негласным комитетом, объединявшим ближайших сподвижников Александра I, был разработан «Указ о вольных хлебопашцах», представлявших собой уникальный по своему символизму документ, признававший «естественные» права народа в целом. Хотя и эта мера могла восприниматься как западничество и модернизация, в русских условиях крестьянство, то есть народ, представляло собой основу как раз глубинно архаического мировоззрения, где сохранялись и традиции государственного Логоса московско-византийского толка (прежде всего в старообрядческой культуре), и сакрализация экзистирования в контексте аграрных циклов, и ряд глубинных структурных элементов дионисийского Логоса — подчас проявлявшегося в экстремальных и еретических формах русских сект. Внимательное отношение Александра I к крестьянству было той чертой, которая *объединяла* его с Павлом I и привносила в его правление новый элемент, не просто отсутствовавший в XVIII веке, но во многом противоположный ему по своей семантике. Модернизацией — то есть механизацией и рационализацией политической и социально-экономической системы — в России была как раз абсолютизация крепостничества и превращение крестьянства в товар и средство производства, что приводило к замещению конкретного труда абстрактным и, соответственно, к отчуждению, близкому по смыслу процессам развития буржуазных отношений в Западной Европе. Модернизация предполагала усиление давления на крестьянство, а не расширение его полномочий. И хотя во время правления Александра I мы видим и эту тенденцию, воплощенную прежде всего в военно-крестьянских поселениях в западных областях России, идеологом которых стал военный министр Александра I граф Алексей Аракчеев (1769—1834), в целом Александр I рассматривает народ, а в российских условиях XIX века, как и во все иные эпохи вплоть до 30-х годов XX века, народ и крестьянство были тож-

дественными понятиями, как *живой организм*, а не как механическую агломерацию трудовых ресурсов, и уже одним этим он резко отходит от продворянской политики Петра I и Екатерины II и, напротив, сближается с логикой реформ Павла I. Даже народное образование, которому Александр I уделял особое внимание, следует рассматривать не просто как внедрение норм и принципов Просвещения в народную среду, но как общий вектор, направленный на повышение *уровня субъектности* крестьянства в целом. И какими бы «модернистскими» ни были цели самих реформаторов, разработавших проекты Народного просвещения, принцип бессословности при принятии в учебные заведения резко расширил возможности простонародья для получения образования, что не только в одностороннем порядке транслировало западные представления в народ, но — в силу могущества народного духа — влияло и на образованный класс в обществе со стороны самих выходцев из народа. Отдельные люди из крестьянского или посадского сословия проникали в политическую элиту, и ранее, на первых этапах этому служило монашество, построенное заведомо по бессословному принципу, а позднее отдельным ярким фигурам удавалось проявить себя и в эпоху возвышения дворянства. Но только при Александре I народное образование становится по-настоящему масштабным и затрагивает обширные слои русского народа. Показательно, что в последний период правления Александра I консервативная природа народного образования в условиях русского XIX века станет еще более наглядной, поскольку к этому процессу подключится Церковь, расширив область богословия и принципиально важных сторон христианского вероучения в качестве обязательной составляющей всей образовательной системы. Если дворянское образование XVIII века содействовало секуляризации правящей элиты и внедрению в общество основ научно-материалистических или деистских представлений, то народное образование XIX века, чьи основные семантические вектора были заложены как раз при Александре I, напротив, позволило представителям народа подняться по социальной лестнице, привнеся с собой глубинный Логос русской Традиции, а сверху официальная Церковь, двигаясь навстречу народным массам, укрепляла сферу православного мировоззрения. Конечно, и эта модель оставалась в границах археомодерна, но архаические черты здесь существенно перевешивали секулярные и просвещенческие.

Во внешней политике после поражения при Аустерлице, где армией командовал сам Александр I, мы также видим поворот к линии Павла I. В 1807 году Александр I заключает с Наполеоном Тильзитский мир, что неизбежно привело к новому конфликту с Англией.

Сближение России с Наполеоном не стало долговременным миром, и в 1812 году Наполеон со своей армией вторгся на территории Российской Империи, дошел до Москвы и занял ее. Эта война получила название Отечественной войны 1812 года и глубоко затронула сознание русского общества. После столетий постоянного расширения влияния России во всех направлениях, и казалось бы, достигнутого неоспоримого могущества, иностранные армии вновь вторглись на ее территорию и даже сумели захватить древнюю столицу — Москву. Это было серьезным ударом по русскому самосознанию, и в частности, показывало, насколько двусмысленным является дворянская увлеченность Западом.

Несмотря на первые успехи Наполеона, он не смог закрепиться в России и вынужден был отступить за ее пределы, теряя по пути армию и политическое будущее. Так, его победа оказалась Пирровой, а по результатам Отечественной войны 1812 года Российская Империя только еще больше укрепила свои позиции, а российские войска в 1814 году вошли в Париж. Но сам факт вторжения иностранной армии необратимо затронул русское общество — как политическую элиту, так и народ. По сравнению с российским обществом французы Наполеона представлялись носителями чистого Модерна, и победа над ними, давшаяся большими жертвами и напряжением всех сил русского государства и даже русского народа в целом (поскольку большую роль сыграла партизанская война, развязанная против оккупантов на всех западных территориях Империи), в глазах русских была *триумфом русской цивилизации* со всеми ее особенностями. А особенности эти были как раз сопряжены с идентичностью — православием, Империей и культурой.

После победы над Наполеоном Александр I окончательно принимает консервативную идеологию и становится инициатором Священного Союза, созданного Россией, Австрией и Пруссией, по результатам Венского конгресса (сентябрь 1814 — июнь 1815). В основе Священного Союза лежала идея о необходимости соединения усилий всех христианских государств для того, чтобы противодействовать росту антихристианских, атеистических и материалистических тенденций, то есть это было провозглашением *фронта Традиции против Модерна*, что и являлось главной мыслью Павла I. Александр I приглашал две крупнейшие европейские державы, где преобладали католицизм в Австрии и протестантизм в Пруссии, вместе с православной Россией выступить в поддержку христианской религии и основанных на ней типов государственной власти перед лицом опасности, ярким выражением которой стала Великая Французская революция, чьим отголоском и была эпопея Наполео-

на. Это объединение для Александра I было не просто политическим, но и *эсхатологическим* проектом. Фактически оно было связано с возрождением *катехонического* измерения царской власти, совершенно забытого или даже перевернутого в XVIII веке. При этом сам Александр I, основываясь на православной религии, был открыт для диалога как с мистиками других христианских конфессий (прежде всего с немецкими протестантскими мистиками линии Якоба Беме (1575—1624), а также с другими течениями), так и с русскими сектантами, проявляя интерес к «духовным христианам» (духоборам, и даже к хлыстам и скопцам), но в то же время и к мистически ориентированным масонам — таким как близкие к нему придворные Родион Кошелев (1794—1827), бывший вице-президентом Библейского общества, и обер-прокурор Синода князь Александр Николаевич Голицын (1773—1844).

То, что обычно принято считать «либеральными» мотивами в идеологии Александра I при создании Священного Союза — признание некоторой субъектности Польши и Финляндии, отвоеванной Россией у Швеции также во время правления Александра I, некоторое улучшение положения крестьян и введение определенных конституционных норм — на самом деле противоречило *секулярному абсолютизму*, но отнюдь не традиционному *сакральному самодержавию*. Сам Союз стал называться «Священным» именно для того, чтобы подчеркнуть *сакральное и религиозное* измерение как важнейшее в европейской политике, что было не просто забыто, но напрямую отвергнуто Вестфальской системой, сложившейся по результатам Тридцатилетней войны в 1648 году. При этом Священный Союз был направлен не столько против тех или иных стран и народов, сколько против принципа — *против Модерна как такового*, а следовательно, против Логоса Кибелы, чьим ярким и тотальным проявлением Модерн и является. Здесь Россия снова представляется не как «просвещенный абсолютизм», но как оплот *христианского самодержавия*, и в этом случае происходит диалектическое преодоление модернистских элементов, привнесенных XVIII веком, с сохранением геополитического могущества континентальной Империи.

Таким образом, в Священном Союзе мы видим в полной мере триумф наследия Павла I, которое, однако, накладывается на геополитические успехи Петра I и Екатерины II. Хотя это еще не отменяет археомодерна, а дворянский класс по-прежнему остается носителем западнической идеологии, крепостничество сохраняется, и модернизация культуры и образования идет своим чередом, XIX век становится самим собой при Александре I уже в полной мере, и семантика его идентичности безусловно заключается в явном *преоблада-*

нии консерватизма над Модерном, и даже в Консервативной Революции, намеченной Павлом I и во многом воплощенной в жизнь Александром I.

Последний период жизни Александра I и сама его кончина также сопряжены с сюжетом *раздвоения*, с одной стороны, и перехода от светского могущества к монашескому созерцанию, с другой, что является характерными мотивами традиционного представления русских о священной природе царской власти и связанных с ней мистериях. Внезапная кончина Александра I по пути в Таганрог в 1825 году вызвала множество легенд, согласно одной из них, смерть государя была инициирована им самим, а на самом деле, он взял себе имя «Федор Кузьмич» и стал харизматическим прозорливым старцем, подвизавшимся в Сибири, который скончался в Томске в 1864 году[1]. Легенда о Федоре Кузмиче интерпретировалась обычно как форма покаяния Александра I, замешанного в отцеубийстве и цареубийстве и искупающего свой грех в личных страданиях. Но вместе с тем речь идет и о классическом для Древней Руси переходе князей перед смертью в монашество, тогда как в XIX веке на место монаха становится другой архетип — старца-исихаста, наделенного особыми харизмами, кем и был как раз «Федор Кузьмич».

Геополитика Александра I и возрождение катехонической функции

С геополитической точки зрения правление Александра I было в целом столь же успешным, как и предыдущих правителей Российской Империи. Если в начале правления Александр I, следуя линии, противоположной Павлу I, сблизился с Англией, то после Аустерлица, где антифранцузская коалиция потерпела сокрушительное поражение, стал, как и Павел I, искать пути сближения с Наполеоном и заключил с ним Тильзитский мир. Наполеон представлял собой, с геополитической точки зрения, теллурократию, то есть континентальное сухопутное могущество, противостоящее британской талассократии[2]. Поэтому сближение с ним соответствовало геополитической идентичности самой России как континентальной державы и «сердцевинной земли» (Heartland) евразийского материка[3]. Союз с Францией в такой ситуации полностью вписывался в структуру Большой Игры между Россией и Англией, в ходе которой определя-

[1] *Барятинский В.В.* Царственный мистик: Император Александр 1-й — Федор Козьмич. СПб.: Прометей Н.Н. Михайлова, 1913.

[2] *Дугин А.Г.* Геополитика России.

[3] *Дугин А.Г.* Геополитика.

лась сила, являющаяся мировой гегемонией и контролирующая Мировой Остров (Евразию) либо извне, к чему стремилась Англия, господствующая в стихии Моря, либо изнутри, к чему двигалась Россия по мере своей экспансии в восточном, южном и западном направлениях. Контуры Большой Игры ясно осознал Павел I, который и оценил по достоинству антибританскую линию Наполеона, видя в нем союзника по Большой Игре против цивилизации Моря[1]. К такому же выводу пришел и Александр I. В 1808 году Александр I встретился с Наполеоном Бонапартом и договорился о континентальном альянсе против Британии, получив согласие на контроль над Валахией и Молдавией в перспективе их освобождения от власти осман в ходе войны 1806 — 1812 годов, которую Россия в то время вела. Поскольку шведы отказались поддержать Россию в их антибританской политике, Александр I объявил в 1808 году Швеции войну, завершившуюся присоединением к России Финляндии.

Вторжение Наполеона в 1812 году в пределы Российской Империи при том, что российский Император до последнего момента стремился избежать войны и сохранял лояльность союзнику по континентальному блоку, было фатальным шагом со стороны Наполеона, предопределившим его судьбу. После того как французы вступили на русскую землю, геополитическое значение Наполеоновской Франции отошло на второй план, и все силы Александра I были брошены на борьбу с интервенцией. Более того, в сравнении с консервативной и несмотря на XVIII век все еще традиционной Россией, Наполеоновская Франция была воплощением Модерна, и следовательно, Отечественная война 1812 года была и борьбой за независимость и суверенитет, и вместе с тем идеологической битвой между Традицией, представленной Российской Империей XIX века, и Модерном, ярким носителем которого — хотя и под видом «Империи» — выступал Наполеон. Яснее всего эту идеологическую составляющую войны 1812 года отразил в своих произведениях консервативный мыслитель граф Федор Ростопчин (1763 — 1826), бывший во время вторжения Наполеона генерал-губернатором Москвы. Ростопчин жестко критиковал французское общество и особенно его имитацию русскими дворянами и противопоставлял ему ценности и устои коренного русского быта[2]. Именно Ростопчин первым призвал к партизанским действиям против французов русских кре-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект.

[2] О взглядах Растопчина и его круга см.: *Минаков А.Ю.* Русский консерватизм в первой четверти XIX века. Воронеж: Изд-во Воронежского государственного университета, 2011.

стьян, и для того чтобы показать личный пример, отпустил всех крепостных своего поместья, а само поместье, чтобы оно не досталось французам, сжег. Позднее, после отступления Наполеона из Москвы, Растопчин расследовал дела сотрудничества с оккупантами и особое внимание обращал на франкофильские круги русского масонства и мартинистов, представлявших собой «пятую колонну» Наполеона, с которой Растопчин активно боролся.

Отечественный характер войны Александр I понял и признал сразу и на протяжении всех этапов вторжения не колебался в своей решимости вначале полностью освободить территорию России от войск французских интервентов, а лишь затем обговаривать условия мира. В целом приход Наполеоновского войска в Россию Александр I истолковывал как эсхатологическое событие, в котором ему лично как носителю катехонической миссии, а также русской Империи (которая снова начинала восприниматься как царство в его византийском толковании, как Третий Рим) и русскому народу (и показательно, что в своем первом обращении царь взывает к героическим традициям славян) предстояло выступить проводником Божьей воли для сохранения традиционных — христианских — устоев общества, спасая не только самих себя, но и Европу от Наполеона как носителя духа постхристианского и антихристианского Модерна. Эту же эсхатологическую герменевтику войны 1812 года Александр I подчеркивал и в заключительном манифесте, изданном после изгнания французов. Там также речь идет о Божественной воле, которая действовала через Российскую Империю. Геополитика, таким образом, тесно переплелась с религиозной эсхатологией и христианской мистикой, что и нашло свое наиболее полное выражение в Священном Союзе.

31 марта 1814 года после взятия русскими войсками Парижа Александр I торжественно въехал в город во главе победоносной русской армии. Так далеко на запад русские войска никогда ни до этого, ни после этого не заходили.

Во время Наполеона на некоторых территориях Польши было образовано вассальное Франции Княжество Варшавское. После краха нашествия Наполеона на Россию преследовавшие остатки его армии русские войска заняли эти области и образовали там под властью России Царство Польское. Царство Польское управлялось Конституцией, закрепляющей полномочия сейма и верховную власть русского царя. После победы над Швецией в составе России оказалась также Финляндия, как и Польша получившая Конституцию, где кроме всего прочего законодательно закреплялись права коренного населения (то есть собственно финнов), тогда как ранее шведы имели полуофициальный статус «людей первого сорта».

Расширились территории Российской Империи и на Южном Кавказе — к России присоединились земли Восточной и Западной Грузии, а также Имеретия, Гурия и Мингрелия.

На юго-западе Россия приобрела восточную часть Молдавии — Бессарабию.

В целом при Александре I происходит высший взлет Российской Империи, когда ранее конфликтовавшие друг с другом парадигмы — традиционалистская Московская и модернистская Санкт-Петербургская (Петровская) — сходятся воедино на самых разных уровнях — от идеологии и религии до геополитики. Более того, понятие народа и проблема крестьянства на высоком уровне поднимается именно Александром I, что станет позднее одной из главных тем российской политики. Если Павел I *наметил* консервативный поворот к Традиции, то Александр I по итогам своего правления его *осуществил*, придав геополитическим успехам и достижениям своих предшественников окончательный масштаб, делающий Российскую Империю полноценной мировой державой, но при этом наделенной эсхатологической христианской миссией с центральной катехонической функцией царя. По контрасту с наступавшим на Россию в XVIII веке Логосом Кибелы эпоха Александра и последующих царей отмечена солярными лучами Логоса Аполлона со все бóльшим вниманием к народно-крестьянской идентичности, а следовательно, к Логосу Диониса.

Глава 28. Россия в период Золотого века русской культуры: декабристы, славянофилы и освобождение крестьян

Масонское восстание 1825 года: идеи, проекты, парадоксы

После смерти или «сокрытия» Александра I, не оставившего наследника по мужской линии, в русской политической истории происходит довольно значительное событие — восстание дворян-масонов, сторонников Великой французской революции и приверженцев республиканской идеологии, направленное на полное разрушение монархического строя. Впервые в ходе модернизации появляется идея не просто использовать для этого просвещенный абсолютизм, но и радикально сменить государственный строй и резко приблизить Россию к западноевропейским обществам — особенно к Франции, где буржуазная демократия уже достаточно укрепилась.

Первые тайные общества с ярко выраженной политической республиканской повесткой стали складываться в Российской Империи еще в 10-е годы XIX столетия, отчасти продолжая традиции масонства Екатерининской эпохи, но привнося новые — остро социальные — мотивы. Русские масоны были как правило франкофилами и восторженно относились к Наполеону. Именно это и вызвало довольно жесткую реакцию консерватора Ростопчина, считавшего русских масонов «пятой колонной», а следовательно, подозревавшего их в предательстве. Участниками этих союзов чаще всего были офицеры дворянского происхождения, и продолжали они линию дворянской модернизации XVIII века, по которой нанес существенный удар Павел I, а позднее в более мягкой форме, но еще более действенный — Александр I, что стало особенно очевидно после Отечественной войны 1812 года. Поскольку Александр I симпатизировал христианской мистике, то его расхождение с масонством, часть которого также придерживалась этого направления, происходило постепенно, по мере того как сам Александр все яснее формулировал

свою консервативно-революционную и катехоническую политическую программу, венцом которой стал Священный Союз. Параллельно этому и тайные союзы офицеров, ранее надеявшиеся на реформы сверху, занимали все более резкую позицию в отношении царя. Традиционно русские заговорщики, начиная с эпохи Самозванцев, получали поддержку польской шляхты, стремившейся ослабить Российскую Империю и мечтавшей возродить независимость Польши.

В соответствии с правилами организации масонских лож все общества такого типа считались тайными, но власти о них было известно — не только по сообщениям информаторов, но и в силу интереса самого Александра I к масонству и некоторым его мистическим направлениям. Самой первой организацией такого типа стал «Орден русских рыцарей», созданный генерал-майором Михаилом Орловым (1788 – 1842), другом великого русского поэта и главной фигуры литературного «золотого века» русской культуры Александра Сергеевича Пушкина (1799 – 1837), который сам был активным масоном и единомышленником будущих декабристов. Другим основателем «Ордена русских рыцарей» был граф Матвей Дмитриев-Мамонов (1790 – 1863), активный участник масонского движения, присоединившийся к нему еще в период Новикова.

Орлов и Дмитриев-Мамонов разработали программу перехода России к конституционному строю. Программа копировала англо-французские буржуазно-демократические принципы, не имеющие ничего общего с реалиями российской действительности XIX века, где почти не было буржуазии, и в целом носила либеральный характер. Но это давало интересный эффект, являющийся чрезвычайно важным идеологическим моментом: в отличие от чисто дворянского помещичьего модернизма XVIII века проект Орлова-Мамонова содержал пункт об *отмене крепостнического строя и освобождении крестьян*, что хотя и было простой имитацией западноевропейских обществ (где крестьянство в ходе индустриализации и развития городской буржуазии перестало играть роль главного экономического класса и воспринималось как ресурс нарождающегося городского пролетариата) в русских условиях, парадоксальным образом было не столько «прогрессивной», сколько «консервативно-революционной чертой», поскольку именно крестьянское сословие было носителем сакрального мировоззрения и парадигмы Традиции. Позднее тезис о необходимости освобождения крестьян сблизит между собой русских консерваторов — и даже консервативных революционеров-славянофилов — и русских либералов-западников. И если для консерваторов идея освобождения крестьян была связана с тради-

ционализмом, византийским укладом, где крестьянство выступало основной опорой именно Императорской власти (что прекрасно показывает историк Ф.И. Успенский (1845—1928) в своей «Истории Византийской империи»[1]), то либералы защищали ее, подражая западноевропейским буржуазным режимам, не делая поправки на особенности русской социально-экономической истории (эта же невнимательность к семантике русского историала позднее была присуща — причем в еще большей степени — и большевикам). В любом случае в «Ордене русских рыцарей» Орлова-Мамонова мы видим одну из первых версий либерального отрицания крепостничества. Позднее Мамонов-Дмитриев, отказавшийся присягать Николаю I (1796—1855), был признан сумасшедшим. Одним из оснований для этого служил факт ношения им русской одежды и отпускание бороды. Матвей Мамонов-Дмитриев был потомком Рюриковичей, поэтому высокомерно относился к династии «арривистов» Романовых. Здесь снова мы видим одну из версий российского археомодерна: либеральное реформаторство и революционная демократия нераздельно переплетены в одной и той же личности с глубокой мистикой, живым интересом к доромановской эпохе и древнерусскому укладу.

В 1816 году была создана новая масонская организация, еще более политически активная, «Союз спасения». У ее истоков стояли гвардейские офицеры братья — Александр Муравьев (1792—1863) и Никита Муравьев (1796—1843), позднее к ним примкнул обрусевший немец из лютеранской семьи Павел Пестель[2] (1793—1826); все они и станут впоследствии главными организаторами Декабрьского восстания 1825 года, которое поставит своей целью свержение монархии в России. В «Союзе спасения» открыто обсуждалась возможность цареубийства, то есть повторения сценария, реализованного при устранении аналогичными дворянами-заговорщиками, ориентированными на Запад, Императора Павла I.

«Союз спасения» был распущен в 1818 году, и на его основе была создана новая масонская тайная организации «Союз благоденствия». В нем сложилось два центра — «Южное общество», где центральные позиции занял Павел Пестель, сторонник радикальных мер, и «Северное общество», несколько более умеренное, главным идеологом которого стал Никита Муравьев.

Программой «Южного общества», написанной Пестелем, стала «Русская правда», во многом схожая с якобинским проектом. Россия должна быть преобразована в Республику; власть передавалась Пар-

[1] *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. Т. 1. М.: Мысль, 1996.

[2] *Лебедев Н.М.* Пестель — идеолог и руководитель декабристов. М.: Мысль, 1972.

ламенту (Народному вече) и исполнительной структуре — Державной думе; контроль над законностью поручался Верховному собору, что полностью соответствовало классическому принципу западноевропейских демократий Нового времени о разделении властей на три ветви — законодательную, исполнительную и судебную (она же орган контроля — Пестель назвал ее «блюстительной»). Земля передавалась наполовину крестьянам в общинное владение, а вторая половина должна была перейти в частную собственность для создания отсутствовавшего в России буржуазного класса. Сам Пестель прекрасно понимал традиционалистскую природу русского крестьянства и поэтому рассчитывал на рост влияния новой буржуазии, которая должна была сформироваться на второй половине территорий, чтобы ускоренными темпами создать капиталистический класс. Именно этот класс и должен был, по замыслу Пестеля, выступать главной силой Просвещения и модернизации России[1]. В целом «Русская правда» полностью копировала западноевропейские буржуазные проекты, причем в самых авангардных и революционно-республиканских — якобинских — формах.

«Северное общество» стараниями прежде всего Никиты Муравьева подготовило альтернативный проект, предусматривающий переход к конституционной монархии. Здесь также утверждалось разделение властей на три ветви, но при этом в качестве главы исполнительной власти фигурировал Император (что отсутствовало у Пестеля). Если Пестель настаивал на унитарном централизованном государстве, то Муравьев выступал за образование Федерации из пятнадцати областей — тринадцать назывались державами (Штатами) и две собственно областями. Важное отличие программы Муравьева от программы Пестеля заключалось в отношении к крестьянскому вопросу: Муравьев требовал немедленной отмены крепостничества и полного освобождения крестьян, но при этом все земли оставлял в собственности помещиков, которые, по его мнению, и представляли собой «просвещенный» класс в отличие от «темного» народа. Позднее Муравьев согласился сохранить за крестьянами небольшие участки, хотя ранее предлагал ограничиться огородами (которые в традиционном русском крестьянском укладе считались неотъемлемой собственностью женщин).

Оба проекта предусматривали перенос столицы из Санкт-Петербурга на восток — в Нижний Новгород. Кроме того, оба они про-

[1] Сама идея разделить территории России на две половины, одна из которых стала бы основой для развития нового класса, типологически сходна с опричниной Ивана IV, только в опричных землях планировалось ускоренное становление дворянского сословия, а у Пестеля — русской буржуазии.

возглашали всеобщее равенство перед законом, свободу вероисповедания и свободу слова.

В этих проектах мы легко можем увидеть прообразы либеральных реформ Александра II и даже послереволюционных реформ большевиков.

Кроме «Союза благоденствия» существовала и панславистская организация «Общество соединенных славян», которая выступала за создание Славянской федерации, куда на равных правах должны были войти Россия, Польша, Чехия, Сербия, Хорватия, Далмация, а также восточноевропейские политии неславянского происхождения — Дунайские княжества (Валахия, Молдавия, Трансильвания) и Венгрия. В целом «Общество соединенных славян» разделяло республиканскую повестку «Союза благоденствия», но ставило акцент на этнокультурной близости народов Восточной Европы, что было одной из ранних версий панславянского национализма республиканского типа. Основателями «Общества соединенных славян» были офицеры-масоны — братья Андрей Борисов (1798—1854) и Петр Борисов (1800—1854), а также польский ссыльный шляхтич Юлиан Люблинский (1798—1873). «Общество соединенных славян» с некоторыми оговорками позднее слилось с «Южным обществом» Пестеля.

Эти масонские организации с радикально модернистскими и западническими программами увидели шанс воплотить свои проекты в жизнь после смерти Александра I, в тот момент, когда было объявлено о восхождении на трон третьего — самого младшего из братьев — Николая Павловича, так как великий князь Константин Павлович, средний брат, отказался от правления еще раньше, в 1823 году, хотя это Александр I предпочитал хранить в тайне, что и сделало передачу власти Николаю I неожиданностью. Присяга новому Императору была назначена на 14 декабря, и заговорщики выбрали именно этот день для восстания.

Декабристы, в числе которых были главные фигуры разных тайных организаций, — как Северного, так и Южного обществ, — вышли с верными им отрядами на Сенатскую площадь, зачитали составленный накануне «Манифест к русскому народу» и выдвинули Сенату ультиматум не присягать Николаю I.

Восстание на Сенатской площади было быстро подавлено войсками, оставшимися верными Императору, и еще легче гусары справились с поползновением поддержать выступление на Сенатской на юге России, где восстал Черниговский полк, попытавшийся освободить одну из главных фигур «Южного общества» — Сергея Муравьева-Апостола (1796—1826).

Участники переворота получили довольно мягкие наказания: казнены были только пятеро главарей восстания, а большинство было отправлено в ссылку. Но и эти меры стали основанием для героизации и мифологизации «мучеников» в либеральном сегменте российского общества, проклинавшего Николая I «за неоправданную жестокость». Однако если принять в расчет серьезность намерений по совершению государственного переворота, свержению существующего строя и установлению необходимого в таких условиях режима террора, что собственно мы видим на примере Великой французской революции и в октябре 1917 года, и довольно жестокие традиции расправы с политическими оппонентами в русской истории в целом — как в эпоху традиционного общества, так и во время модернистских реформ XVIII века, — мягкость Николая I удивляет. Объяснить ее возможно лишь тем, что он знал об интересе своего старшего брата Александра I к реформаторским проектам — в том числе к возможности введения Конституции и отмены крепостничества, и считал, что восстание декабристов было издержками этой терпимости и повышенного внимания к масонству.

В любом случае вступление на трон Николая I было омрачено восстанием на Сенатской площади, и это наложило определенный отпечаток на структуру его правления.

Николай I: восхождение славянофильской триады

Вступив на престол на фоне восстания на Сенатской площади, новый Император Николай I должен был определить курс своего правления, которое началось с подавления масонского восстания, покушавшегося на принципиальные устои русской государственности, сохранявшей в той или иной форме преемственность с Древней Русью. Русская история не знала иной формы правления, кроме монархической, а в контексте Владимирской парадигмы, наследником которой было и Московское царство, и — геополитически — Санкт-Петербургская Россия, она особенно контрастно подчеркнута. Поэтому Николай I невольно становился в позицию консерватора, защищавшего начала не просто абсолютизма, но и самодержавия, частично восстановленного при его предшественниках — отце Павле I и старшем брате Александре I. В то же время на него оказали влияние и либеральные идеи, поскольку воспитывался он в целом в западнической среде под воздействием концептов Просвещения. Иными словами, Николаю I было необходимо выработать свою собственную версию российского археомодерна. Эта версия в целом

представляла собой сочетание следующих ключевых моментов, предопределивших его политику:

- *просвещенный консерватизм* в качестве преобладающего мировоззрения, в центре которого стоял принцип безусловного суверенитета и могущества российской державы как высшей ценности;
- *патриотический рационализм*, довольно сильно отличающийся от христианского мистицизма и даже веротерпимости Александра I, но с опорой на официальное православие в его Синодальной версии (отсюда возобновление гонений на старообрядцев и русские секты, которые значительно смягчились ранее при Александре I);
- *централизм и унификация политической системы* с отказом от фаворитизма и протекции отдельным политикам или семьям;
- последовательное, но аккуратное и лишенное репрессивных эксцессов *противодействие буржуазно-демократическим и либеральным идеям*, приходящим с европейского Запада (в этом он остался верен своей изначальной позиции, в которой оказался противопоставленным декабристам, хотя внимательно изучил их предложения и отчасти учел их в своей политике — прежде всего в области крестьянского вопроса);
- *введение цензуры* в печати с целью максимально укрепить государственную идеологию;
- унификация военной системы и введение системы политического сыска — учреждение Третьего отделения личной канцелярии;
- и самое важное: *последовательное проведение политики, направленной на улучшение положения крестьян*, масштабное сокращение крепостных и защита их прав, забота о благосостоянии и просвещении государственных крестьян, процент которых снова стал преобладать над крепостными, и соответственно, существенное ограничение власти помещиков и дворян (фактически именно Николай I подготовил почву, создал идеологические, а также социально-экономические и структурные предпосылки для упразднения крепостного права, которое окончательно состоялось в царствование его наследника Александра II (1818 – 1881), ставшего продолжателем его дела и исполнителем его воли).

Показательно, что царь был крещен с редким для русской династии именем «Николай», которое считалось признаком как раз крестьянского сословия и простонародья в целом, а святой Никола особенно почитался именно в крестьянской и купеческой среде. Во время правления Николая I мы видим резкий рост народного начала

и при дворе. Так, Николай I запретил придворным говорить на иностранных языках, сделав знание русского обязательным, что было консервативно-революционным шагом, так как начиная с Петра правители, напротив, настаивали на использовании при дворе голландского, немецкого, позднее французского языков и многие из них к эпохе Николая I вообще не владели русской речью.

В целом идеологическая формула Николая I полностью соответствует тому повороту, который определил фундаментальное отличие XVIII века русской истории от века XIX. При заимствовании определенных сторон западноевропейского уклада — прежде всего в области индустриализации, укрепления технической инфраструктуры, расширения городов, прокладки дорог и т. д. — Николай I проводит реформы, направленные на укрепление российской державы как самостоятельного геополитического полюса, что, впрочем, было свойственно и всем предыдущим правителям, включая самых прозападных и модернистских. Но в отличие от царей и цариц XVIII века он связывает это усиление с укреплением особой идентичности — православной и русской, строго противопоставленной тому идеологическому курсу, которому следовала в XIX веке буржуазная Европа. Иными словами, он следует за Павлом I и Александром I в большей степени, нежели за Петром I и Екатериной II. И хотя сам Николай I любил, когда его сравнивали с Петром I, в отличие от него он не разрушал русское начало, не поддерживал дворян и иностранцев, не искоренял русские обычаи, не закрепощал крестьян, а делал все прямо противоположное. И снова, как и в случае Павла I и Александра I, мы видим в Николае I существенный перевес именно консервативной составляющей; самодержавие в нем явно преобладало над абсолютизмом, вестернизацией и модернизацией. Мы выдвинули ранее, как одно из предположений, объясняющее саму природу русской модернизации, начиная с Алексея Михайловича и Петра I, гипотезу, что она была вынужденным тактическим ходом, направленным на противодействие усиливающемуся давлению европейских держав Нового времени в целях сохранить идентичность русской цивилизации. Если это так и есть, то при Петре преобладала разрушительная для самой этой идентичности сторона, тогда как при Николае I, напротив, именно *русское начало* — в государстве и даже в народе (что было уникальным случаем за всю историю русской государственности) — выдвигается на первый план, а заимствование западных технологий происходит в точно выверенных пропорциях — с тем, чтобы, перенимая материальные и технологические стороны, строго ограничить их идеологическое наполнение, то есть поставив заслон для эпистемы европейского Нового времени — доминации Логоса Кибелы. Николай I, как и Александр I, был носите-

лем *аполлонического начала* и в этом смысле представлял собой классический тип русского правителя.

Просвещенный консерватизм и политический централизм становятся при Николае I государственной идеологией, которая в целом была созвучна смягченной версии философов-славянофилов[1]. Основные принципы этой идеологии обобщенно изложил прекрасный специалист по античности граф Сергей Семенович Уваров[2] (1786–1855), выдвинувший триаду русской идеи — *Православие, Самодержавие, Народность*. Все три начала вытекали из славянофильства, настаивавшего

- на возвращении к основам православной метафизики,
- на преодолении западничества и модернизма в религии, исказивших до неузнаваемости православную веру в XVIII веке (который славянофилы ненавидели),
- на восстановлении сакрального катехонического измерения царской власти против ее секуляризации в духе европейского абсолютизма (суверенной диктатуры) и
- на возрождении и освобождении народного духа, подвергающегося столько веков (и снова наиболее интенсивно в XVIII веке) жесточайшему гнету.

Хотя Николаю I семантические (и можно сказать романтические) крайности славянофильства — глубины православной созерцательности (не говоря уже о дониконовской традиции), эсхатологическая мистика катехона (которая была в центре внимания его брата Александра I), пламенная любовь к народу и его архаичным традициям и обычаям (что подчас выражалось в экстравагантности русского сектантства) — были чужды, в смягченной и довольно приблизительной — нефундаменталистской — форме он разделял именно такие представления, что и выразил граф Уваров в своей знаменитой триаде. В силу ее антилиберальной, антизападнической и антипрогрессистской сущности она немедленно была подвергнута нападкам западников, но и славянофилы, считавшиеся Николаем I своего рода «патриотическими консервативными экстремистами», легко распознали ее номинальный, фасадный характер. Иными словами, даже эта при первом рассмотрении ортодоксально славянофильская формула на практике была выражением археомодерна,

---

[1] *Хомяков А.С.* Сочинения: В 2 т. М.: Медиум, 1994; *Киреевский И.В., Киреевский П.В.* Полное собрание сочинений: В 4 т. М.: Гриф, 2006; *Аксаков С.Т.* Собрание сочинений: В 3 т. М.: Художественная литература, 1986; *Самарин Ю.Ф.* Православие и народность. М.: Институт русской цивилизации, 2008.

[2] *Уваров С.С.* Православие. Самодержавие. Народность. М.: Эксмо, 2016; *Он же.* Государственные основы. М.: Институт русской цивилизации, 2014.

хотя и в его консервативной редакции, где архаики было *намного больше, чем Модерна*, и более того, сама модернизация была сознательно (!) подчинена укреплению идентичности, то есть предполагалось, что отдельные элементы Модерна в такой пропорции должны работать *в интересах архаической оси*.

В религиозной сфере при Николае на первый план выдвинулся Московский митрополит Филарет[1] (Дроздов) (1782—1867), участвовавший в передаче власти от Александра I к Николаю I. Он был представителем типичного археомодерна в сфере религии. Будучи выходцем из потомственной семьи священников, он избрал монашество под влиянием митрополита Платона. При этом он сформировался на идеях Синодального православия и принял активное участие в работе Библейского общества, одной из задач которого был перевод Библии на современный русский язык. Консерваторы видели здесь угрозу десакрализации церковно-славянского текста и открыто протестантское влияние, что усугублялось еще и тем, что у истоков Библейского общества стояли русские масоны (после прихода Николая I к власти на этом основании само общество было закрыто). Но для либералов, с другой стороны, активная роль Филарета в насаждении православной догматики, включая цензуру и стремление удержать образовательные институты в рамках христианской парадигмы, виделось как предельная форма реакции и обскурантизма. Иными словами, образцом религиозной ортодоксии при Николае I и отчасти при Александре II стало сочетание христианской догматики в ее православной версии с настойчивым стремлением приблизить ее к широким общественным кругам, народным массам и включить в систему государственного и народного образования. В таком православии не было места ни старчеству, ни глубинной созерцательной метафизике, но отсутствовали также либерализм, деизм, модернизм и другие формы релятивизации христианского вероучения. Здесь также уместно сочетание «просвещенный консерватизм».

Если Уваров был идеологом государства, а Филарет Церкви, то идеологом крестьянской реформы выступил граф Павел Дмитриевич Киселев[2] (1788—1872). Киселев разработал проект освобождения крестьян от крепостного права вместе с землей, которую они обрабатывали, а также с наделением безземельных крестьян землей из государственного фонда еще при царствовании Александра I, но

---

[1] *Филарет (Дроздов).* Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского. Слова и речи. Т. 1—2. М.: Типография А.И. Мамонтова и К°, 1874.

[2] *Десятовский А.П., Граф П.Д.* Киселев и его время. Материалы для истории Александра I, Николая I и Александра II: В 4 т. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1882.

при всей симпатии царя к этому вопросу решительных мер принято не было. Киселев придерживался консервативных взглядов относительно монархии и был близок в этом к Растопчину, но в отношении крестьянского вопроса сближался с крайними реформаторами и даже был заподозрен в соучастии в заговоре декабристов, о чем он давал объяснения самому Николаю I. При Николае I ему было поручено проведение крестьянской реформы, что привело:

- к резкому сокращению численности крепостных крестьян;
- к полной отмене практики передачи дворянам поместий вместе с крепостными;
- к строгому запрету продажи крестьян без земли и ссылки их на каторгу на основании простого заявления помещика;
- к разрешению крепостным самим владеть землей и относительно свободно передвигаться с места на место;
- к обретению крестьянами статуса государственных подданных, а не собственности помещика, как было ранее;
- к наделению безземельных крестьян государственной землей;
- к прямой юридически закрепленной связи крестьянина с землей, которую он обрабатывает и с которой он не мог быть отныне насильно изгнан;
- к существенному улучшению положения государственных крестьян, число которых в ходе реформ вновь, как до Петра, превысило больше половины всего крестьянства и продолжало резко расти;
- к росту школ в деревне с 60 до 2551 и расширению охвата народного образования и доступности для выходцев из крестьянского сословия других ступеней обучения — вплоть до училищ, институтов и университетов;
- к созданию особых фондов помощи крестьянам во время неурожая и открытию постоянно действующих торговых точек в селах и деревнях, призванных обеспечить потребность крестьян в продовольствии.

Именно в этих реформах графа Киселева и состояла содержательная и глубинная *народность* политики Николая I, который осуществил то, на что не решались даже самые крайние либералы революционного толка, остававшиеся в контексте классовых интересов дворянского сословия.

Пушкин, народ, язык

Мы видели, что элементы народности были характерны отчасти и для масонской среды либералов и заговорщиков, что придавало

даже этому крайнему западническому флангу русской политики XIX века определенное народное измерение. Это резко отличало модернистов XIX века от их предшественников века XVIII, которые строго придерживались дворянско-помещичьей идеологии и выступали вместе с защитой и внедрением идей Просвещения, научных материалистических представлений и принципов секулярности, за усиление гнета и превращение крепостных крестьян в товар, инструмент и частную собственность. Здесь лежит *черта между модернизацией XVIII и XIX веков*: в XVIII веке она носила антикрестьянский и продворянский характер, а в XIX веке сами «прогрессивные» дворяне постепенно становятся на сторону крестьян и выступают за их освобождение. Но так как русское крестьянство было глубинно консервативной, архаической и традиционалистской силой, верной православным устоям, хотя и в особой народно-православной интерпретации[1], то прогрессисты в тех случаях, когда они ратовали против крепостного права, невольно оказывались *на стороне консерваторов*. В целом народ как таковой был *открытием XIX века* и для либеральных революционеров-западников, и для традиционалистов и приверженцев самодержавия. Ранее на крестьянство, на его культуру и на его идентичность политическая элита вообще не обращала никакого внимания. Это является существенным отличием именно XIX века: впервые в русской истории народ как явление попадает в зону повышенного внимания и начинает рассматриваться как нечто особенное и заслуживающее изучения, понимания и особых прав.

С этой встречей политической элиты и народа связан «золотой век» русской литературы, главной фигурой которого единодушно признан Александр Сергеевич Пушкин, считающийся русским поэтом по преимуществу и получивший признание как при жизни, так и после смерти. Пушкин по своим взглядам был модернист, либерал и западник, близкий к декабристам. Он также был членом масонской ложи и разделял масонскую идеологию с ее секуляризмом, критикой монархии и Церкви, призывами к радикальным социальным реформам. Некоторые стороны его творчества, в частности отвратительно богохульная «Гаврилиада»[2], отражали прямо антихристианские — материалистически-сатанинские — взгляды, особенно свойственные поэту в юности под влиянием прозападной либеральной среды.

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

[2] *Пушкин А.С.* Гаврилиада // Пушкин А.С. Собрание сочинений: В 20 т. Т. 4. М.: Художественная литература, 1937.

Но вместе с тем Пушкин всегда испытывал живой интерес к народному творчеству — к сказкам, преданиям, легендам, а также к русским сектам и тем моментам русской истории, когда народ поднимался на бунт. Пушкин пересказал в стихах многие русские былины и сказки[1], подчас стилизуя под народную традицию оригинальные сюжеты и повествования. И всякий раз, когда поэт углублялся в народное сознание, он обнаруживал мир, который не вписывался ни в официальные рамки придворного монархизма, ни в отвлеченную и вторичную подражательную идеологию русских прогрессистов-западников. В этом проявился гений Пушкина: выбирая какую-то линию как в смысле жанра, так и в области истории или сюжета, он движется по ней со всей внутренней честностью и открытостью, не боясь прийти к самым опасным и неожиданным для самого себя выводам. Это касается как его поэзии, так и прозы. Пушкин не боится противоречий, а бесстрашие перед ними и составляет особую последовательную логику его творчества, интерпретация и изучение которого захватывала лучшие умы России, начиная с его жизни и вплоть до настоящего времени. Так, восхищаясь Петром и описав его в героических тонах в поэме «Полтава»[2], в историческом исследовании «История Петра»[3] он дает взвешенный и несколько отстраненный анализ, а в поэме «Медный всадник»[4] он уже описан как архетип отчужденной и бездушной силы тоталитарной государственной машины, уничтожающей своим бесчеловечным величием экзистенцию простого «маленького человека» — героя поэмы Евгения, раздавленного не только личным горем и природной катастрофой, но и самим медным идолом Петра Великого.

Также и в других произведениях позиция Пушкина зависит не столько от его собственных представлений, сколько от внутренней структуры описываемых характеров, диктующих поэту особую логику и особый нарратив, который тот старается передать как можно точнее и достовернее.

Считается, что именно Пушкин заложил основы современного русского литературного языка. В этом случае его заслугой является и то, что наряду с речью, привычной для высшего сословия, он включил туда значительный пласт мещанской и даже крестьянской

[1] *Пушкин А.С.* Собрание сочинений: В 20 т. Т. 3 (Ч. 1). М.: Художественная литература, 1948.

[2] *Пушкин А.С.* Полтава // Пушкин А.С. Собрание сочинений: В 20 т. Т. 5. М.: Художественная литература, 1948.

[3] *Пушкин А.С.* История Петра // Пушкин А.С. Собрание сочинений: В 20 т. Т. 10. М.: Художественная литература, 1938.

[4] *Пушкин А.С.* Медный всадник // Пушкин А.С. Собрание сочинений: В 20 т. Т. 5. М.: Художественная литература, 1938.

лексики и другие лингвистические формы, свойственные простому народу, сделав литературный русский язык отражением всего семантического историала XIX века. По ту сторону его личных взглядов и убеждений, а может быть, и в соответствии с ними, Пушкин основал языковое пространство, в котором западническое в целом государство[1] (политическая элита) встречалась с русским народом, обмениваясь конститутивными элементами, не утверждая строгую иерархию и внимательно относясь к обеим составляющим. Так, через сказки, народный быт, сам образ «маленького человека», выведенного Пушкиным, дворянский язык впитывал в себя народные смыслы, обороты не просто речи, но и мысли, ритмы и резонансы русской народной культуры. Эта пушкинская «народность» была, естественно, стилизацией, искусственной реконструкцией, во многом вдохновленной европейским романтизмом, что, однако, лишь придавало ей обаяния и контрастности. Вместе с тем на этом полународном-полуэлитном языке излагались философские, религиозные и социальные идеи, концепты и теории, что в ходе народного просвещения позволяло выходцам их низших слоев лучше понимать само государство, включаться в осмысление истории и формулировать собственную позицию, ища нового выражения для своего вечного идеала Царства Земли.

Николай I принимал в судьбе Пушкина личное участие, и хотя он настороженно относился к его масонству и западничеству, ценил не только его политический гений, но и тонкость его исторического анализа. После того как Пушкин получил смертельное ранение на дуэли, Николай I прислал ему письмо с пожеланием умереть достойно, как положено христианину — с исповедью и последним причастием, что Пушкин и сделал.

Славянофилы: русский аспект Абсолюта (русская генада)

В период правления Николая I оформляется важнейшее направление русской философской мысли — *славянофильство*. Его основателями выступили философы Алексей Хомяков (1804–1860) и Иван Киреевский (1806–1856). Яркими фигурами первой волны славянофильского движения были также их друг Юрий Самарин[2]

---

[1] Пушкин в неотправленном письме к Чаадаеву, написанному по-французски, высказал знаменитую формулу: «Правительство все-таки единственный Европеец в России». *Пушкин А.С.* Письма последних лет. 1834–1837. Л.: Наука, 1969. С. 156.

[2] *Самарин Ю.Ф.* Православие и народность. М.: Институт русской цивилизации, 2008.

(1819 — 1876) и братья Константин Аксаков (1817 — 1860) и Иван Аксаков (1824 — 1886).

Славянофильские идеи появились задолго до русских славянофилов. Первыми мысль об особой судьбе славянских народов и об их исторической миссии высказали хорватские философы — в частности, Винко Прибоевич (? — 1532), Мавро Орбини (1563 — 1614) и в особенности Юрий Крижанич (ок. 1618 — 1683), посетивший в XVI веке Россию, где был отправлен в ссылку (Крижанич был иезуитом), и даже создавший специальный общеславянский язык, на котором, по его мысли, в будущем будут говорить и писать все славянские народы[1]. В XVIII веке на этом же настаивал теоретик болгарского духовного возрождения афонский монах Паисий Хиландарский (ок. 1722 — 1773). Сходные взгляды были присущи правителю Черногории Петру II Негошу (1813 — 1851). Среди чехов аналогичной позиции придерживались Йозеф Добровский (1753 — 1829), Ерней Копитар (1780 — 1844) и Вацлав Ганка (1791 — 1861), а среди поляков Йозеф Мария Хене-Вронский (1776 — 1853)[2]. Кроме того, панславистами были некоторые декабристы — в частности, основатели «Общества соединенных славян» братья Борисовы и польский шляхтич Юлиан Люблинский. Но русские славянофилы XIX века, положившие начало этому идейному течению в России, построили целую мировоззренческую систему, более полную и гармоничную, нежели прагматическое славянофильство самого Николая I.

Так, Алексей Хомяков, следуя отчасти за немецкими романтиками и философами-диалектиками Гердером (1744 — 1803), Гегелем (1770 — 1831) и Шеллингом (1775 — 1854), разработал теорию, согласно которой каждый народ представляет собой *аспект Абсолюта* (Абсолютного Духа), через самобытное развертывание открывающего свое внутреннее — абсолютное! — содержание[3]. Согласно Хомякову, это касается *каждого народа* без исключения и без какой бы то ни было иерархии. Абсолют слишком полон и бесконечен для того, чтобы какая-то одна историческая форма его выражения могла бы претендовать на исчерпывающую презентацию. Поэтому *все народы суть искры Абсолюта*. Понятие «аспект Абсолюта» является ключевым для постижения *метафизической основы славянофильства* и более поздних идейных течений, которые сложились на его основе — для народничества, софиологии, евразийства и, шире, для

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

[2] Там же.

[3] *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений: В 8 т. М.: Университетская типография, 1896 — 1906.

всей культуры серебряного века. Это — семантическая ось русского Логоса.

Аспект Абсолюта может быть понят только в контексте диалектики, а значит, относится к сфере Логоса Диониса. Здесь мы имеем дело с фундаментальной *синтемой*, сочетающей в единстве полярные полюса — абсолютное и относительное, частное и всеобщее, духовное и природное, единое и множественное. Прекрасной иллюстрацией может быть неоплатонический термин «*генада*», ἕνας, то есть не само чисто апофатическое и принципиально сверхбытийное (сверхсущее) Единое (Ἕν), то есть сам Бог, который является строго нетварным и не имеет общей природы с творением, но и ничто из мира множественности (πολλά) в своей онтической и даже онтологической конкретике[1]. Генада находится между, соучаствуя одновременно и в Едином (не будучи им), и во многом (также не будучи им). Генада мыслилась неоплатониками в противоположности монаде, μονάς, представляющей собой нечто сущее, отдельное и вполне фиксируемое, но единство (генада) не единственность. Апофатическое Единое противостоит явленному, феноменальному единственному — как два предела — трансцендентный и имманентный. Генада же, не являясь ни монадой, ни самим Единым, есть их парадоксальная и диалектическая связь, их *отношение*. Генада это акт *единения* (ἕνωσις) имманентно единственного с трансцендентно Единым. Поэтому генада и есть *аспект*, то есть грань, одновременно и конкретная (так как является множественной, граней много), и абсолютная, поскольку это не грань чего-то сущего и феноменального, но грань сверхсущего — Абсолюта. Генада это акт хенонсиса, единения, которая наделяет единственность (монаду) свойством Единого.

Народ в понимании славянофилов и есть такая генада, не чисто конкретная и управляемая имманентными законами монада, но *мистический акт*, соединяющий Землю и Небо, мир копий и мир образцов «Тимея», человека и Бога. Народ — это мистическая общность, которая открывает человеку (как малой монаде) прямой доступ к Абсолютному. Поэтому народ — это фундамент Церкви, которая возводится на его основе.

Именно потому, что народ — это аспект Абсолюта, Церковь одновременно и одна, и их несколько. Как нечто абсолютное Церковь едина. Народ, относящийся к Церкви, представляет собой *священное множество*, которое как раз и определяется разнообразием связей с Абсолютом. Каждый народ — аспект Абсолюта, и через самого себя он интегрирован в Церковь как в трансцендентное Единое. В этом

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

и состоит философское выражение крестьянского идеала Царства Земли. Земля конкретна и представляет собой на первый взгляд плоть, множественность и совокупность разъединенных монад — людей, народов, государств и т. д. Но так она воспринимается извне. *Изнутри* Земля сама по себе есть священная генада, она есть путь на Небо — вполне конкретный и феноменальный, но заключающий в себе в возможности всеобщность Небес. Поэтому Царство Земли может быть для русских только русским Царством и Царством русской Земли. Это и есть русский аспект Абсолюта или *русская генада*.

В христианском контексте такой диалектический ход противопоставлялся славянофилами, как позднее и Владимиром Соловьевым (1853–1900) в эссе о «трех силах»[1], двум версиям западного христианства, где католицизм воплощает в себе «чистое единство», а протестантизм — «чистую множественность». В обоих случаях нет места диалектике, генаде и аспекту Абсолюта. Лишь в мистической версии протестантской традиции — от протопротестантов Рейнских мистиков до Якова Беме, а от него до Шеллинга и Гегеля[2] — можно увидеть некоторую аналогию с этим славянофильским понятием, что и объясняет сходство философии славянофилов с шелленгианством и гегельянством. Славянфилы соотносят «третью позицию» в вопросе соотношения Единого и многого *с православием*, которое, с их точки зрения, и обосновывает *теологию народа*, придавая истории полноценное метафизическое содержание. Если народ есть аспект Абсолюта и генада, то он диалектически не тождественен самому себе; будучи собой, *он всегда есть нечто большее, нежели он сам*. Народ — это метафизическая синтема, которая содержит в себе — несет в себе — Бога, поэтому народ — богоносец, теофорная сущность, реализующаяся через свою историю. И сама история народа есть процесс раскрытия им своей внутренней теофорной сущности. Так, крестьянский дионисизм и концепт Царства Земли через славянофилов поднимается до уровня высокой метафизики, становясь выражением русского Логоса, в таком виде доступном и для рациональных структур государственной ментальности.

Каждый народ может следовать своему предназначению (предначертанному как раз его сущностью, которая и есть аспект Абсолюта), а может сбиться с пути. В этом и проявляется вся важность и весь *риск* мировой истории: народы могут заблудиться, утратить связь со своей идентичностью, а затем снова восстановить ее. В этом смысле имитация историала другого народа, даже добившегося успе-

[1] *Соловьев В.С.* Три силы // Соловьев В.С. Смысл любви. Избранные произведения. М.: Современник, 1991. С. 28–40.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический.

хов в выражении *своего* аспекта Абсолюта, есть заведомо колоссальная ошибка, поскольку такая стратегия лишь сбивает с собственного пути, каким бы трудным и непредсказуемым он ни был. Славяне, по мнению славянофилов, молодые народы. Поэтому раскрытие их внутренней генады — дело будущего. И в этом они должны как учитывать опыт других, — более «старых» народов (европейских, но не только), — так и осмыслять самих себя, свою идентичность, свои корни и свою самобытность. Поэтому в целом славянофильская идеология обращена в равной мере как в прошлое, так и в будущее, гравитируя вокруг полюса *русской вечности*, что также вполне созвучно с крестьянской идентичностью[1].

Свои идеи относительно такой структуры истории человечества Хомяков изложил в своем главном, но неоконченном произведении «Записки о всемирной истории»[2]. Там Хомяков предлагает грандиозную картину различных форм человеческих обществ, где каждый тип цивилизации представляется самобытным и обнаруживающим только ему одному присущую истину.

В полной мере эти принципы применимы и к России. Согласно Хомякову, да и всем остальным славянофилам, Россия представляет собой общество, резко отличное от западноевропейских (романо-германских) народов. Она не часть Европы, она мир в самой себе, то есть — в оптике Хомякова — самостоятельный *аспект Абсолюта*. Отсюда вытекает особость русской идеи, русского пути и русской идентичности. По Хомякову, было бы неверно искать эту особость только в государстве. Это как раз и является самой главной ошибкой и консерваторов, и западников. Русская идентичность намного шире: кроме государства и его официальных хроник существует особая православная идентичность Русской Церкви и самое главное — русский народ, как правило остававшийся за пределом внимания официальной истории, но бывший *главным носителем* русского начала. Чтобы понять связь русской истории с Абсолютом, необходимо учитывать все три составляющие: государство, православие и народ. Только так и можно приблизиться к пониманию смысла прошлого и наметить проект будущего.

Полностью в том же ключе мыслит и Иван Киреевский[3]. Киреевский, впрочем, как и остальные славянофилы, отнюдь не был полным противником западноевропейской культуры. Более того, он был из-

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

[2] *Хомяков А.С.* Записки о всемирной истории // Хомяков А.С. Полное собрание сочинений: В 8 т. Т. 5 — 7. М.: Университетская типография, 1900 — 1906.

[3] *Киреевский И.В.* Духовные основы русской жизни. М.: Институт русской цивилизации, 2007.

дателем журнала «Европеец», закрытым Николаем I из-за статьи самого Киреевского, призывающей к принятию Конституции. Но при этом главным отличием Киреевского от западников была убежденность в важности и высшей ценности русской народной традиции. Киреевский одним из первых представителей русской элиты открыл такое явление, как старчество, и сблизился с оптинскими отцами-исихастами, последователями Паисия Величковского. Так, он обнаружил глубинное мистическое измерение православной традиции, которое вызывало огромный интерес в народной среде, но было за пределами внимания как официальной Церкви, так и русской аристократии. Славянофилы нащупали живую ось православной духовности, находившуюся на периферии синодального христианства. Таким образом, представление о содержании самобытности и особенности православного мировоззрения было существенно обогащено живой традицией исихазма.

Славянофилы не выступали против монархического строя, считая, однако, ограничение всех забот *только* государственными интересами неправомочным искажением русской жизни, которое может стать фатальным. Ранее именно это стало одной из движущих сил закабаления крестьянства и разрушительных для русских традиций Петровских реформ. Поэтому в чем-то славянофилы были солидарны с либералами и западниками — и прежде всего общей платформой было требование *немедленного освобождения крестьян*.

Славянофилы подчеркивали, что освобождение народа не должно пониматься как его вовлечение в политическую стихию, и здесь они снова резко расходились с западниками, старавшимися копировать западноевропейскую либеральную мысль. Полнее всего эту идею о необходимости оградить в будущем освобожденное русское крестьянство от политизации проводил Константин Аксаков[1]. С его точки зрения, организация сельских общин, мир представляет собой законченный сакральный космос, который вполне способен к полному самоуправлению и не нуждается в идущих сверху приказах и уложениях, так как имеет свои традиции справедливости, права, нравственности и т. д. Однако он не способен самостоятельно определять и выстраивать общую политику державы, поскольку совершенно некомпетентен в этом и мог бы воспринять само приглашение к принятию принципиальных политических и стратегических решений как непосильное бремя и новую форму угнетения. *Народ живет в своей системе координат, утверждал Аксаков, а государство в своей*.

[1] *Аксаков К.С.* Государство и народ. М.: Институт русской цивилизации, 2009.

Именно это мы и увидели при анализе структуры русской идентичности: Логос народа и Логос государства совершенно не гомологичны друг другу и не совпадают[1], что, однако, совершенно не обязательно ведет к конфликту, но лишь требует очень тонкого учета. Приблизительно то же самое имеет в виду и Аксаков: для исполнения русской миссии и полного выражения русской идеи в истории народ и государство должны быть признаны как две относительно автономные области, максимально разнесенные по своим функциям и по своим целям. Государство должно решать стратегические задачи на основании рациональных принципов, тогда как крестьянские общины, представляющие собой жизненное начало всей системы, должны сосредоточиться на стихии свободного труда, обряда, традиций и культуры.

В целом славянофилы наметили важнейший вектор русского историала: они впервые ясно и эксплицитно поставили вопрос о *русском Логосе*, связав его с Абсолютом, то есть подчеркнув его глубинно сакральную и метафизическую природу. При этом ключом к толкованию этого Логоса должна была стать, по их мнению, полноценно утвержденная и очищенная от всех влияний католицизма, протестантизма или Модерна *православная вера* (здесь они с западниками резко расходились) и возрожденная, взлелеянная и освобожденная из-под государственного и дворянского гнета *народная крестьянская традиция*. При этом государство само нуждалось в радикальном реформировании в православно-народном ключе. Так формировался не просто славянофильский взгляд на историю, но и проект *славянофильского будущего*. Он состоял в том, чтобы реализовать именно народный идеал Царства Земли, основанный на исполнении особой духовной и эсхатологической миссии русского народа.

Официальная идеология Николая I довольно далеко отстояла от таких радикальных взглядов наиболее последовательных консервативных революционеров (кстати, термин «революционный консерватизм» впервые упомянул славянофил Юрий Самарин[2], друг Хомякова и Киреевского), но при этом представляла собой ее облегченную версию, где все острые углы прагматически сглаживались. Так, Николай I, как мы видели, ввел русский язык в обиход двора и начал крестьянскую реформу, строго придерживался православия (пусть в его также облегченной Синодальной версии) и старался сделать свое правление как можно более соответствующим нравственным

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

[2] *Самарин Ю.Ф.* Православие и народность. М.: Институт русской цивилизации, 2008.

нормам русской традиции. Русскую идентичность Николай I понимал не с такой контрастностью и объемностью и защищал не с таким рвением, как славянофилы, но с учетом прагматических поправок в целом вел Российскую Империю *именно в этом направлении*. Поэтому славянофилы и были настроены в отношении будущего довольно оптимистично: они угадывали в реформах Николая I, хотя и со многими оговорками, полноценное духовное *русское возрождение*.

Важно, что славянофилы оказали существенное влияние не только на консервативное крыло русского общества, но и на революционные круги. Так, в частности, русские народники конца XIX — начала XX века и созданные на основе их идей политические партии — прежде всего социалистов-революционеров — во многом следовали именно за славянофилами, лишь еще более обостряя их критику государства как жесткой системы и противопоставляя ему народ, а также прямо поддерживая русское сектантство против Синодального православия, тогда как сами славянофилы столь радикальных выводов не делали, признавая определенную легитимность самодержавия и оставаясь в границах православной ортодоксии. Показательно, что славянофил Юрий Самарин в силу своих выступлений против крепостничества подчас причислялся к либералам, а один из самых последовательных славянофилов Николай Данилевский (1822—1885) был членом кружка петрашевцев, считавшегося левым и революционным. Петрашевцем в юности был и самый великий русский писатель, также славянофил и консерватор, Федор Михайлович Достоевский (1821—1881).

Типология русских западников и парадоксы крестьянского вопроса

На противоположном от славянофилов полюсе, сложившемся также в эпоху Николая I, мы видим *русских западников*. В число западников входили люди самых разных взглядов — от консервативных и религиозных до либеральных и даже революционно-демократических, но всех их объединяла вера в то, что существует единственный *универсальный* путь развития человечества и что на этом пути европейские общества Нового времени представляют собой авангард и образец, за которым необходимо следовать всем остальным народам и культурам. При этом *консервативные* западники, такие как П.Я. Чаадаев (1794—1856), бывший учеником французского традиционалиста, консерватора и мистика Жозефа де Мэстра (1753—1821), или В.С. Печерин (1807—1885), открыто ненавидев-

ший Россию и ставший в конце концов католическим священником, считали, что образцом для подражания является *западное католичество*. Отчасти к признанию универсального значения католичества склонялся и основатель русской религиозной философии и софиологии Владимир Соловьев (1853 — 1900).

Либеральные западники, со своей стороны, видели единственное возможное будущее в развитии *буржуазной демократии* при сохранении просвещенного абсолютизма и в последовательной цепочке конституционных, правовых и экономических реформ, в ходе которых в России должен был сложиться капитализм и свойственные ему политические институты. К таким западникам принадлежали знаменитый русский писатель, классик русской литературы И.С. Тургенев (1818 — 1883), философ Б.Н. Чичерин (1828 — 1904), юрист К.Д. Кавелин (1818 — 1885) и т. д.

Самыми радикальными модернистами и сторонниками революционных преобразований в *республиканском* ключе были западники *якобинского толка* — критик В.Г. Белинский (1811 — 1848), публицист и философ А.И. Герцен (1812 — 1870), его сподвижник Н.П. Огарев (1813 — 1877), критик Н.Г. Чернышевский (1828 — 1889), основатель русского анархизма М.А. Бакунин (1814 — 1876) и т. д.

При всех различиях между самими западниками, занимавшими в отношении некоторых вопросов диаметрально противоположные позиции, от славянофилов их отличал *отказ признания самобытной русской идентичности* и сведение ее к простому факту *отставания* от западноевропейских обществ. Западники в целом представляли собой именно модернистов, полагавших, что *Россия — это европейская страна*, задержавшаяся в своем развитии и призванная наверстать упущенное. В этом они были солидарны, но в оценке самого прогресса, в который все они верили безусловно, они подчас существенно расходились — от восторженного признания либерализма и капитализма венцом цивилизации до полного отрицания частной собственности и требования имущественного равенства. Славянофилы не отрицали развития, но не считали его чем-то гарантированным и фатальным. В духе учения Хомякова «прогресс» состоял в обнаружении аспекта Абсолюта через историческую жизнь каждого народа, и это обнаружение как открытие сущности народной идентичности может быть как успешным и поступательным (в этом случае мы имеем дело с прогрессом), так и провальным и ложным (и тогда налицо регресс или исторический тупик). Такое отношение более соответствует дионисийскому Логосу, который и был доминантой русской народно-крестьянской культуры (к ней славянофилы были особенно чутки), а обращение к полноценной модели православного

учения выделяло эсхатологическую составляющую, что предполагало и приход Антихриста, под видом «прогресса», скрывающего падение в духовную бездну (это более соответствует оптике Аполлона, сражающегося с титаническим Пифоном, Змеем бездны).

Западники же были носителями иной ноологической парадигмы, так как сама идея прогресса как единственной логики истории, что практически всегда подразумевало европейское Новое время как образец наиболее прогрессивной модели общественного уклада, идеологии и культуры, представляет собой наиболее характерную черту *Логоса Кибелы*, и в русском западничестве (за исключением, быть может, католиков, которые выбирали классический европейский Логос, хотя и противопоставленный русскому и православному государственному Логосу, также аполлоническому, но структурированному иначе) преобладает титанизм и гипохтонические стихии, в равной мере присущие и либералам, и революционным демократам (анархистам и социал-демократам).

Отношение русских западников к монархии также полярно различалось. Либералы поддерживали модель просвещенного абсолютизма и уповали на царя-реформатора, которому суждено осуществить программу преобразований русского общества сверху. Хотя Николай I не очень подходил на эту роль, западники-лоялисты пытались в этом ключе влиять и на него, но по-настоящему достигли в этой стратегии серьезных результатов при Александре II, намного более соответствовавшем подобным ожиданиям. Западники-революционеры, напротив, в духе «Русской правды» Пестеля считали приемлемой лишь Республику и требовали полного упразднения монархии (как архаической и сакральной — в форме самодержавия, так и просвещенной и абсолютистской). Славянофилы здесь занимали прямо противоположную позицию: они критиковали абсолютизм и секуляризацию царской власти и выступали за возврат к самодержавию эсхатологически-византистского толка, стремясь поддержать в монархии ее *сакральное измерение*.

Показательно, что в отношении освобождения крестьян позиции и славянофилов, и западников всех типов удивительным образом *совпадали*. Славянофилы видели в этом возрождение глубинной идентичности русского народа и его традиций, либералы — способ ускорения становления капиталистического сословия собственников, а демократы интерпретировали крестьянские общины как образец социалистического, анархического или коммунистического устройства, которое должно было бы быть распространено на все общество. И все они противостояли помещикам как альтернативному полюсу в области крестьянского вопроса независимо от того,

Граф идеологических течений в России эпохи Николая I и Александра II

были ли сами помещики консерваторами, монархистами или разделяли веру в универсальность западноевропейского пути развития. Поэтому класс помещиков, составлявший основу правящей элиты России XIX века, и особенно тех, кто наиболее осознанно и системно отстаивал свои привилегии и классовые интересы, подчас квалифицируют как особую группу — *реакционеров*, отличную от всех типов западников (и от либералов, и от демократов) и от славянофилов (как консервативных революционеров). Именно *реакционеры были самыми последовательными носителями российского археомодерна*, сдерживающими и подчас блокирующими любые реформы, откуда бы они ни происходили — сверху от царя или снизу — от постепенно активизирующегося народа. При этом славянофилы видели в реакционерах-помещиках продолжателей Петровской *дворянской модернизации*, то есть разновидность «западников», тогда как сами последовательные и убежденные западники, считали реакционеров одной из форм *русской архаики*, которую, с их точки зрения, и защищали консерваторы-славянофилы. Но на практике речь шла о совершенно иной топологии русского общества XIX века, ярко проступившей как раз во время царствования Николая I. И в этой топологии реакционеров, не выработавших своей собственной оформленной идеологии, но имплицитно ею обладающих, следует считать самостоятельным полюсом.

В целом с учетом разнообразия направлений среди западников и отдельной категории реакционеров-помещиков мы получаем следующий граф.

Важно обратить внимание на то, что славянофилы могут быть расположены на двух экстремумах: *консерватизм* (православие, традиционализм, монархизм и т. д.) сближает их с реакционерами, а призыв к *освобождению крестьян* и в целом любовь к русскому народу — с западниками-демократами. Это является важнейшим семантическим моментом для понимания дальнейших этапов русского историала — от эпохи правления Александра II вплоть до Февральской и Октябрьской революции 1917 года и даже отчасти советского периода.

Геополитика Николая I: русский апогей и гармонизация миссий

При Николае I мощь России, аккумулируя энергию предшествующих этапов экспансии, достигает апогея. На западе Николай I продолжает линию Священного Союза и оказывает австрийскому Императору Францу Иосифу I (1830 – 1916) неоценимую поддержку во

время венгерского восстания, которое удалось подавить только при помощи русских войск. При этом главным направлением становится усиление российского давления на Турцию, которая вынуждена шаг за шагом сдавать свои позиции на Балканах, соглашаясь на предоставление автономии православным народам — румынам, сербам и грекам. Россия становилась покровителем новых политий, помогая им укрепить свою независимость и постепенно двигаться к полной суверенности. Успехи России в Русско-турецких войнах 1826—1830-х годов, закрепивших результаты прежней войны 1806—1812 годов, которую вел Александр I, и еще дальше продвинувших геополитическую экспансию России, а также серия последующих договоров, сделали вполне реальной перспективу того, что Россия распространит свое влияние на все пространство Османской Империи, то есть реализует в какой-то мере Греческий проект Екатерины II. При этом максимальных успехов Россия добилась не в ходе военных побед, а через союз с Высокой Портой, когда в 1833 году оказала военную поддержку османскому султану Махмуду II (1785—1839), который чуть было не потерял власть и Империю в ходе восстания против него султана Египта Мухаммеда Али-паши (1769—1849), опиравшегося во многом на Англию. Русские военные корабли впервые в истории прошли в Босфор, и в 1833 году был заключен Ункяр-Искелесийский договор, признавший право России блокировать передвижение иностранных судов в Черном море. Россия была на грани того, чтобы закрепиться в Средиземноморье и бросить вызов доминации цивилизации Моря, Sea Power. Это было бы ударом по глобальным интересам Англии в Большой Игре, а также существенно ограничило бы Францию в ее ближневосточной политике, которая после разгрома Наполеона следовала в фарватере британской политики, но пыталась укрепить свои позиции за счет ослабевшей Турции[1].

С учетом (умеренно) славянофильской идеологии, настаивающей на самобытной православной идентичности России, геополитика как противостояние цивилизации Суши и Моря[2] и ценностная система как оппозиция Традиции и Модерна[3] на сей раз приходили *в резонанс*, и рост российского могущества шел на фоне обостряющегося конфликта между консервативно-христианским мировоззрением, воплощенным в Николае I, и секулярно-масонским Западом, в авангарде которого находилась Британская Империя и к кото-

[1] *Дугин А.Г.* Геополитика России.
[2] *Дугин А.Г.* Геополитика.
[3] *Дугин А.Г.* Постфилософия.

рому, предав Николая I и сами принципы Священного Союза, примкнула и Австрия.

В этот момент страны Западной Европы осознали серьезность ситуации, грозящей стать необратимой, и нарушая все договоренности и правила международного этикета, в 1853 году выступили в спровоцированной во многом ими же Крымской войне на стороне Турции. Хотя эпицентром жесточайшего столкновения между противниками стал Крым, отдельные операции проходили и на Кавказе, и на территории Дунайских княжеств, и на Балтийском море.

Хотя в начале войны русские одержали стратегически важную победу, уничтожив в Синопском сражении турецкую эскадру, видя новые успехи России, Англия и Франция напрямую вступили в войну, а Австрия и Пруссия, бывшие опорой Священного Союза, вопреки ожиданиям Николая I провозгласили нейтралитет и потребовали от России вывести войска с территории Дунайских княжеств.

В Крыму российская армия упорно сопротивлялась коалиции Турции, Англии и Франции, пиком чего стала героическая оборона Севастополя, главной военно-морской базы России на Черном море. Параллельно англо-французский флот атаковал русские позиции в Балтике и в Азовском море.

Хотя антироссийской коалиции не удалось нанести России полноценного поражения, но главная цель была достигнута, и российская экспансия на пространстве Османской Империи была остановлена, а влияние на православные народы Греции и Балкан существенно подорвано. Это сопровождалось и натиском секулярных масонских кругов, поддерживаемых Англией и Францией среди православных народов, стремящихся заменить православную *катехоническую* идеологию борьбы с турками, в центре которой естественным образом находилась Россия, на светские версии *республиканского национализма*, которые сеяли между православными народами рознь, ограничивали значение России и позволяли западноевропейским державам закладывать в процесс распада Османской Империи свои геополитические интересы. С этим связана двойная геополитическая идентичность православных государств, созданных на осколках Османской Империи: одна половина политических элит традиционно ориентирована на поствизантийскую модель и естественным образом тяготеет к России, а другая основывается на национализме республиканского толка и находится под западноевропейским влиянием. Это породило восточноевропейскую версию археомодерна, где архаика была ассоциирована с геополитическим вектором в сторону России, а Модерн — с пробританской и профранцузской политикой. В таком дуализме Австрия и позднее

Германия представляли собой для Балканских стран *промежуточный* выбор, не столь традиционалистский, как в случае России, но и не столь модернистский, как в случае Англии и Франции[1].

Николай I умирает в самый разгар Крымской войны, которая завершается вскоре после этого, когда на российский престол восходит его сын и наследник Александр II, которому суждено будет продолжить линию отца.

В целом правление Николая I было еще одним шагом в направлении, *противоположном* доминирующему вектору западноевропейского Модерна, по траектории, обозначенной Павлом I и закрепленной Александром I. При этом именно в эпоху Николая I в русском историале геополитическая защита континентальной цивилизации Суши и соответственно укрепление и расширение границ государства и объема его влияния на соседние территории и народы более всего гармонизировано с исполнением Россией политико-религиозной миссии — русский православный царь выполняет функцию полноценного катехона перед лицом буржуазного Запада, все глубже погружающегося в трясину Модерна, осознаваемого в терминах православной эсхатологии как общество апостасии и Антихриста.

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль; *Он же.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

Глава 29. Александр II: незавершенное освобождение

Крестьянская реформа царя-освободителя: история требует гения

После смерти Николая I на российский трон вступает его сын Александр II. Его правление приходится на тот период, когда новая — в целом глубоко консервативная и отчасти даже консервативно-революционная — парадигма была надежно утверждена его предшественниками — Павлом I, Александром I и Николаем I, и ему оставалось только действовать в том же самом направлении, завершая инициативы, начатые до него. Но в этом и состоит парадокс и двусмысленность правления Александра II.

Для Романовых первой половины XIX столетия в целом было достаточно наметить определенные вектора реформ в народном духе, и уже само это по контрасту с XVIII веком было *достаточным*. А если что-то удавалось воплотить в жизнь, то это можно было считать дополнительным достижением. При этом могущество России по-прежнему росло, продолжая курс, начатый еще ранее в прежние века. Соответственно, Александру II следовало лишь продолжать придерживаться заданного курса. В определенном смысле при всех сложностях политической ситуации, которая вообще никогда не бывает легкой, казалось, все предвещает славное и уверенное правление. Сам Николай I мечтал передать сыну державу, которой управлять было бы легко и органично, но в силу обостренного противостояния с Западом, разразившегося в ожесточенной и трагичной для России Крымской войне, этого ему обеспечить не удалось.

Тем не менее перед Александром II стояли вызовы и задачи совершенно иного толка, нежели перед Николаем I, который со своими справился в целом блестяще. Теперь речь шла о *финализации* некоторых процессов — в области как внутренней политики, так и внешней, и теперь все зависело не от выбора курса, который *уже был выбран*, а от того, как *с его воплощением в жизнь* справится новый государь.

Во внутренней политике Александру II предстояло *завершить освобождение крестьян,* и именно упразднение крепостного права и стало главным символом и событием его правления, что легло в основу его посмертного провозглашения «царем-освободителем». Очевидно, что отмена крепостничества не была его личной идеей, и к освобождению крестьян шли все предыдущие Императоры — начиная с Павла I. При Александре I это чуть было не состоялось, а Николай I — прежде всего реформами Киселева — заложил для финального аккорда освобождения всю необходимую базу. Теперь все зависело от того, не *что* сделает царь, а то, *как* он сделает то, что должен.

Действительно, взойдя на трон, Александр II, спешно остановив Крымскую войну на не слишком выгодных для России условиях, немедленно взялся именно за крестьянскую реформу и в 1861 году окончательно отменил высочайшей волей крепостную зависимость крестьян от помещиков. К этому в целом склонялось большинство не только в народе, мнение которого не играло большой роли, но и в политической элите — отчасти из-за западничества, отчасти из славянофильства и связанного с ним романтизма, отраженного в искусстве, культуре и литературе того времени, а отчасти из-за того, что это было неизменной установкой последних российских царей, то есть из конформизма. Теперь вопрос сводился не к тому, освобождать или не освобождать крестьян, а к тому, *как* это делать и еще более конкретно: каково будет отношение освобожденных крестьян *к земле*. Во многом именно это стало критерием оценки Александра II, и здесь он должен был принимать в расчет самые разные идеологические группы, сложившиеся в эпоху Николая I — от реакционеров до славянофилов и революционных демократов. Эти полюса уже крепко обосновались в российском обществе, получили выражение не только в публицистике, которой еще отчасти можно было управлять с помощью цензуры, но и в культуре и искусстве, в образовательных институтах и в обществе в целом. Расширение народного образования и все бóльшая его доступность для выходцев из низших сословий вела напрямую к росту *разночинцев*, то есть образованных людей, приобретших знания и навыки и способных самостоятельно оценивать политические процессы. Это позволяло пока еще довольно тихо, но звучать в обществе и *голосу народа*, поскольку выходцы из него, получив права, знания и язык, постепенно стали формулировать идентичность, интересы и идеалы народа, которые далеко не всегда совпадали с официальной идеологией государства, и как мы показываем в отдельном томе «Ноомахии»[1], строились на основании особого народного Логоса. Так

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

впервые в русской истории идея Царства Земли, которая была изначальной и неизменной семантической осью крестьянского бытия, стала приобретать эксплицитное выражение, активное ретранслируемое как славянофилами, так и склоняющимися к крестьянскому социализму или общинному анархизму радикальными западниками. И поскольку в реформе Александра II речь шла как раз о свободе (воле) и о земле, то это напрямую затрагивало *экзистенциальные глубины* народа в целом, для которого Ветер-субъект был неразрывно сопряжен с волей, а отношение к Земле имело обостренно *сакральный* и даже *онтологический* характер. В целом крестьянство испытывало благодарность к царям XIX века, двигавшимся в сторону их освобождения из многовековой темницы крепостничества, и отвечало с энтузиазмом на такие обращения, как сделанный Николаем I призыв активно участвовать в Крымской войне, что не просто апеллировало к патриотизму русского человека, но признавало в нем определенную субъектность. Кроме того, концепт Царства Земли вполне сочетался с монархизмом, в том случае, если царь подавал признаки народности и святости, а Николай I, равно как и Александр I, именно это и делали — вплоть до имени Николая, редкого для Романовых и русской правящей династии в целом, но глубоко отзывающегося в русском народе, который чтил святого Николу именно как народного и русского святого, как своего главного заступника и покровителя. Благодаря росту внимания к народу в целом и его культуре в российском обществе, таким образом, создавались предпосылки для того, чтобы крестьянские реформы русских царей XIX века стали путем к реализации Царства Земли, что на уровне философии соответствовало славянофильской (и несколько гегельянской) идее о воплощении русского аспекта Абсолюта, а на уровне социально-политических реформ — приданию монархии народного и сакрального характера. В течение первой половины XIX века все предпосылки для этого постепенно складывались.

В такой ситуации Александр II должен был сделать решающий шаг, и разрешить Санкт-Петербургский археомодерн в том или ином направлении, а индикатором была именно форма освобождения крестьян вплоть до мельчайших деталей.

Следует констатировать, что эту в высшей степени деликатную миссию, непосредственно касающуюся самой сути русского Логоса, его проявления в Ausdruck-стадии, Александр II безнадежно *провалил*. Внутренние противоречия археомодерна не были не просто преодолены и излечены, но только обострились. Сама реформа была половинчатой, непоследовательной, компромиссной и в целом совершенно неудачной, что привело лишь:

- к полному разочарованию в самом государе и отчасти в институте монархии разных полюсов русского общества,
- к резкому обострению внутренних противоречий,
- к массовым крестьянским бунтам, подавленным с непривычной для эпохи Александра I и Николая I жестокостью,
- к триумфу реакции, представляющей позиции конформистского, но при этом эгоистического и упрямого класса помещиков, и в конце концов,
- к цареубийству.

Все в правлении царя-освободителя сводилось к главному критерию — к *качеству* и *форме* дарованной им народу свободы, и именно это было признано, в конце концов, полной неудачей. Очевидно, что сам Александр II не был ни реакционером, ни либералом, ни западником, *но не был он и славянофилом*. В его случае роковой ошибкой было не занятие неправильной позиции, а половинчатость решений, колебания, отсутствие должной глубины и должного внимания в отношении самого важного момента русского историала. Не будучи ни злодеем, ни идиотом, ни тираном, Александр II совершил фатальные действия, которые несколько позднее привели Россию к краху и предопределили захват власти большевиками. Он упустил уникальный момент, когда государство и народ были готовы к встрече и к гармонизации взаимных Логосов, когда Царство Земли, о котором неизменно мечтало русское крестьянство, могло воплотиться не в сектантских еретических утопиях и не в Самозванцах, не в бунтах и волнениях, не в казачьей бравой хаотичности, но в Святой Руси, в народно-православном государстве, где аполлонический порядок властной вертикали тонко гармонировал бы со свободной, но глубоко патриотичной и искренне лояльной священной власти общинностью. Именно к этому и призывали славянофилы, глубже остальных понимавшие семантику уникального момента русской истории и внимательнее всех прислушивавшиеся к голосу народных глубин. Этот ключевой момент XIX века и русской истории в целом требовал одновременно правителя-мистика и правителя-практика, мыслителя и экономиста, искреннего христианина и жесткого властелина, добивающегося поставленных целей с упорством и твердостью. Александр II не обладал не просто сочетанием всех этих качеств, но в должной мере ни одним из них. Он был честным и искренним, патриотичным и ответственным, но он был вполне *ординарным*, и это оказалось фатальным. *В некоторые исторические моменты у власти просто должен находиться гений*, которым Александр II не был. В принципе именно за это на него многократно покушались и, в конце концов, убили.

Роковая ошибка реформы

Основная проблема реформы заключалась в том, что Александр II пошел на поводу у реакционеров-помещиков и не обеспечил гарантированными наделами земли освобожденных крестьян, которые вынуждены были продолжать отрабатывать барщину и выкупать несправедливо нарезанные участки земли у помещика в течение нескольких десятилетий. Сам статус освобожденных крестьян был определен как «временно обязанное состояние», что во многом сводило на нет полученную свободу. Кроме того, помещики оставляли за собой право распределения территорий, и, сохранив львиную долей земли за собой, имели свободу таким образом организовать раздачу земли крестьянам, чтобы ключевые земли — как пахотные, так и луга, берега рек, леса, территории, прилегающие к дорогам, совокупно называемые «отрезками» — оставались в их полном владении, а для пользования ими крестьяне вынуждены были брать их в аренду у помещиков. Это привело к тому, что крепостные оставались также закрепощены, а экономический гнет только усиливался. Еще хуже было положение дворовых людей, которые получали вольную вообще без земли, что обрекало их на гарантированное нищенство.

Единственно, кого земельная реформа могла устроить, и кто получал относительно приличные наделы, это были государственные крестьяне. Но и они сплошь и рядом оказывались заложниками политики земских учреждений, где всем заправляли дворяне, стремившиеся любой спор решить в свою пользу.

Через некоторое время крестьяне, вначале с огромной радостью воспринявшие дарованную вольность, обнаружили ее действительный характер, который не избавил их от рабского положения, лишь заменив силовое давление экономическим. Однако помещики и после отмены крепостничества сохраняли право за провинности пороть крестьян, которые оказались в положении их неизбывных должников.

Эта катастрофическая модель реформ Александра II вызвала волну крестьянских восстаний, в ходе которых возмущенные и отчаявшиеся, а главное, обманутые в своих надеждах крестьяне громили поместья и сжигали хозяйские усадьбы. Это создало благоприятную атмосферу для революционных демократов, которые активно включились в этот процесс, подстрекая народ к еще большей эскалации насилия. Более того, как раз в этот период крайним крылом русских якобинцев — такими как Петр Ткачев[1] (1844—1886)

[1] *Ткачев П.Н.* Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1975.

и Сергей Нечаев[1] (1847 — 1882) основатель «Общества народной расправы» — была провозглашена тактика террористической борьбы с царизмом. «Катехизис революционера», составленный Нечаевым, довольно точно отражает особый эсхатологический настрой русских революционеров, основанный на глубоких экзистенциальных состояниях почти гностического толка. Не случайно «Катехизис революционера» начинается с таких слов:

> Революционер — человек обреченный[2].

И далее следует серия довольно апокалиптических формул:

> Революционер презирает всякое доктринерство и отказался от мирной науки, предоставляя ее будущим поколениям. Он знает только одну науку, науку разрушения. (...)
>
> Он презирает общественное мнение. Он презирает и ненавидит во всех ея побуждениях и проявлениях нынешнюю общественную нравственность. Нравственно для него все, что способствует торжеству революции. Безнравственно и преступно все, что мешает ему[3].

И снова далее в тексте, как своего рода заклятие:

> Революционер — человек обреченный. Беспощадный для государства и вообще для всего сословно-образованного общества, он и от них не должен ждать для себя никакой пощады. Между ними и им существует тайная или явная, но непрерывная и непримиримая война на жизнь и на смерть. Он каждый день должен быть готов к смерти[4].

Ясно определяет Нечаев и конечную цель:

> Наше дело — страстное, полное, повсеместное и беспощадное разрушение[5].

Здесь мы видим в предельной степени, как формируется русский субъект в его разночинской версии в направлении радикального

---

[1] *Лурье Ф.М.* Нечаев: Созидатель разрушения. М.: Молодая гвардия, 2001.

[2] *Нечаев С.* Катехизис революцинера // Революционный радикализм в России: век девятнадцатый. Документальная публикация. М.: Археографический центр, 1997. С. 244.

[3] Там же. С. 244.

[4] Там же. С. 244 — 245.

[5] Там же. С. 247.

противостояния государственности как таковой. На сей раз гипохтоническое измерение народной жизни претворяется в титаническую волю и бросает вызов Небу — Небу как принципу. Так половинчатость неудачных реформ питает собой становление особого демонического инфернального субъекта, в котором, однако, просвечивают остатки дионисийской имманентистской культуры русского крестьянства, но трансформированные в нигилистический материалистический и революционно-демократический кибелизм.

В 1866 году еще один радикальный революционер Дмитрий Каракозов (1840—1866) совершил первую попытку убить Александра II, но промахнулся. Из революционной организации «Земля и воля», созданной на основании идей Герцена и Чернышевского в 1861 году, позднее возникло знаменитое движение «Народная воля», которое считало, что освобождение крестьянства возможно только в ходе революции, свержения самодержавия и полного упразднения власти помещиков. Участники «Народной воли» стали называться «народовольцами» или «народниками». Из этой организации вышли такие яркие фигуры русского народничества, как философ-позитивист Петр Лавров[1] (1823—1900), социолог Николай Михайловский[2] (1842—1904), Александр Михайлов[3] (1855—1884), старавшийся привлечь к революционной деятельности старообрядческие круги, а также Лев Тихомиров[4] (1852—1923), позднее изменивший свои взгляды и ставший одним из самых известных и основательных теоретиков монархизма. Народовольцами были Игнатий Гриневицкий (1856—1881), который станет убийцей Александра II, Андрей Желябов (1851—1881) и Софья Перовская (1853—1881), спланировавшие и подготовившие этот теракт.

Важным обстоятельством было то, что непоследовательностью и колебаниями в своих реформах Александр II оттолкнул от себя не только революционеров, которые в любом случае были противниками монархии, но и славянофилов. Более того, он поставил в сложное положение даже реакционеров-консерваторов, которые, с одной стороны, оказывались в такой ситуации уязвимыми в силу отсутствия у царя жесткой воли, а с другой, вообще были противниками реформы.

---

[1] *Лавров П.Л.* Избранные сочинения на социально-политические темы: В 8 т. М.: Всесоюзное общество политкаторжан и ссыльно-поселенцев, 1934—1935.

[2] *Михайловский Н.К.* Сочинения: В 8 т. СПб.: Типографи Н.Н. Клобукова, 1896—1906.

[3] *Михайлов А.Д.* Автобиографические заметки. Завещание // Былое. 1906. № 2.

[4] *Тихомиров Л.А.* Руководящие идеи русской жизни. М.: Институт русской цивилизации, 2008.

Александр II понимал, что политическая ситуация начинает выходить у него из-под контроля и передал чрезвычайные полномочия одному из своих ближайших сподвижников — графу Михаилу Лорис-Меликову (1824—1888), известному и успешному военачальнику родом из армянской аристократии. Лорис-Меликов получил почти диктаторские полномочия (его стиль правления в тот период называли «диктатурой сердца»), которыми он старался пользоваться с тактом и аккуратно. Он был сторонником проведения в обществе либеральных реформ и даже введения Конституции, что сам Александр II накануне убийства поддержал. В вопросе с крестьянами Лорис-Меликов придерживался в целом здравой позиции, пытаясь улучшить их положение законодательным путем, ограничив при этом интересы помещиков. В отношении поднимающейся волны террора со стороны радикальных западников Лорис-Меликов действовал достаточно жестко, но без лишней жестокости. Возможно, этот умеренно либеральный, но довольно рациональный курс и мог несколько исправить ситуацию, но *именно в этот момент* народовольцам удается убить Александра II, несмотря на то что террорист Желябов, который готовил этот теракт, был арестован за два дня до него.

В любом случае отмена крепостничества была проведена неудачно и заложила в русское общество новую линию раскола. И сама гибель царя-освободителя от рук народников, которые всю свою программу и идеологию строили как раз на освобождении крестьян, стала возможной лишь в результате фатальных ошибок в проведении этой реформы.

Геополитика Александра II: успехи цивилизации Суши

Во внешней политике Александр II действовал более успешно, чем во внутренней, и общий геополитический баланс его правления следует признать, безусловно, положительным. К концу 1855 года Крымская война была практически завершена, а еще до коронации Александра II в августе 1856 года между Россией, Османской Империей, Францией, Англией, Австрией, Сардинией и Пруссией был подписан Парижский трактат, довольно невыгодный для России, но создающий условия для перегруппировки сил и подготовки к новому витку противостояния. По Парижскому договору, Россия отдавала Карс Турции и отказывалась от контроля над стратегическим пространством Черного моря, лишаясь тех колоссальных стратегических преимуществ, которые были достигнуты Николаем I. Россия

также отказывалась от протектората над Дунайскими княжествами и Сербией. При этом Россия возвращала южную часть Севастополя и ряд крымских городов, занятых османами.

Несколько позднее Александр II установил дружеские отношения с королем Пруссии Фридрихом Вильгельмом IV (1795—1861), приходившимся ему дядей по материнской линии, что позволило несколько ослабить давление западноевропейских держав и наметить ось русско-германского союза, в контексте классической геополитики всегда выгодного обеим державам[1].

При Александре II завершается длившаяся с 1817 года Кавказская война, причем перелом приходится на 1856—1859 годы, когда русским войскам под началом князя Александра Барятинского (1815—1879) удалось победить и взять в плен своего главного противника Имама Шамиля (1797—1871). После этого все силы были брошены на покорение Западной Черкесии, которое закончилось в 1864 году. Россия существенно укрепила свои позиции на Кавказе, закрыв этот регион от турецкого влияния. При этом сотни тысяч коренных жителей были вынуждены переселиться в Турцию, что было для этих народов трагедией.

В 1877 году Россия снова начала войну с Турцией, которая завершилась поражением Османской Империи и подписанием в 1878 году Берлинского трактата, который восстановил некоторые позиции России, приобретенные до Крымской войны, — были возвращены Карс и Батум, а также провозглашалось княжество Болгария. Территории Сербии увеличивались, равно как и Черногории и Румынии. Таким образом, Александру II удалось восстановиться после Крымской войны и по ряду направлений снова вернуться к стратегии геополитической экспансии.

В его правление начинается новый виток Большой Игры против Великобритании, что проявляется в усилении русских позиций в Средней Азии. В этом можно увидеть продолжение линии Императора Павла I, планировавшего совместный с Наполеоном Индийский поход и первым из русских царей обратившего внимание на стратегическое значение Средней Азии как ключевого пространства Большой Игры против глобальной британской Империи. Так к Российской Империи были присоединены обширные территории Казахстана, Бухарского эмирата, Кокандского и Хивинского ханств, что сделало Россию важной силой в пространстве Средней Азии и открыло стратегический выход в Афганистан и далее в Индию.

---

[1] *Дугин А.Г.* Геополитика.

Российская Империя в XIX веке на пике своего могущества

На Дальнем Востоке Александр II заключает договор с Китаем и Японией, устанавливая фиксированные границы, получив обширные территории Забайкалья, Хабаровского края, Маньчжурии и Приморья, а также остров Сахалин. При этом в 1867 году от русских владений в Северной Америке он принимает решение отказаться, продав США Аляску, ранее принадлежавшую Российской Империи наряду с обширными территориями на Тихоокеанском побережье Канады и США.

При Александре II на основе Пруссии и присоединившихся к ней немецких земель было создано новое государство — Германия, королем которой стал младший брат Фридриха Вильгельма IV и также дядя Александра II Вильгельм I (1797—1888). С Германией, как и ранее с Пруссией, у Александра II сложились дружеские отношения. Символично, что Отто Бисмарк (1815—1898), бывший канцлером нового государства и по сути его создателем, во многом вдохновлялся опытом Российской Империи, где он жил с 1859 по 1862 год и на помощь которой старался опираться в противостоянии с Австрией Габсбургов, считавшейся главным центром притяжения для немецких земель и бывшей в этом главным конкурентом Пруссии.

В целом геополитика Александра II полностью укладывается в парадигму континентализма[1]. При нем:

- границы Российской Империи расширяются,
- российско-германский союз помогает ослабить давление Западной Европы в целом, инициатором которого традиционно выступает главный противник России в Большой Игре — Британская Империя,
- Россия снова усиливает свое влияние на Балканах,
- теснит Османскую Империю,
- окончательно укрепляется на Кавказе,
- присоединяет значительные территории Средней Азии и
- упорядочивает свои дальневосточные владения.

Спорным является лишь вопрос о продаже Аляски, но в этом, как убедительно показывает русский геополитик Алексей Вандам[2] (1867—1933), основная вина была бездарных чиновников, отвечавших на месте за контроль над американскими колониями России.

---

[1] *Дугин А.Г.* Геополитика.

[2] *Вандам А.Е.* Геополитика и геостратегия. Жуковский; М.: Кучково поле, 2002.

Глава 30. Александр III: идентичность и суверенность

Консервативный успех

После убийства народовольцами Александра II на трон восходит его сын Александр III (1845—1894). Он оказывается в новой ситуации. В целом вектор, намеченный Павлом I, Александром I и Николаем I, сохраняется, но теперь Александру III приходится иметь дело с тем упущенным шансом фундаментальной гармонизации государства и народа, который потерял его отец. Это составляет самый сложный вызов, на который Александр III даст свой ответ. В области геополитики ситуация для России в целом в этот период является относительно благоприятной, и в этом смысле наследство, оставленное Александру III его убитым террористами отцом, находится в лучшем состоянии, нежели при вступлении на трон самого Александра II, которому пришлось иметь дело с последствиями катастрофической для России Крымской войны.

Александр III начинает свое правление с анализа реформ своего отца и однозначно приходит к выводу, что их наиболее негативной стороной было то, что они исходили из либеральной и западнической парадигмы. С его точки зрения, чрезмерная демократизация русского общества привела к обострению внутренних — межсословных и межгрупповых — противоречий, что пошатнуло сам государственный строй России. Соответственно, для исправления ситуации он осознанно сделал ставку на *консерватизм* и на *укрепление самодержавия*. В этом главной опорой царя становится обер-прокурор Синода Константин Победоносцев (1827—1907), радикальный противник либералов, и в частности, курса Лорис-Меликова и его конституционных инициатив. По своим взглядам Победоносцев занимал промежуточную позицию между славянофилами (в частности, он дружил с крупнейшим русским писателем Федором Михайловичем Достоевским, в основе мировоззрения которого лежали именно славянофильские начала) и реакционерами. Победоносцев выступил и автором царского Манифеста 29 апреля 1881 года, про-

возглашавшего незыблемость самодержавия. Эта линия и стала основой правления Александра III, который решил ответить на вызов во внутренней политике *консервативной стратегией*.

В определенном смысле это был возврат к политике Николая I, что и предопределило ее успех и эффективность. Важно обратить внимание на тот факт, что при консервативной ориентации, восстанавливающей в обществе позиции высших классов, славянофильская линия заставляла Александра III учитывать и интересы крестьянства. Так, крестьяне впервые в русской истории приводились к присяге во время вступления Императора на трон, что подчеркивало их статус свободных граждан (рабы присягу принимать не могут). При ликвидации катастрофических последствий отмены крепостничества Александр III также учитывает интересы крестьян и старается исправить их положение, закрепив за ними некоторые права на землю, учредив Крестьянский земельный банк, призванный выдавать крестьянам ссуды, отменив подушную подать, и т. д. Если в отношении к революционным демократам и крайним западникам якобинского толка произошло резкое ужесточение политики, и здесь Александр III действовал с непреклонной волей, ограничив активность экстремистских групп и их пропаганду, то в отношении крестьянства и беднейших слоев населения политика была, напротив, вполне благожелательная.

Тогда как антилиберализм, равно как и антимодернизм и антизападничество были незыблемыми константами внутренней политики Александра III, в отношении конкретной версии консерватизма он придерживался прагматического подхода. В этот период оформляется направление русского национализма консервативного толка, ярким представителем которого является публицист Михаил Катков[1] (1818—1887), издатель влиятельной газеты «Московские ведомости». Идеология Каткова рассматривает в целом русских как нацию, считая сословное деление второстепенным. В этом, кстати, состоит его отличие от славянофилов, которые строго разделяли народ (как крестьянство) и правящий класс, подчеркивая различия структур их идентичности, требующих гармонизации, но не смешения в искусственном «гражданском обществе», а также отвергающих представление о «политической нации» как западническую идею. Катков как раз таких различий не делает и выступает в целом за «всё русское», критикуя наличие иностранцев (прежде всего немцев) в правительстве, обвиняя во всех бедах «национальные меньшинства» и требуя «русификации российских окраин».

[1] *Катков М.Н.* Идеология охранительства. М.: Институт русской цивилизации, 2009.

При этом в отличие от панславистов республиканского толка — таких как декабристы из «Общества соединенных славян», Александр Герцен или Михаил Бакунин — Катков ставит акцент не на славянах, а именно на русских, понимая под ними прежде всего великороссов, а также малороссов и белорусов в их специфически великорусской интерпретации.

Национализм Каткова подчас представляется чрезмерным даже для Победоносцева. Сам же Победоносцев, будучи обер-прокурором Синода, проводит линию на усиленное внедрение в образование и в общество православных принципов в области догматики и нравственности. При этом Победоносцев следует исключительно формальной стороне религии и занимает жесткую позицию в отношении старообрядцев и русских сектантов.

Славянофильская идеология в этот период также оказывает на общество значительное влияние — особенно во всем, что касается растущего интереса к народной культуре и укрепления позиций русского крестьянства. Общим знаменателем национализма и наступательного (синодального) православия становится монархизм, который официально и подчеркнуто именуется в этот период самодержавием и выдвигается в качестве высшей ценности. Однако полноценная модель самодержавия в русской православной его интерпретации связана с катехонической функцией, симфонией властей и эсхатологией в целом. Эта тема в эпоху правления Александра III не находится в центре внимания, и Церковь в качестве самостоятельной социально-политической и идеологической инстанции не рассматривается. Поэтому самодержавие Александра III, строго говоря, представляет собой нечто *промежуточное* — между полноценным византизмом (с его симфонией властей) и секулярным абсолютизмом. Также и национализм того периода есть нечто промежуточное между полноценным славянофильством и западнической идеей «политической нации», а синодальное православие — между глубинным православием монашества и исихазма и католико-протестантским симулякром, сложившимся в XVIII веке в эпоху Стефана (Яворского) и Феофана (Прокоповича).

Но все же если сравнивать идеологический стиль правления Александра III со стилем Александра II, мы видим, что консервативный сдвиг был существенным и ощутимым во всех сферах общественной жизни. В целом сам дух того времени можно назвать «просвещенной реакцией», что определялось довольно жесткими мерами репрессивного характера против политических противников самодержавия — прежде всего революционных демократов и крайних западников, но при этом без чрезмерных эксцессов и особой

в целом положительной и внимательной повесткой дня в отношении русского крестьянства и простонародья в целом.

В экономической сфере Александр III сделал ставку на политику протекционизма, ограничивавшую свободу международной торговли в целях создания благоприятных условий для развития национальной промышленности[1]. Эта же политика в тот период способствовала стремительному росту экономики Соединенных Штатов Америки и была воспроизведена в Германии на основе североамериканского опыта выдающимся немецким экономистом Фридрихом Листом[2] (1789 — 1846), воплощение идей которого на практике и стало основой создания германской экономики, сделав ее конкурентоспособной с более развитыми либеральными экономиками Англии и Франции при почти полном отсутствии колоний (что было существенным преимуществом других западноевропейских держав). Идеи Листа были полностью приняты Александром III, а изданию трудов Листа способствовал близкий по духу к славянофилам Сергей Витте (1849 — 1915), поднявшийся при Александре III по карьерной лестнице и ставший одной из ключевых фигур в российской политике при Николае II (1868 — 1918). Витте написал об идеях Листа отдельную работу «Национальная экономия и Фридрих Лист»[3], в которой показывает значение протекционизма для российской экономики. Александр III и в этом вопросе расходился с Александром II, который делал ставку на либеральную модель освобождения внешней торговли от государственного контроля, что негативно сказалось на экономике Российской Империи в целом, тогда как «экономический национализм» Александра III, напротив, существенно исправил ситуацию и облегчил развитие национального производства.

Если оценивать результаты такой политики, то следует признать ее безусловно эффективной, действенной и успешной. Александру III удалось остановить катастрофические процессы, подрывавшие сами устои русской государственности, затормозить вестернизацию и наиболее разрушительные стороны прогрессизма и модернизации в культуре и образовании и одновременно сгладить наиболее негативные формы отмены крепостничества, которые привели не к улучшению, а к ухудшению положения крестьянства, оказавшегося в невыносимых экономических условиях. Именно успехи Алек-

---

[1] Идею протекционизма поддерживал и развивал русский ученый-химик и экономист Дмитрий Менделеев (1834 — 1907). См.: *Менделеев Д.И.* Дополнения к познанию России. СПб.: А.С. Суворин, 1907.

[2] *Лист Ф.* Национальная система политической экономии. М.: Европа, 2005.

[3] *Витте С.Ю.* По поводу национализма: национальная экономия и Фридрих Лист. СПб.: Типография Акционерного Общества Брокгауз — Ефрон, 1912.

сандра III ввергли в отчаяние революционный фланг западников, что привело к спаду террора, угасанию экстремистской активности и оздоровлению общественной жизни. Вместе с тем инициативы по народному образованию продолжились, а также сохранялась и динамика роста разночинцев, занимавших в обществе подчас довольно влиятельное положение. Определенная демократизация, таким образом, продолжалась, но это была *русская демократизация* с опорой на народные и консервативные ценности. Во внутренней политике такая стратегия ближе всего к эпохе деда Александра III Николая I, и в целом она была столь же успешна.

Александр III умер от естественных причин в 1894 году. Этому предшествовал символический эпизод: царский поезд потерпел крушение, и хотя сам вагон, где ехала царская семья, не сильно пострадал, Императору, обладавшему высоким ростом и недюжинной физической силой, пришлось какое-то время держать на себе обрушившуюся крышу. Медики считали, что это и вызвало болезнь, стоившую Александру III жизни. Так Александр III держал на себе Россию, чуть было не обрушившуюся во время реформ его отца. При этом также символично, что Александр III был первым русским царем с эпохи Алексея Михайловича, который носил бороду, следуя традиции русского благочестия, и в целом был образцовым христианином со строгими моральными правилами и совершенно неприхотливым в быту, безразличным к роскоши и высоко ставящим справедливость.

Геополитика Александра III: фатальный просчет

Александр III вошел в историю как царь-миротворец, поскольку эпоха его правления была единственной во всей русской истории, когда Россия не вела войн. Тем не менее Александр III многого добился дипломатическими методами. Поскольку в глобальном масштабе Россия находилась в контексте Большой Игры против Британской Империи, Александр III уделял большое внимание укреплению позиций России в Средней Азии — в частности, еще полнее были интегрированы в Российскую Империю Казахстан, Бухарский эмират, Кокандское и Хивинское ханства, завоеванные при Александре II, продолжалось массовое присоединение туркменов. В Туркмении произошла стычка между российскими пограничными отрядами и английскими отрядами, базировавшимися в Афганистане, где русские одержали верх и закрепили границу на реке Кушка.

Александр III содействовал активному освоению Сибири, довольно слабо заселенной русскими. Для этого в 1891 году началось

строительство Великой Сибирской магистрали, призванной надежно соединить Дальний Восток с центральными областями России. Это открывало новые возможности для проникновения в Монголию и Китай, где российское влияние постепенно начинает все больше возрастать. Теоретиком активного продвижения российских интересов на Дальнем Востоке — в Монголии, Тибете и Китае — был русифицированный бурят Петр Бадмаев (1851 – 1920), разработавший подробный план российский экспансии в этом регионе и передавший записку с его изложением Александру III[1]. В целом Александр III придерживался этой *евразийской стратегии*, избегая прямой конфронтации и стремясь действовать экономическими и дипломатическими методами (как и советовал Бадмаев).

В европейской политике, однако, геополитический прагматизм Александра III подтолкнул его к действию, которое впоследствии стало *роковым* для России. Если Александр II совершил роковую ошибку во внутренней политике, не придав жизненно важной крестьянской реформе должной конфигурации — в том числе и идеологической, а в геополитике, напротив, был успешным и вполне ортодоксальным «евразийцем», то Александр III, предотвративший назревавшую катастрофу внутри страны, заложил основу позднейшего краха Империи и монархии. Будучи родственным правящей германской династии и изначально выступая сторонником союза с Германией, Александр III, узнав о сближении Бисмарка с Австрией и о подготовке к войне с Францией (вопреки достигнутым с Россией соглашениям), решил предотвратить это и заключил союз с Францией. Хотя во время его правления этот прагматический шаг выглядел вполне логичным и сбалансированным, именно он стал основой новой геополитической картины, предопределившей внешнюю политику его наследника Николая II — то есть участие России в антигерманской франко-британской коалиции, что и стало причиной конца Российской Империи. Союзный договор с Францией был заключен в 1891 году, и Александру III пришлось на официальной церемонии выслушать Марсельезу, официальный гимн Французской Республики с его открыто антимонархическими и революционными призывами. Окончательное политическое оформление союз получил в 1894 году.

С геополитической точки зрения, такой союз был противоестественным, так как делал континентальную и сухопутную (теллурократическую), как и сама Россия, Германию потенциальным *противником* в вероятном столкновении европейских держав между

[1] *Бадмаев П.А.* Россия и Китай: К вопросу о политико-экономическом влиянии. М.: ЛКИ/URSS, 2011.

собой, а союзником морскую Францию, и что еще хуже в перспективе и Англию — ту самую Англию, с которой Россия вела глобальную Большую Игру, определяющую судьбу мировой гегемонии. Это полностью противоречило фундаментальным законам геополитики, которые в начале XX века были описаны английским политиком и географом Хэлфордом Маккиндером[1] (1861—1947). Союз с цивилизацией Моря заведомо ставил Россию в *проигрышную* ситуацию: он не мог быть основательным и успешным уже потому, что глобальная доминация Моря требовала сдерживания и в перспективе расчленения и подчинения евразийской континентальной массы, ядром которой как раз и была Российская Империя, со стороны береговой зоны (Rimland), уже находящейся во многом под контролем Британии. Франция была европейским полюсом такого Rimland'а, а на Ближнем Востоке и в Южной Азии — вплоть до Китая и Японии он продолжался на территориях британских колоний, опоясывающих Россию и предотвращающих ее выход к теплым морям. Там, где у Англии прямых колоний не было, тем не менее она контролировала полностью торговые пути и морские сообщения. Противостояние между Россией и Британской Империей и было смыслом Большой Игры, что предопределяло русскую политику как минимум с XVIII века. В такой ситуации только прогерманская политика соответствовала интересам цивилизации Суши, и лишь альянс континентальных держав — России, Германии и Австрии — мог заложить структурный фундамент эффективного подрыва мировой гегемонии Англии. Именно это и стремились воплотить в жизнь и Александр I и Николай II в Священном союзе, и Александр II в своей политике по сближению с Пруссией, позднее с Германией. Хотя строить такую континентальную конструкцию подчас мешали сами немцы, только она была залогом геополитического суверенитета России в глобальной системе координат. Именно это и стало фатальным просчетом Александра III, создав предпосылки для последующего катастрофического вхождения России в Антанту, вступления в Первую мировую войну против Германии и Австрии и окончательного крушения Российской Империи (вместе с двумя другими оплотами традиционной цивилизации — Австрийской Империей и Османской Империей), что стало триумфом Модерна и заложило уже чисто титаническую и кибелическую парадигму европейской политики XX века.

Можно увидеть симметрию между двумя царями поздней Российской Империи — Александром II и Александром III: первый допустил роковую ошибку во внутренней политике, а второй во внеш-

[1] *Дугин А.Г.* Геополитика.

ней, при том что оба, без всякого сомнения, руководствовались исключительно самыми искренними и патриотическими мотивами и стремились всеми силами к укреплению и процветанию вверенной им державы.

В следующем веке при Николае II обе эти фатальные ошибки прямых предшественников (деда и отца последнего русского царя) — в крестьянской реформе и в геополитическом сближении с Францией — приведут Россию к необратимой и чудовищной катастрофе.

Глава 31. Поздние славянофилы и народники: диалектика археомодерна

Поздние славянофилы: исторический пакт государства с народом

Более подробный анализ русской философии и русской литературы мы проводим в отдельном томе «Ноомахии», — «Образы русской мысли. Блик Софии и Русь Подземная»[1], и поскольку именно XIX век является одновременно и моментом рождения русской философии, и периодом высшего расцвета русской литературы, мы посвящаем ему значительный — едва ли не главный раздел. Здесь же мы сделаем лишь самый общий обзор идейных направлений второй половины XIX века, которые имеют непосредственное отношение к структуре русского историала этого периода и к семантике правления его ключевых фигур — от Павла I до Николая II.

Первые славянофильские, равно как и первые западнические теории, появляются в 40-е годы XIX века во время царствования Николая I и представляют собой рефлексию на тот консервативный вектор, который был заложен Павлом I и в значительной мере утвержден и развит Александром I. Значение славянофилов и их главной магистральной интуиции относительно аспекта Абсолюта и структуры и смысла истории в связи с народом — в данном случае с русским народом — для XIX века грандиозно. Именно славянофилы сумели схватить сущность русского историала в этот период и дать самое точное и взвешенное выражение назревающим духовным процессам, охватывающим русское общество из глубины и вплоть до самых верхов. В русской генаде славянофилов сочетались и чаяния крестьян, и мировоззренческие потребности государства, поскольку славянофилы давали уникальную формулу примирения самобытности и универсальности, соотнесения русской идентичности с процессами, претендовавшими на всеобщность, хотя чаще всего под ними понималась лишь гегемонистская гипертрофия

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Образы русской мысли. Блик Софии и Русь Подземная. М.: Академический проект, 2019.

западноевропейского исторического опыта, а также интересов и ценностей европейской цивилизации эпохи Модерна. Таким образом, славянофилы обосновывали одновременно:

- необходимость освобождения народа (то есть крестьянства) и предоставления ему статуса субъектности (что выглядело как радикальное новаторство),
- утверждение и защиту суверенитета и могущества российской державы.

Оба процесса живо переживались в этот период русским обществом и в верхах, и в низах, и славянофилы предлагали путь гармонизации и солидарности сословий не на искусственной либерально-индивидуалистической основе, но на основании *исторического пакта между элитой и народом*, построенного на признании приоритета *русских ценностей*.

К поздним славянофилам принято относить социолога и историка Николая Данилевского (1822—1885), философа Константина Леонтьева (1831—1891) и историка и этнолога Владимира Ламанского (1833—1914). Эти мыслители привносили в славянофильство дополнительные концептуальные и теоретические элементы, качественно обогащавшие это мировоззрение.

В литературе ярчайшими представителями славянофильства были великий русский писатель Федор Достоевский и великий русский поэт Федор Тютчев (1803—1873), оказавшие решающее влияние на культуру русского серебряного века.

Н. Данилевский: от аспектов Абсолюта к культурно-историческим типам

Огромный вклад в развитие идейной платформы славянофильства внес Николай Данилевский, бывший в юности, как и Федор Достоевский, членом кружка западников-петрашевцев, но позднее пришедший — равно как и сам Достоевский — к прямо противоположным взглядам. Главным трудом Николая Данилевского является фундаментальная программная работа «Россия и Европа»[1]. В ней Данилевский, развивая линию аспектов Абсолюта, предложенную Хомяковым, вводит понятие *культурно-исторических типов*, которые воплощают в себе как раз эти *аспекты* через создание специфических цивилизаций, имеющих свою логику, свою структуру, свою семантику и свою судьбу. Каждый культурно-исторический тип несет в себе определенную идею, которую и раскрывает в ходе своей

[1] *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М.: Институт русской цивилизации; Благословение, 2011.

истории. По сути, именно это мы и определяем понятием «историал» (включая в него, однако, не только логическую — идейную — составляющую развертывающейся идентичности народа, но и экзистенциальную, описываемую нами как «экзистенциальный горизонт»[1]). По Данилевскому, история человечества складывается из совокупности циклов, на протяжении которых разные народы формируют уникальные и самобытные историко-культурные типы, проходящие стадии возникновения, фиксации и подчас упадка и вырождения, подобно живым организмам. Показательно, что по своему образованию Данилевский был ботаником, что, вероятно, определило и его органический подход к обществу.

Из Данилевского следовало, что не существует единого культурно-исторического типа, который был бы универсальным и парадигмальным для всех остальных, а следовательно, претензии любой цивилизации на вселенский масштаб есть историко-географическая иллюзия, обусловленная границами самого культурно-исторического типа. Каждый такой тип считает себя универсальным и всеобщим, являясь относительным. Но, однако, претензия на всеобщность не является полностью ложной. Если мы имеем дело с аспектом Абсолюта, то в каждом из них присутствует нечто *абсолютное*. И чем глубже культурно-исторический тип это осознает и раскрывает, тем больше у него оснований претендовать на всеобщность, хотя всякий раз речь идет лишь об апроксимации.

Для Данилевского принципиальным является выделение славянских народов в отдельный культурно-исторический тип, отличный как от западной цивилизации (романо-германской, как называет ее Данилевский вслед за Хомяковым), так и от азиатских обществ. Это — главная идея славянофилов: *Россия — самобытный аспект Абсолюта*, и путь к дешифровке ее глубинной идентичности лежит не в подражании западным (и невосточным) обществам, а *в раскрытии своего внутреннего зерна*. Это также полностью соответствует подходу «Ноомахии», где мы описываем экзистенциальный горизонт, как содержащий семена трех Логосов, пребывающих в постоянном метафизическом — часто антагонистическом — напряжении, на основе чего и складывается исторически (то есть в структуре историала) Логос каждого общества, народа, культуры или цивилизации[2]. Для Данилевского романо-германский культурно-исторический тип, включающий в себя народы всей Европы, прошел цикл своего становления, оформления и раскрытия и вступил в фазу упадка и вырождения, что ярко отразилось в Новое время. Для Дани-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации.

[2] Там же.

левского эпоха европейского Модерна представляет собой *деградацию* европейского Логоса — греко-латинского в своих истоках и христианского в эпоху расцвета. Романо-германские народы он относит к «старым народам», завершающим свой цикл, а славян же, напротив, считает «молодыми народами», которые находятся в иной фазе своего самораскрытия и которым только предстоит еще придать своему Логосу полноценное оформление.

Теория Данилевского имеет колоссальное значение для *плюральной интерпретации культур человечества*, будучи весьма сходной с «антропологической географией» немецкого мыслителя Фридриха Ратцеля (1844—1904) и с геополитикой в целом, и предвосхищая теорию культур и цивилизаций Освальда Шпенглера (1880—1936), а также «новую антропологию» Франца Боаса (1858—1942), социологию Марселя Мосса (1872—1950) и структурную антропологию Клода Леви-Стросса (1908—2009). Для России она представляла собой фундаментальную теоретическую основу для подхода к выработке самостоятельного Логоса и резкого опровержения претензий западноевропейской цивилизации и особенно западноевропейского Модерна на универсальность и безальтернативность. Тем самым по западничеству наносился сокрушительный идеологический удар.

Однако идеи Данилевского не получили должного осмысления в его время, и их наследниками в XX веке станет евразийское движение, которому суждено будет сложиться на основе славянофильства[1]. Так, программный труд евразийства, написанный основателем этого течения князем Николаем Трубецким, «Европа и человечество»[2], строится как раз на развитии главных тезисов Данилевского. В полной мере значение идей Данилевского все еще не оценено по достоинству, а выводы, логически из них вытекающие и требующие сосредоточенности на выработке русского Логоса, в которым проявилась бы уникальность славянского культурно-исторического типа, не сделаны.

Леонтьев и Ламанский: есть ли славизм?

Еще одним важнейшим мыслителем, причисляемым к поздним славянофилам, является Константин Леонтьев[3]. Будучи сторонником самобытной идентичности России и жестким оппонентом западничества, считавшим, как и Данилевский, что сам Запад сегодня вступил в катастрофическую фазу своего становления и обречен на

[1] Основы евразийства. М.: Арктогея-Центр, 2002.

[2] *Трубецкой Н.С.* Европа и человечество // Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана.

[3] *Леонтьев К.Н.* Полное собрание сочинений и писем: В 12 т. СПб.: Владимир Даль, 2006—2018.

гибель, Леонтьев в отличие от других славянофилов, был настроен критически и в отношении славянского мира, резко отделяя южных и западных славян от восточных. С точки зрения Леонтьева, в отличие от восточных славян (русских в широком смысле) другие славянские народы стали частью европейской культуры и необратимо затронуты Модерном. Вероятно, скептицизм Леонтьева был связан с той политикой в отношении России, которой придерживались многие народы Восточной Европы, ответившие на помощь в освобождении от османской власти со стороны России неблагодарностью и сближением с западноевропейскими странами. Кроме того, будучи консулом в Османской Империи, Леонтьев заметил множество близких черт, объединяющих Российскую и Оманскую Империи как традиционные общества, в той или иной степени наследующие структуры Византии. Россию и Османскую Империю объединяет Традиция, которая сближает их между собой несмотря на различие религий. Но Европа Просвещения представляет собой Модерн, то есть материалистическую и атеистическую культуру, отвергающую любую религию (не только ислам, но и христианство). Отсюда Леонтьев делает вывод, что перед лицом европейского Модерна России следовало бы не бороться с Турцией, освобождая «неблагодарных» и «неверных» славян, а объединить с ней усилия в борьбе за *византизм*[1], как имперское религиозное общество Традиции против европейского Модерна.

Не отрицая лингвистического и исторического единства славянских народов, Леонтьев отвергает панславизм как идеологию. Так он выдвигает резкую формулу: «славянство есть, славизма нет»[2].

Идеи Леонтьева также оказали решающее воздействие на евразийцев, которые приняли его тезис о необходимости защиты традиционного общества и о важности поиска союзников России в этом вопросе среди неславянских (в частности, восточных) народов, сохранивших связь с сакральными институтами и устоями[3].

Иной, нежели Леонтьев, точки зрения придерживался этнолог и историк Владимир Ламанский[4]. Он в духе Данилевского считал отдельным культурно-историческим типом Греко-славянскую цивилизацию, которую противопоставлял романо-германскому миру

[1] *Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство // Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем: В 12 т. Т. 7. Кн. 1. СПб.: Владимир Даль, 2005.

[2] Леонтьев пишет: «Я только заявляю данные, чтобы подтвердить ими ту общую мысль мою, что есть славянство, но что славизма, как культурного здания, или нет уже, или еще нет». *Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство. С. 354.

[3] Основы евразийства.

[4] *Ламанский В.И.* Геополитика панславизма. М.: Институт русской цивилизации, 2010.

и Османской Империи, шире, Азии как таковой. Для Ламанского главной задачей была выработка взгляда на славянскую идентичность, который был бы свободен от западноевропейских предрассудков, то есть по сути деколонизация славянского самосознания, а также апология православной поствизантийской цивилизации Восточной Европы как самостоятельного мира идей и представлений, не являющегося ни периферией Европы, ни результатом отставания в историческом развитии, универсальность которого и особенно парадигмальную роль в нем западноевропейских народов Ламанский, как и все славянофилы, отрицал. Предвосхищая теории евразийцев, Ламанский выдвинул идею Среднего мира, который представляет собой Северо-Восточную Евразию и который отличается по своим цивилизационным особенностям от Западной Европы, с одной стороны, и от нехристианских культур Азии, с другой. При этом Ламанский включал в этот Срединный мир и восточноевропейских славян. В этом отношении он писал:

> Несмотря на все внутренние различия и усобицы славян западных и восточных, есть одно общее им всем крепко связующее их воззрение на западного их соседа — немца и глубокое к нему, веками оправданное, недоверие и нерасположение. Все эти данные и соображения заставляют все западные славянские земли, с точки зрения этнологической и историко-культурной, отделять от собственной Европы и относить, заодно с Россией и с землями ей единоверными, как единоплеменными, так и иноплеменными к так названному нами миру Среднему[1].

Таким образом, Леонтьев в своей апологии византизма и проекта возможного альянса России как традиционного общества с другими неевропейскими традиционными обществами (в частности, с Османской Турцией) открывал для славянофильской мысли новое измерение, пробуждая интерес к Востоку, а Ламанский, со своей стороны, проводя разграничительную черту между русской Азией и нерусской Азией, а также включив в Средний мир с доминацией греко-славянской православной идентичности культуры Восточной Европы, объединял славянский фактор с греко-византийским на основании других критериев. При всем различии этих подходов мы видим в них предвосхищение евразийской философии и геополитики, которая объединит оба эти позднеславянофильские направления в систематизированную обобщающую модель.

---

[1] *Ламанский В.И.* Геополитика панславизма. С. 208.

В целом работы Данилевского, Леонтьева и Ламанского существенно развивали славянофильскую идеологию, оснащая ее новым концептуальным и научным аппаратом и создавая предпосылки для полноценного оформления русского Логоса.

Все славянофилы — и ранние, и поздние — предлагали разрешить болезненность русского археомодерна через *идеологию России как аспекта Абсолюта*. Это в значительной мере затронуло все слои русского общества, и если мы вглядимся в эту идеологию внимательнее, то обнаружим ее в несколько иной версии и в самих реформах Александра I, который руководствовался сходными, хотя и не столь концентрированными представлениями, что и славянофилы 40-х годов XIX века. Возможно, в его случае интеллектуальной основой послужила христианская мистика протестантского толка или некоторые метафизические и романтические течения европейского и русского масонства. Но сама идея освобождения крестьян в сочетании с проектом Священного Союза вполне резонируют с основным вектором славянофильского течения. В каком-то смысле можно представить и самих ранних славянофилов как интеллектуалов, расшифровавших послание Александра I и придавших ему законченное философское выражение, а поздних славянофилов — как следующий уровень рефлексии исторических событий, учитывающих политический опыт и Николая I, и Александра II, и Александра III.

От западников к народникам

Прямо противоположный способ преодоления русского археомодерна предлагали русские западники. Они считали, что *Россия есть западноевропейская страна*, которая должна догнать страны Европы и следовать по пути прогресса и Модерна наравне с другими западноевропейскими обществами. Западники:

- не признавали ни особого пути России, ни какого бы то ни было положительного смысла в ее самобытности,
- разделяли взгляд на Модерн как на *универсальное* явление, которому подчинены все общества и народы, и
- видели в Западной Европе Нового времени исторический авангард человечества.

Таким образом, идеология западников была в своих идейных основаниях *прямо противоположной* идеологии славянофилов.

Судьба первых западников сложилась по-разному. Одни оказались во «внутренней эмиграции», как Петр Чаадаев, объявленный за свою русофобию сумасшедшим, или во «внешней эмиграции», как уехавший в Ирландию поэт Владимир Печерин, ставший католиче-

ским капелланом в Дублине (и горячим ирландским патриотом). Другие, как большинство умеренных либералов, предпочли конформизм с монархической системой, стремясь влиять на царя и правительство в духе прозападных либеральных реформ. При этом многие русские либералы искренне стремились сделать Россию сильной и процветающей державой, полностью независимой от Запада геополитически и способной — именно за счет вестернизации и модернизации — сохранить и укрепить собственный суверенитет. В целом такой тип западников, к которому относились философ-гегельянец, представитель государственной школы в правоведении Борис Чечерин[1] (1828 — 1904) или Константин Кавелин[2] (1818 — 1885), также принадлежавший к «государственной школе», можно отнести к «державникам» и даже «националистам»[3], поскольку для них наряду с признанием прогресса, Просвещения и императива модернизации Россия представляла собой высшую ценность. Либералы-государственники в духе Вольтера и отчасти Гегеля считали просвещенный абсолютизм оптимальным путем для модернизации и вестернизации русского общества, жестко выступая против крайних западников революционного толка, требующих немедленного свержения монархии и установления Республики. При том что либеральные националисты сходились со славянофилами и в защите монархии, и в стремлении освободить крестьян, на уровне глубинных установок они представляли собой антагонистические версии русского Логоса: славянофилы обосновывали глубинно христианский Логос Аполлона с опорой на православие и Традицию в целом и с элементами «дионисийской» диалектики, примененной к истории, а либералы рассматривали монархическую вертикаль как инструмент обеспечения реформ, приближающих Россию и ее общество к образцам западноевропейского Модерна, где открыто доминировал материалистический Логос Кибелы и титаническое начало. В глазах русских фундаменталистов это было равнозначно апологии секулярного титанического абсолютизма — в духе Петра I и Екатерины II (которыми либеральные западники искренне восхищались) — и, следовательно, гештальта царя-Антихриста. Иными словами, несмотря на видимое сходство национал-либералов со славянофилами, метафизически их разделяла бездна.

---

[1] *Чичерин Б.Н.* Собственность и государство. СПб.: Изд-во Русской Христианской Гуманитарной Академии, 2005.

[2] *Кавелин К.Д.* Собрание сочинений. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1897 — 1900.

[3] *Agursky M.* The Third Rome: National Bolshevism in the USSR. Boulder; London: Westview, 1987.

Несколько сложнее обстояло дело с другим направлением русского западничества, связанным с крайними революционно-демократическими тенденциями, ярким выразителем которых был Герцен и которые позднее сложились в движение русских народников. Именно народники были ответственны за дестабилизацию политической ситуации в эпоху реформ Александра II и, в конце концов, за его убийство. С одной стороны, может показаться, что революционные демократы были еще более западническими, чем западники-либералы или прямые русофобы, поскольку они стремились покончить с Россией и ее политико-религиозными традициями немедленно и радикально. И действительно, такие фигуры, как Николай Чернышевский[1] (1828–1889) или Николай Добролюбов[2] (1836–1861), представляли собой законченный тип модернистского титанизма, основывающий свои взгляды на радикальном материализме, эволюционизме, прогрессизме, отрицании любых религиозных или идеалистических систем и, соответственно, отказывающих России в какой бы то ни было культурной особенности и самоценности ее обычаев и устоев. То же крестьянство, за освобождение которого они ратовали, представлялось им угнетенными индивидуумами, которым следует дать свободу для того, чтобы воспитать из них самостоятельных рациональных граждан, наделенных европейскими прогрессивными представлениями. Тему необходимости воспитания современного духа в народе особенно подчеркивал Добролюбов. Таким образом, народ был интересен для них не как носитель какой-то особой истины или культурного типа, но как пассивный материал для создания на его основе *европейских граждан* — с научно-материалистическим и атеистическим мировоззрением, не имеющим вообще ничего общего с той культурной формой, которую исторически и даже метаисторически (с точки зрения крестьянской вечности) воплощал в себе русский народ. Целью таких революционных демократов было не освобождение русского народа для утверждения его русской идентичности (как в случае славянофилов), но превращение русских крестьян в стандартных носителей европейского просвещенного демократического гражданского общества с научно-материалистической и атеистической идеологией и (желательно) проживанием в городах или поселениях городского типа, где они могли бы быть подключены к системе всеобщего демократического образования, полностью подчиненного европейскому Модерну. Позднее именно такие преобразования и на такой идеоло-

[1] *Чернышевский Н.Г.* Сочинения. М.: Мысль, 1986–1987.

[2] *Добролюбов Н.А.* По поводу педагогической деятельности Пирогова. О значении авторитета в воспитании. СПб.: Русское книжное товарищество «Деятель», 1918.

гической основе (с добавлением комплексной материалистической диалектики марксизма) стали проводить в жизнь русские большевики, считавшие крестьян в целом (за исключением крайней бедноты, то есть сельского пролетариата) реакционным классом, требующим либо глубокой трансформации в пролетарском духе, либо вообще искоренения (отсюда идея масштабной урбанизации и сращивания города и деревни). Такой тип революционных западников, придерживающихся противоположных взглядов на скорость и методы осуществления преобразований русского общества, по сути был солидарен с национал-либералами в долгосрочной перспективе: и те и другие стремились к построению в России общества западноевропейского типа, прогрессивного, основанного на безусловном принятии парадигмы Модерна и абсолютной вере в универсальность исторического процесса. Однако если либералы считали, что к этой общей цели надо идти постепенно, осторожно, сохраняя преемственность политико-социальных структур и институтов и строго соблюдая суверенитет и независимость государства, то революционные демократы со своей стороны были убеждены, что радикальные преобразования — вплоть до разрушения государства как системы эксплуатации — необходимы немедленно, поскольку России требуется срочно наверстывать то отставание, которое накопилось из-за традиционализма или половинчатых — археомодернистских — реформ.

Однако такая позиция Чернышевского/Добролюбова и их продолжателей — вплоть до социал-демократов — не исчерпывала собой весь спектр народников. И здесь в высшей степени показательна идеология самого Александра Герцена[1], главной фигуры раннего народничества. При всей радикальной критике русского монархического строя, поддержке республиканских кругов и личной эмиграции, где Герцен издавал революционный журнал «Колокол», призванный пробуждать и поддерживать самые радикальные течения в российской оппозиции, взгляды самого Герцена являются не столь однозначными, и именно это во многом предопределило более явно обозначившуюся позднее двойственность философии народников.

Герцен является гегельянцем, причем сближается со славянофилами в признании того, что молодые славянские народы призваны сказать следующее слово в мировой истории на фоне старых — романо-германских — культур, исчерпавших свой потенциал. Западник Герцен оказывается, тем самым, довольно критичным мыслителем в отношении самого Запада. Он разделяет веру в прогресс и ли-

[1] *Герцен А.И.* Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1985 – 1986.

нейность развития, но делает это в контексте идеалистической философии Гегеля, в которой ставит, однако, на место немецкого народа и прусского государства, бывших для самого Гегеля высшим моментом исторического процесса, славянский мир и русское общество. Здесь снова мы видим славянофильский концепт аспекта Абсолюта и то же влияние Гегеля, только в более линейной и дружественной в отношении Просвещения оптике. Герцен считает, что западное христианство с его формализмом и индивидуализмом представляет собой идеологический тупик, тогда как православная традиция, и особенно в ее народном измерении, намного более открыта и полна тонких интуиций и неизведанных духовных возможностей. И наконец, Герцен считает, что крестьянская русская (славянская) община представляет собой образец справедливой и свободной организации коллективного бытия и должна быть взята за образец. Поэтому реформирование существующего в России монархизма должно быть направлено на освобождение потенциала русского народа (крестьянства), утверждение славянского гения и построение такого общества, которое бы отражало нормативы и устои крестьянского мира.

Показательно, что интерес к общине и традициям русского крестьянства породили симпатии к русскому старообрядчеству, а также к различным течениям русского сектантства. Этой теме большое внимание уделял сподвижник Герцена Василий Кельсиев (1835—1872), пытавшийся привлечь к революционному движению русских старообрядцев, а также народоволец Михайлов, а позднее один из первых социал-демократов близкий сподвижник Владимира Ленина (1870—1924), Владимир Бонч-Бруевич[1] (1873—1955), издававший специальный журнал для сектантов «Рассвет».

Эти взгляды Герцена, унаследованные от него частью народников, по своим истокам намного ближе славянофилам, чем западникам, и их ноологическая структура соответствует скорее апологии крестьянского Логоса Диониса, нежели титанизма и материалистического Логоса Кибелы, которые предопределяли позиции либералов и материалистических революционных демократов. Другое дело, что Герцен в отличие от славянофилов (а равно и от либералов) не придавал никакой ценности монархии, считая ее институтом отчуждения и угнетения, призывая к ее свержению. Так же как республиканцы, он требовал немедленных реформ и демонтажа политической системы в пользу Республики, но в его представлении это

[1] *Бонч-Бруевич В.Д.* Избранные сочинения: В 3 т. М.: Изд-во АН СССР, 1959—1963.

должна быть Крестьянская Республика, то есть выражение русского крестьянского идеала — Царства Земли[1].

Герцен полагал, что процессы радикальных преобразований должны затронуть не только русских, но и весь славянский мир, поэтому его взгляды вполне можно охарактеризовать как *панславистские*. В этом он является наследником такой линии декабристов, которая была воплощена в «Обществе соединенных славян». Довольно сходной позиции и в отношении образцовой организации крестьянской общины, и в отношении панславизма придерживался основатель русского анархизма Михаил Бакунин[2] (1814—1876), яркий революционный деятель и представитель радикального республиканского масонства, близкий как к самому Герцену, так и к главному теоретику европейского анархизма Жозефу Прудону (1809—1865), также апологету крестьянских обществ. Интересно, что Бакунин при всем радикальном отвержении монархии в период реформ Александра II увидел в нем возможность стать «земским царем» и выполнять в глазах русского крестьянства роль истинного Освободителя, воплощающего в себе гештальт Пугачева и мечты «Русской Правды» Пестеля. Иными словами, даже такой радикальный противник государственности и абсолютизма, как Бакунин, будучи верен русской крестьянской мечте о Царстве Земли, теоретически допускал возможность создания славянских общинных федераций *сверху*. Так, Герцен и Бакунин еще больше сближались в определенные моменты со славянофилами, признавая — пусть теоретически — возможность даже нового реформированного народного самодержавия и сочетания идеалов «Земли и воли» с новым типом русской монархии — как своего рода *панславянской федеральной Империи.* Однако с философской точки зрения Бакунин был материалистом и эволюционистом и в этом резко расходился со славянофилами. Тем не менее Герцен и Бакунин намечают в народничестве своими идеями определенный вектор, который по целому ряду параметров сближается со славянофилами и существенно удаляется от западников-универсалистов — как либералов, так и революционных демократов.

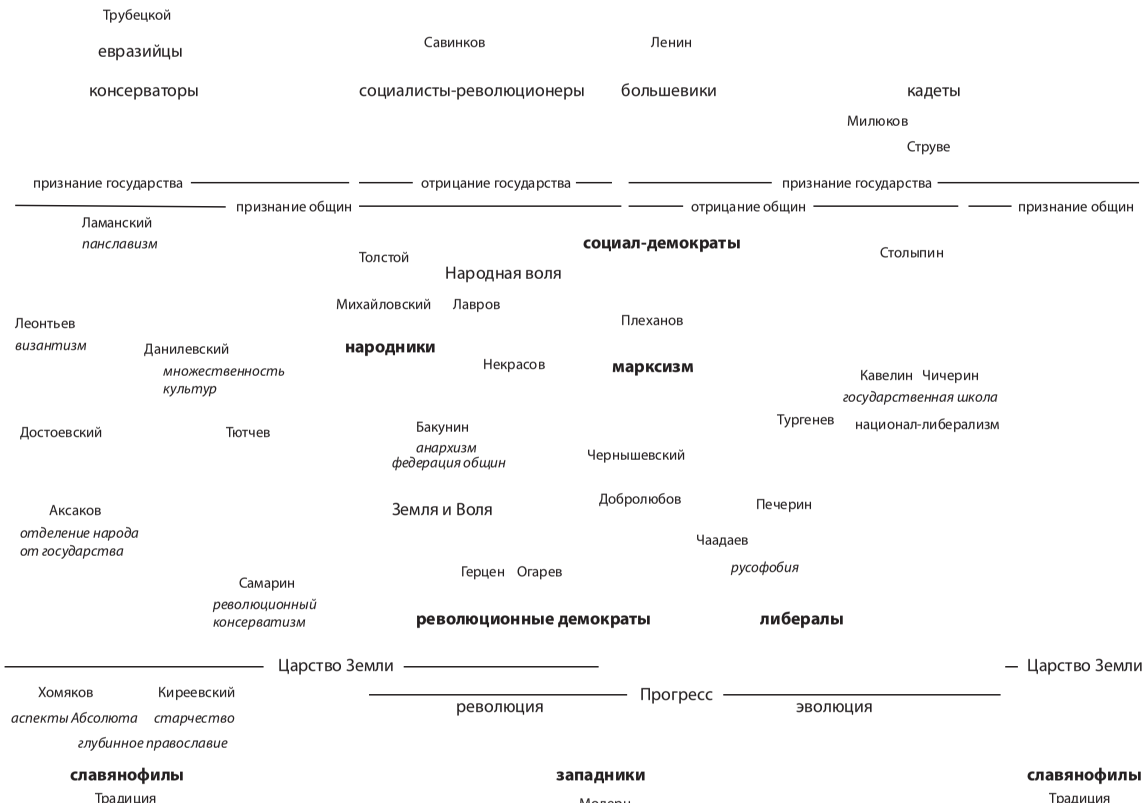
Если выразителями славянофильских идей в литературе были прежде всего Достоевский и Тютчев, то представителями западничества — великий русский писатель убежденный либерал Иван Тургенев и поэт Николай Некрасов (1821—1877). Защите русского сектантства придал первостепенное значение еще один великий рус-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

[2] *Бакунин М.А.* Собрание сочинений и писем. 1828—1876. М.: Изд-во Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1934—1935.

ский писатель, близкий к народничеству и анархизму, — Лев Толстой (1828 — 1910).

Позднее различие между славянофильской линией народников и универсалистско-западнической произойдет формальное размежевание, результатом которого станет концептуализация этих двух течений в партии социалистов-революционеров (эсеров), наследующих русско-славянскую линию, и социал-демократов, строго следующих за европейским марксизмом с его последовательным и радикальным титанизмом, погрессизмом, атеизмом и материализмом. В свое время еще Бакунин выдвинул идею, что в революционном европейском движении есть «государственная» составляющая, представленная германскими социалистами, и «федеративно-анархистская», представленная славянами и итальянцами, с которыми сам Бакунин был близок. По Бакунину, славяне (и итальянцы) тяготели к свободным федерациям и защите трудовых общин, а германцы — в том числе Маркс и марксисты — принципиально не способные изжить германский централизм и рационализм даже в борьбе с государством, приходили к созданию новой государственности — со все теми же основными свойствами: насилием, принуждением, иерархией и т. д. Эта бакунинская типология в полной мере предвосхитила спор русских народников и эсеров с социал-демократами (позднее большевиками) как в отношении государства, так и в отношении крестьян. Народники и эсеры выступали *за* сохранение крестьянских общин, допуская, что фазу капитализма, индустриализации и урбанизации можно и нужно *избежать*, а следовательно, общество следует строить *снизу* — на основании прямого народовластия и с опорой на свободные федерации локальных общин. Социал-демократы в свою очередь полагали, что буржуазная фаза является *неизбежным* элементом линейного социально-экономического прогресса, а это ведет к неминуемому разрушению крестьянских общин, превращению крестьян в пролетариев, разделению села на капиталистов-кулаков и пролетариев-бедняков, далее к созданию национального буржуазного государства, власть в котором рано или поздно должна быть захвачена в ходе пролетарской революции марксистами, и далее государство, ставшее социалистическим, необходимо использовать в целях осуществления диктатуры пролетариата. Лишь позднее после победы социалистической революции в мировом масштабе и на основании индустриального и технологического развития всего человечества можно будет перейти к коммунизму, то есть всеобщему равенству. Народники же настаивали на том, что равенство следует вводить сразу и на основе существующих крестьянских общин, причем естественными границами должны



Граф соотношения славянофилов и западников в структуре XIX века русского историала

быть либо территория, где проживают русские и иные народы Империи (так — в русско-имперском масштабе — понимали народники «интернационализм»), либо славянский мир, либо — в самом широком измерении — славяно-латинские территории, охватывающие Восточную Европу и юг Западной Европы (антигерманская идея Бакунина).

Так в наследии революционных демократов постепенно выделились два полюса, расходящихся в отношении принципиальных теоретических положений:

1) самоценность крестьянской общины;
2) особая миссия славянского революционного движения;
3) неизбежность капитализма;
4) отношение к государству;
5) классовый — антагонистический — характер общества.

Народники и эсеры в целом признавали первое и второе, отрицали третье и настаивали на немедленном упразднении всех формализованных бюрократических иерархий. При этом для них антагонизм выражался в противостоянии народа (крестьянства) и государства, где экономическая составляющая была вторичной, а классам не придавалось того фундаментального значения, как в марксизме.

Социал-демократы (особенно большевики) полностью отрицали первое и второе, настаивали на третьем и считали необходимым на определенное время сохранение государства для его использования в качестве инструмента классовой диктатуры. При этом именно классовый антагонизм и классовая борьба были для них главным инструментом для объяснения общественно-исторических процессов.

Следующая схема покажет наглядную картину соотношения взглядов основных идейных направлений, образующих семантический контекст русского XIX века.

Здесь наглядно видны резонансы и асимметрии между различными направлениями, что дает комплексное представление о силовых линиях идеологических полемик второй половины XIX века, предопределяющих, в свою очередь, идеологический пейзаж начала XX века, принесшего с собой радикальные изменения, вызревавшие и оформлявшиеся на предыдущем этапе.

Глава 32. Попытка начала русской философии: Федоров, Соловьев

Первые русские философы XIX века и вызов русского Логоса

Теперь следует сказать несколько слов о первых шагах становления русской религиозной философии, которые также приходятся на вторую половину XIX века, когда процессы оформления русского Логоса подошли к решающей черте. Русская философия складывалась в идеологическом контексте, в значительной степени уже предопределенном как полюсами славянофилов и западников, в сложной и подчас парадоксальной структуре отношения которых мы имели возможность убедиться, так и влиянием идей Просвещения, с одной стороны, и особенно — и, быть может, приоритетно — немецкой классической философии Шеллинга и Гегеля, с другой. В значительной мере и декабристы, и Хомяков, Киреевский, Леонтьев, Самарин, Аксаков, а также Герцен, Бакунин, Лавров, Чернышевский или Чичерин сами по себе были философами, формулировали философские идеи и осмысляли европейское философское наследие. Но никто из них не ставил перед собой цели разработать самостоятельную и оригинальную *философскую систему*. Их философия была элементом их публицистической деятельности, а также идеологической и политической практики, и при всей ее важности не стояла в центре внимания и не была приоритетной сферой приложения их усилий.

У истоков русской философии XIX века принято идентифицировать две фигуры — Николая Федорова (1829—1903) и Владимира Соловьева (1853—1900), которые, напротив, впервые посвятили себя *только и исключительно* философии, сделав все остальные занятия второстепенными и побочными. В XVIII веке нечто аналогичное мы видим в малороссийском мыслителе Григории Сковороде, который считается «первым русским философом». Вместе с тем основы философской лексики на русском языке еще до Сковороды заложил молдавский князь Дмитрий Кантемир (1673—1723) и его сын, один из первых русских поэтов Антиох Кантемир (1708—1744), подгото-

вившие методологическую и лингвистическую основу для последующего построения философского дискурса. Другим важнейшим источником была еще более древняя и развитая традиция *православного богословия*, в основе которой лежал аппарат греческой философии и метафизики, включая элементы обширного неоплатонического и аристотелевского наследия, служившего парадигмальным полем для большинства богословских построений и даже вероисповедальных догматов. Таким образом, у первых русских философов XIX века была в распоряжении значительная методологическая и терминологическая традиция, на которую можно было опереться, которую следовало учитывать и с которой приходилось считаться. Главными моментами этой традиции, отношение к которым первым русским философам предстояло определить, были:

- религия в ее богословских аспектах и ее метафизических основах;
- Просвещение и западная философия Нового времени и, шире, Модерн как таковой;
- немецкая классическая философия (Фихте, Шеллинга и Гегеля), влияние которой на русских интеллектуалов XIX века было фундаментальным и решающим;
- спор славянофилов и западников относительно природы русской идентичности — самобытной или включенной в Европу как в нечто универсальное и всеобщее.

Собственно русская философия и сложилась как оригинальный, систематизированный и комплексный (подчас парадоксальный) ответ на эти вызовы, поскольку любая конвенциональная позиция, уже присутствовавшая в русском обществе, не могла бы претендовать на статус философии и тем более оригинального учения. Федоров и Соловьев получили статус первых русских философов, потому что дали на эти вопросы совершенно самобытные и непредсказуемые ответы, сумев облачить их в форму довольно развитых и подробных систем. В другой нашей книге «Мартин Хайдеггер. Возможность русской философии»[1] мы довольно критически рассмотрели и Федорова, и Соловьева, определив их как типичных носителей археомодерна и объяснив на каком основании. Но здесь нас интересует не собственно философская ценность их систем и теорий, а то, в какой мере они отражали русский историал XIX века и как в связи с этим сквозь них *проступали* структуры русской идентичности.

В целом появление полноценной (или даже неполноценной) философии в историале любого общества представляет собой его важ-

[1] *Дугин А.Г.* Мартин Хайдеггер. Возможность русской философии.

нейший момент, где даже погрешности, заблуждения и некорректные формы изложения насыщены огромным смыслом, поскольку речь идет о формализации Логоса, то есть об Ausdruck-стадии культуры. Начало философии — это всегда обращение к глубинам идентичности, которые резонируют в пике своего раскрытия с финализацией выраженных и кристаллизированных форм. Здесь можно вспомнить о термине Шпенглера «псевдоморфоз»[1], под которым он понимает приблизительно то же, что мы под «археомодерном». У Шпенглера, который с помощью метафоры, заимствованной из области минералогии, хочет показать, как происходит сбой в процессе образования симметричных и стройных кристаллических решеток в горных породах в силу внешнего и относительно случайного (по отношению к логике кристаллообразования) вмешательства (воды, ветра, вторжения других пород и т. д.), этот процесс служит для описания ряда культур (арабской, халдейской и т. д.), и в частности, для осмысления природы западнических реформ русского общества эпохи Петра I и его непосредственных последователей. Шпенглер говорил о России:

Общество было западным по духу, а простой народ нес душу края в себе[2].	Die Gesellschaft war von westlichem Geist und das Volk unten führte die Seele des Landes mit sich.

Философия оказывается перед сложной проблемой: сообщить истину о псевдоформозе и наметить тем самым пути для описания того, каким кристалл *должен был бы быть*, если бы он не подвергся влиянию внешних факторов. Или словами Шпенглера: что это за «*душа края*» (die Seele des Landes), которую русский народ (в отличие от русского общества) несет в себе? Проблема археомодерна — это и есть вопрос об идентичности и о наиболее архаичных ее аспектах, поскольку само греческое слово ἀρχή означает именно «начало». Рождающаяся философия обязательно должна обращаться именно к этому первоначалу, к архаическим слоям исторического бытия народа. Но в случае археомодерна он сам как раз и является препятствием для этого, поскольку гетерогенные примеси Модерна, исказившие структуру русского кристалла, не позволяют визуализировать русское ἀρχή со всей ясностью и однозначностью. Следовательно, русская философия имела бы успешное начало (в метафизическом смысле), если бы ей удалось осуществить эту фундаментальную процедуру — демонтажа археомодерна и прорыва к русскому началу. Почву для этого готовили славянофилы и отчасти косвенно и запад-

[1] *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 2.

[2] Там же. С. 199.

ники, разводя архаическую и модернистскую составляющие по разные стороны (в том числе и политического спектра), хотя, как мы видим, соотношение между ними было намного более диалектическим, нежели представляется на первый взгляд. Среди западников народники в чем-то были близки к стихии русской архаики, а славянофилы, в силу культурных и образовательных причин, просто не могли быть полностью свободны от западноевропейского влияния, хотя и старались выбирать в нем лишь то, что было наиболее созвучно русскому духу. Русская философия была призвана сделать в этом направлении *финальный рывок*.

С нашей точки зрения, этого как раз и не произошло[1], и полной истины о русском археомодерне и соответственно органичного и необратимого резонанса с русским ἀρχή ни Федорову, ни Соловьеву достичь не удалось. Их теории были пронизаны археомодерном до такой степени, что сообщить финальную истину о нем они были не в состоянии, а следовательно, археомодерн проник *внутрь* их философских построений, сделав их не столько философами, сколько выразительными объектами философской интерпретации наряду с другими проявлениями культуры, требующими полноценного цикла герменевтики. А это делает их чем-то иным, нежели философами, которые должны быть прежде всего *интерпретаторами*, а не *интерпретируемыми*. В этом смысле Федоров и Соловьев были *фальстартом русской философии*, а не ее подлинным началом, которое все еще не состоялось — в том числе и в силу Октябрьской революции, отложившей на столетие саму возможность полноценной русской мысли и до сих не преодоленной. Но эта констатация отнюдь не лишает символической ценности попытки русскую философию учредить, и даже неудача в этом начинании несет в себе колоссальную нагрузку, чрезвычайно важную для русского историала XIX века.

Николай Федоров: философский бастард археомодерна

Еще раз подчеркнув, что мы рассматриваем не философское содержание его учения, а культурную функцию в структуре русского историала XIX века, обратимся к идеям Николая Федоровича Федорова. Его взгляды сочетают в себе глубинную архаику с технологическим модернизмом и причудливым образом переплетаются с западноевропейскими идеями, образуя экстравагантный комплекс,

[1] *Дугин А.Г.* Мартин Хайдеггер. Возможность русской философии.

подчас нагруженный пронзительными интуициями[1], а подчас чудовищный и отталкивающий. В любом случае это что угодно, только не деконструкция археомодерна и не сообщение истины о нем, но *сам археомодерн*, совершенно не способный на саморефлексию. Иными словами, первый русский философ XIX века не может быть назван в полном смысле *философом*. И тем не менее он чрезвычайно релевантен в том смысле, что хотя и не он осуществляет осознанный прорыв в народную идентичность, но сама эта идентичность прорывается сквозь него, что делает его своего рода «философским медиумом» или «хлыстовским пророком», то есть относительно *бессубъектным оракулом*, сообщающим нечто, что сам он совершенно не понимает и чем не управляет.

В случае Николая Федорова чрезвычайно важно происхождение. Он был незаконнорожденным сыном графа Павла Гагарина (1798 — 1875) от неизвестной женщины (скорее всего, крестьянки либо обедневшей дворянки), но воспитывался у крестного отца в крестьянской семье, впитав в себя народную культуру. Это предопределило во многом структуру мышления самого Федорова: отчасти он обладает рационализмом, свойственным государственной элите, а отчасти органично наделен крестьянским народным самосознанием. По сути, это *рациональный гибрид*, который — в силу модернизации и вестернизации русского общества XIX века — и представляет собой образцовую версию археомодерна: крестьянского архаизма (через мать и воспитателей из крестьянской семьи) и заложенного отцом элитарного — субъектного — интеллекта.

Главным трудом Николая Федорова является произведение «Философия общего дела»[2], над которым он работал в течение всей жизни. Это не последовательная теория, но довольно разрозненное и хаотичное изложение его общих интуиций, замечаний и соображений.

На выделенные нами основные вызовы Федоров дает следующие ответы.

Его отношение к христианству и православию является довольно гротескным и во многом предопределяет всю структуру его философских воззрений. Федоров самого себя считает христианином

---

[1] В общем визионерском потоке сознания Федорова выделяется, в частности, его совершенно корректная интерпретация США как «Третьего Карфагена» в его оппозиции России как «Третьему Риму», что предвосхищает базовую топику геополитики, возникшей как дисциплина в начале XX века. *Федоров Н.Ф.* Собрание сочинений: В 4 т. Т. 3. М.: Традиция, 1997. С. 383, а также: *Дугин А.Г.* Геополитика.

[2] *Федоров Н.Ф.* Собрание сочинений: В 4 т. М.: Прогресс-Традиция; Evidentis, 1995 — 2004.

и относит к православию, критически отвергая католицизм и протестантизм. Однако его интерпретация православия довольно специфична.

Центральной идеей Федорова является *глубинное неприятие физической смерти* как необратимого события. Необратимость смерти особенно остро воспринимается как раз в контексте научного мировоззрения Нового времени, где бытие человека совпадает с периодом его земного существования, а представление о бессмертии души осмеивается и отвергается как «ненаучное». В такой ситуации смерть превращается в *абсолютный конец* субъектного присутствия человека и внушает тому, кто об этом задумывается, непреодолимый тотальный ужас. Этот ужас испытывает и Федоров, превращая борьбу со смертью в центральную линию своего учения. В этом противостоянии смерти можно легко опознать нерв героической этики воинского сословия и проявление аполлонического режима диурна. В конечном счете змееборческие сюжеты мифологии и христианского предания призваны подчеркнуть именно этот фундаментальный символический и даже онтологический комплекс. Преодоление смерти является семантической осью всего христианского учения, в котором воскресение Христа, а также воскрешение Христом Лазаря, а в будущем всех умерших, является фундаментальным богословским и догматическим положением. Соответственно, битва со смертью и признание истинности христианской традиции является вполне ортодоксальным моментом, на котором во многом христианство и основано. В сравнении с научным мировоззрением Нового времени, которое утверждает необратимость смерти и невозможность воскрешения, глубокое продумывание этой несопоставимости и объявление смерти духовной войны должно было бы привести мыслителя в лагерь православных фундаменталистов, традиционалистов или в монашество. Показательно, что два первых русских философа — Федоров и Соловьев — всю жизнь оставались девственниками и испытывали отвращение к полу, но ни тот, ни другой не приняли монашества, оставаясь на грани между тяготением к чисто духовной жизни и археомодернистским обществом XIX века с его нравами, убеждениями, научными представлениями и т. д. Тем самым Федоров и Соловьев были своего рода секулярными археомодернистскими симулякрами монашества.

Симулякр в полной мере дает о себе знать в том, *как* трактует Федоров бессмертие. Здесь начинается триумф археомодерна. Согласно Федорову, классическое христианство (то есть западные конфессии и даже синодальное православие, а ничего другого Федоров не знает) превращает тему преодоления смерти и перспективу вос-

кресения в конвенцию, условность, отложенную на неопределенный срок и вынесенную на периферию внимания. Это делает христианство «пассивным». Федоров противопоставляет этому «пассивному христианству» свое «активное христианство», где борьба со смертью становится единственным и главным содержанием человеческой жизни. Христианин, по Федорову, есть тот, кто ежесекундно и всеми средствами противостоит смерти и стремится как можно быстрее содействовать воскрешению мертвых. Не когда-то в будущем — а здесь и сейчас, с помощью всех доступных средств и методов. И прежде всего... *с помощью инструментария современной науки*. Обращение к науке и признание коперниковской гелиоцентричной и, шире, открытой Вселенной является ярким признаком модернизации, придающей всему учению Федорова и его «христианству» специфический характер: признавая научные открытия Нового времени более обоснованными, нежели космологические догматы средневекового христианства, основанные на геоцентрической модели, Федоров признает и эволюцию, и развитие, и прогресс, и все остальные формы материалистической интерпретации природы и космоса, вступая тем самым в область доминации Логоса Кибелы. Так, отталкиваясь от аполлонического диурна в противостоянии со смертью, обостренном благодаря несущему тотальное отчаяние Модерну, Федоров незаметно переходит на его сторону, не замечая неразрывной связи того, с *чем* он борется, и того, с помощью *чего* он намеревается бороться с этим. Следовательно, «активным» христианство Федорова становится не в силу его радикального ухода в монашескую практику умного делания, а в силу обращения к внешним инструментам материалистического толка, призванным *преодолеть материю материальными же способами*.

Так, доминирующим элементом борьбы со смертью у Федорова становится *принцип имманентности*: замкнутый на самого себя и изначально противоречивый призыв победить смерть с помощью современной науки, которая и сделала смерть необратимым концом существования, против чего сам же Федоров и протестует. Борьба со смертью в этом случае сливается у Федорова с чисто модернистским призывом полностью подчинить себе природу, которая в такой ситуации и приравнивается к смерти, становится ее метафорой.

Такой имманентизм превращает воскрешение мертвых не в чудо, которое в конце времен произведет Христос своим Вторым Пришествием и которое можно прообразовать и даже прожить в ходе сосредоточенной монашеской практики, но *в техническое задание*, которое Федоров считает задачей общества. В политике это

приводит к радикальному пацифизму, а в сфере науки — к поиску технологий, с помощью которых можно восстановить прошлое по его материальным следам. Отсюда фундаментальное значение для Федорова такого института, как музей. Федоров считал, что следует превратить все церкви в музеи, где будут располагаться останки прошлых жизней, которые необходимо будет реконструировать с помощью новейших научных открытий. Бессмертие, по Федорову, это то, что должны сделать сами люди, выполняя тем самым «возложенную на них Божию волю». Чтобы обосновать возможность физического воскресения мертвых, Федоров предлагает теорию *вещества, наделенного памятью*, что делает каждую частицу материи информационной единицей, где содержится код конкретного живого существа. Расшифровка этого кода позволит в будущем физически воскресить всех умерших. Но поскольку их количество будет огромным, придется построить космические аппараты для освоения других планет, которые будут заселены воскрешенным человечеством. Кроме того, необходимо также научиться управлять природными явлениями, что принципиально важно для поддержания жизни и предотвращения природных катастроф.

Если отнестись к этой картине взвешенно, не смущаясь ее вызывающей неадекватностью, то мы видим здесь *радикальный титанизм* и *магический материализм*. При этом такая трактовка имманентного бессмертия отражает глубинное — славянское и протославянское — восточноевропейское представление о черных колдунах, упырях и возвращающихся предках[1]. Таким образом, археомодерн Федорова, хотя и апеллирует к православию и использует некоторые его положения, представляет собой совершенно иную мировоззренческую структуру, где доиндоевропейский матриархат и культ специфического гипохтонического бессмертия Великой Матери сливается с титанической и также материалистической парадигмой Модерна, ноологически относящейся к тому же Логосу Кибелы. Федоров становится оракулом Логоса Кибелы, а его «графская» субъектность служит здесь для того, чтобы придать этому видимость интеллектуальной когерентности. «Активное христианство» Федорова представляет собой кибелический симулякр, под которым мы легко обнаруживаем дохристианский и даже доиндоевропейский пласт матриархальной аграрной идентичности культуры Триполья[2]. Здесь археомодерн представляет собой не освобождение славянского начала от западноевропейского, но сочетание *дославянского* с *пост-*

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

славянским, матриархальной культуры возвращающегося из могилы колдуна, заложного покойника, с развернутыми утопическими галлюцинациями технократического толка, доводящими до логического предела главный вектор европейского Модерна: переход к постчеловеческой, трансгуманистической форме жизни и обретение физического бессмертия, что станет главной темой науки и культуры лишь в XXI веке, который Федоров гротескно предвосхищает.

Соответственно, из этой базовой структуры мышления Федорова логически вытекают и остальные ответы на интеллектуальные вызовы. Федоров принимает Просвещение и полностью доверяет западноевропейской науке Нового времени. Но он считает их недостаточными, упускающими из виду императив физического бессмертия. Федоров стремится к утверждению в центре всей науки тезиса о материальной вечности и восстановлении всего прошлого в аккорде рукотворного технологического будущего, когда события Апокалипсиса станут делом рук человеческих, а не вмешательства трансцендентного Бога. Бог, по Федорову, как, впрочем, и в учении имманентного мессианизма позднеиудейской среды (особенно в случае восточноевропейских евреев[1]), строго имманентен человечеству и действует им и через него. Поэтому *позитивистская наука есть инструмент материального чудотворения* и в пределе метод становления самого прогрессивного человечества, открывшего рецепты бессмертия и воскрешения мертвых, «Богом». Приблизительно так же интерпретировали Просвещение многие европейские масоны, мистики и утописты, в частности, основатель позитивизма Огюст Конт (1798—1857), рационализм и сциентизм которого сочетался с социальным утопизмом футурологических воззрений.

В отношении немецкой философии Федоров демонстрирует ее глубокое отторжение, считая проявлением чистого интеллектуализма, лишенного жизни и онтологической обоснованности. При этом он признает, что немецкая философия Шеллинга и Гегеля, а также их предшественника Канта (1724—1804), представляет собой высшее достижение человеческой мысли, но при этом считает, что это не похвала, а приговор рациональному мышлению, которое представляет собой лишенную бытия абстракцию. Больше всего Федоров обрушивается на Шопенгауэра (1788—1860) и Ницше (1844—1900), считая их представителями чистого нигилизма, в чем и раскрывается, по его мнению, тщета абстрактного мышления. Федоров считает, что разработанная им «Философия общего дела» представляет собой преодоление философии как таковой, а идея технического воскре-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

шения мертвых становится заменой мысли действием. В определенном смысле он продолжает диалектический взгляд на историю, намеченный немецкой классической философией, но считает истинным концом истории не создание просвещенного монархического прусского государства (как Гегель), а объединения всего человечества в братскую Конфедерацию, которая прекратит войны и займется технологическими исследованиями воскресения мертвых, что и станет завершением мировой истории и ее эсхатологической кульминацией. При этом сама манера чтения немецкой философии представляет собой набор хаотических замечаний, подчас чрезвычайно тонких и остроумных, а подчас наивных до идиотичности. Само письмо Николая Федорова постоянно отсылает к его незаконнорожденному происхождению, делая его своего рода «философским бастардом»: предложение или отрывок начинает образованный и рациональный граф, а заканчивает экстатический крестьянин с невразумительный речью и хлыстовской одержимостью. Можно привести бесконечное количество таких примеров. Вот, в частности, произвольно выбранное суждение о Гегеле:

> «Логика» Гегеля, может быть, и верна, да и то лишь отчасти, Прошедшему, но она не указ, не закон Будущему! Только к концу жизни Гегеля появились новые средства сообщения (и сношения людей друг с другом), которые обещают сделать возможным действие всех земных обитателей в совокупности на землю, как на небесное тело, в ее цельности...[1]

Изобретение телеграфа, таким образом, отменяет гегелевскую Логику, делая ее никчемной и преодоленной. При этом сам телеграф приобретает эсхатологический смысл инструмента создания Мировой Конфедерации, основанной на принципах пацифизма. С Ницше Федоров расправляется еще проще, называя его «черным пророком черного царя»[2] и простодушно, но зло обвиняя его в апологии войны и пьянства.

В отношении славянофилов и западников Федоров занимает равноудаленную позицию, считая, что и те и другие слишком далеки от народа и от его истинной идентичности и в равной мере находятся под влиянием именно западноевропейской — прежде всего германской — культуры. Сам Федоров считает именно свою «Философию общего дела» выражением русского духа, который есть

[1] *Федоров Н.Ф.* Собрание сочинений: В 4 т. Т. 2. М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. С. 108.

[2] Там же. Т. 2. С. 122.

одновременно вселенский дух прогресса и миролюбия, всеобщего братства и Мировой Конфедерации. Федоров защищает крестьян и крестьянство, противопоставляя их правящему классу России. При этом в крестьянской идентичности он выделяет самые архаические пласты, которые облекает, впрочем, в формулы православной культуры, но придавая им чаще всего хтонический и гипохтонический смысл. Глубокая симпатия Федорова к технике и науке как раз и является признаком предельной архаичности его вдохновения, поднимающегося из глубин Великой Матери, будучи разбуженными западноевропейским — столь же гипохтоническим — титанизмом. Поэтому Федоров и в русском начале, и в западничестве принимает все то, что резонирует с Логосом Кибелы, и отбрасывает и критикует то, что относится к классическим индоевропейским вертикальным структурам, которые он идентифицирует и отвергает в немецкой философии в целом (особенно у Канта, Гегеля и Ницше), равно как и в русской истории и прежде всего в русской аристократии и государственности.

В определенном смысле Федорова можно рассматривать как выразителя гипохтонического направления в русском народничестве, принимающем Запад в его прогрессистско-материалистических аспектах, но при этом защищая и донную идентичность древнейших слоев славянского крестьянства, с параллельным отвержением аполлонизма — и в его русской, и в его европейской версии. Таким образом, война со смертью и стремление к бессмертию у Федорова обнаруживаются как интеллектуально-практическая стратегия, противоположная по своей семантике классическому аполлонизму, и само бессмертие мыслится как *эвфемизация смерти* в ритуале, относящемся к сакральному циклу Великой Матери.

Позднее идеи Федорова, но только без их христианского оформления, станут своего рода «параллельной идеологией» советского сциентизма — прежде всего в области космических исследований (учеником и последователем Федорова был К. Циолковский (1857—1935), основатель ракетостроения в СССР), но также и в других сферах — в медицине (прежде всего геронтологии, последователь Федорова большевик А. Богданов (1873—1928), создатель первого в мире Института переливания крови, искавший физического бессмертия), минералогии и химии (что ярко отразилось в идеях академика В. Вернадского (1863—1945), разработавшего теорию эволюции неживой материи вплоть до высшей стадии — ноосферы, то есть всеобщего сознания) и т. д.

Идеи Федорова произвели большое впечатление на Достоевского, Толстого, а также на Владимира Соловьева, второго выдаю-

щегося мыслителя XIX века, считающегося основателем русской религиозной философии. Это значит, что самые чуткие умы России увидели в Федорове не второстепенное и чисто личностное интеллектуальное построение, но определенный нерв в выражении русского Логоса, отражающий, по меньшей мере, один из его аспектов. В случае Федорова этот аспект связан с Логосом Кибелы, который, однако, не был доминантой русской идентичности — ни на уровне народа, ни на уровне государства, но который содержался в самых глубинных пластах славянского крестьянского Dasein'а и начиная с XVII века хлынул на Россию с стороны Западной Европы Нового времени, пробуждая гипохтонический срез русской души.

Владимир Соловьев: в шаге от русского Логоса

Другой мыслитель, считающийся основателем русской философии, оказавший решающее влияние на культуру и само мировоззрение Серебряного века, Владимир Соловьев (1853—1900), был потомком священнического рода, некогда сельского, а позднее добившегося высоких позиций в российском обществе. Его отец Сергей Соловьев (1820—1879), по матери принадлежащий к малороссийскому роду, был родственником Григория Сковороды и крупным историком, придерживавшимся западнической философии и в этом духе написавшим свой главный труд «История России с древнейших времен»[1].

Владимир Соловьев испытал на себе влияние идей Николая Федорова и отчасти был продолжателем его линии, и в этом качестве он точно так же не может рассматриваться как субъект, производящий деконструкцию археомодерна, но как объект интерпретации и дешифровки, то есть как *симптом археомодерна*[2].

Главной философской идеей и даже своего рода *метафизическим откровением* Соловьева стала *мысль о Софии* Премудрости Божией, которую он воспринял как фундаментальный гештальт, ключевой архетип, ставший стержневым моментом всей его философской теории. Образ Софии играл центральную роль в гностических теориях[3], где он имел несколько толкований, но в целом представлял собой инстанцию, *промежуточную* между нетварным трансцендентным (апофатическим) Божеством и тварным миром, космосом. Само внимание, уделяемое гештальту Софии, в ноологической оптике представляет собой выражение Логоса Диониса, поскольку не-

[1] *Соловьев С.М.* Сочинения: В 18 кн. М.: Мысль, 1988—2000.

[2] *Дугин А.Г.* Мартин Хайдеггер. Возможность русской философии.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Три Логоса.

разрывное соединение трансцендентного и имманентного полюсов в единой фигуре и составляет сущность этого Логоса[1]. Соловьев сосредоточился на Софии в силу своего интереса к гностицизму и герметизму, а также к неоплатонизму еврейской Каббалы.

Образ Софии для Соловьева был одновременно объектом *философского созерцания, мистического опыта и эстетических интуиций.* В каком-то смысле София для Соловьева есть «тотальный философский факт». Образ Софии призван выступать главным диалектическим элементом в дешифровке как теологии, так и политики, как права, так и искусства, как Традиции, так и Модерна, как геополитики, так и личной жизни. Это своего рода *универсальная философская формула*, призванная разрешить любые противоречия, к какой бы области они ни относились. Вся действительность — и духовная, и материальная — подчиняется структурам Софии, а следовательно, любая оппозиция представляет собой не привативную пару да/нет, но *градуальную*, где всегда есть третий — опосредующий — элемент, и более того, именно этот — *софийный* — элемент и есть *центр человеческого присутствия*, конституирующий одновременно и субъектную и объектную сторону личности, то есть и гносеологию и онтологию.

Важно обратить внимание на то, что прообразы софиологии можно найти и у самых ранних русских философов XVIII века: так молдавский мыслитель Дмитрий Кантемир, который и ввел в русский язык основные философские понятия и термины, был последователем голландского герметического философа Яна Баптиста ван Гельмонта[2] (1580—1644), а Григорий Сковорода, также находившийся под сильным влиянием герметизма, еще более акцентировал диалектическую *двойственность мира*, называемую им «символическим измерением». Эти же темы были характерны для масонских мистиков-мартинистов XVIII—XIX веков и во многом определяли, с другой стороны, немецкую классическую философию Шеллинга и Гегеля, чье влияние на Россию, как мы видели, было значительным, если не определяющим.

Подобное *оформление дионисийского Логоса в образе Софии* является фундаментальным элементом всей системы Соловьева, и именно это представляет собой основу того влияния, которое он оказал на русскую философию в целом, задав для нее фундаментальный *софиологический импульс*. Здесь важно обратить внимание на то, что дионисийский Логос определяет всю структуру русского

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Три Логоса.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

крестьянского мировоззрения, что объясняет *резонанс софиологии и гештальта Софии с народной культурой.* И хотя непосредственно на широкие слои населения философия как таковая в силу ее высокой дифференцированности и комплексности большого влияния оказать в принципе не могла, она стала ведущим мотивом той *культуры разночинцев*, которая соединяла в себе высшие сословия российского общества, под влиянием славянофилов и народников уделявшие все больше внимания народной культуре и крестьянской идентичности, и одаренных выходцев из низших сословий, получивших классическое образование, но сохранивших при этом многие аспекты своей изначальной сельской — чисто народной — традиции. *София стала именем самого русского народа*, понятого по-славянофильски — как *аспект Абсолюта*, и так же, как и само парадоксальное и диалектическое понятие «аспект Абсолюта» Хомякова, сочетала в себе инклюзивно и градуально противоположные полюса — частное и всеобщее, небесное и земное, духовное и телесное, высокое и низменное, единое и многое, мужское и женское и т. д. Гностический миф о «двух Софиях» (нижней и верхней) или о «падении Софии» в мир давал образец подобной диалектики, аналог которой можно найти и в Каббале, где в Зохаре говорится о двух «женских» буквах he в имени «Иегова», представляющих собой Шекину, божественное присутствие, частично остающееся с Богом (верхнее he), а частично падающее в телесный мир, уходящее в изгнание, на чем строилось каббалистическое толкование эпохи галута (изгнания)[1]. Вероятно, именно этим развитым символизмом Шекины был обусловлен живой интерес Соловьева к Каббале и, шире, его симпатии к евреям, в поддержку которых он неоднократно выступал. Но очевидно, что корни этой симпатии лежат в прямой аналогии между евреями как носителями Шекины и русскими, которые в глазах Соловьева были народом, более других отмеченным живым присутствием Софии, «софионосным» народом, призванным соединить оба аспекта Софии в едином эсхатологическом жесте. Здесь снова мы видим резонанс определенных версий русской идентичности, на грани ереси или откровенно сектантских настроений, в которых иудаизм и сопряженные с ним темы избранного народа, призванного сыграть ключевую роль в эсхатологических событиях, выступают *метафорой русского народа*. Таким образом, от волхвов, стригольников и жидовствующих через хлыстов и скопцов, а также духоборов и субботствующих определенная линия ведет напрямую к Владимиру Соловьеву, причем в его философии обе стороны этого

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

сближения, которое может показаться довольно странным и экстравагантным с точки зрения народной православной культуры, получают более контрастное выражение. София становится концептом, призванным обобщенно и синтетически обозначить сам Логос Диониса, а метафора иудаизма через Каббалу и образ Шекины осознанно переносится на русский народ, чтобы полнее и объемнее определить его эсхатологическую миссию. В такой оптике *русские и есть Новый Израиль*, богоносный и главное «софионосный» народ, призванный совершить в мировой истории заключительный последний жест.

Еще одной темой, тесно примыкающей к софиологии, является концепт «*всеединства*», также весьма созвучный понятию «символического» у Сковороды. Вводя этот термин, Соловьев получает особый топос, где единственность трансцендентного Бога пересекается с множественностью тварного мира. Так же как и концепт Софии принцип «всеединства» выражает саму сущность Логоса Диониса, который представляет собой *единый* гештальт, но *одновременно* разорванность титанами, *множественность*, что предопределяет и неоплатоническую антропологию, где человек представлен *потомком титанов*, но вместе с тем и носителем *искры Диониса*. В принципе христианское богословие основано на вполне аналогичном топосе, составляющем основу учения об Исусе Христе как Богочеловеке и о разделении языков пламени Святого Духа в Пятидесятницу, и простирающемся на все аспекты христианского учения. Но к XIX веку фундаментальность этого положения в христианской догматике, как в Восточной, так и в Западной Церквях, стерлась и отчасти забылась, что стало следствием как жесткого схоластического разведения Творца и твари в средневековой схоластике, так и позднейшей утраты доминирующего влияния христианской догматики на исследование имманентных процессов методами сущностно атеистической и материалистической науки. Поэтому введение «всеединства» оживляло актуальность и даже тотальность христианского мировоззрения, что было особенно важным в сфере науки, основанной с самого начала Нового времени на эмпиризме (множественности) или субъективном идеализме (признании априорной единственности субъекта). Всеединство можно рассмотреть как применение христианства ко внешнему миру, то есть как приглашение к разработке научной парадигмы, строго противоположной Новому времени. В целом же принцип всеединства является органичной частью учения о Софии и вполне может рассматриваться как раздел софиологии.

Софиология Соловьева является решительным шагом к тому, чтобы обосновать русскую философию и раскрыть структуру русского

Логоса. Но вместе с тем это все еще синдром и археомодерн, то есть не философия с ясно охватывающим основные онтологические и гносеологические контуры предмета субъектом, но лишь стремление к ней, приближение, которое, однако, сохраняет непреодолимую дистанцию до своей цели. Соловьев дошел в направлении русского Логоса дальше всех остальных, и собственно русская философия и должна строиться на основе софиологии, поскольку гештальт Софии верно и глубинно выражает сущность русской идентичности как Логоса Диониса, а христианское богословие и вертикальная политика дополняют структуру русского Логоса, привнося в него аполлоническое измерение. Владимир Соловьев *почти* выразил русский Логос, и поэтому именно *он* считается главным русским философом и основоположником русской религиозной философии в целом.

Однако рождения русской философии как таковой вместе с Соловьевым не состоялось, поскольку и он оказался слишком затронут стихией неосознанного археомодерна. Соловьев не столько преодолевает археомодерн, сколько выражает его, и проявляется это прежде всего в том, что к дионисийскому измерению Софии примешан значительный спектр влияния иного Логоса — Логоса Кибелы. Влияние Федорова в этом смысле показательно, но все же софиология не сводится к продолжению философии Федорова, а является более точным и более тонким выражением русского народного начала — Логоса Диониса, хотя и существенно контаминированного матриархальным материализмом.

Самым основным признаком Логоса Кибелы у Соловьева является его безусловная *вера в прогресс*. Это — прямое влияние западничества и научной картины мира европейского Нового времени, но принятие такой оптики сразу же помещает всю структуру философии Соловьева в материалистический контекст. Если видеть в истории процесс линейного улучшения, даже добавив к материальным критериям развития техники гораздо менее очевидный и проблематичный моральный или духовный аспект, мы оказываемся в контексте *хтонического титанизма*. Конечно, в случае Соловьева мы можем легко распознать влияния Шеллинга и Гегеля, для которых история представляла собой диалектику развертывания Абсолютного Духа, что и обосновывало «прогресс» в мистико-эсхатологической перспективе, когда изначальное единство Духа переходит в множественность Природы, чтобы снова собраться в осознающем всю эту структуру царственном имманентно-трансцендентном субъекте[1]. Такой «прогресс», ведущий к Третьему Царству или к эпохе

[1] *Дугин А. Г.* В поисках темного Логоса. М.: Академический проект, 2014.

Святого Духа (у Гегеля к просвещенной прусской — германской — монархии), может быть понят как консервативно-революционная интерпретация кибелического Логоса, составляющего основу материалистических теорий эволюции, от которого немецкая классическая философия во многом отталкивается, и нечто подобное вполне можно увидеть и у Соловьева. Хотя у Соловьева нет экстатической экзальтации относительно прогресса техники и одержимости воскресением мертвых с помощью научных методов, прогрессизм в его случае касается социально-политической сферы. Соловьев считает, что социальное развитие общества идет поступательно — от худшего к лучшему, и следовательно, эпоха Модерна видится ему кульминацией исторического процесса. Он лишь призывает обратить внимание на духовную составляющую, которая, по его мнению, несколько оттенена материальными успехами и достижениями. Так Соловьев становится сторонником той самой братской мировой Конфедерации, что и Федоров, полагая в пацифистском проекте будущего историческое воплощение принципа «всеединства». В этом хтонический аспект его теории открывается с максимальной наглядностью. Будучи отчасти славянофилом и связывая гештальт Софии с русским народом и его исторической судьбой, Соловьев критически относится к православию в целом и к Византии в частности, полагая, что Восточная Церковь в целом погрузилась во множественность и в относительность, утратив кафолическое — вселенское, всеобщее — измерение, которое, напротив, было сохранено в католицизме. Это привело Соловьева к униатству, за что его часто обвиняли в принятии католицизма. Но католицизм для Соловьева выступал, отчасти как и иудаизм, *философской метафорой «всеединства»*, которое, в духе его прогрессистских воззрений, должно в будущем объединить всех христиан. При этом в некоторых своих текстах он намекает, что восстановление единства христианской ойкумены по модели, предшествующей расколу 1054 года, должно произойти под началом Папы Римского и русского царя, который объединит народы Запада под своим скипетром, продолжая традиции византийских Императоров. Свою же собственную миссию он видел в том, чтобы стать «пророком Софии» или «оракулом всеединства». Реализация этой утопии приведет к всемирной теократии, что и станет венцом «прогресса».

В последние годы жизни Соловьев стал отдавать отчет в амбивалентности своих собственных идей, причем не столько сомневаясь в их сути, сколько в корректности их приложений к анализу исторических и социально-политических событий, построенных на основании прогрессистского и универсалистского историала. Так, в зна-

менитом тексте «Три разговора»[1] он описывает реализацию тех тенденций, которые составляют сущность политики, культуры и науки Нового времени, как явные признаки прихода Антихриста и соответственно, как «великую пародию»[2]. В таком случае Соловьев акцентирует как минимум *двойственность прогресса* и, соответственно, возможность того, что вместо его теократической утопии будущее принесет с собой «черное всеединство», объединение народов и государств под началом «сына погибели». В этом случае он сближается с традиционалистами, и поэтому основатель традиционалистской философии Рене Генон[3] (1886—1951) и считал Соловьева самым серьезным и глубоким русским философом.

В отрыве от прогрессизма, дуальную природу которого он и сам в конце жизни признал, Соловьев может быть взят за самый *главный аргумент в становлении русской философии.* Он не был ее основателем, поскольку не смог утвердить в полной мере русского субъекта, свободного от археомодернистских наслоений и способного выражать сущность русской идентичности, отражая саму стихию русского ἀρχή. Но введение гештальта Софии являлось тем не менее важнейшим интеллектуальным шагом в сторону русской философии, и в этом смысле XIX век в русском историале вполне может быть назван «веком Владимира Соловьева». Если в версии самого Соловьева гештальт Софии и развитие темы «всеединства» имели определенные ограничения, то следующие поколения софиологов во многом исправили ситуацию и вышли за определенные пределы, но, несмотря на это, так и не смогли полностью преодолеть стихию археомодерна. Поэтому полное раскрытие грандиозного потенциала софиологии и соответственно момент рождения полноценной русской философии — впереди. При этом основанием его являются именно труды — переосмысленные и отчасти преодоленные — Владимира Соловьева.

---

[1] *Соловьев В.С.* Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. Великий спор и христианская политика. М.: АСТ, 2011.

[2] *Генон Р.* Царство количества и знамения времени.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина.

Глава 33. Конец Империи

Конец России: разрывы и непрерывности

Царствование последнего русского Императора Николая II является завершением одновременно нескольких циклов русского историала.

Во-первых, на нем кончается история русской монархии, начатой вместе с Рюриком. Этот цикл включает в себя весь русский историал в той мере, в которой о нем сохранились летописные сведения, то есть историал русской государственности как таковой с восточными славянами (и некоторыми финскими племенами) в качестве народа (крестьянства) и германской (варяжской) элиты в роли династии и аристократии. В той или иной форме вся русская история связана с монархией, конец которой наступил вместе с отречением от престола Николая II.

Во-вторых, завершился цикл христианской Руси/России, которая приняла христианство в X веке вместе с великим князем Владимиром и оставалась верной сделанному выбору в течение чуть менее чем тысяча лет. Вместе с монархией в русском историале приходит конец русскому православию — не только в качестве государственной религии, но и в роли доминирующего мировоззрения, что было константой на протяжении десяти веков.

В-третьих, синхронно завершился и Синодальный период русской Церкви, так как сразу после падения Николая II было восстановлено патриаршество.

В-четвертых, завершался цикл Романовской династии, начавшейся вместе с Михаилом Романовым и закончившейся на последнем представителе этой династии на троне — Николае II. Строго говоря, прямая линия династической преемственности рода Романовых завершается на Петре II, внуке Петра I от его сына Алексея Петровича, поэтому следующие представители рода Романовых считаются по женской линии, которая в династических вопросах принимается во внимание довольно редко. При этом по мужской линии дальнейшие правители России были потомками династии Гольштейн-Готторпских князей, в свою очередь, представлявших собой младшую ветвь дома Ольденбургов, выходцы из которого с XI века правили в разные периоды Данией, Норвегией и Швецией. Хотя

сами Романовы были представителями не княжеского, а боярского рода, Ольденбургская династия, сочетавшаяся с Романовской по женской линии, повторяла в новом историческом контексте традицию правления германской (варяжской) элиты, начатую официально при Рюрике, но явно имевшую прецеденты и на более ранних этапах восточнославянской истории.

В-пятых, конец Николая II был концом Санкт-Петербургского периода, открытого Петром I и длившегося два столетия. Символично, что большевики после захвата власти в 1917 в скором времени перенесли столицу снова в Москву. Разрыв с Санкт-Петербургским периодом не ограничивался переносом столицы, но завершал все основные социально-политические и культурные процессы, связанные с Петербургом.

В-шестых, прервалась последовательность культурных циклов, начатых золотым веком Пушкина и продолжившихся серебряным веком, проходившим под знаком софиологии и ее философского и культурного выражения. Фактически тем самым был резко остановлен процесс Ausdruck-стадии русского Логоса, который начался в полной мере в XIX веке и вместо логического завершения оказался отложенным на неопределенный срок.

Правление Николая II было на всех этих уровнях *заключением русского историала*, и печатью под трагическим и в полном смысле слова *эсхатологическим* периодом русской истории стала гибель царя и царской семьи, позднее прославленных Русской Церковью в лике новомучеников. В целом это был конец России во всех смыслах. И именно так он и был осознан современниками Октябрьской революции и свидетелями краха Российской Империи.

Однако несмотря на тотальные потрясения, перевернувшие основы русского общества, после периода кровавого хаоса стало понятно, что государство сохранилось и при захвате власти большевиками, и русский народ, который подвергся настоящему геноциду со стороны экстремистских элементов, также сумел выжить во всех испытаниях, хотя и получил почти смертельный удар по своей идентичности. Следовательно, наряду с синхронным концом как минимум шести перечисленных циклов в какой-то форме государство и народ как основные полюса русской идентичности и оси русского историала *сохранились*, и советский период все же можно считать продолжением или приращением русской истории, не завершившейся даже тогда, когда рухнули ее главные устои — монархия, православие и крестьянство (как основа русского народа). Таким образом, эпоха Николая II была безусловным концом сразу нескольких историалов или уровней одного и того же историала, но в то же время — и преж-

де всего с геополитической точки зрения — переходным этапом в развертывании определенного *континуума*, который продолжился и за пределом 1917 года, когда произошла необратимая катастрофа.

В этом контексте и следует рассматривать эпоху Николая II: прежде всего это была фаза завершения, *время конца*, хотя мы знаем, что и после конца историческое бытие государства и народа не прекратилось полностью, а следовательно, некоторая преемственность этой эпохи с последующим советским циклом должна была наличествовать, так как будущее всего готовится в настоящем. Семена советской действительности следует искать в эту Николаевскую эпоху, когда и происходило формирование тех фигур и вызревание тех идей, которые определили последующий — советский — этап.

Мы видели ранее, что неудачная реформа по отмене крепостного права царем-освободителем Александром II и неверная геополитически внешняя политика (прежде всего альянс с Францией) царя-миротворца Александра III подготовили крах, наступивший при Николае II. Так прошлое настигло будущее. Подобно этому при самом Николае II происходило становление некоторых тенденций, которые предопределили следующий этап, отличием которого была радикальная смена элиты, правящей идеологии и даже народа, который из крестьян был насильственно преобразован большевиками в пролетариев.

Николай II: status quo как катастрофа

Политика Николая II была во многом продолжением курса Александра III. По вступлении на престол Николай II объявил строгую приверженность принципам самодержавия и отказ от уступок либералам, а тем более радикальным реформаторам. В целом Николай II был поклонником русской старины, проявлял большой интерес к православию и настоял на канонизации народного святого исихаста Серафима Саровского. При этом его интересовали славянофильские идеи (при неприязни к проекту созыва Земского собора, к чему склонялись некоторые поздние славянофилы), а также мистика, в чем он был похож на Александра I. Поэтому с самого начала правление Николая II было определено как консервативное и традиционалистское. Он испытывал неприязнь к буржуазной демократии и республиканским идеям и ясно выражал свое нежелание ограничивать власть какими бы то ни было конституционными нормами. При этом в отличие от многих русских монархов он не был властолюбцем и не обладал диктаторскими чертами, а монархическую систему власти искренне считал справедливой в принципе, а также

более всего подходящей условиям Российской Империи и соответствующей ее истории и ее идентичности. При этом он был готов следовать за советами высокопоставленных чиновников правительства, подчас настаивая на своем, но во многих случаях и принимая их предложения. Николай II хотел править осторожно и аккуратно, без потрясений и резких шагов, избегая как реформ, так и жесткой реакции. В целом его идеалом было сохранение status quo в Российской Империи при преемственности с политикой своих предшественников, но более всего он склонялся к линии Николая I (без его жесткости), а по стилю к эпохе его отца Александра III.

Однако и внутриполитическая, и внешнеполитическая ситуация, в которой оказалась Россия в конце XIX — начале XX века, *требовала совершенно иного подхода*. В целом политика, геополитика, идеология и даже экономика Западной Европы усиливали давление на все консервативные политические силы как в самой Европе, так и в России, делая определенные реформы необходимыми и неизбежными — прежде всего в силу логики становления капитализма как особого социально-политического порядка, стремительно вытесняющего пережитки средневековых феодальных и имперских эпох. Капитализм затрагивал не только экономику, но и состояние общественного сознания, настаивая:

- на отмене или по крайней мере релятивизации роли сословий,
- на секуляризации культуры и образования,
- на перемещении внимания с села в город и индустриальные центры,
- на установлении парламентских институтов,
- на разделении властей и
- на введении конституционного строя.

Если Россия хотела бы *всерьез* противодействовать этим процессам на сей раз капиталистической модернизации, Николай II и правящая элита Российской Империи просто обязаны были полноценно *осмыслить капитализм* как метафизическое, цивилизационное и историческое явление, а также понять его место в историале Западной Европы и соотношение с устоями русской идентичности, с русским Логосом, который тоже необходимо было эксплицитно представить и оформить. Для эффективного противостояния давлению со стороны капиталистического Запада нужна была полноценная *антикапиталистическая идеология*, основанная на понимании природы европейского Модерна, с одной стороны, и фундаментальном анализе русской самобытности, с другой. Определенные шаги в направлении такой антикапиталистической идеологии с опорой на русскую идентичность были предприняты в XIX веке как справа — славянофилами, так и сле-

ва — народниками, а к выражению русского Логоса вплотную подошла русская религиозная философия Соловьева. Все это создавало теоретическое поле для выработки более адаптированного к условиям начала XX века идеологического контекста и далее основанной на нем стратегии. Самой яркой чертой правления Николая II было *полное отсутствие внимания к этой области*, а стремление к сохранению существующего положения вещей затмевало и подменяло собой *работу государственной мысли*, то есть напряжение ума и воли правящего субъекта. А без такой концентрации при росте давления европейского капитализма Империю, монархию и православие как государственную религию было не спасти по определению. Вызовы XX века как обостренной и рафинированной версии европейского Модерна в целом представляли собой не техническую проблему, а глубинный *метафизический процесс*, тесно сопряженный с эсхатологией и семантикой европейской и евразийской истории, и адекватные ответы на них не лежали в области Realpolitik. Даже если бы Николай II сосредоточил все усилия на этой сфере выработки альтернативной буржуазному Модерну идеологии, на основании уже имеющихся разработок и теорий, возможно, его ожидала неудача — как теоретическая, так и затрагивающая сферу практического применения. Но не делая ни единого шага в этом направлении, Николай II заведомо и даже в каком-то смысле осознанно обрекал и страну, и самого себя на гибель. Отказ от решения уже есть определенное решение, которое неминуемо влечет за собой логические последствия. Николай II отказался от идеологического усилия по спасению государства, Церкви и народа и тем самым предопределил их конец.

Это и было главным контекстом всего его правления: *он был не той фигурой, которая требовалась русской истории*. Не ставя под сомнение его личных качеств, в исторической перспективе это был катастрофический период, совершенно закономерно завершившийся гибелью великой державы.

Капитализм давил на Россию с Запада, который вступил в эпоху буржуазных реформ, логически вытекающих из западноевропейского историала, а также изнутри, поскольку даже пассивное сопротивление европейским державам требовало определенных ответных действий, связанных с техническим и промышленным развитием. Но это развитие изначально было связано со становлением рыночных отношений и института частной собственности, с переходом от аграрной экономики к индустриальной, а от сельского образа жизни большинства населения к городскому. И в свою очередь, эти процессы сопровождались изменениями в идеологии и общественном самосознании, которое, копируя Запад и на уровне технологий, и на уров-

не идей, все больше выражало свои интересы в форме политических и социальных требований, отражающих нормативы капитализма. Поскольку Николай II не имел никаких идейных оснований системно отвергать капитализм, то он рассматривал все эти тенденции как чисто технические проблемы, которые нуждались в таких же технических мерах, никак не связанных, по его представлениям, с политическим устройством или самодержавием. Адаптироваться к «прогрессу» можно было бы и в условиях монархии, а все проблемы на этом фоне сводились к неудачам в организации, управлении и администрировании. Поэтому Николай II искренне не понимал не только славянофилов и народников, но и либералов и западников революционного толка (республиканцев, конституционалистов и т. д.). Но поскольку традиционалисты были в целом лояльны самодержавию и не представляли угрозы для соблюдения общественного порядка, то царь с ними вообще не считался, сосредоточив усилие на более опасных противниках — либералах и революционных демократах, определенную «субъектность» которых он все же признавал. При этом на личном уровне Николай II испытывал симпатию к крестьянству и охотно беседовал с сельскими делегациями, подчас в отдельных случаях оказывая им действительную точечную помощь, но не принимая при этом никаких масштабных и необходимых мер.

Впервые Николай II по-настоящему столкнулся с полной неадекватностью своих представлений о вверенной ему стране в 1905 году, когда рабочие, во многом подстрекаемые социалистами и социал-демократами, решили донести до царя свои требования улучшения условий и оплаты труда. Ситуация усугублялось проигрышем России в Русско-японской войне 1904—1905 годов, смысла которой русское общество не понимало и издержки, с ней связанные, воспринимало тяжело. При этом изначально акции протеста были вполне лояльными и в отношении к самодержавию, и лично к царю, и не покушались на изменение политической системы. 9 января в день, позднее названный «кровавым воскресеньем», колонны петербургских рабочих под началом пламенного проповедника, малороссийского священника, проникнувшегося идеалами борьбы за человека труда, Георгия Гапона (1870—1906) вышли на улицы Санкт-Петербурга. В целом рабочие, поддержавшие петицию Гапона, предлагали царю вариант, созвучный Бакунину: став предводителем народа, истинным народным царем, он предотвратил бы социальный конфликт, вернул бы в общество справедливость в ее христианском понимании и укрепил бы *историческим пактом с народом* основы реформированной монархии. Так, десятки тысяч рабочих вместе с самим Гапоном вышли на площадь с хоругвями и портретами царя, но вместе с тем с ре-

шимостью донести свою волю лично до него, полагая, что протеста царь не слышит из-за окружающих его высших чиновников, саботирующих связь царя с народом. *Царь протест слышал, но не понимал* ни его значения, ни его симптоматики, ни его символизма. Поэтому он воспринял важный знак, привлекающий его внимание к принципиальным трансформациям русского общества, как досадную техническую погрешность. Толпа была рассеяна жандармами, многие демонстранты в ходе разгона шествия были застрелены. Если бы, как считал изначально сам Николай II, речь шла о попытке бунта или недоразумении, то подобные меры, многократно применявшиеся на разных этапах русской истории, дали бы свой результат и больших последствий не имели бы. Но общая ситуация и активная пропаганда различных либеральных и социалистических групп (так сам Гапон написал гневный манифест, отказывающий царю в легитимности и призывающий к вооруженному восстанию против монарха, «ставшего на сторону угнетателей и эксплуататоров» и отказавшегося быть «народным царем»), начало стачек и восстаний, а также волна последовавшего за подавлением событий на Дворцовой площади террора, организованного социалистами-революционерами, социал-демократами и анархистами, создали в стране критическую ситуацию. События 1904—1907 годов принято называть «Первой русской революцией». Восстания по всей стране набирали силу и основным требованием становилось ограничение политической власти царя, чего восставшие уже не просили, как во время январской демонстрации, но *требовали*. И здесь Николай II идет на уступки, публикает указ о «веротерпимости», облегчающий положение старообрядцев и даже отчасти сектантов, и несколько позднее созывает первую Думу, то есть парламент, призванный решать политические и законодательные вопросы, пообещав считаться с ним в своем правлении. Фактически это было введение Конституции, но под давлением, после многочисленных колебаний и без всякой стратегии дальнейших действий. Это было закреплено Манифестом царя от 17 октября 1905 года.

Деятельность первой Думы продлилась недолго, так как депутаты от левых партий выдвинули проект передачи крестьянам всех помещичьих земель и упразднения чересполосицы, то есть потребовали исправления ситуации, сложившейся в ходе реформ Александра II. В июле 1906 года Николай II первую Думу распустил и объявил о созыве второй Думы. В ней, однако, левых оказалось еще больше, так как в выборах принимали участие социалисты-революционеры и марксисты социал-демократы, бойкотировавшие первые выборы.

В это время Николай II передает инициативу по проведению крестьянской реформы Петру Столыпину (1862—1911), представителю

праволиберального направления. При Столыпине в 1907 году была распущена и вторая Дума, что по сути отменило положения Манифеста от 17 октября 1905 года. В 1907 году Столыпин приступил к ликвидации общинного землепользования, продолжавшего тысячелетние традиции, и к введению в деревне частнособственнических отношений. Такая стратегия сделала его врагом как славянофилов, так и народников, а тем более противников капитализма — социалистов и марксистов. Буржуазные реформы, проводимые на селе, сочетались у Столыпина с усилением силовой составляющей во внутренней политике и с новой чередой систематических репрессий, ранее несколько ослабленных. Однако в целом период правления Столыпина был относительно успешным, поскольку позволил укрепить и продлить на какое-то время status quo, что было следствием решимости Столыпина прибегать при необходимости к жестким репрессивным мерам. Так, созванная в 1907 году третья Дума была более консервативной, что позволило ей проработать весь пятилетний срок до 1912 года, без особых результатов, но с символическим эффектом, иллюстрирующим по крайней мере первые сдвиги в реформе самодержавия. В 1911 году Столыпина убивает еврейский анархист Мордыхай Богров (1887–1911), хотя покушения на него эсеры пытались организовать и раньше.

Смерть Столыпина означала конец status quo, которое ему удалось продлить на несколько лет своей волей и своей решимостью, но без какой бы то ни было стратегии и без серьезных успехов в крестьянской реформе. Даже с главной задачей — упразднением крестьянских общин — Столыпин справился только отчасти, и большинство общинных хозяйств сохранилось вплоть до Февральской революции, когда они все еще составляли подавляющее большинство. Столыпин не сформулировал никакой альтернативы или программы, но относительно успешно решал технические проблемы в духе консервативного либерализма, что в целом было вполне уместно в тех обстоятельствах. Смерть Столыпина, которую он предвидел и предчувствовал, приходится как раз на тот момент, когда ему и необходимо было бы осуществить фундаментальные действия — вплоть до становления *полноценным диктатором*, к чему он субъективно — ни психологически, ни мировоззренчески — не был готов.

В 1912 году была созвана четвертая Дума, расклад политических сил в которой повторял в целом третью Думу и все еще носил отпечаток воли и политики Столыпина.

В скором времени, однако, Россия вступила в Первую мировую войну, которая и приблизила неизбежный конец Империи, утратившей при Николае II волю к историческому бытию.

Геополитика Николая II и Первая мировая

В геополитике Николай II следует общей линии предшествующих правителей. В начале своего царствования он особое внимание уделяет восточному направлению, во многом следуя проекту Бадмаева, предложившего еще Александру III сосредоточить усилия на освоении Сибири и Дальнего Востока, интегрировав в Россию буддистский мир и усилив свое влияние на Китай. В 1896 году было начато строительство Китайско-Восточной железной дороги, которая должна была соединить Дальний Восток и Сибирь с центральной Россией, а через нее с Европой. Эту линию Николай II проводил довольно последовательно, и именно успехи России на дальневосточном направлении вызвали озабоченность Англии, которая считала эту зону территорией своих имперских владений или, по меньшей мере, своего приоритетного контроля. По сути китайское направление российской политики представляло собой эпизод Большой Игры против Британской Империи, ясно обозначившейся с эпохи Павла I. Продвижение России по этой траектории и укрепление ее позиций на Тихоокеанском побережье, а также в Монголии и Маньчжурии были важными элементами позиционной борьбы Суши против Моря[1]. Сам бадмаевский проект освоения Сибири и Дальнего Востока и, в частности, строительство КВЖД мыслились как континентальная альтернатива морским транспортным путям из Южной Азии в Европу, полностью подконтрольным Англии, что наносило чувствительный удар по британской монополии.

Это вызвало ответную стратегию со стороны Британии, которая активно способствовала с помощью дипломатических интриг и экономических манипуляций разгоранию российско-японского противостояния, который привел к войне 1904 — 1905 годов. Камнем преткновения стала Маньчжурия, где Китай разрешил России провести ветку КВДЖ вплоть до Порт-Артура, ставшего российской военно-морской базой. Япония, со своей стороны, претендовала на приоритетный контроль над этой зоной, открывавшей путь для вторжения в Китай, что было целью японской геополитики. После атаки в 1904 году японского флота на русскую флотилию в Порт-Артуре, за чем стояли британские и американские политики, Николай II официально объявил Японии войну. Эта война состояла из череды поражений русского флота, хотя сами матросы и военачальники демонстрировали чудеса героизма. Порт-Артур пал, а в мае 1905 года в битве при Цусиме японский флот нанес русским окончательное сокрушительное поражение.

---

[1] *Дугин А.Г.* Геополитика России.

Относительно того, насколько велики были шансы России переломить ход военных действий, мнения историков расходятся, так как и Япония, в свою очередь, была истощена войной и зависела полностью от кредитов, предоставленных прежде всего американскими банкирами, усиливавшими тем самым влияние на Японию. В любом случае Николай II при американском посредничестве заключил с Японией мир, признав Корею зоной японского влияния, согласившись на то, чтобы оставить Ляодунский полуостров и передать Японии Южный Сахалин.

Если сама политика России на Дальнем Востоке была в целом созидательной и успешной, то Русско-японская война была трагическим эпизодом и отразилась на самом образе Николая II негативно, тем более что за военными поражениями последовал наспех заключенный и совершенно невыгодный России мир.

Результатами поражения России и фактической капитуляции царской дипломатии воспользовалась Британия, расценившая эти события как доказательство слабости России и как удобный момент для остановки Большой Игры на своих условиях. Так, в августе 1907 года Николай II заключил с Британией договор о границах и зонах влияния в Средней Азии и на Дальнем Востоке, остановив русское движение на юг и восток, угрожавшее колониальной английской Империи. Это было совершенно не выгодно для России, но чрезвычайно полезно для Англии. Согласие Николая II с этим планом было еще одним существенным геополитическим просчетом. Но уже совершенно *катастрофическим* для страны решением было присоединение к антигерманскому союзу Англии и Франции, получившему название «Антанта» (французское «Entente» — «Соглашение»). Германия, ранее считавшая Россию дружественной державой даже несмотря на союз с Францией, отреагировала на Антанту крайне негативно, заключив военный союз с Австро-Венгрией. Османская Империя также присоединилась к германо-австрийскому альянсу, снова оказавшись во враждебном России лагере, хотя русская дипломатия того периода считала полезным скорее сближение с Турцией, что приносило геополитике больше пользы, чем прямое противостояние.

19 июля 1914 года Германия объявила войну России. Это стало концом Российской Империи. Не сам факт войны с Германией, а нахождение России в блоке западноевропейских держав, представляющих собой оплот буржуазного Модерна, с одной стороны, и талассократии, с другой, тогда как Германия идеологически была намного более консервативной, а геополитически — континентальной и теллурократической державой[1]. Таким образом, Россия была вынуждена

[1] *Дугин А.Г.* Геополитика.

воевать против близких по своей структуре и идентичности германских держав Центральной Европы на стороне предельно далеких — и идеологически, и геополитически — Франции и Англии. Во многом к этому привели союзнические отношения России с Францией, установленные Александром III, но у Николая II был шанс изменить фатальный ход событий, как минимум отсрочить надвигающийся конец или даже избежать его (что было почти невероятно, поскольку в мировоззрении Николая II и его окружения не было и следа полноценного осмысления глубинного историала России и природы тех вызовов, с которыми она сталкивалась). В Николае II самым трагическим образом сошлись две негативные линии, редко соединявшиеся воедино в русских царях, — провальная и бездарная внутренняя политика (за исключением периода эффективной в краткосрочной перспективе либерально-консервативной прагматики Столыпина) в сочетании с еще более провальной геополитикой, венцом чего стало присоединение России к Антанте и вступление в войну с Германией и Австро-Венгрией. Подчас русские цари проводили разрушительную внутреннюю политику, но вместе с довольно эффективной геополитической стратегией — это было характерно даже для некоторых царей, относимых русскими фундаменталистами к типу «Антихриста» — Петром или Екатериной II. Подчас (хотя и реже), напротив, в геополитике совершались ошибки, а во внутренней политике происходила гармонизация и укрепление государственных и социальных институтов — как при Александре III. Но практически никогда — быть может, за исключением Смутного времени — мы не видим в русской истории совпадения одновременно цепочки провалов *в обоих* этих областях — неуверенной и постоянно колеблющейся политики уступок нарастающим тенденциям буржуазной демократии, размывающей сами основания русского общества, разлагающей государство и развращающей народ, сопровождающейся необоснованными волнами репрессий и цензурного ужесточения, только усугубляющими ситуацию, и необратимых ошибок во внешней политике, противоречащих базовым силовым линиям классической геополитики, которым интуитивно или осознанно, но неизменно следовали практически все предшественники Николая II. Вполне вероятно, что Николай II был моральной личностью и добрым человеком, желавшим своей стране только лучшего. Он и его семья погибли страшной смертью и впоследствии были канонизированы Русской Церковью как новомученики. Но как правитель и царь он был одним из худших в русской истории, выказывая своеволие там, где надо было проявить покорность тонким силам Провидения, и наоборот, полагаясь на Божью волю там, где надо было действовать решительно и самостоятельно. История предъявляет

к правителям другие критерии, нежели к простым людям. И даже святой во власти может принести народу и государству неизмеримые страдания и катастрофы. Поэтому и Церковь, и монашество в православной традиции старались удаляться от непосредственной стихии власти, сохраняя важную институциональную дистанцию, которая, собственно, и создавала, симфонию властей, а следовательно, сохраняла тонкие пропорции между Небом и Землей в их созвучии и синергии. В правлении Николая II нет и намека на такую гармонию. И более того, элементы успешного правления, предполагающего сочетания интуиций, сознания, расчета, идеализма и прагматизма, были присущи Николаю II в самом неудачном сочетании.

После объявления войны Николай II поручает руководство военными действиями великому князю Николаю Николаевичу (1856—1929), который на первом этапе добился захвата русскими войсками Галичины, тем самым восстановив единство *всех областей* Киевской Руси — как Западной, так и Восточной — под властью русского православного царя, но затем проявил себя не слишком успешным военачальником, способствовав своими непродуманными и импульсивными решениями дезорганизации штаба и провалам на фронтах (в том числе потерям тех областей Галичины и Буковины, которые были ранее завоеваны русскими войсками). Немецкие войска в 1915 году взяли Варшаву, сломили оборону Бреста и подошли вплотную к Северной Двине.

Приехав в 1915 году в Ставку Николая Николаевича, Николай II убедился в плачевном положении в армии и взял функции верховного главнокомандующего на себя. Это, однако, не исправило, а еще более ухудшило ситуацию, так как выяснилось, что и сам царь не отличается большими военными талантами, парализует своим статусом инициативу отдельных командующих, полностью отказавшихся от любой инициативы. Более того, взяв лично на себя как на самодержавного правителя ответственность за исход войны, он поставил под удар само самодержавие, на глазах теряющее свой престиж в обществе. В такой ситуации он просто обязан был добиться успехов в войне, но этого не произошло. Русским пришлось сдать Вильно, и только для того, чтобы сдерживать немецкое наступление, Николаю II требовалось мобилизовать все силы государства, объявляя один за другим все новые и новые военные наборы.

Пребывание Николая II в Ставке в императорском поезде поместило его в положение *между* фронтом, которого он, не будучи стратегом, не понимал, и Санкт-Петербургом, где разгорался конфликт между Думой IV созыва, стремившейся к проведению буржуазных реформ, и назначенным царем правительством. Царь постепенно

удалялся и от столицы, утрачивая политический контроль над ситуацией. При этом союзники по Антанте, поглощенные битвами на своих фронтах против Германии, практически никакой поддержки России не оказывали, но при этом в полной мере использовали в своих интересах отвлечение русскими германских сил на восточном направлении. С точки зрения геополитики, Франция и Англия оказались в самом благоприятном положении: четыре континентальные державы истощали свои силы в бесплодной и бессмысленной войне, стоившей всем сторонам миллионов жизней, создавая тем самым предпосылки победы талассократических держав, достигающих своих интересов за чужой счет. В идеологическом аспекте картина была на этот раз полностью симметричной: страны с наиболее развитыми формами буржуазной демократии в ходе Первой мировой войны нанесли сокрушительный удар по всем державам, которые оставались оплотом традиционного общества и консервативной идеологии — России, Османской Империи, Австро-Венгрии и Германии. И исход этой фундаментальной войны между Модерном и Традицией был предопределен вступлением в нее консервативной самодержавной православной России на стороне лагеря Модерна. Фактически именно Николай II совершил и геополитическое, и идеологическое самоубийство, сделав Россию соучастницей очередного успеха в модернизации и вестернизации Европы и мира в целом, то есть нечто, что было в оптике русских славянофилов и консерваторов, и даже народников, прямо противоположным вектором относительно и государственной, и народной русской идентичности. Николаю II была доверена миссия катехона, с которой он не справился.

Распутин

Надо обратить внимание, что по контрасту с полностью провальным правлением Николая II, приведшим Россию к гибели, его личность была в целом светлой, а его взгляды консервативными и даже традиционалистскими. Он симпатизировал русскому стилю в одежде и сам, как и его отец, носил бороду, что окончательно вернуло традиционный внешний вид допетровский эпохи в качестве культурного норматива. Николай II живо интересовался жизнью крестьянства и часто принимал участие в рассмотрении отдельных случаев несправедливого отношения помещиков или земских властей к крестьянам, стараясь восстановить справедливость. Детей Николай II воспитывал в духе христианского благочестия и самоотверженности. Он интересовался духовной традицией православия и даже старчеством, настояв на канонизации Серафима Саровского. Де-

крет о веротерпимости остановил гонения на старообрядцев и облегчил положение русских сектантов.

Николай II проявлял большой интерес к мистике, приблизив к себе французского оккультиста и мартиниста Папюса (1865—1916). Если бы не обостренность исторической и геополитической ситуации, в которой Николай II оказался, и которая требовала совершенно иного типа правителя, он мог бы стать прекрасным царем и государем, движимым самыми благородными побуждениями и высокими идеалами. Но для критического момента европейской истории, в который он взошел на трон, этих качеств было совершенно недостаточно. Более того, и сами они, и их комбинация полностью дисгармонировали с историческими вызовами — как внутренними, так и внешними.

Однако в окружении Николая II среди не совсем адекватных чиновников и управленцев, на фоне которых выделялся решительностью, пожалуй, только один Столыпин, была фигура, которая воплощала в себе русский народ, впервые получивший прямой доступ на самую вершину власти. Ею был простой сибирский мужик, крестьянин Григорий Распутин[1] (1869—1916). Распутин был набожным христианином, богомольцем и паломником, который воплощал в себе живую стихию народной веры. Он отличался глубокой мистической религиозностью и определенной прозорливостью, что было характерно для русского старчества, хотя не был ни монахом, ни священником. Распутин был символической фигурой, в которой нашло выражение русское крестьянское благочестие, довольно критичное в отношении официальной Церкви, но при этом не уклоняющееся в крайности ереси. Так, Распутин полагал, что главное в христианстве — «нищета духа»[2], отсутствующая в формальном богослужении, но встречающаяся у некоторых боговдохновенных проповедников — таких как Иоанн Кронштадтский (1829—1908) и сохраняющаяся в простом русском народе. Распутина обвиняли в близости к хлыстам, поводом к чему служили слухи о его связях с женщинами, а также его восхваление «простой веры» с определенной долей критики официального — государственного — православия, что часто было косвенным признаком мистического сектантства. Однако никаких убедительных доказательств связи Распутина ни с хлыстами, ни с иоаннитами (радикальными последователями Иоанна Кронштадтского, отчасти близкими к хлыстам) не было обнаружено, равно как и достоверных свидетельств о его безнравственном поведении. Скорее всего, Распутин был искренним представителем

[1] *Боханов А.Н.* Правда о Григории Распутине. М.: Русский издательский центр, 2011.

[2] *Распутин Г.Е.* Мои мысли и размышления. Пг.: Типография В.Д. Смирнова, 1915.

народного православия, наделенным определенными визионерскими способностями, а также даром целительства и прозорливости.

Распутин привлек внимание Николая II и Императрицы Александры Федоровны (1872—1918), также чрезвычайно склонной к мистицизму среди прочих «Божиих людей» и крестьянских ходоков, к которым царская чета всегда проявляла интерес. Распутин показал себя как эффективный целитель, помогая страдающему гемофилией царевичу Алексею (1904—1918) в трудные моменты, а также поразив Николая II и Императрицу точностью некоторых предсказаний. Постепенно Распутин расположил к себе царскую чету до такой степени, что в некоторых случаях мог влиять на принятие важных политических и геополитических решений. Для Николая II Распутин стал своего рода оракулом, который служил голосом всего русского народа — прежде всего русского крестьянства, противопоставленного политической и государственной элите. Весьма символично, что Распутина его многочисленные противники — прежде всего из числа аристократии и буржуазной Думы — упрекали (возможно, совершенно голословно и безосновательно) в двух пороках — блуде с мистической подоплекой и в пьянстве, что в целом является пейоративно-карикатурным описанием обрядов, связанных с Дионисом, а русский крестьянский Логос, как мы показали[1], относился именно к этому типу.

В любом случае Распутин, как ранее Гапон, но в ином контексте и иными средствами, был носителем идеала Царства Земли, видя в Николае II возможность стать именно этой священной фигурой, в которой *самодержавие и православие объединились бы с народной стихией*. И самого себя в этом контексте Распутин видел в роли «пророка» от народа, призванного Проведением донести до царя народную истину, поделиться с ним крестьянскими чаяниями и надеждами, а также предупредить о надвигающейся катастрофе, которая в самых низах общества осознавалась, как это ни парадоксально, острее и пронзительнее, чем в самых верхах. Царь ничего не сделал для русского Логоса, и Распутин экстренными методами пытался, несмотря ни на что, передать ему его упрощенную краткую версию, сформулированную на своем странноватом «народном» языке, сочетающем библейские выражения с детской речью и наивными сказочными оборотами.

Именно Распутин более всей остальной политической верхушки российского общества осознавал катастрофичность войны на стороне Антанты, стараясь любыми способами удержать Николая II от вступления в Первую мировую войну в 1912 году, а позднее умоляя заклю-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

чить с Германией мир. Несмотря на отсутствие у Распутина образования или компетенций во внешней политике, он глубже и яснее осознавал суть геополитических процессов, чем все окружение царя. Опираясь на апокалиптические символы и библейские аналогии, он видел, что Российская Империя нависла над бездной, что главная угроза идет с Запада (прежде всего от Англии и Франции), а также от русских западников и буржуазных демократов (в частности, от думского масонства), которые в его оптике отождествлялись с Антихристом. Больше всего Распутин выступал против русско-британского союза, глубоко понимая его фатальность. По одной из многочисленных версий, убийство Распутина было организовано британской разведкой под началом Освальда Райнера (1888—1961). Фактически Распутин оказался действительно последним шансом для Российской Империи и самодержавия сохраниться перед лицом страшных вызовов, но это осталось в форме проекта, своего рода *народно-монархической утопии*, к которой лично царь испытывал симпатию, но воплотить в жизнь не захотел и, возможно, не смог. Многие пророчества, действительно произнесенные Распутиным или только приписываемые ему, позднее сбылись. Считается, что незадолго до смерти он предупреждал:

> Меня не будет, Царей не будет, России не будет![1]

Это предсказание в скором времени полностью подтвердилось. Так, накануне краха Российской Империи мы видим фигуру, которая воплощала сам русский народ, оказавшийся впервые в непосредственной близости к русскому царю и способный сообщить ему глубинную крестьянскую мысль и волю, заключающуюся в лояльности самодержавию, православию и в целом Святой Руси, но ожидающую от царя *ответного жеста*. Этого жеста не последовало, и несмотря на все внимание Николая II к самой возможности такого несостоявшегося исторического пакта между падающим в бездну государством и вечностью русского народа, он оказался совершенно не подходящей личностью, чтобы его заключить, и самое главное, чтобы эффективно воплотить его в жизнь.

Накануне своего убийства Распутин писал царю следующее:

> Я пишу и оставляю это письмо в Петербурге. Я предчувствую, что еще до первого января я уйду из жизни... Если меня убьют нанятые убийцы, русские крестьяне, мои братья, то тебе, русский Царь, некого опасаться. Оставайся на своем троне и царствуй...

[1] *Боханов А.Н.* Правда о Григории Распутине. С. 148.

> Если же меня убьют бояре и дворяне, и они прольют мою кровь, то их руки останутся замараны моей кровью, и двадцать пять лет они не смогут отмыть свои руки. Они оставят Россию. Братья восстанут против братьев и будут убивать друг друга, и в течение двадцати пяти лет не будет в России дворянства.
>
> Русской земли Царь, когда ты услышишь звон колоколов, сообщающий тебе о смерти Григория, то знай: если убийство совершили твои родственники, то ни один из твоей семьи, т. е. детей и родных не проживет дольше двух лет. Их убьют...[1]

Здесь важно не столько точное предвидение Распутиным своей гибели, сколько ее интерпретация. Распутин явно отождествляет себя с Дионисом, уготованным на то, чтобы быть разорванным титанами, принесенным в жертву, и одновременно с духом русского народа (то есть с самим крестьянством, с его персонифицированным эйдосом, с крестьянским субъектом). В своем предвосхищаемом убийстве Распутин допускает два сценария: от рук выходцев из народа, и тогда это будет выражением трений внутри самого крестьянства, что не представляет собой катастрофы, в силу внутреннего единства народа и его веры в Святую Русь и Царство Земли, или от рук знати, то есть государства, и это, в оптике Распутина, станет симптомом окончательного раскола между двумя идентичностями — государственной и народной, причем на сей раз пасть предстоит государству, монархии — Логосу Аполлона. Так как Распутина убили представители высшей российской знати, то реализовался второй вариант, и последствия, предсказанные Распутиным, в скором времени полностью сбылись.

Конец Николая II: отречение и убийство

По мере ухудшения ситуации на фронтах и наступления немцев в самой России усиливался продуктовый кризис. Так, в некоторых городах и областях в 1916 году начался голод, что затронуло даже Петроград. К началу 1917 года ситуация достигла критической точки. В противостоянии с Германией и Австро-Венгрией поражение следовало за поражением, и на этом фоне росли силы политической оппозиции — как либеральной, представленной буржуазно-демократическими партиями (такими как кадеты и октябристы) и радикальными (такими как эсеры/народники и социал-демократы/марксисты). При этом консервативный лагерь, представленный, в частности, та-

[1] *Бэттс Р.* Пшеница и плевелы. Беспристрастно о Г.Е. Распутине. М.: Российское Отделение Валаамского Общества Америки, 1997. С. 156.

кими организациями, как «Союз Русского Народа» и отделившийся от него «Союз Михаила Архангела», совокупно называемые «черносотенными» и объединявшие сторонников упрощенного славянофильства и реакции, всю легитимность связывал с царем, что парализовало любую политическую инициативу. Либералы и радикалы действовали и против царя, и против правительства, тогда как консерваторы-черносотенцы, также понимавшие катастрофичность ситуации, были скованы безусловной лояльностью царю и поэтому не могли последовательно и жестко критиковать даже тех членов правительства, которые вызывали их полное отторжение, поскольку правительство назначалось царем. И несмотря на то что черносотенцы пользовались значительной поддержкой населения, в силу верности не только идеалу «Просветителя», но и абсолютистски истолкованной монархии как суверенной диктатуре, а также из-за внутренних противоречий, они вынуждены были занимать пассивную позицию, предоставляя инициативу политической оппозиции и неадекватно реагирующему на нее царю и правительству. На стороне русского политического консерватизма стоял такой видный представитель Русской Церкви, как Иоанн Кронштадтский (1829—1908), обладавший колоссальным авторитетом в православной среде и ставший одним из учредителей «Союза Русского Народа», созданного Александром Дубровиным[1] (1855—1921). Но и ясно осознававших апокалиптический характер надвигавшейся на Россию катастрофы православных консерваторов сковывали рамки Синодального православия, требовавшего безусловного и полного подчинения властям, что парализовало любую инициативу справа и в области религии. При этом сам Николай II никаких симпатий к лояльным ему черносотенцам не испытывал и старался дистанцироваться от них как можно дальше. Таким образом, значительный сегмент русского общества, придерживавшийся консервативных взглядов, был выведен из игры в силу самой своей лоялистской идеологии, а также из-за того, что царь не имел никакого желания опереться на ту идеологию, которая настаивала на его полном суверенитете. Это могло бы стать инструментом для идеологической борьбы со своими либеральными и леворадикальными противниками, но не стало.

Мы говорили, что сама эпоха правления Николая II для спасения своей идентичности поставила Россию перед острой необходимостью выдвинуть антикапиталистическую идеологию, основанную, с одной стороны, на глубоком понимании сущности капитализма, а с другой, на предложении такой альтернативы, которая проистека-

[1] *Дубровин А.И.* За Родину. Против крамолы. М.: Институт русской цивилизации, 2011.

ла бы из традиции русского хозяйственного историала. По сути именно те, кто предложили такую идеологию, правда, без учета этого историала и на основании фанатических догматов, полностью игнорировавших социальную действительность и русскую идентичность, и захватили, в конце концов, власть. Однако помимо этого марксистского лагеря намного более распространенным и массовым явлением было *народничество*, которое в отличие от либералов было антикапиталистическим, в отличие от реакционеров интеллектуальным, а в отличие от марксистов ставило в центре внимания русскую крестьянскую общину. Поэтому именно от успеха консолидации антикапиталистических сил и зависела судьба финального этапа кризиса правления Николая II.

Однако и в этом антикапиталистическом направлении существовало течение, которое могло стать для Николая II спасительным. Речь шла о переходе некоторых ярких антикапиталистических интеллектуалов на консервативные позиции, чьим манифестом стал сборник «Вехи», изданный в 1909 году. К этому же направлению примкнул и крупнейший русский философ Сергей Булгаков (1871—1944), бывший марксист, принявший позднее под влиянием идей Соловьева и прежде всего его софиологии, которую он всесторонне развил и существенно обогатил и упорядочил, священство. Сергей Булгаков разработал учение, которое он назвал «философией хозяйства»[1], представлявшее собой альтернативу и либеральному капитализму, и атеистическому и материалистическому марксизму, основанное на применении к экономике принципов православного домостроительства, софиологии и на внимательном учете традиций русской крестьянской общины. Знание Булгаковым, равно как и авторами «Вех», западных экономических учений и даже увлечение марксизмом, делало их критику капитализма глубокой и обоснованной, а их переход на консервативные позиции и лояльность самодержавию превращали их в основу как раз той идеологической структуры, которая была бы спасительной для царя. Фактически в «философии хозяйства» была разработана мировоззренческая программа, которая могла бы примирить и монархизм, и народничество, представляя собой сочетание славянофильства и практического применения софиологии к сфере экономики[2]. Но и эту возможность Николай II упустил, не обратив на нее не только должного, но вообще никакого внимания.

---

[1] *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. М.: Юрайт, 2018.

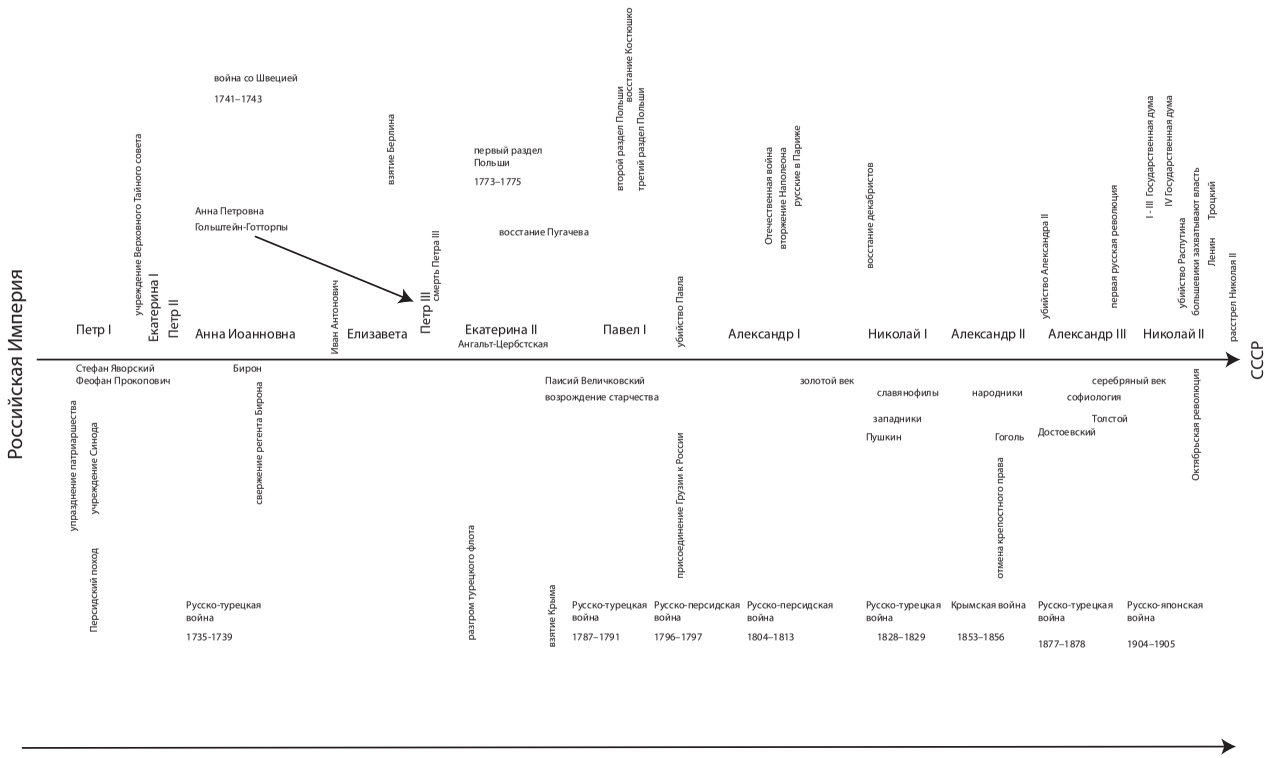
[2] В высшей степени релевантными для всей ситуации в целом были экономические идеи еще одного русского философа Сергея Федоровича Шарапова (1855—1911). См.: *Шарапов С.Ф.* Избранное. М.: Российская политическая энциклопедия, 2010; *Он же.* После победы славянофилов. М.: Алгоритм, 2005.

К февралю 1917 года Николай II подошел полностью беспомощным — в военном, политическом, интеллектуальном и организационном смысле. Налицо было не просто неудачное сочетание исторических факторов, но признание краха самой государственной идеи, не способной ни к самозащите, ни к оздоровляющим реформам. Падению Империи и самого царя предшествовал крах имперской идеи и метафизики царской функции. Николай II не был жертвой обстоятельств или заговора: как занимающий положение катехона он был обязан перед лицом истории и своей собственной миссии бороться за вверенные ему государство и народ. Он этого довести до конца не смог и под давлением либералов принял 2 марта 1917 года решение об отречении от престола.

Этому предшествовало Февральское восстание, в ходе которого думские партии, с одной стороны, и эсеры и социал-демократы, с другой, захватили контроль над столицей Санкт-Петербургом, создав систему двоевластия — либералы и часть правых эсеров учредили Временное правительство, а левые радикалы контролировали Петроградский Совет.

Формально Николай II в тексте отречения передавал власть своему младшему брату великому князю Михаилу Александровичу (1878—1918), который ранее вступил в морганатический брак с бывшей женой поручика, что лишило его формальных прав на легитимное наследие трона, и сам Николай II не просто не готовил его как возможного преемника, но всячески отстранял от какого бы то ни было влияния на политические процессы. Поэтому передача трона Михаилу Александровичу и отказ от претензий на него наиболее легитимной фигуры — сына Николая II царевича Алексея, было равнозначно упразднению монархии как таковой. Сам Михаил Александрович также отказался от престола, узнав от представителей Думы, что они не могут гарантировать ему безопасность. На этом завершилась история монархического правления в России.

Отношение к Николаю II со стороны думских либералов, которые и вынудили его отречься, было довольно благожелательным, так как он не представлял больше для них угрозы, и они были готовы выслать его в Англию. Леворадикальный Петросовет, со своей стороны, стремился покарать «ненавистного тирана», и для того чтобы спасти Николаю II и его семье жизнь, Временное правительство отправило его в Тобольск, а Михаила Александровича в Пермь. Осенью 1917 года большевики свергли Временное правительство, и в 1918 году власть в Петрограде и в некоторых других городах России оказалась в их руках, что означало начало Гражданской войны. Хотя царь уже никак на политику не влиял и главной силой Белого движения, противосто-



Российская Империя

явшего большевикам, были политики, продолжавшие линию думских либералов и окончательно размежевавшихся с большевиками эсеров, он все еще представлял собой символ старой России, и поэтому, по мнению большевиков, мог быть опасным. В апреле 1918 года Лениным было принято решение о суде над Николаем II, для чего он должен был быть перевезен в Москву. Однако царская семья задержалась до лета в Екатеринбурге. В июне 1918 года чекисты тайно убили в Перми великого князя Михаила Александровича, а в ночь с 16 на 17 июля в подвале частного дома в Екатеринбурге были расстреляны Николай II и все члены его семьи. Так последний царь России стал жертвой большевистского террора и впоследствии был признан Русской православной Церковью святым мучеником.

Первые русские святые князья Борис и Глеб пали от руки собственного брата Святополка Окаянного в ходе княжеских усобиц, которые и были главным содержанием историала Киевской эпохи. Позднее святыми становились русские князья, замученные за православие в Орде (такие как Михаил Черниговский, Дмитрий Грозные Очи и т. д.) и другие великие правители Московского периода. Но после окончания монгольского периода среди правителей Московского царства и Империи Романовых святых мучеников не было, а гибель Николая II от рук большевиков и его последующая канонизация показывают, что именно большевизм отныне стал главным содержанием русского историала, воплощающим в себе те же силы, что были явлены в акте братоубийства или монгольских казнях православных князей за отказ отрекаться от веры.

Акт цареубийства субъективно воспринимался советской властью как малозначительный эпизод, но в более масштабной перспективе он, напротив, постепенно все более открывает свой глубинный смысл. Убийство Николая II стало печатью под концом тысячелетней русской истории, проходившей под знаком аполлонической государственности и православной религии. Большевики фактически ликвидировали не просто Николая II как личность, но *катехон как функцию*, чего, собственно, и ожидали старообрядцы, а позднее и православные консерваторы как знака наступающего конца времен. Для царства, самодержавия и православия вместе с отречением последнего Романова и его последующим убийством конец действительно наступил.

Глава 34. Серебряный век

Николай II и серебряный век: отсутствие точек пересечения

Серебряный век русской культуры представлял собой самую плодотворную, насыщенную и интенсивную эпоху по выявлению структуры русского Логоса. Никогда ни до, ни после этого периода духовное и интеллектуальное напряжение русского общества не достигало такой концентрации в постановке самых существенных проблем, связанных с русской идентичностью. Никто и никогда в русском обществе не говорил так много и столь же глубоко о том, что делает русских русскими, о русском Дазайне, о русском историале и о русском Логосе.

Теме русского серебряного века мы уделяем значительную часть отдельного тома «Ноомахии»[1], где рассматриваем русскую мысль — в философии, поэзии и литературе, но здесь этот период интересует нас в его связи с историалом и, в частности, с теми процессами в государстве, которые сопряжены с символической фигурой последнего русского царя Николая II.

Сразу следует сделать следующее замечание: в отличие от Александра I и Николая I, которые живо интересовались русским золотым веком (так Николай I встречался с Пушкиным, читал его произведения и принимал участие в его карьере и даже перед неминуемой кончиной заботился о его последней исповеди, соборовании и причастии, чтобы тот смог умереть, как положено православному христианину), Николай II не обращал на культуру серебряного века вообще никакого внимания, и самые яркие и глубокие его фигуры вообще не упоминаются ни в дневниках последнего Императора, ни в пересказе его бесед. Николая II интересовала внешняя политика, в меньшей степени внутренняя, но основное внимание он уделял домашним и семейным делам, а также структурам повседневного быта. Если Петр I или Павел I с юности пытались создать уменьшенную версию армии — потешные войска, то Николай II играл в мещанина — с его уютом,

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Образы русской мысли. Блик Софии и Русь Подземная.

ежедневными заботами и строго отлаженным распорядком дня. В искусстве он приоритетно уделял внимание классической опере и театру, но философии, проблемным идеологическим и экзистенциальным произведениям в его жизни места не было вообще. Правя Россией в эпоху серебряного века, он вообще не соприкасался с его стихией, не был ею затронут и прошел мимо нее. Возможно такая дистанция сыграла свою роль в гибели Империи: полная безучастность к бурно протекающей Ausdruck-стадии развертывания русского Логоса в критический исторический момент русского историала свидетельствовала об отчужденности от семантики исторического периода конца XIX — начала XX века, а следовательно, от наиболее важных силовых линий русского времени и русской судьбы.

Поэтому Николай II и серебряный век русской культуры хотя и принадлежат к одному и тому же периоду, но расположены в параллельных и непересекающихся плоскостях, отношения между которыми определяются лишь полным безразличием. Симметрично тому, что Николай II не замечал серебряного века, серебряный век также не замечал Николая II: его образ не был объектом ни почитания, ни восторга, ни ненависти, он вообще не относится к серебряному веку, а следовательно, интерпретация Николая II не входила в число наиболее релевантных признаков той или иной позиции, школы или течения. Николай II был глубоко безразличен русской культуре конца XIX — начала XX века. Русская мысль, русская философия и русская культура в целом этого царя просто не замечала и выносила свои суждения о самодержавии и монархии вообще, о Романовых в целом, о соотношении династии, государства и народа, но практически никогда сам Николай II не наделялся в этом контексте каким-то особым выразительным признаком. Исключив серебряный век, — проблемы, поднятые славянофилами и народниками, далее Достоевским, Толстым, Федоровым, Соловьевым, софиологией, а также символистами, мистиками, футуристами, выразителями народных традиций и чаяний, и даже черносотенцами, либералами или марксистами, — из сферы своих интересов, сам Николай II оказался исключенным из серебряного века, забыт и проигнорирован им. Его образ и его личность не подтверждали и не опровергали ничего в обобщенном гештальте русского монарха, с которым, напротив, живо оперировали различные культурные и идеологические группы.

Русская интеллигенция как русский класс

В отношении всего предшествующего русского историала серебряный век вполне можно рассматривать:

- как завершающий аккорд важного культурного периода;
- как духовный и интеллектуальный итог;
- как фундаментальный рывок к последним и предельным обобщениям и
- как завещание следующему — будущему циклу русской культуры — веку бронзовому.

Это было обусловлено множеством обстоятельств, где, возможно, главным была социальная идентичность нормативных носителей культуры серебряного века, которых принято называть обобщенно «русской интеллигенцией». Русская интеллигенция, выступившая на первый план русского общества в последний Романовский период, была сущностно *разночинной*, то есть представляла собой смешение получивших образование выходцев из народа (то есть из освобожденных крестьян или низших городских страт, сумевших получить образование), сельского священства, мелкого и среднего дворянства и в редких случаях высшей аристократии, заинтересовавшейся сферой культуры и идеологии. При этом русская интеллигенция была изначально внесословным явлением, где происхождение вообще не имело никакого значения, а критерием оценки выступали прежде всего личные таланты, оригинальность и качество образования. Полностью открыт был доступ и этническим меньшинствам — как европейцам, так и евреям или азиатам, которые получали возможность стать полноценными членами интеллигенции, а следовательно, участвовать в процессах серебряного века на общих основаниях со всеми остальными. Отчасти это было результатом вестернизации и модернизации русского общества, но в отличие от западноевропейских стран в России даже отдаленно не доминировал городской буржуазный класс и его идеологические формы — прежде всего либерализм. Русская интеллигенция никогда не была либеральной, каким был в значительной степени культурно-политический и идеологический образованный класс в Западной Европе, где именно городская промышленная, торговая и финансовая буржуазия и ее либеральное мировоззрение определяли основное содержание культурных и идеологических процессов, что особенно ярко стало заметно после серии европейских революций 1848 года. В России феномен разночинцев имел совершенно иную структуру.

Во-первых, в силу слабого развития городов и городской буржуазии аналога европейским капиталистам в России просто не существовало, а купечество, промышленники и торговцы чаще всего были как раз носителями архаического самосознания, резко противостоящего Модерну и капиталистическому духу. Часто они были старо-

обрядцами или сектантами, находясь по своим взглядам ближе к идеям «Черной сотни», нежели к буржуазной демократии и либерализму. Либерализм был скорее присущ не русским капиталистам, а вестернизированной части русских помещиков, в среду которых он проник вместе с масонскими идеями. Но ни купцы-традиционалисты, ни либеральные помещики не были не только ядром, но даже значимой частью русской интеллигенции, где преобладали совсем иные типы.

Во-вторых, в силу удельного веса крестьянства в русском обществе именно выходцы из крестьянского сословия, а также из сельского священства, культурно близкого к крестьянству, составили основу класса разночинцев, привнеся в него стихию народного сознания. Бывшие крестьяне, часто даже крепостные, получив образование и перебравшись в город, то есть резко изменив внешне образ жизни и мыслей, в глубине оставались носителями древних архетипов, которые обретали в разночинной среде новые выражения. Навстречу им со стороны дворянства и аристократии двигались славянофилы и западники с народническими симпатиями, что создавало новое единство, в основе которого стояла *народная* (а не государственная) идентичность, то есть культурная стихия Диониса[1]. При этом вместе с духом народа в интеллигенцию проникало и резкое отторжение либерализма и капитализма, составлявшего основу образованного сословия западноевропейских стран той же эпохи. Русские разночинцы были в целом антикапиталистами и противниками буржуазного мировоззрения — либо справа, как славянофилы, отвергающие Запад как таковой, и особенно западный Модерн, интерпретируемый ими как предел вырождения и деградации, либо слева с опорой на анархизм и социализм, также резко ненавидящие капиталистические устои. Отсюда общий *радикализм* русской интеллигенции, где антикапитализм служил как раз *общим знаменателем для правых и левых*. Конечно, в разночинной среде были и носители либерализма, и сторонники буржуазных ценностей, но они составляли меньшинство и не определяли самого образа русской интеллигенции, которая была сущностно *революционным* (хотя подчас и консервативно-революционным) феноменом.

Эта социальная природа разночинцев предопределяла основные силовые линии культуры серебряного века: она была прежде всего *народной* и строила русский Логос, отталкиваясь именно от народа (то есть от крестьянского мировоззрения), а не от государства и не от Логоса потомственной аристократии, к которой к тому времени при-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

мкнули более поздние — модернистские — дворяне и помещики, изначально поднявшиеся в силу меритократических установок. Если золотой век Пушкина открыл народ, то серебряный век дал русскому народу голос и поле самовыражения, и хотя подчас это самовыражение приобретало искаженные или экстравагантные формы, само значение этого события трудно переоценить. Русская интеллигенция — это разночинский и глубоко народный феномен, и именно это стало главной особенностью серебряного века. Неважно, каким было происхождение его главных фигур; даже если они были дворянами или князьями, они почти всегда стояли на стороне народа, отождествляли себя с ним. Поэтому именно серебряный век является первой — и последней вплоть до настоящего времени — эпохой русского историала, когда народ и его идентичность оказались в центре внимания, пытаясь осмыслить себя и свою сущность в конкретных исторических, социальных и политических условиях. Эти условия, как мы видели, в целом могут быть описаны как археомодерн, и это безусловно наложило неизгладимый отпечаток и на русскую интеллигенцию, и соответственно, на ее главное детище — культуру серебряного века. Архемодернистским было и получаемое разночинцами образование, где западнические научные теории перемежались с теологией и православной цензурой, а народная культура, язык, обычаи и творчество, становясь одной из приоритетных областей исследования, еще более подпитывали архаическую составляющую, гротескно сцепленную с Модерном — с материализмом, механицизмом, прогрессизмом, научной картиной мира в целом и концептами Просвещения. Конечно, разночинцы — русская интеллигенция — не представляли весь народ, но только его наиболее подвижную и активную, динамичную часть, овладевшую археомодернистским арсеналом гносеологических стратегий и эпистем. Но эта часть чаще всего сохраняла живые связи со средой, откуда вышла, хотя в силу полного несоответствия интеллектуальных стратегий, с которой ей приходилось иметь дело, народная мысль излагалась гротескно и подчас с существенным искажением, поскольку инструментарием служили формы, заимствованные из совершенно иной культурной и социальной среды и иного исторического контекста. Бастардный Логос, ярким примером которого является философия Николая Федорова, довлел надо всей русской интеллигенцией, придавая ей характерные черты интеллектуального гротеска, экстравагантности и подчас противоестественной эксцентричности, кардинально искажающей то, что народ хотел высказать и на чем пытался настаивать.

В определенном смысле культура серебряного века состояла в том, чтобы, находясь в интеллигентском археомодерне, присущем

в той или иной мере даже ее самым ярким и глубоким представителям, *выйти за его пределы*, подвергнуть его деконструкции и прорваться к интеллектуальному горизонту за пределом археомодерна, обосновав в полном смысле слова русский Логос и, соответственно, русскую философию. Как и в случае Соловьева, это было почти сделано, и лучшие умы серебряного века — С. Булгаков (1871—1944), П. Флоренский (1882—1937), Н. Бердяев (1874—1948), В. Розанов (1856—1919), Вяч. Иванов (1866—1949), В. Брюсов (1873—1924), М. Волошин (1877—1932), Д. Мережковский (1865—1941), Ф. Сологуб (1863—1927), А. Блок (1880—1921), А. Белый (1880—1934), В. Хлебников (1885—1922), М. Цветаева (1892—1941), Н. Гумилев (1886—1921), С. Есенин (1895—1925), Н. Клюев (1884—1937), И. Северянин (1887—1941), В. Маяковский (1893—1930) и многие другие — подошли вплотную к тому, чтобы русский Логос был полноценно основан как философия и как поэзия. Этому соответствовали параллельные течения в живописи и в музыке, дополнявшие процесс поиска русского Логоса иными эстетическими измерениями.

Русский субъект в преддверии серебряного века (от Пушкина и Гоголя к Достоевскому и Толстому)

Важнейшим моментом в культуре русского золотого века было обнаружение проблематики субъекта. Иногда литературоведы описывают это как привлечение внимания к судьбе «маленького человека» — прежде всего в «Повестях Белкина»[1] или в «Медном всаднике»[2] Пушкина и в еще более обостренной форме в «Петербургских повестях»[3] Н.В. Гоголя (1809—1852). Однако социальный аспект и постановка в центре произведения представителя средних сословий, мещан и даже народных низов не является здесь главным. Речь шла о переходе от формального описания человека — любого сословия — в нормативных терминах с помощью классических тропов и формул к попытке прорваться к уровню экзистенциальной достоверности, что было гораздо проще сделать — по крайней мере, на первом этапе — в случае никому не известных и социально ничтожных характеров, нежели при описании субъектов высшей аристократии и тем более правящей династии. «Маленький человек» был удобным материалом для антропологической проблематики в це-

[1] *Пушкин А.С.* Повести покойного Ивана Петровича Белкина // Пушкин А.С. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 5. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1960.

[2] *Пушкин А.С.* Медный всадник.

[3] *Гоголь Н.В.* Петербургские повести. М.: Азбука, 2013.

лом: в нем субъектность представала в обнаженном и пронзительном виде, лишенная напыщенных и заведомо отчужденных протокольных описаний высшего класса. В случае ничтожного мещанина — станционного смотрителя или коллежского асессора из гоголевской «Шинели» — можно было свободно ставить проблему Dasein'а, то есть чистого отношения субъекта к своей ограниченности, смертности, к прямой феноменологии наличия в мире — по ту сторону сословных конвенций, блокировавших экзистенциальную проблематику в случае фигур из высшего общества, в которых читатели непременно узнали бы того или иного конкретного персонажа.

Наряду с «маленьким человеком», который служил полем самого начального в русской культуре и одновременно самого пронзительного экзистенциального анализа в эпоху золотого века, эта же проблема ставилась в романтическом контексте в интроспекциях самого автора, поставленного в положение лирического героя — также по ту сторону сословных и риторических конвенций. Одинокий поэт, оказавшийся в силу напряженного и повышенного внимания к внутренней жизни души на значительной дистанции от общества, был еще одной возможностью строить экзистенциальный дискурс и двигаться в направлении постулирования субъекта в его чистом нахождении, Befindlichkeit, в фактичности сущего. Здесь романтические герои Пушкина и особенно еще одного великого русского поэта М.Ю. Лермонтова (1814—1841) создавали культурный прецедент колоссальной важности, подготавливая платформу для самой возможности становления русской философии и предвосхищая серебряный век, который сделает в том же направлении ряд решительных и подчас решающих шагов.

Важно, что этот субъект золотого века русской культуры, как и на всех последующих этапах, пребывает в условиях археомодерна. Это не монашеский субъект, укорененный в световой плероме Фаворского созерцания, и не царственный субъект перед лицом бездонной стихии суверенного решения и нависшей над миром тенью сына погибели, что было характерно для сакральной эпохи русского историала. Отныне десакрализация затронула все стороны жизни, и поэтому субъект оказывается оторванным от монашеской проблематики православной антропологии и от апокалиптических горизонтов завершающегося (или уже завершившегося — как в случае старообрядцев) византизма. Но это и не хлыстовский субъект народно-экстатической прелести, обнаруживающий то, что представляется стихией «накатившего духа» даже в темных условиях пребывания в отчужденном мире. Субъект золотого века русской культуры — это субъект археомодерна, одной ногой стоящий в растущей

пустыне научной западноцентричной картины мира и чуткий поэтому к западному романтизму, проблематизирующему такие онтологические сдвиги — как правило, в мрачных люцефирических тонах[1], а другой все еще сохраняющий определенные связи с русской традицией — как народной, так и государственной. Это придает ему особые уникальные черты, определяя характерную стилистику русской экзистенциальности XIX века.

Экзистенциальную проблематику субъекта культуры золотого века в полной мере унаследовали два автора, представляющие собой вершину русской — и даже мировой — литературы: Федор Достоевский и Лев Толстой. В их творчестве субъект оказывается уже всегда в центре и предопределяет все основные линии повествования. Достоевский и Толстой полностью экзистенциальные и в определенном смысле антропологические авторы, поскольку все их творчество сводится к проблематизации человека — уже не обязательного «маленького», поскольку постепенно и высшие слои русского общества сближаются с народом в контексте разночинства и его стилистики, и поэтому оказываются в поле внимания экзистенциально ориентированных писателей и мыслителей. Так, и Достоевскому, и Толстому уже неважно, представителей какого сословия — верхов или низов — они описывают, везде мы видим археомодернистского субъекта, определяемого не статусом, а экзистенциалами — то есть чистой стихией отношения к смерти, пребывания в мире и диалога с другими.

При этом Достоевский и Толстой совмещают общий для них всепоглощающий интерес к человеку как таковому (следует уточнить: к русскому человеку археомодернистской культуры, что предопределяет исторические и географические границы их произведений, за пределы которых они почти никогда не выходят) с двумя различными полюсами русской идеологии. *Субъект Достоевского является славянофильским* в абсолютном смысле слова, не только потому, что сам Достоевский придерживается славянофильской идеологии, но потому, что он *не может и не хочет отрывать русского человека от его глубинной идентичности и от его историала*, а и то и другое он интерпретирует точно так же, как это делали славянофилы — то есть в оппозиции западноевропейской культуре, Модерну и в глубокой убежденности в наличии у русских особой *эсхатологической миссии*. Эту миссию Достоевский ищет в глубине русского субъекта, стремится исследовать и обнаружить те экзистенциальные пласты русской идентичности, которые могли бы объяснить структуру происхождения русского Логоса

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина.

(православного и самодержавного) из коренных оснований народного бытия. Достоевский разрабатывает основы экзистенциального антропологического патриотизма, где экзистенциалы предопределяют не обобщенный Dasein или его эквиваленты, но русский Дазайн в его уникальности и особенности. Достоевский ставит в центре внимания русского субъекта, интуитивно полагая его универсальным, но иначе, нежели формальная универсальность западноевропейского этноцентризма — как в ее католической, так и в ее модернистской (секулярно-материалистической и прогрессистской) версиях. Русские — аспект Абсолюта, и Достоевский ищет точку, *где* этот аспект коренится в структуре русского человека, то есть русского субъекта в его отношении с Абсолютом и с окружающим миром. Это чисто философская проблематика в творчестве Достоевского преобладает, и именно благодаря ей образы его произведений и их сюжеты приобретают такой накал и такую пронзительность: гештальты романов и повестей Достоевского являются различными сторонами *метафизики субъекта*, то есть отражают в русском человеке аспект Абсолюта. Серебряный век, где антропология уже вполне осознанно и эксплицитно играет решающую роль и стоит в центре внимания, в полной мере основывается на Достоевском и имеет дело с тем русским субъектом, который Достоевским выведен в центр и концептуализирован. Имена героев Достоевского — князь Мышкин, Настасья Филипповна, Раскольников, Соня и Свидригайлов (из «Преступления и наказания»), Ставрогин, отец и сын Верховенские, Кириллов, Шатов (из «Бесов»), вся семья Карамазовых, Аркадий Долгорукий (из «Подростка»), безымянный герой «Записок из подполья» и практически все остальные — суть не люди, а галерея русских антропологических концептов, это философские гештальты, отблески русской генады, ожившие и получившие собственные судьбы. Философия у Достоевского не в том, что он иллюстрирует литературными способами какую-то отвлеченную теорию, она выражает многомерную глубину самой жизни — как *русской* жизни, достоверно и осторожно, ни на мгновение не утрачивая достоверности и связи с прямой и убедительной — строго верифицируемой — онтической стихией, возводя русскую феноменологию ступень за ступенью к русскому Логосу. Достоевский выстраивает философию русского субъекта не догматически, а эмпирически, предвосхищая Гуссерля и Хайдеггера. При этом самые важные и безусловные истины у Достоевского облекаются в вопросительные формы, в неуверенные и нарочито сбивчивые выражения, подчас описанные как истерика, одержимость, вопль или припадок. Но именно в этой форме истина русского субъекта и становится безусловной и предельно достоверной с метафизической точки зрения, что является как раз следствием

археомодерна, не дающего иных — более взвешенных и гармоничных — возможностей для своего выражения. Экзистенциально достоверный славянофильский субъект Достоевского эпилептичен в своей глубине, не просто потому, что сам Достоевский страдал этим заболеванием, а скорее наоборот, Достоевский был эпилептиком потому, что только таковым в археомодерне и может быть полноценный и пронзительно осознающий самого себя и свою структуру *русский субъект*.

Толстой отражает русскую субъектность в совершенно иной плоскости. Он придерживается идеологии анархизма и левого народничества, и в отличие от Достоевского стоит в оппозиции к государственному Логосу. Если Достоевский стремится наделить государство и самодержавие славянофильской миссией, а православие обратить к его созерцательным корням, сохранившимся в русском старчестве и исихазме, то Толстой выступает против государства как такового и обвиняет официальную Церковь в предательстве христианского учения. При этом, сам принадлежа к высшей аристократии, Толстой полностью становится на сторону простого народа — прежде всего крестьянства, создавая эпическую картину падения русской аристократии, ее исторических сумерек. В идеологии Толстого *государство — это война, а народ — это мир.* Поэтому и бюрократический аппарат, и высшее сословие, и официальная господствующая Церковь для Толстого представляют собой антиценности, не то, что следует улучшить и оживить через обращение к основам и корням русской субъектности (как у Достоевского), но как то, что следует сокрушить и упразднить в целом. Государство и его Логос для Толстого построены на автореферентной системе, выводящей причины своего существования из самого факта своего существования, и эта самозамкнутость, с его точки зрения, должна быть сокрушена раз и навсегда, так как не поддается частичному улучшению. Государство (и все с ним связанное — элита и Церковь) для Толстого — это стихия насилия и закрепощения, это предел бесчеловечной — расчеловеченной — механистичности, механическое чудовище — Левиафан. Пока государство — субъект, рассуждает Толстой, народ — объект, инструмент, собственность, раб и жертва. Истинное же христианство, с его точки зрения, должно непременно стоять на стороне именно народа и народного субъекта, на стороне Раба, а не Господина, на стороне угнетенного и подавленного, а не на стороне угнетающего и подавляющего, на стороне мира, а не войны. Поэтому Толстой абсолютизирует народный субъект и его судьбу, отвергая государство и иерархию как таковую в целом. Отсюда его поддержка не только крестьянства, но и всего спектра ересей и религиозных меньшинств, оказавшихся в положении гонимых и преследуемых. По этой же логике сектанты привлекают к себе внимание ре-

волюционных демократов, а позднее даже большевиков. Толстой без колебаний встает на сторону русского субъекта как мирной крестьянской общины против государства как отчужденного механизма войны и насилия. При этом следует заметить, что описание русского народного субъекта в творчестве Толстого представлено либо схематично, либо вообще отсутствует. Он сосредоточен на подробной хронике антропологического вырождения русской аристократии как наиболее актуального в его глазах явления. Сама экзистенциальная деконструкция высших сословий и должна привести их, по мысли Толстого, к народу. Сам Толстой представляет не народ, на сторону которого он всецело становится, но которого он совершенно не знает и не понимает, а *аристократию, идущую в народ*, выбравшую народ своим идеалом и вставшую в оппозицию самой себе. Лишив аристократа иллюзий, считает Толстой, мы получаем чистый субъект, совпадающий с народным. Поэтому на практике главным гештальтом произведений Толстого является не народ, а народник-аристократ, разочарованный в своем государственном Логосе. Экзистенциальная достоверность Толстого состоит в описании представителя высших классов, утратившего уверенность в оправданности своего доминирующего положения и открывшего в личном опыте стихию страдания, унижения и скорби, которая и является главным содержанием народного бытия. На этом пути Толстой добивается впечатляющих результатов и тем самым значительно расширяет объем представлений о русской субъектности. Собственно философские взгляды Толстого представляют собой классические мотивы анархизма и народничества, но послание его трудов не сводится к ним и ими далеко не исчерпывается. Деконструкция аристократического субъекта у Толстого есть эффективный демонтаж государственного Логоса, глубоко разочарованного в своей аполлонической природе. Толстой не столько друг народа (от которого он, несмотря ни на что, остается предельно далеким), сколько *враг Аполлона*. И именно это делает Толстого в глазах наиболее последовательных православных консерваторов — таких как один из вдохновителей «Черной сотни» Иоанн Кронштадтский — «слугой Антихриста» или, в предельном случае, самим «Антихристом», кем считали Толстого наиболее радикальные последователи Иоанна Кронштадтского (привнесшие в его культ элементы хлыстовства), называемые «иоаннитами». По этой же логике в 1901 году Лев Толстой постановлением Синода был отлучен от православной Церкви.

Следует обратить внимание на то, что, выступая против Логоса Аполлона, Толстой не сближается с Логосом Диониса, являющимся ноологическим ядром русского народа, но привносит в критику государства и Церкви как раз аристократический — и довольно аполлони-

ческий — эксклюзивизм, радикальность и привативную оппозицию, только на сей раз направленные против самого себя. Здесь Аполлон восстает на самого себя и переходит на сторону титанов, с яростью гипохтонического могущества атакуя структуры вертикали. Таким образом, Толстой не сближается с русским народом, но просто удаляется от русской аристократии, что в целом совпадает с крайними радикальными течениями в русском западничестве. И хотя Толстой не был сторонником марксизма, социал-демократы и позднее большевики видели в его идеях очень много общего со своим собственным мировоззрением, в их случае полностью материалистическим, прогрессистским и атеистическим, то есть воплощающим в себе Логос Кибелы в чистом виде. Это очень тонко подметил Освальд Шпенглер:

Толстой связан с Западом всем своим нутром. Он — великий выразитель петровского духа, несмотря даже на то, что он его отрицает. Это есть неизменно западное отрицание. Также и гильотина была законной дочерью Версаля. Это толстовская клокочущая ненависть вещает против Европы, от которой он не в состоянии освободиться. Он ненавидит ее в себе, он ненавидит себя. Это делает Толстого отцом большевизма. Все бессилие этого духа и «его» революции 1917 г. выплескивается из оставшихся в его наследии сцен «И свет во тьме светит». (...)

Ненависть Толстого к собственности имеет политэкономический характер, его ненависть к обществу — характер социально-этический; его ненависть к государству представляет собой политическую теорию[1].

Tolstoi ist mit seinem ganzen Innern dem Westen verbunden. Er ist der große Wortführer des Petrinismus, auch wenn er ihn verneint. Es ist stets eine westliche Verneinung. Auch die Guillotine war eine legitime Tochter von Versailles. Sein mächtiger Haß redet gegen das Europa, von dem er selbst sich nicht befreien kann. Er haßt es in sich, er haßt sich. Er wird damit der Vater des Bolschewismus. Die ganze Ohnmacht dieses Geistes und «seiner» Revolution von 1917 spricht aus den nachgelassenen Szenen: «Das Licht leuchtet in der Finsternis». (...)

Sein Haß gegen den Besitz ist nationalökonomischer, sein Haß gegen die Gesellschaft sozialethischer Natur; sein Haß gegen den Staat ist eine politische Theorie.

Тем не менее деконструкция аристократического субъекта Толстым стала важнейшим элементом культуры серебряного века, с необ-

[1] *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 2. С. 199 – 200.

ходимостью учитывающим и Толстого, и отчасти толстовство, как целое течение, игравшее в русском обществе значительную роль, в разработке своих метафизических стратегий. Однако в общей структуре культуры серебряного века влияние Достоевского и его дионисийской диалектики, включая особый профетическо-эпилептический стиль, играло несравнимо бóльшую роль, нежели творчество Толстого. Субъект серебряного века, его особая антропология строились на прямом развитии Пушкина и Гоголя с решающим и фундаментальным воздействием философии Достоевского, что и было своего рода метафизической ортодоксией, на основании которой и складывались уже более частные учения, теории и философские системы. Толстой же был важным, но побочным явлением. Ортодоксия серебряного века была преимущественно славянофильской, причем в тех экзистенциальных пропорциях, которые ярче всего видны именно у Достоевского. В этом смысле снова вполне достоверны замечания Шпенглера:

Подлинный русский — это ученик Достоевского, хотя он его и не читает[1].	Der echte Russe ist ein Jünger Dostojewskis.

И далее заглядывая в бронзовый век русской культуры Шпенглер замечает:

Христианство Достоевского принадлежит будущему тысячелетию[2].	Dem Christentum Dostojewskis gehört das nächste Jahrtausend.

И поскольку именно в русской литературе XIX века от Пушкина до Достоевского и Толстого антропология и тематика русского субъекта получила самое яркое и самое впечатляющее оформление, то и в серебряном веке литература, поэзия и искусство в целом играли первостепенную роль, по своей достоверности, убедительности и грандиозности достижений намного превосходя философию как таковую. Логос серебряного века, как, впрочем, и Логос золотого века, был прежде всего *литературным*, его самые яркие выражения мы видим в сфере искусства.

Софиология (Флоренский, Булгаков, Бердяев)

Основной философской парадигмой, предопределившей серебряный век, была, без всяких сомнений, *софиология* Соловьева. Многие славянофильские, западнические, религиозные и эсхато-

[1] *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 2. С. 201.

[2] Там же.

логические мотивы, а также волна интереса к платонизму и неоплатонизму, включая гностицизм (дуальный платонизм), были восприняты мыслителями серебряного века через призму философии Владимира Соловьева. Образ Софии и мысль о «всеединстве», а также дионисийская ноологическая модель, на которой они основаны и которую отражают, стали в центре внимания серебряного века. Поэтому всю философию серебряного века можно свести к софиологии. Конечно, наряду с софиологами в русском обществе в определенной мере развивались идеи Николая Федорова, а также и направления, напрямую обращавшиеся к учениям тех или иных европейских философских школ (кантианство, гегельянство, ницшеанство и т. д.), также оказавших на серебряный век значительное влияние, но именно софиология была контекстом постепенно складывающейся *русской* философии, стремящейся выразить *русский* Логос в его наиболее чистой и оригинальной форме, хотя и с учетом основных вызовов и моделей философии западноевропейской.

Наиболее обстоятельное развитие софиология получает в работах двух крупнейших мыслителей серебряного века и, более того, двух самых выдающихся русских философов XX века Павла Флоренского[1] и Сергия Булгакова[2]. Флоренский и Булгаков были выходцами их рода сельских священников (как и Владимир Соловьев), то есть по своему происхождению были частью народного христианства, сочетающего православное богословие с укорененностью в жизненном мире русского крестьянина. Оба они, пройдя через увлечение марксизмом и левореволюционными идеями, обратились к особой версии традиционализма и религиозного консерватизма и приняли священство (вначале отец Павел Флоренский, а позднее, во многом под влиянием Флоренского, и Сергий Булгаков). Более развернуто мы рассматриваем проблему софиологии в отдельном томе «Ноомахии»[3], но здесь следует обратить внимание на социологический характер этого течения и на его связь с русским историалом. Происхождение трех главных философов софиологического направления — его основателя Владимира Соловьева и его двух самых глубоких и ярких последователей Павла Флоренского и Сергия Булгакова — из сельского священства и сам исторический момент становления софиологии в эпоху расцвета разночинства в России, ознаменованного поднимающимся валом представителей низших народных слоев в русском обществе и процессом формирования

[1] *Флоренский П.А.* Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1994 — 2004.

[2] *Булгаков С.Н.* Сочинения: В 2 т. М.: Наука, 1993.

[3] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Образы русской мысли. Блик Софии и Русь Подземная.

русской интеллигенции, имеет огромное символическое значение. Этот символизм заведомо заставляет нас предположить, что в софиологии мы столкнемся с отражением того народного христианства, построенного на основании Логоса Диониса, которое мы и идентифицировали как крестьянскую идентичность в структуре русского общества. При этом в софиологии эта идентичность тесно сближается с традициями православного исихазма и полностью признает православную ортодоксальную догматику, хотя определенные стороны софиологии находятся на грани богословской ортодоксии и время от времени вызывают подозрения в том, что эта грань пересекается в сторону еретических формулировок. Это мы видим и в случае самого Владимира Соловьева, чьи прокатолические или униатские взгляды, а также экскурсы в гностицизм и каббалу придавали его учению несколько неортодоксальный, и в случае Флоренского и Булгакова, бывших прямыми последователями «имясловия» — крайней формы Афонского исихазма, утверждавшего, что в самом имени Исуса Христа присутствует тайным и невыразимым образом Он Сам. Позднее взгляды отца Сергия Булгакова были признаны не соответствующими нормам православного богословия в том, что они наделяли Софию божественной сущностью. В ноологической реконструкции русской идентичности это полностью объяснимо, поскольку и русское христианство, и русские секты развиваются из общего корня древнего народного миросозерцания, которое до определенной степени сочеталось с христианской догматикой, но в то же время на всех этапах, хотя и в разных формах, сохраняло дистанцию по отношению к аполлоническому — государственному — Логосу, в котором христианские догматы интерпретировались в более вертикально-иерархическом и эксклюзивистком стиле. Софиология была самым систематизированным и рационализированным образцом именно *народного мировоззрения*, поэтому элементы «гетеродоксии» присущи ей не только в наиболее радикальных формулировках, но и *типологически*, поскольку между государственной трактовкой христианства и народной проходила *ноологическая граница*, отделяющая поля влияния двух различных Логосов — Аполлона в случае государства (и элиты, включая Церковь) и Диониса в случае народа. Русская философия серебряного века, софиология и русская религиозная философия в целом, что почти одно и то же, была выражением народного — дионисийского — Логоса в рационализированной и систематизированной форме. При этом в целом она почти вплотную примыкала к православной ортодоксии, и в некоторых случаях границу между Логосами вообще обнаружить невозможно. Однако семантические полюса обеих интерпретаций

православия все же были качественно отличными: официальное (государственное, синодальное) христианство, находившееся под сильным влиянием Западной Церкви (униатов, католиков и протестантов), распространявшемся с эпохи книжной справы прежде всего посредством экспансии западнорусского священства, отражало довольно отчужденный и схематичный трансцендентализм в сочетании с моральным ригоризмом (подчас довольно «фарисейским» на практике), тогда как софиология представляла собой напряженный духовный поиск той инстанции, где трансцендентное диалектически пересекалось с имманентным, образуя дионисийскую синтему[1], наиболее выразительным образом которой и была София.

Отцы Павел Флоренский и Сергий Булгаков придали софиологии полноценный и развитый историко-философский характер, соотнеся моменты бытия Софии с фазами космологии и историческими периодами в системе, довольно созвучной гегельянско-шеллингианской схеме, а также философии Фихте[2] (1762 — 1814). Принципиальным отличием от немецкой классической философии, однако, было помещение у истоков онтогенеза и мировой истории не Духа (Geist) как рационального начала — Мысли, Идеи, «Я», но Духа как дионисийского диалектического принципа — как Ветра, как синтемы, как Софии. С самого первого момента космической и исторической диалектики софиологи оперировали не с трансцендентным (что превращало бы мир и историю в измерение божественного бытия — как можно понять Шеллинга) и не с рациональным началом (что сводило божественное к человеческому разуму, как можно понять Гегеля, или к субъекту, как можно понять Фихте), а с парадоксальной стихией Софии, представлявшей собой вечный Замысел трансцендентного Бога о временном и имманентном мире, своего рода архитектурный проект онтологии в целом, включая структуру мира и истории. Будучи Замыслом самого Бога, София разделяет с ним свойство вечности, но являясь Замыслом не о Нем Самом, а о чем-то Другом, что было бы радикально отличным от него (насколько это возможно), София представляет собой *прыжок за пределы Божества.* Этот прыжок и становится первым тактом создания космоса как *софиологической драмы*. София и Бог, и не Бог, то есть мир, творение. Она находится *между* ними, и само христианство догматически выстраивается вокруг такой *софиологической оси*, обосновывающей метафизически и Воплощение, и Воскресение, и Вознесение, и домостроительство Святого Духа, и таинства, и саму онтологию Церкви (экклесиологию). София не

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Три Логоса.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический.

Бог, и не Природа, она след того метафизического — предтварного — состояния, когда разделение между Богом и Природой еще было актуализировано, но потенциально — как Замысел или Проект — оно не может «появиться» в Боге, так как в Боге нет времени, следовательно, этот Замысел о прыжке вовне (то есть конститутивном моменте творения Природы) есть *всегда* (как потенциальное), но актуализируется он одноразово, учреждая не только мир во времени, но и вместе с миром — его время как присущую ему меру, отражающую и опровергающую одновременно вечность Бога. Отсюда диалектика Софии становится не внешним ее атрибутом, а внутренней сущностью. София в отличие от Субъективного Духа Гегеля не вступает в историю, но сама по себе есть история, динамика, внутреннее (чисто дионисийское, вращательное) движение, которое обнаруживается как линейность, чтобы измерять свою самозамкнутую и одновременно открытую к обоим полюсам — Божественному и природному — жизнь.

Вначале была София, на этом принципе основана софиология, как выражение русского народного Логоса. Отец Сергий Булгаков разъясняет структуру Природы не как отрицание Субъектного Духа (у Гегеля) или «Я» (у Фихте), но как *ткань самой Софии* с присущей ей имманентно-трансцендентной динамикой. Именно это делает Природу живой и насыщенной трансцендентным смыслом. Отец Павел Флоренский подчеркивает это в наделении всех природных явлений символическим значением: каждый малейший элемент Природы есть символ, а точнее, живой, действенный, действующий символ, синтема, и хотя это не Бог, но в каком-то смысле это и не не-Бог в строго эксклюзивистской чисто аполлонической — привативной — оппозиции. *Природа софийна и символична, то есть насыщена сакральной онтологией*. Отсюда предложение Павла Флоренского строить особую православную физику, геометрию, математику и науку в целом, поскольку полноценное принятие софиологии радикально меняет представление о космосе по сравнению и со строго трансцендентным креационизмом схоластики, и с материалистическим кибелизмом науки Нового времени, придающим бытие лишь материальным объектам и процессам. Проект *софиологической физики* есть предложение оформить в научную систему русский народный дионисийский Логос, основанный на феноменологии священной Земли.

Такой подход философов серебряного века распространялся и на их политические проекты, которые были близки как к православному традиционализму (славянофильского типа), так и к народникам с их крестьянской утопией. Софиология содержала в себе

имплицитно полноценное политическое учение о Царстве Земли[1], которое отражало именно русский народный Логос. Отец Сергий Булгаков в своей философии хозяйства[2] довольно подробно разработал *экономическую* сторону софиологии. Некоторые тексты — в том числе поздние, фигурирующие в деле, приведшем к расстрелу отца Павла Флоренского[3], — представляли собой политические проекты православного народничества.

Несколько иначе интерпретирует Соловьева еще один яркий философ серебряного века Николай Бердяев[4]. Он акцентирует в софиологии *антропологический* аспект, связанный с принципиальной свободой, которая обосновывается именно софийностью мира как такового и центральной позицией в нем человека. Если тварная Природа софийна, то софийность человека представляет собой ее предельную концентрацию, что ставит человеческое существо на границе между Творцом и творением, фактически превращая человека в своего рода ипостась самой Софии, что и является, по Бердяеву, основой христианства, поскольку Христос есть и Бог, и Человек. В Вочеловечивании Бога и проявляется венец Замысла о Творении, то есть софийность как таковая, и следовательно, судьба христианского человечества состоит в осмыслении и применении этого откровения. В духе Шеллинга[5] Бердяев считает способность человека в свободному творчеству как раз тем свойством, которое максимально обнаруживает близость человеческой природы к природе Божественной, и следовательно, именно здесь наиболее ярко проявляется сама стихия Софии. Хотя эта тема вполне вписывается в дионисийский контекст русского народного Логоса, дворянское происхождение Бердяева несколько смещает в его случае полюс софиологии в сторону более индивидуализированного и рационального субъекта, что представляет собой аполлонический сдвиг, вполне допустимый и легитимный в структуре разночинской культуры, где свою роль играл и дворянский элемент, стремящийся найти себе место в подъеме народного самосознания.

Толкование софийности как ключа в творчеству стало важнейшим мотивом серебряного века. Полнее всего эту тему развил великий русский поэт Александр Блок (1880—1921), но в целом связь искусства и Софии как обобщенной фигуры сакрализации и симво-

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

[2] *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства.

[3] *Флоренский П.А.* Предполагаемое государственное устройство в будущем // Флоренский П.А. Сочинения: В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 647—681.

[4] *Бердяев Н.А.* Сочинения. М.: Раритет, 1994.

[5] *Шеллинг Ф.В.Й.* Философия искусства. М.: Мысль, 1966.

лизма наложила отпечаток на творчество всех крупнейших деятелей серебряного века — как в поэзии, так и в музыке, живописи, театре и т. д.

Дионисийство (Василий Розанов, Вячеслав Иванов)

На тесную связь софиологии с гештальтом Диониса обратили внимание выдающиеся русские мыслители Василий Розанов (1856 — 1919) и особенно Вячеслав Иванов[1] (1866 — 1949). В творчестве Розанова, бывшего горячим поклонником Достоевского, сторонником славянофильства и одновременно первым переводчиком важнейшего трактата Аристотеля «Метафизика» на русский язык, была поставлена проблема сочетания духа и плоти в совершенно дионисийском ключе. Розанов видел в расщеплении человека на дух и плоть, и особенно в их противопоставлении, нарушение софийной гармонии мира, поскольку тем самым рассекалось органическое единство бытия, а жесткое и эксклюзивистское разведение по разные стороны трансцендентного и имманентного порождало, с одной стороны, опустошенную абстрактность духа, а с другой, репрессивную бессмысленность плоти. Иными словами, Розанов отвергает Логос Аполлона в пользу Логоса Диониса, не исключающего, в его интерпретации, плоть из сферы сакрального, но включающего ее в нее. Прежде всего это затрагивало вопросы пола, которые выносились классической аполлонической христианской культурой на периферию, табуировались и подвергались жесткой цензуре, тем самым лишаясь своего сакрального измерения и превращаясь в синоним низменной материальной нужды. Розанов резко возражал против этого, считая, что пол и плоть являются частью священного единства — всеединства — и требуют не подавления и уничтожения, а преображения и просвещения. Точно такая же проблематика оказывается в центре близких к Розанову мыслителей, создавших вместе с ним «Религиозно-философское общество», ставшее центром становления русской философии, и прежде всего Дмитрия Мережковского (1865 — 1941), в творчестве которого соотношение духа и плоти занимает центральное место[2]. Эту же тему только в более хтоническом ключе, почти полностью переходя на сторону плоти, развивает еще один выдающийся автор серебряного века — Федор Сологуб (1863 — 1927).

---

[1] *Иванов Вяч. И.* Собрание сочинений: В 6 т. Брюссель: Foyer oriental chretien, 1971 — 1987.

[2] *Мережковский Д.* Христос и антихрист: В 4 т. М.: Книга, 1989 — 1990.

Сакрализацию плоти Розанов видит не столько в язычестве, сколько в ветхозаветной традиции, отвергающей монашество и аскезу и настаивающей на святости брака. При этом мы видим в такой симпатии к иудаизму не столько интерес к евреям (Розанов был, напротив, довольно критичен в их отношении), сколько классическое для русского сектантства перенесение определенных свойств «избранного народа» на русских, то есть форму мистического сакрального русофильства, которое было присуще русским сектам от стригольников и жидовствующих до хлыстов, духоборов и субботников. В целом же речь идет о поиске метафор и концептуальных комплексов, призванных подчеркнуть *дионисийский синтез* между различными полярностями в уникальной онтологии самодостаточного центра, превращающегося из границы между двумя областями в самостоятельный и самобытный полюс. В некотором измерении человека (как интегрального, воссоединенного человека) плоть духовна, а дух телесен, что отражено в теории «тела славы» или «плоти воскресения», характерной для христианской мистики, иудаизма и определенных версий исламской метафизики — прежде всего для среднего мира — «малакут» или «алам-аль-митхаль», «мира воображения»[1]. В каббале этому символу соответствует образ Левиафана, первотворения Божия, который представляет собой стихию имманентного мира, еще не разделенную на дух и материю, на нижние и верхние регионы космоса. В этой инстанции и состоит София как начало, предшествующее жесткому процессу онтологической и космологической иерархизации и установления аполлонической вертикали. И в то же время такой софийный человек, в котором тело не отделено от плоти, «световой человек», есть средостение реальности, особый *дионисийский субъект*. Розанов стремится феноменологически подойти к этому субъекту, максимально достоверно описать его. И эта диалектическая софийность человека открывается ему именно в *русском народе*, в русском начале, которое для Розанова и представляет полнее всего особую всецелую и всеохватывающую человечность, включающую в себя противоположности и оппозиции, а не исключающую их, как в случае аполлонической культуры Западной Европы, которую Розанов вслед за славянофилами отказывается принимать за универсальный образец.

Еще более прямо говорит о дионисизме, следуя за типологией Ницше[2], другой русский мыслитель серебряного века — Вячеслав

[1] *Корбен А.* Световой человек в иранском суфизме. М.: Фонд исследований исламской культуры; Волшебная Гора, 2009.

[2] *Ницше Ф.* Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 1. Ч. 1. Рождение трагедии. Из наследия 1869 – 1873. М.: Культурная революция, 2012.

Иванович Иванов, так же как и большинство деятелей русской культуры этого периода, выходец из разночинской среды. Вячеслав Иванов, как и остальные философы серебряного века, вдохновляется образом Софии и его метафизическим содержанием, но сосредоточивает свое внимание на фигуре Диониса, продолжая линию Фридриха Ницше, предвосхитившего в Дионисе возможность альтернативной философии, и Шеллинга, считавшего гештальт Диониса ключевым прообразом Христа в дохристианской культуре[1]. Сам Иванов, в отличие от Ницше, не отвергает христианства, и скорее, вслед за Шеллингом, пытается сблизить образы Христа и Диониса, заложив основы особого течения, которое подчас называют «христо-дионисизмом» и которое строится на метафизической гомологии между христианством и греческой дохристианской традицией. Точно так же как Мережковский и Розанов, Вячеслав Иванов ставит вопрос о сакрализации плоти и о преодолении моралистического и эксклюзивистского отношения к полу, но стремится сочетать это с мистической трактовкой христианской традиции, что сближает его отчасти с русским хлыстовством, а также с гностицизмом.

Проблеме Диониса и его связи с прадионисийскими культами Вячеслав Иванов посвятил свой фундаментальный труд «Дионис и прадионисийство»[2], где он тщательно исследует структуру культа Диониса и связанных с ним представлений в мифологии и обрядах, а также толкование его образа в орфической традиции. При этом огромным значением обладает выясненный им генезис гештальта Диониса из гипохтонического культа Великой Матери, который сам Вячеслав Иванов называет термином «прадионисийство», но который в контексте «Ноомахии» однозначно определяется как Логос Кибелы. Позднее аналогичную связь цикла Диониса с циклом Кибелы исследуют немецкий историк религии Вальтер Отто[3] (1874 — 1958) и венгерский философ Карл Кереньи[4] (1897 — 1973). Но поскольку Логос Кибелы и в целом ноология Великой Матери не были выделены в отдельную категорию наряду с Логосом Аполлона и Логосом Диониса[5], то и у Ницше, и у Вячеслава Иванова, и у Отто, и у Кереньи к дионисийству было отнесено все то, что не попадало в контекст Логоса Аполлона. При этом именно Вячеслав Иванов, вводя концепт «прадионисийства», чтобы отличать его от собственно дио-

[1] *Шеллинг Ф.В.Й.* Философия мифологии: В 2 т. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2013.

[2] *Иванов Вяч. И.* Дионис и прадионисийство. СПб.: Алетейя, 2000.

[3] *Otto W.* Dionysos. Mythos und Kultus. Frankfurt am Main: Klostermann, 1996.

[4] *Кереньи К.* Дионис. Прообраз неиссякаемой жизни. М.: Ладомир, 2007.

[5] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Три Логоса.

нисийства, делает наиболее решительный шаг в направлении выделения Логоса Кибелы как самостоятельного начала. Дионис Иванова не просто фигура греческой религии. Он становится, как и у Ницше, обобщающим символом неаполлонической мысли, которая уже в силу ее отрицания и нарушения жесткой вертикальности — Творец/творение, Небо/Земля, Дух/Материя и т. д. — соответствует *диалектическому моменту Софии*. Фактически Дионис Вячеслава Иванова и София Соловьева тесно сближаются друг с другом, при этом сам пол указывает на то, что у Иванова сильнее акцентирована мужская — интеллектуальная, световая сторона, тогда как в софиологии центр, оставаясь в контексте того же самого промежуточного диалектического начала, несколько смещается в сторону Земли и Матери, то есть прадионисийства.

Так благодаря прежде всего Вячеславу Иванову тематика дионисийства и соответственно Логос Диониса получают в культуре серебряного века особое место, существенно расширяя круг софиологических интуиций и обогащая терминологический и образный арсенал русской философии, находящейся в стадии бурного становления.

Крестьянский Логос (Клюев, Есенин): Русская Мать и ее двойник

Напрямую к стихии крестьянского мировоззрения, включая его проявления в народной традиции старообрядчества и в крайних русских сектах, — хлыстах и скопцах, — обращаются великие поэты серебряного века — Николай Клюев и Сергей Есенин. Поэзию Клюева можно считать своего рода энциклопедией русского крестьянского Логоса. В его творчестве отражен широкий спектр тем, символов и сюжетов, где свободно и бесцензурно проступает стихия спонтанного крестьянского мировоззрения. Это мировоззрение, выраженное Клюевым, не является ни языческим, ни старообрядческим, ни хлыстовско-скопческим, хотя использует элементы всех этих течений, равно как изученных Клюевым западных и восточных мистико-философских теорий, всякий раз перетолкованных им на свой лад. Есенин не столь углубляется в детальную метафизику русской структуры, сосредоточиваясь на том, чтобы передать напряженные насыщенные интуициями русские смыслы через экзистенциальные ситуации, образы живой природы и саму личность поэта, который стремится в себе воплотить типично русскую субъектность вольного Ветра. Есенин отражает поэтическую и подчас философскую феноменологию крестьянского мира, тогда как Клюев предлагает своего рода поэтико-схоластическое и в некоторой степени синкретическое его

оформление. Если народный субъект — творческое «я» Есенина — это медиум, непроизвольно и спонтанно исторгающий из глубин русские смыслы, то литературный герой Клюева — это народный жрец, первосвященник тайной русской религии, приоткрывающей структуры своего тайноведения через сложные переплетения метафор, образов и архаических терминов, составляющих текст проступающей сквозь поэтические мотивы русской «Книги глубин», «Голубиной книги».

Измерение *крестьянской глубины* пронизывает в той или иной мере всю культуру разночинства — от Достоевского до софиологии, но у Клюева и Есенина оно выступает *напрямую*. В отличие от дворянских стилизаций либерального западника Некрасова, поэзия Клюева и Есенина представляет собой прямой взрыв народной стихии, не отраженной в культуре сочувствующего крепостным помещика, а использующей инструменты западнического образования для формулировки самых последних и пронзительных истин без оглядки на какие бы то ни было государственные, религиозные или культурные ограничения. В этой поэзии происходит радикальное преодоление русского народного косноязычия, вынужденного в течение многих веков либо молчать, либо высказывать то, что ожидает услышать политическая аристократия. Голос Клюева и Есенина — это и есть тот самый *глас народа*, который считался «гласом Божиим», то есть своего рода *оракулом*. Причем Клюев вполне осознанно и ответственно претендует на то, что несет в себе не просто способность *провозглашать* волю русских глубин, но и *интерпретировать* ее в соответствии с особой герменевтической системой, составляющей структуру русской мудрости — своего рода народно-крестьянской и подчас хтонической версией Софии.

Однако если естественная и наиболее аутентичная структура русского народного крестьянского мировоззрения представляет собой славянскую версию Логоса Диониса, то в «учении Клюева» на первый план выходит гештальт Богини Земли, воспетой им во многих стихах и поэмах — в частности, в поэме «Мать-Суббота»[1] или в «Песни о Великой Матери»[2]. При этом Мать-Земля Клюева выступает как *антитеза материи*, темной и отчужденной стихии плотного мира. Эта Земля софийна, жива. Она дышит и грезит, страдает и испытывает нежность и любовь. Эта Земля подобна «коже Левиафана» в трактовке каббалы[3] или предтварной Софии русской рели-

[1] *Клюев Н.* Сердце Единорога. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 1999. С. 640 – 648.

[2] Там же. С. 701 – 818.

[3] В иудейской традиции, связанной с праздником Хижин (Суккот), существует предание, что в конце времен праведники будут есть «кожу Левиафана» или сидеть

гиозной философии (в версии С. Булгакова). Она не исключена из Бога, как материя в неоплатонической системе, но включена в Него, и поэтому подлежит просветлению и обóжению, поскольку ее «падшесть» и «небожественность» являются результатами помутнения человеческого сознания, которое само утратило свою световую природу, стало чуждым самому себя, оказалось изгнанным на собственную периферию, и тем самым исказило и извратило главную стихию имманентности, превратив в материю то, что на самом деле в глубине своей *отнюдь не материально*. Так стихотворение «Россия плачет пожарами...» завершается принципиальной для Клюева формулой:

> И над Русью ветвится и множится
> Вавилонского плата кайма...
> Возгремит, воссияет, обожится
> Материнская вещая тьма![1]

«Материнская тьма» является «вещей», то есть святой, священной, сакральной, поскольку подлежит «обóжению». В Матери-Земле Клюев видит не гипохтоническую бездну, но скрывшуюся от внешнего взгляда саму *тайную природу жизни*. Эта Тьма есть *инобытие Света*, которому и предстоит открыться («воссиять») и гро-

---

в хижине, сделанной из «кожи Левиафана». Каббала трактует это как указание на особое онтологическое состояние мира, которое предшествовало первокатастрофе — разбиванию ваз. В этот условный период духовное начало существовало в синтезе с телесным, поэтому Левиафан в ряде каббалистических комментариев называется «первым творением Божиим», что созвучно представлению о Первом из Ангелов, позднее падшим и превратившимся в Сатану (Змея). Каббалисты утверждают, что разбивание ваз, не выдержавших излияния высшего Света, разделило дух и плоть на две не сводимые друг к другу природы, но при этом Левиафан сохранился и в этом мире в тайных и недоступных безднах, как наглядная память о преддуальном первотворении. В определенной степени этот образ подобен алхимической идее о первоматерии, которая называется «хаосом философов» или субстанцией, сохранившейся с изначальных времен и чудом избежавшей всех последующих фаз упорядочивающего творения. Левиафан представляет собой не столько дух, сколько прото-тело и прото-дух одновременно, еще пребывающие в состоянии синтетического единства. Праздник Хижин, символизирующий наступление мессианской эпохи, упоминает «кожи Левиафана» как указание на то, что в эсхатологическую эпоху Мессия восстановит прежнюю онтологию, предшествующую разбиванию ваз, которые и будут заново скреплены и превращены в нечто цельное метафизикой его прихода. В каком-то смысле это подобно воскресению мертвых в «теле славы», также синтетически сочетающем в себе плотское и духовное начала, возведенные к общему пред-тварному корню. Хижина из «кожи Левиафана» или Левиафаническое причастие указывают как раз на такое мессианское восстановление.

[1] *Клюев Н.* Сердце Единорога. С. 426.

могласно утвердить себя перед лицом эсхатологического события, намек на которое содержится в образе распростертой над Русью ткани платка Вавилонской блудницы. Это — гностическая диалектика Софии в ее глубинно крестьянской трактовке: сама Небесная София сходит в русскую Землю, чтобы потом в последние времена воскреснуть вместе с подъемом русского крестьянства из ада крепостничества, рабства и многовекового страдания.

При этом Клюев видит различие между живой Землей русского крестьянства и мертвой материей в гештальте машины. Клюев превозносит деревню и проклинает город. В «Песне о Великой Матери», в роли которой выступает мать поэта Прасковья Клюева (1851 — 1913), бывшая сказительницей народных песен и плачеей на похоронах, описан подземный собор символических персонажей, олицетворяющих истинную тайную религию — это скопцы (во главе с «Секирой»), некто старец Халдей, двенадцать священных медведей с Алтая с их предводителем отшельником Макарием, девица Елпатия с Ветлуги, афонский монаха Агат-столпник, пара хлыстов с рязанского корабля и представитель суфиев Абаз-змей[1]. Предстоящий на соборе Макарий объявляет наступление последних времен:

Отцы и сестры, на Уране
Меч указует судный час,
Разодран сакоса атлас,
И вереД на церковной плоти,
Как лось, увязнувший в болоте,
Смердящим оводом клокочет.
Смежила солнечные очи
София на семи столпах.
И сатана в мужицких снах
Пасет быков железнорогих.
Полесья наши, нивы, логи
Ад истощает ясаком, —
Удавленника языком
Он прозывается машиной!..[2]

Машина есть убийца жизни и поэтому матереубийца. Это и есть материя или гипохтонический ад, пришествие которого превращает Святую Русь в Новый Вавилон. В речи «суфия Абаза-змея» это мертвящее начало предстает в образе дьявольского кота, напоминая некоторые русские сказки, в которых дьявол описан как гигант-

[1] *Клюев Н.* Сердце Единорога. С. 758.
[2] Там же. С. 761.

ский Котище-вытращи-глазищи («Сказка про Вола Воловича»). Клюев устами «суфия Абаза» провозглашает эсхатологическое пророчество:

Тогда у матери родящей
Змея вселяется в приплод,
И в светлый мир приходит кот,
Лобато-рыжий и смердящий.
На роженичное мяу
Ад вышлет нянюшку — змею
Питать дитя полынным жалом,
И под неслышным покрывалом
Котенка выхолит рогатый...
Он народился вороватый,
С нетопырем заместо сердца,
Железо-ребра, сталь-коленцы,
Убийца матери великой!..[1]

«Убийца матери великой» это не мужское аполлоническое начало, это мертвящий гипохтонический холод, представленный котом-Антихристом, в рыжем цвете которого легко можно опознать «большевизм», ставший в конце жизни для Клюева синонимом ада, хотя на первом этапе он, как и Есенин, был склонен рассматривать Октябрьскую революцию как победу народа над государством и как наступление долгожданного Царства Земли. Но это было не истинное начало, а его дубль, его симулякр, то есть особое измерение конца Руси, в чем обнаружилась обратная сторона Великой Матери — отчуждающая, механическая, титаническая, индустриальная. Так, крестьянская София Николая Клюева сама оказалась жертвой большевицкой — пролетарской — анти-Софии, точнее, темного порождения Софии — узурпатора и злого (пролетарского) демиурга Ялдабаофа. Это было трагическим заветом Клюева, верившим в русское начало, которое оказалось русским концом.

Поэзия и вся структура русской мудрости Николая Клюева при всем созвучии с софиологией в некоторых случаях пересекает черту между дионисийством и прадионисийством, смещаясь в поле Логоса Кибелы. Так Клюев включает русское скопчество в контекст общерусской святости, сближаясь в этом, скорее с Толстым, чем с Достоевским, что, быть может, объясняет и его раннее увлечение большевизмом. Возможно, парадоксы софиологии также стали причиной

[1] *Клюев Н.* Сердце Единорога. С. 764.

признания большевизма и другими поэтами-софиологами — Валерием Брюсовым, Александром Блоком и Андреем Белым. В кровавой тьма большевизма они заметили проблеск теллурического сияния, которое приняли за воскресение Софии, снисшедшей в Землю, в плоть и темные срезы мироздания. Но для того чтобы это стало возможным, еще ранее граница между Логосом Диониса и Логосом Кибелы должна была быть смещена в сторону Кибелы, что отчасти предопределялось парадоксальной встречей самых глубоких пластов русской крестьянской идентичности доиндоевропейского периода[1] с западническими тенденциями Нового времени. Именно это и было основой русского археомодерна. Отсутствие четко проведенной границы между дионисийством и прадионисийством Вячеслава Иванова, то есть неактуализированность Логоса Кибелы, препятствовало отличению гештальта Диониса от его «черного двойника», и в русском контексте — различению священной русской софийной Земли, царственной Земли, Небесной Земли и ее черного индустриально-материалистического механического «пролетарского» дубля, Вавилонской блудницы большевизма.

Иннокентьевцы: вперед к центру Земли

Акцентирование гипохтонического измерения в эпоху серебряного века мы видим и в русских сектах. Так, показателен случай начала XX века, связанный с феноменом сектантов иннокентьевцев, последователей харизматического лидера Ивана Левизора (1875—1917), в иеромонашестве «Иннокентия», создавшего особое эсхатологическое течение ярко матриархального и гипохтонического толка в 1908 году в Молдавии (город Балка). Левизор в какой-то момент сблизился с иоаннитами, радикальными последователями Иоанна Кронштадтского, которые создали вокруг своего наставника эсхатологическое течение хлыстовского типа, интерпретируя самого Иоанна Кронштадтского как «явившегося в последние времена» «Христа», а вождей секты и последователей Иоанна Кронштадтского называя «Богородицей», «Апостолами» и т. д. С другой стороны, Левизор пересекался с Распутиным, который отнесся к его учению вполне благосклонно. Русские секты балансировали не просто на грани христианской ортодоксии, но и на ноологической границе между Логосом Диониса и Логосом Кибелы. При том что в подавляющем большинстве случаев они, как народное христианство в целом, оставались в контексте преобладающего у славян Логоса Диониса,

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

подчас — и это мы видим уже с эпохи стригольников и жидовствующих, а позднее в скопцах — полюс перемещался и в область Логоса Кибелы. В случае иннокентьевцев, и отчасти в случае Николая Клюева, это видно наглядно.

Румынский историк религии Мирча Элиаде (1907—1986) пишет о секте иннокентьевцев:

> Иннокентьевцы живут и проводят свои мистерии в подвалах и подземельях. Эту чудовищную ересь разделяли в основном женщины. И, как в любой ереси, принципы доведены до крайности. Иннокентьевцы, будучи психически «одержимыми» женским началом («слияние», мрак и удушье подземелья, ритуальный аморализм и т. д.). должны скрываться от дневного света и проникать все далее в землю. Можно говорить чуть ли не о духовном «механизме», вовлекающем этих одержимых в темные галереи, в удушье и мрак подземелья, туда, где ни одна «форма» более не различима и где любой закон теряет свою очевидность. Подсознательно, под властью исключительно женского начала в самой низменной его форме, эти одержимые изо всех сил стремятся стать семенем, достичь «аграрного условия» человеческого существования, разлагаясь в буквальном смысле слова, ибо живут они в подземелье в полном неряшестве, в невообразимой грязи, измученные болезнями и безумием оргий. Если оставить их без внимания на несколько лет, они вполне способны дойти до полного разложения, воссоединившись с теплой и темной землей, столь ими любимой при жизни, — так загнивают семена[1].

Иннокентьевцы практиковали истязания плоти и самоубийства в особых «комнатах смерти» в молельнях[2]. В 1913 году сектанты-иннокентьевцы построили в Херсонской области огромный подземный монастырь, названный «Новым Иерусалимом», который был быстро заселен тысячами членов секты, называвших подземные поселения «Гефсиманским садом».

Здесь мы снова видим, как матриархальное начало, которое не выступало ранее в своей титанической агрессивной форме, прорывает сечение Деметры и выходит на поверхность русской цивилизации строго в то же самое время, когда с Запада синхронно в Россию приходит модернизация. Рационально-материалистические формы материализма дублируются народно-мифологическими сектантскими практиками и учениями, но и тех и других, при всем несходстве

[1] *Элиаде М.* Азиатская алхимия. М.: Янус-К, 1998. С. 282.

[2] Там же. С. 452.

стилистического выражения, объединяет причастность к общему Логосу — к черному Логосу Кибелы.

Эти тенденции уже с первой четверти XIX века встречаются друг с другом в дворянских аристократических кругах, чувствительных к народному мистицизму, намечая одну из траекторий русской цивилизации, вступающей в кризисную фазу своего развертывания, что в мрачных эсхатологических тонах предсказывали старообрядцы. «Титин потрясает вельми», с университетских кафедр повествуя об атомистском устройстве вещества, силе всемирного тяготения, происхождении жизни из молекул и эволюции видов, а в народном бессознательном заставляя новое жречество черного дубля Русской Матери содрогаться в экстатических конвульсиях радений и пророчествах о наступлении «нового мира» и «нового века», где иерархии будут упразднены и начнется всеобщее изобилие. Фактически так и формировалась основа русского большевизма, семантический полюс которого располагался в зоне Логоса Кибелы, но при этом соблазняя дионисийское крестьянство некоторым сходством культов, образов и символов.

Все это присуще и культуре, и политике серебряного века, где общее неразличение границ между Логосом Диониса и Логосом Кибелы порождало фундаментальную проблему ориентации русского народного возрождения, уводимого гипохтоническими могуществами от своей органичной траектории, причем клещи археомодерна воздействовали на народ с двух сторон — как со стороны протоиндоевропейской архаики, следы которой ясно видны в иннокентьевцах, так и со стороны модернистской буржуазно-демократической Европы.

Д. Мережковский: русский Третий Завет

Эсхатология народных сект — рождение «рыжего кота-Антихриста» Клюева, убийцы «Русской Матери», бросок в глубь Земли иннокентьевцев или апокалиптические прозрения Распутина — резонировала с аналогичными настроениями в старообрядческой среде, а также с мрачными предчувствиями катастрофы, широко распространенными в начале XX века в кругах официального синодального православия. Тот же Иоанн Кронштадтский, представляя безусловную ортодоксию, вполне разделял интуиции близкого конца, и в этом же духе воспринимали эпоху серебряного века православные старцы. Философы и интеллектуалы культуры серебряного века живо откликались на эти настроения, тем более что и у Соловьева, и у Федорова, а также у Достоевского и Гоголя эсхатологические мотивы играют значительную, едва ли не центральную роль.

Эта тема является главной в «Трех разговорах»[1] Владимира Соловьева, а вся «Философия общего дела» Федорова построена на ожидании и активном приближении момента всеобщего воскрешения.

Среди всех авторов серебряного века больше всего внимания эсхатологической проблематике уделял Дмитрий Мережковский, поставивший эту проблематику в центре своего философского и литературного творчества.

Мережковский, как и все крупные мыслители России того периода, находился под определяющим влиянием Соловьева, и потому его творчество — философское, религиозное, литературное и публицистическое — вписывается именно в софиологический контекст. При этом Мережковского чрезвычайно волнует именно европейский и русский духовный «историал», отсутствие которого он болезненно переживает и стремится восполнить своими работами — в том числе переводами. С точки зрения Мережковского, историю надо понимать как «историю бытия», как иероисторию, где во времени развертываются события божественной значимости и где человечество своими решениями, поступками и свершениями поднимает фундаментальные онтологические и космологические вопросы и отвечает на них тем или иным образом. В этом Мережковский близок Шеллингу и на всем протяжении своей творческой жизни постоянно к нему явно или имплицитно обращается. От Шеллинга (и в меньшей степени от Гегеля) Мережковский наследует идею трех этапов истории, продолжающую линию Иоахимитской традиции о «Трех Царствах»[2]. Это становится основой выстраиваемого Мережковским «историала», который он рассматривает и как ключ к мировой истории, и как способ постижения смысла и сущности России, расшифровку ее противоречивой и ее парадоксальной судьбы.

Мережковский выдвигает идею о существовании трех человечеств:

- *прошлого* (допотопного), которое он отождествляет с жителями Атлантиды,
- *настоящего*, определенного спасительной Благой Вестью Христа, и
- *будущего*, которому только еще предстоит явиться после окончания нынешнего исторического цикла и стать носителем Третьего Завета (чьим провозвестником Мережковский считал и самого себя в цепи духовных вождей европейской цивилизации).

---

[1] *Соловьев В.С.* Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. Великий спор и христианская политика.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.

В этом легко увидеть прямое отражение учения Шеллинга о «трех мировых эпохах»[1]. Первое человечество Мережковский описывает в труде «Тайна Запада: Атлантида — Европа»[2], где говорит о «демонической культуре» или об особом типе цивилизации, основанной на гордыне и вызове небесному порядку, бросаемом особым типом людей, которые предстают в древних хрониках как «гиганты» или потомство от «ангелов, спустившихся на землю» и «дщерей человеческих». Именно такой, по Мережковскому, была допотопная цивилизация, и ее дерзкие мистерии и темные культы, полные вместе с тем героизма и огромной духовной и культурной мощи, привели к тому кризису, в ходе которого была затоплена Атлантида. Останками этой цивилизации он считает доиндоевропейскую цивилизацию Средиземноморья, с доминацией культа Великой Матери и мистерий Адониса. Культура Крита, по Мережковскому, была одним из важнейших центров этой исчезнувшей цивилизации. У Шеллинга этот «мировой период» описан как эпоха Отца[3] Кроноса, Ваала и поклонения камням и «звездному свету»[4]. По Мережковскому, то, что она заканчивается катастрофой, является закономерным ответом на попытку основать человеческий порядок, претендующий на саму божественность, а не на отражение высшей божественности Неба в земных символах. В описании Мережковского Атлантиды легко увидеть параллели с той фаустовской цивилизацией Запада, кризис и падение которой описывает Шпенглер применительно к состоянию Европы в начале XX века[5]. Сам Мережковский также явно осознает подобные параллели и постоянно подводит к мысли, что гибель Атлантиды (как первого человечества) прообразует собой скорую гибель второго человечества, современного, которому также суждено погибнуть, но на сей раз, полагает Мережковский, не в *водах* потопа, а в *огне* войны.

Второе человечество, появившееся после Всемирного потопа, достигает своей кульминации с приходом Христа. Предшествующие века служат своего рода подготовкой к нему, а последующие развертываются в контексте осмысления его Благой Вести. Второе человечество связано тонкой нитью и с предыдущим, допотопным, и эту связь можно проследить в религиозных культах Ближнего Востока,

---

[1] *Шеллинг Ф.В.Й.* Система мировых эпох: Мюнхенские лекции 1827–1828 гг. М.: Водолей, 1999.

[2] *Мережковский Д.* Тайна Запада: Атлантида — Европа. М.: Русская книга, 1992.

[3] Как и у Иоахима де Флора (ок. 1132–1202).

[4] *Шеллинг Ф.В.Й.* Философия мифологии: В 2 т. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2013.

[5] *Шпенглер О.* Закат Европы.

особенно в ареале семитских народов и в Крито-Минойской цивилизации. Боговоплощение Слова закладывает основы новой эры, которая основана на парадоксе: Бог стал человеком, дух — телом, вечность спустилась во время. Это создало новое мировоззрение — христианское человечество — как кульминацию эсхатологических ожиданий предшествующих предхристианских народов — как иудеев (семитов), так и индоевропейцев. При этом, равно как и Шеллинг, Мережковский склоняется к тому, чтобы распознать мессианские чаяния не только у ветхозаветных евреев, но и в иных религиозных традициях — халдейской, египетской и греческой[1]. Ожидание мессии имело две версии: в монотеистическом контексте иудаизма (духовный мессия) и в политическом контексте эллинизма (мистерии плоти). Диалог между политеистической религией в ее неоплатонической версии и христианством Мережковский рассматривает на примере трагической фигуры Юлиана Отступника[2] (331 – 363).

Второе человечество призвано было объединить спасение души и спасение тела в едином неразрывном синтезе, но не смогло этого сделать. Отсюда разрывающие его противоречия: расколотость между духом и плотью, постоянное стремление Земного Града захватить Град Небесный и править от его имени («Великий Инквизитор»). Новое время есть предельное нагнетание этого противоречия: на стратегию Средневековья укротить мистериальную духовность в узких догматах Церкви как института и через манипуляции религией в политических целях для достижения прямого материального господства, Европа эпохи Просвещения ответила грубым материализмом и позитивизмом, мещанством и буржуазными ценностями, что только усугубило кризис и ни в коей мере не преодолело его. Борясь против сухой схоластики, Просвещение выдвинуло еще более мертвый материализм и губительную веру в прогресс, закрывающую живой опыт «царства Божия». Для этого опыта необходима острая эсхатологическая интуиция, утверждает Мережковский, живое и конкретное осознание близости конца. Он пишет:

> Наше познание Царства прямо пропорционально чувству Конца и обратно пропорционально чувству исторической бесконечности, того, что мы называем «бесконечным прогрессом»[3].

---

[1] При этом из виду упускается наиболее важная и изначальная модель эсхатологической культуры — иранская. *Дугин А.Г.* Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

[2] *Мережковский Д.* Смерть богов. Юлиан Отступник. М.: Художественная литература, 1993.

[3] *Мережковский Д.* Исус Неизвестный. М.: Республика, 1996. С. 289.

Поэтому второе человечество приблизилось вплотную к моменту финальной катастрофы с двух сторон: с одной стороны, христианское учение выродилось в сухую и безжизненную догму в контексте «государственной религии», стало инструментом грубой политики, а с другой, буржуазный мир и социалистические теории совместно атаковали «христианское человечество» с откровенно атеистических позиций. Так, *псевдо*христианский консерватизм подвергается сегодня ликвидации от рук откровенно *анти*христианского капитализма и его обратной стороны, социализма. Мережковский полагал, что мы живем в эпоху «не-человека». Так, в одной из своих последних книг, «Исус Неизвестный» он пишет:

> Ужас христианского человечества в том, что миром овладели сейчас, как никогда, не злые люди и не глупые, а совсем не-люди — человекообразные, «плевелы», не-сущие, не только русские, но и всемирные слуги Мамоновы-Марксовы, гнусная помесь буржуя с пролетарием. И люди запуганы так, что уже не смеют быть людьми и спешат потерять человеческое лицо свое, чтобы сделаться такими же безличными, как те, над ними царящие «не-люди». (...) если дело христианского человечества и дальше пойдет, как сейчас, то человек, потеряв лицо свое окончательно, приобретет насекомообразную мордочку, и кучка термитов-титанов (такими кажутся они запуганным людям), или даже один из них, единственный, станет во главе человеческого термитника, что и будет концом всемирной истории — царством Не-сущего[1].

«Гнусная помесь буржуя с пролетарием», не-человек становится *последним* действующим лицом второго человечества, которое тем ближе стоит к своей гибели, чем искреннее верит в «бесконечный прогресс» и бессмертие. Весьма показательно, что в этом фрагменте Мережковский использует сочетание «термит-титан». Термит, муравей представляет собой крохотное насекомое. Титан же, напротив, изображается диспропорционально огромным великаном. Но оба они — типичные существа Великой Матери, покровительницы как микроскопических, так и гигантских существ, так как ей присуще все «чрезмерное», выходящее за границы, все разновидности ὑβρις. Показательно, что в православной аскетике монахи описывают бесов либо как крохотные фигурки, либо как гигантские. Отсюда также соседство в мифах гигантов и карликов, великанов и гномов и т. д. Термиты-титаны представляют собой

[1] *Мережковский Д.* Исус Неизвестный. С. 294 – 295.

типичное население гипохтонических — инфракорпоральных — миров.

Второе человечество, утверждает Мережковский, стоит на грани исчезновения, неминуемой катастрофы. Вслед за ним должно прийти третье человечество и «Третье Царство». Так же как и Иоахим де Флора, Мережковский описывает его как царство Святого Духа и полной свободы. При этом он утверждает, что новое человечество будет носителем новой религии, представляющей собой «внутреннее христианство», то христианство, которое еще неизвестно и которое откроется только в особом духовном порыве. Он называет это «Третьим Заветом», истоки которого видит в Четвертом Евангелии от Иоанна, в ряде апокрифов, гностических сочинениях, Каббале и свидетельствах различных европейских мистиков — от Данте (1265—1321) до Франциска Ассизского (1181—1226), Хуана де ла Круса (1542—1591), Жанны д'Арк (1412—1431), Леонардо да Винчи (1452—1519), Якоба Беме (1575—1624), Иммануила Сведенборга (1688—1772), Гете (1749—1832), Шеллинга и т. д., включая Владимира Соловьева и самого себя. Мережковский считает, что приход Христа был ожидаем еще до его непосредственного свершения, и одной из религиозных групп, поставивших это ожидание в центре своего культа, была секта ессеев, которую Мережковский считает продолжением еще более древних, уходящих едва ли не в допотопные эпохи, эсхатологических мессианских традиций. Так и царство Святого Духа, «Третье Царство» и, соответственно, третье человечество, готовится в эпоху второго[1]. В этом «Третьем Царстве» будет спасен не только дух, *но и плоть*, и неснимаемый дуализм между телом (тайна язычества в его понимании) и духом (тайна христианства как религии второго человечества) будет преодолен в их синтезе. Этот синтез Мережковский видит (вполне в духе философов серебряного века) в образе сакральной Женственности, то есть в Софии. При этом Мережковский, выходя за рамки христианской ортодоксии, настаивает на том, что в контексте Третьего Завета Третье Лицо Святой Троицы надо понимать как Женское Начало, Мать-Дух, на том основании, что это слово — ruah — на иврите женского рода, что и было многократно подчеркнуто в различных гностических сектах и обрядах. Здесь открывается почти неограниченная возможность сколько угодно расширять софиологические ассоциации.

[1] Освальд Шпенглер, хорошо знавший Мережковского, напрямую связывал Третий Завет с Россией: «Глубинной Русью создается сегодня пока еще не имеющая духовенства, построенная на *Евангелии Иоанна* третья разновидность христианства». *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 2. С. 528.

Эта модель составляет, по Мережковскому, «тайну трех», с помощью которой он и осмысляет структуру мировой истории, определяя нынешний период как предел эсхатологической эпохи, катастрофический конец которой неизбежен и близок как никогда. Его явные признаки он видит (как и Хайдеггер[1]) в двух явлениях: западном капитализме и советском коммунизме, полагая, что эти феномены воплощают в себе предел вырождения второго человечества и ту сатанинскую дерзость, которая стала причиной гибели Атлантиды.

Конец второго человечества повторяет конец первого. Эти идеи сближали Мережковского с европейскими консерваторами 20—30-х годов, со многими из которых Мережковский поддерживал тесные дружеские связи. Так, он был хорошо знаком с итальянским традиционалистом Юлиусом Эволой (1898—1974), оказал большое влияние на ведущих мыслителей Консервативной Революции в Германии — Томаса Манна (1875—1955) и Артура Меллера ван ден Брука (1876—1925), который написал свой программный текст «Третья Империя»[2] под прямым влиянием Мережковского и с его же подачи осуществил перевод и издание работ Достоевского на немецком языке. С европейскими консерваторами и традиционалистами Мережковского сближало ощущение «конца Европы» и, соответственно, конца света в оптике европейской цивилизации, которую Мережковский считал близкой России и чью судьбу он видел неотделимой от судеб России. Поэтому он настаивал на организации общеевропейского антибольшевистского фронта: марксизм был для него не только концом России, но и концом европейской цивилизации как цивилизации Средиземноморской, аполлоно-дионисийской, христианской и божественной.

В логике Третьего Завета Мережковский рассматривал и русскую историю. При этом, как софиологи и поэты-символисты, основателем движения которых он и был, он полагал, что у России есть высшее предназначение в христианском мире, так как именно Россия является избранной страной Софии, а русские — особым народом, глубже других связанным с ее сущностью. Русская цивилизация, по Мережковскому, это софийная цивилизация, которая *включает* в себя Европу и ее Логос, но сама остается для Европы загадочной и непостижимой. Сам же Мережковский в своих трудах демонстрирует, до каких последних пластов способен дойти русский человек в постижении европейского Логоса, но при этом как

[1] *Heidegger M.* Einführung in die Metaphysik (Summer semester 1935). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.

[2] *Мёллер ван ден Брук А.* Миф о вечной империи и Третий рейх. М.: Вече, 2009.

свободно он может мгновенно отойти в сторону и вернуться на пути русского созерцания, совершенно непостижимого европейскому линейному рассудку. При этом Мережковский прекрасно понимал и темные стороны русской цивилизации — хамство, босячество, мещанство и простонародное хулиганство, которые пышным цветом расцвели после захвата власти большевиками. Более того, Мережковскому было чрезвычайно близко апокалиптическое сознание русских старообрядцев, с которыми он поддерживал тесные контакты и которые в значительной степени сформировали его взгляды. Так, одну из первых поэм он посвящает Аввакуму[1], часто посещает старообрядческие поселения и центры, поддерживает с теоретиками старообрядчества тесные связи. Старообрядческое влияние видно в его описании Петра Первого и Санкт-Петербургского периода российской истории в целом. Так, роман о Петре Первом, завершающий трилогию «Христос и Антихрист», называется именно «Антихрист»[2], что соответствует представлению крайних беспоповцев о сущности Петра I.

В определении роли России в мировой драме мы снова подходим к фундаментальной для русской цивилизации проблеме *двойственности Софии*. Центральна эта тема и для Мережковского. Он видит в России одновременно и темную, и светлую стороны. С одной стороны, налицо русская мечта о Софии, тончайшая интуиция о Божественной женственности, скрытом лике священной Земли, пронизывающая русский космос, русскую культуру, русскую литературу, поэзию, искусство и находящая свою интеллектуальную кульминацию во Владимире Соловьеве. Это же Мережковский видит в русских, чаще всего, старообрядческих легендах и преданиях о Граде Китеже, о Беловодье, о тайной народной райской Руси — свободной и просветленной. Это для него Русь Третьего Завета — место явления третьего человечества, избранная земля преображения мира — Родина новой свободы, Россия как страна грядущего пришествия Духа.

С другой стороны, Мережковский видит в официальной царской власти и в синодальной новообрядческой Церкви лишь карикатуру на этот идеал, его инструментальное использование в грубоматериальных интересах властной верхушки и нового еще более внушающего отвращение класса русских капиталистов-либералов. Но и в революционном движении, с которым Мережковский время

[1] *Мережковский Д.С.* Аввакум // Мережковский Д.С. Стихотворения и поэмы. СПб.: Академический проект, 2000.

[2] *Мережковский Д.С.* Антихрист (Петр и Алексей)// Мережковский Д.С. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 4. М.: Правда, 1990.

от времени сближается, ожидая от него духовного преображения, открытости навстречу софиологическим и мистическим темам, что он часто, на самом деле, находит — например, во многих эсерах и, в частности, в мистически настроенном теоретике и практике терроризма Борисе Савинкове (1879—1925), Мережковский опасается избытка «низости» и «материализма». Так, полное отторжение вызывают у него атеизм, материализм, западничество и прагматизм большевиков, хотя с Максимом Горьким (1868—1936) у него складываются в определенный период неплохие дружеские отношения.

Отчасти Мережковский видит Софию в *консервативных* сторонах России, отчасти в *революционных*. Но она не присутствует полностью ни там, ни там. В обоих полюсах современного ему русского общества Мережковский видит *не только Софию, но и ее карикатуру, ее черный дубль*, ее прямую противоположность — Вавилонскую Блудницу и, соответственно, лик Антихриста. Эта двойственность преследует всех русских интеллектуалов серебряного века как накануне Революции, так и после ее свершения.

М. Горький: метафизика ничтожного человека

В тот же период серебряного века формируется основа и того культурного стиля, который возобладает послед победы большевиков в октябре 1917 года. Собственно, часть главных фигур серебряного века — Блок, Белый, Брюсов, на раннем этапе Клюев и Есенин — поддержали большевиков, видя в них носителей народного Логоса, восставшего на отчужденный и выродившийся (во многом под влиянием Модерна и Запада) государственный «аполлонизм». И хотя их религиозно-мистическая сторона — прежде всего православие, исихазм и сама софиология — находилась в полной и прямой оппозиции марксистскому материализму и атеизму, они интерпретировали большевизм и его идеологию как *внешнее прикрытие* для более глубокого ноологического процесса *освобождения русской идентичности*. Но для большинства деятелей серебряного века, включая крайних народников — Клюева и Есенина — в скором времени стало понятно, что за большевиками скрывается совершенно иная — и в глубине своей антирусская — сила, поэтому к концу 20-х годов в целом ранний альянс русских софиологов и большевиков был исчерпан. Еще ранее по приказу Ленина на «философском пароходе» за пределы Советской России были высланы ведущие мыслители серебряного века, а те, кто остались (в частности, отец Павел Флоренский) позднее были рас-

стреляны под надуманными предлогами в ходе волны тотальных репрессий.

Но при этом в контексте серебряного века параллельно проходило становление и собственно большевистской культуры, ярче всего представленной фигурами «пролетарского» писателя Максима Горького (1868 — 1936) и «пролетарского» поэта Владимира Маяковского (1893 — 1930). К ним примыкали и сторонники «Философии общего дела» Николая Федорова, самыми яркими представителями которых были писатель Андрей Платонов (1899 — 1951) и соратник Ленина философ Александр Богданов (1873 — 1928).

Максим Горький[1], выходец из социальных низов русского общества, изначально был народником, но в духе разночинской культуры познакомился с западноевропейской литературой и философией и совмещал в своем творчестве интерпретированное в левом ключе ницшеанство с экзистенциальной проблематикой не просто «маленького», но совершенно уже *ничтожного человека*, обитателя русского социального дна[2]. Ничтожный человек не имеет вообще ничего, кроме своей человечности, поставленный под вопрос страданиями и стихией бесконечной нищеты. Он стоит перед лицом ничто и во вне и внутри в силу осознания своей собственной ничтожности. Таким образом, лишь в этой точке человеческого минимума перед лицом ничто и возможно, по Горькому, рождение субъекта, человека в его чистом виде. Горький использовал для определения этого «голого субъекта» термин «босяк» или «босячество», чтобы подчеркнуть не только предельную бедность, но лишенность всех второстепенных свойств. Здесь при встрече с ничто, вполне в духе Ницше, и происходит манифестация «нового человека» Горького, который есть и утверждение человечности в ее основах, и ее преодоление, своего рода тотальный революционер как левая социал-демократическая версия «сверхчеловека». Рожденный в нищете *босяцкий субъект* есть, по Горькому, полюс народа, его сердцевина, и, отталкиваясь от этого центра, должно строиться новое альтернативное общество — не просто социально справедливое, но основанное на аутентичном — чисто народном — экзистировании. Поиск чистой субъектности в горизонте радикальной нищеты приводит Горького к большевикам. Горький отождествляет гештальт своего ничтожного человека с *пролетарием*, городским рабочим, лишенным всего — даже того скромного имущества

[1] *Горький М.* Собрание сочинений: В 30 т. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1949 — 1956.

[2] *Горький М.* На дне // Горький М. Рассказы. Очерки. Воспоминания. Пьесы. М.: Художественная литература, 1975.

и социального статуса, которыми наделена крестьянская беднота. Босяк уходит от нищеты села вначале в нигилизм скитаний, в жизнь бродяги, чтобы дойти до города и в среде городского пролетариата окончательно утратить любые личные качества, став, наконец, *самым* ничтожным существом из всех возможных. В нем-то и должно, по Горькому, состояться рождение нового революционного субъекта, пролетарского сверхчеловека[1].

Траектория мысли Горького, приводящая от народной идентичности и отголоска субъекта-Ветра (в гештальте босяка, бродяги) через осознание нигилистической структуры буржуазного общества европейского Модерна (влияние Ницше) к основанию пролетарской культуры, имеет огромное значение для понимания советского периода русского историала. Здесь структура серебряного века с его характерными народническо-разночинскими мотивами, парадоксальной диалектикой, превращением противоположных полюсов друг в друга в ходе эсхатологического События приобретает пролетарско-коммунистическую форму, которая станет в дальнейшем доминантой советской культуры. При этом здесь можно увидеть и следы софиологической диалектики истории: София нисходит в миры материи все глубже и глубже (как крестьянин-бедняк становится бродягой, а затем достигает предела ничтожности в индустриальном городском пролетариате), чтобы пробудиться на грани тотального исчезновения — как последний бросок рассеянного во тьме Света, собравшегося воедино и возвращающего из глубин световой луч, обращенный к давно потерянным Небесам. Здесь можно увидеть и отголоски Третьего Завета, только в его пролетарской трактовке. При этом снова, как подчас и у народников, крестьянских поэтов и представителей русских ересей, здесь полюс смещается от Логоса Диониса к Логосу Кибелы. При этом у Горького, как и у большевиков в целом, *титаническое измерение уже полностью преобладает*, выступая открыто и триумфально. Поэтому Горький обращается не столько к Земле (с которой он расстается как с родным селом, отправляясь бродяжничать), но именно ко *дну*, и его сверхчеловеческий взлет начинается из центра индустриального городского ада. Это восстание машин и техники, люциферической материи и гипохтонических могуществ, поднимающихся на штурм Неба. Здесь серебряный век наглядно утрачивает свое дионисийское и тем более аполлоническое измерение и становится механическим *титаническим сатанизмом*, который отражает особую версию археомодерна — сочетание глубинных доиндоевропейских

[1] *Дугин А.Г.* Русская вещь. Т. 2.

пластов русского крестьянства с революционными технократическими материалистическими и чисто титаническими влияниями западноевропейской идеологии с преобладанием прометеизма.

В. Маяковский: влюбленность гиганта

Так же как и Горький, на сторону большевиков переходит ярчайший представитель русского футуризма — поэт Владимир Маяковский[1]. Маяковский изначально воспевал титаническое начало, предельно контрастным выразителем которого стало его «творческое я», от лица которого и писались стихи и поэмы. Маяковский превратил «поэта Владимира Маяковского» в самостоятельный гештальт, олицетворяющий пролетарского сверхчеловека, гиганта, восставшего против Традиции, власти, устоев, иерархий, норм и правил во имя построения нового мира, образ которого он отождествлял с социал-демократической марксистской моделью. «Поэт Владимир Маяковский» воспевал пролетариат и его вождя Владимира Ленина как нового технохтонического субъекта истории, поднимающегося из бездны рухнувшего строя в порыве массового коллективистского социального люциферизма.

Поэзия Маяковского характерна экстремальной гиперболизацией — все пропорции в объектах, явлениях, фигурах, процессах и даже явлениях природы — многократно увеличены, возведены в степень. Маяковский воспевает *мир гигантов*, где все предметы обретают циклопические пропорции. Даже нюансы личных отношений — влюбленность, нежность, доброта и т. д. — приобретают здесь гипертрофированные масштабы. В роли страдающего возлюбленного «поэт Владимир Маяковский» выступает как «Облако в штанах»[2], а его тонкие переживания превращаются в грохот и громовые удары, в визг механизмов и рев тысяч труб.

Также титанично и само эго поэта, превращающегося в гигантского пролетарского идола, каждое действие или произведение которого имеет планетарный масштаб. Подобный эгоцентризм, свойственный как романтизму, так и футуризму — в частности, поэзии другого вождя русского футуризма великого поэта серебряного века Игоря Северянина (1887 – 1941) — у Маяковского приобретает индустриальный размах; это больше не личность, а всемирная механическая коллективистская толпа, субъект-автомат, заменяющий собой Капитал новой формой сверхчеловеческой активности.

---

[1] *Маяковский В.В.* Полное собрание сочинений: В 20 т. М.: Наука, 2013.

[2] *Маяковский В.* Облако в штанах // Маяковский В. Полное собрание стихотворений, поэм и пьес в одном томе. М.: Альфа-книга, 2017.

Как и в случае Максима Горького, Маяковский, будучи представителем именно русского народа в его донном измерении, оказывается выразителем титанического начала, соединяя Логос Кибелы из глубин русского бессознательного с материализмом и атеизмом титанической культуры и идеологии Нового времени. При этом, несмотря на гротескно подчеркиваемую мужественность Маяковского, детали его личной жизни и гипнотическая зависимость от вампирической возлюбленной еврейки Лилии Брик (1891 — 1978) явно свидетельствуют о матриархальной структуре его психики, где за фасадом титанизма скрывается неуверенность, щемящая пустота и своего рода духовная кастрированность, превращающая «героя» в слепое орудие в руках Великой Матери.

А. Платонов: бросок к центру Земли

Народный титанизм в определенной мере присущ и другому выдающемуся пролетарскому писателю Андрею Платонову[1]. Платонов прямо сочетает идеи «Философии общего дела» Николая Федорова с коммунистической идеологией, рассматривая именно большевизм как историческую победу этой философии, а пролетариат как того исторического субъекта, которому суждено воплотить в жизнь проекты воскрешения мертвых, управления природой и преодоление разъединения и отчужденности людей в новом всечеловеческом единении. Платонов считает большевизм логическим финалом русского историала, который представляет собой движение народа к черте всеобщего воскресения. При этом сам народ Платонов мыслит в крестьянском ключе как братский союз живых и мертвых, а победу коммунизма — как придание этому союзу вселенского триумфального измерения. Отбросив и уничтожив все то, что разделяло людей, сословия, этносы, религию, иерархию, и даже предметы внешнего мира и природные явления, коммунизм достигнет праздника всеобщего бессмертия, в котором не просто живущие сегодня не узнают смерти, но будут с необходимостью воскрешены предки, вызванные новыми условиями бытия к жизни. Также будут освобождены животные, растения и стихии, причем границы, отделяющие виды и явления друг от друга, падут: машины окажутся живыми существами, а животные примут участие в социалистическом хозяйстве наряду с людьми (так, в повести «Котлован»[2]

[1] *Платонов А.П.* Собрание сочинений: В 8 т. М.: Время, 2009 — 2011.

[2] *Платонов А.П.* Котлован // Платонов А.П. Государственный житель: Проза, ранние сочинения, письма. Минск: Мастацкая літаратура, 1990.

одним из героев выступает медведь-пролетарий, работающий кузнецом и принимающий активное участие в раскулачивании).

Вершиной творчества Андрея Платонова, где основные его идеи выражены наиболее полно и обстоятельно на удивительном литературном языке, является роман «Чевенгур»[1]. В нем описана ранняя коммунистическая сельская коммуна и ее обитатели. Победившая большевистская революция упразднила старый порядок, но новые онтологические условия, истово ожидаемые коммунистами, наступили не в полной мере. Так смерть не была полностью упразднена, сохранились определенные ограничения, и главное — полное освобождение от «ветхой рациональности», ответственной за наличие различений и болезненных дифференциалов, так и не была до конца преодолена. Группа идейных коммунистов пытается сделать решающий шаг в приближении Нового, собравшись в общину Чевенгура, где все обещанные мотивы возвращающегося золотого века — пролетарской версии Царства Земли — должны воплотиться в действительность. Этой цели служит и установление полного равенства, и радикальный террор по уничтожению «буржуазных элементов», и попытки разрушить все барьеры между людьми, возводимые формами собственности — вплоть до ничтожных предметов, а главное, практика *преодоления разума*, который в глазах героев «Чевенгура» и является «главным врагом коммуниста», пытающимся сбросить его «назад» в рабское прошлое и препятствующим тому, чтобы чудеса новой жизни — в том числе и бессмертие — сбылись в полной мере. Уже в 30-е годы XX века такое произведение, как «Чевенгур», выглядело радикальной сатирой на коммунистический строй и поэтому было запрещено в СССР, тогда как для самого Андрея Платонова это было бесцензурным и искренним выражением собственной — федоровской — трактовки большевизма как реализации русской народной эсхатологической утопии. При этом искренность Платонова обнажает, как и в случае Горького и Маяковского, именно хтоническое и гипохтоническое измерение пролетарского течения в культуре серебряного века. Платонов стоит на стороне пролетариата как класса, лишенного всего — прежде всего *собственного сознания* и собственности как таковой, а его восстание и победу над старым режимом писатель интерпретирует как триумф Земли и даже материи, механической гипохтонической жизни над всеми формами вертикальной иерархии, и в конце концов, над Небом.

Особенно ярко это видно в повести «Котлован», где речь идет о грандиозном проекте по выкапыванию бездонной ямы, которая

[1] *Платонов А.П.* Чевенгур. СПб.: Вита Нова, 2008.

призвана стать основанием для нового гигантского циклопического строения, способного вместить в себя «всех нуждающихся», то есть «все человечество». Это направленное к центру земли строительство Вавилонской башни[1], только обращенной не к Небу для его штурма, как в Библии, а в гипохтонические глубины, к самим корням материального бытия.

В произведениях Платонова кибелическое измерение русской идентичности проявлено еще более контрастно и выразительно, чем у Клюева, где оно переплетено с дионисийством, тогда как у Платонова Логос Кибелы уже полностью и тотально доминирует.

А. Богданов: софиологический материализм

В области философии аналогичные сюжеты пролетарской метафизики развивает Александр Богданов, близкий сподвижник Ленина, построивший теорию «эмпириомонизма» и позднее ставший вождем пролетарской культуры. Богданов, как и другие представители пролетарской ветви серебряного века, трактует и Софию, и всеединство в материалистическо-коммунистическом ключе. София для него это *живая материя*, которая должна быть схвачена путем особого «монистического» опыта, где субъективное будет неразрывно связано с объективным по ту сторону всякого субъект-объектного дуализма. Это сам Богданов и назвал «эмпириомонизмом», что Ленин подверг разрушительной критике, но что довольно точно отражало *софиологический материализм*. Карл Маркс построил свою теорию на основе диалектики Гегеля, с самого начала отвергнув инстанцию Субъективного Духа, определяющего для самого Гегеля весь смысл дальнейшей диалектики, поместив в начале исторического процесса материю. Богданов приблизительно так же поступает и с русской софиологией, отбрасывая православное богословие Троицы и трансцендентного Творца и сразу начиная рассмотрение исторического процесса с материи и Природы — как материальной версии Софии. Такая пролетарская «София», однако, утрачивает свое небесное и божественное измерение и становится прямым выражением стихии Великой Матери в ее гипохтонической сущности.

Свое учение Богданов определяет как тектологию[2], отчасти предвосхищая теорию систем, поскольку этот подход рассматрива-

---

[1] Французский писатель Раймон Абелио (1907–1986) дал одному из своих романов похожее название «Вавилонская яма». *Abelio R.* La Fosse de Babel. P.: Gallimard, 1962.

[2] *Богданов А.А.* Тектология — Всеобщая организационная наука: В 2 т. М.: Экономика, 1989.

ет совокупность различных процессов в природе и обществе как элементы единой структуры, тяготеющей к равновесию, но в силу внутренних конфликтов подчас утрачивающей это равновесие и стремящейся снова его восстановить. Сама структура в данном случае и выступает в роли материальной «Софии», определяя соотношения между элементами по функциональному признаку.

Социализм, по Богданову, это общественный строй, в котором единство системы (структуры) будет осознано и поставлено в центре внимания, что сделает человеческое общество единым организмом. Здесь мы снова видим соловьевское «всеединство», но только в пролетарской версии. Для того чтобы достичь полной интеграции людей и тем самым физического бессмертия (тема «Философии общего дела» Николая Федорова), Богданов предлагает рассмотреть *кровь как всеобщее достояние* и создать систему переливания крови у всего населения Земли, чтобы окончательно ее смешать. По его идее это и должно привести к бессмертию, поскольку обладание общей кровью или подключение индивидуумов к всеобщему планетарному банку крови и превратит человечество в равновесную систему, способную преодолеть любые сбои функционирования всеединого телесного организма, которые являются причинами болезней и старения. После победы большевиков Богданов создал Институт переливания крови и занялся опытами по всеобщему обмену кровью. В ходе одного из таких опытов, закончившегося неудачно, он и умер. Позднее в этом же здании Института переливания крови был размещен Институт мозга.

В случае Богданова и Института переливания крови, призванного обеспечить всеобщее бессмертие, мы снова сталкиваемся с гештальтом вампира, который играет важнейшую роль в структуре восточноевропейской идентичности в ее самых глубинных доиндоевропейских слоях. Мы видели, какова функция «заложного покойника» в славянской мифологии, указывающего на могущество бессмертного и время от времени возвращающегося Предка[1]. С этим мотивом связаны и разнообразные кровавые ритуалы. Так, в XX веке структура древнейшей праславянской цивилизации Нави снова дает о себе знать в русском — советском — археомодерне, представляя собой удивительный синтез матриархальных культов и западноевропейской научно-технической мысли под знаком ноологического единства — Логоса Кибелы.

---

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности; *Он же.* Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

Часть VII. Русь Советская

Глава 35. Катастрофа русского Логоса

Под знаком народности: структура Решения

Серебряный век в русском историале представлял собой фундаментальный семантический рубеж, главным содержанием которого было активное вступление русского народа (крестьянства и нижних слоев общества) в осмысление своей идентичности и своей судьбы, а также его заявка на участие в выражении общерусского (не только народного, но и государственного) Логоса — соответственно в политике, философии, культуре. Разночинцы представляли собой *новый русский субъект*, в котором отныне преобладали народные элементы, выражавшие структуру крестьянской идентичности и ее Логос, но где по-прежнему сильны были влияния правящей государственной элиты — династии, аристократии и дворянства. Это ярко проявилось:

- в самом явлении народничества и в первых политических организациях, выдвигавших от лица крестьянства политические требования;
- в подходе к созданию самобытной русской философии (прежде всего софиологии), где отражалась не столько аполлоническая, сколько дионисийская сторона русской идентичности;
- в культуре и искусстве серебряного века, которые были глубинно народными не только в случае крестьянских и «босяцких» авторов (Есенин, Клюев, Горький, Маяковский, Платонов и т. д.), но и в случае интеллектуалов и романтиков — таких как А. Блок, А. Белый, В. Брюсов, Д. Мережковский, В. Розанов, С. Булгаков, П. Флоренский, Вяч. Иванов, М. Волошин и т. д.;
- в формировании особой экономической доктрины, полнее всего представленной в философии хозяйства Сергия Булгакова, отражавшей интересы русского крестьянства в оппозиции не только помещичьей дворянской экономике восточноевропейского (шляхетского) толка, но и западноевропейскому промышленному капитализму.

Фактически с конца XIX века и вплоть до 1917 года происходило бурное становление русской идеологии, где стремительно росло значение народности и в том случае, если сохранялись в качестве

высших ценностей самодержавие и православие (чаще всего существенно реформированные), и в том случае, если народность как абсолютный императив противопоставлялась и монархии, и синодальной Церкви (у революционных демократов, анархистов, сектантов и толстовцев). Во всех его версиях этот период проходил под знаком народности, а следовательно, в центре внимания общества стояло решение крестьянского вопроса, так и нерешенного в XIX веке — в том числе и отменой крепостничества.

Мы видели, что структура народной идентичности в случае русских организована на иной ноологической основе, нежели идентичность государства. Русские крестьяне были носителями идеала Царства Земли, то есть сакрально-имманентной модели мира и общества, где преобладала бы особая *крестьянская феноменология* с опорой на структуры народной духовной традиции, в сущности своей неизменной на протяжении не только веков, но и тысячелетий славянского бытия. В эпоху серебряного века русские подошли к возможности Царства Земли вплотную: этим определялись и философия, и культура, и искусство, и политика этого периода. На глазах разрушалась — прежде всего под влиянием археомодерна — аполлоническая модель государственного Логоса, представленного правящей аристократией и официальным синодальным православием, фундаментально искаженная вестернизаторскими и модернизаторскими влияниями. Это было настолько очевидно, что подавляющее большинство консерваторов также видело будущее Империи и православия в их глубинной реформации в народном ключе. Даже в самой правящей элите последних десятилетий Российской Империи число тех, кто был согласен со сложившимся status quo и готов продолжать его неопределенно долго, было крайне незначительным, и необходимость перемен признавали все, хотя подчас радикально расходились в вопросе о том, *какие* именно перемены были необходимы. Но и самые последовательные «реакционеры» и «элитисты» признавали, что фундаментальные преобразования неизбежны и что роль народа (крестьянства и низших слоев общества) отныне должна учитываться в самых принципиальных вопросах политического и общественного устройства.

При этом позиция Николая II на всем протяжении его правления оставалась довольно отстраненной от семантики стремительно развертывающихся процессов, не отражаясь ни в его заботах, зафиксированных в дневниках, ни в его решениях и действиях в политике. Николай II не был царем серебряного века, правителем России эпохи предчувствия. Правителем Царства Земли, то есть выразителем народных эсхатологических ожиданий русского народа, мог стать лишь Распутин или консервативные мистики (такие как Иоанн

Кронштадтский). Субъективно Николай II ничем не отвечал этому архетипу и не сделал в этом направлении ни единого шага. Он стремился поддерживать status quo, которое на этом этапе вообще не устраивало ни одну из частей русского общества и все более входило в противоречие с самой структурой русской идеологии, формировавшейся в самых различных версиях в этот период. Николай II мог пойти в реформах разными путями, он не пошел ни одним из них. Тем самым *государство оказалось в оппозиции серебряному веку*, народу и обществу. Такое положение дел предопределяло революционный сценарий, в котором Царство Земли становилось в прямую оппозицию Российской Империи, а подъем разночинского субъекта входил в противоречие с правящей элитой.

Сценарии серебряного века и триумф Кибелы

Вплоть до 1917 года полной ясности, по какому пути пойдет революционной сценарий, также не было. Народ и интеллигенция принимали историческое решение (Entscheidung) *не вместе с царем, а вместо царя*. Однако версии этого решения принципиально различались и, в свою очередь, входили между собой в противоречие.

Теоретически в такой ситуации сложилось несколько сценариев пост-Николаевской России:

1) реформирование монархии в народном ключе с правлением наследника престола вместе с возвратом к симфонии властей, восстановлением патриаршества и полноты православия в духе идеала «Просветителя» и «политического исихазма» (славянофильский сценарий);
2) отмена самодержавия и провозглашение России Крестьянской Республикой (вариант, Федерацией), основанной на полновластном владении землей крестьянскими общинами, представительной власти и преобладании русской народной — православной (вариант, сектантской) — идеологии (эсеровский и анархистский сценарий);
3) имитация западноевропейских буржуазно-демократических режимов во главе с дворянско-капиталистической элитой, парламентским строем, включавшим или исключавшим (в разных версиях) сам институт конституционной монархии (масонско-либеральный сценарий);
4) «пролетарская» революция и захват власти с опорой на босяков и радикальную политическую структуру, созданную на основе экстремистской крайне левой интеллигенции и представителей городского пролетариата (большевистский сценарий).

В серебряном веке первые три сценария виделись как наиболее вероятные и реалистичные, а четвертый, который мы выделяем скорее потому, что он-то и воплотился в жизнь, представлял собой лишь экстравагантную и маргинальную версию второго сценария, чью самостоятельность едва ли кто-то рассматривал всерьез. К первому сценарию склонялись наиболее дальновидные традиционалисты и консерваторы (в частности, черносотенцы), к третьему — либеральные политики, преобладавшие в Думе (кадеты, октябристы), ко второму — широкий спектр политических партий, вышедших из народничества (эсеры, анархисты, трудовики), к четвертому — социал-демократы (как большевики, так и меньшевики). При этом наиболее широкие слои народа интуитивно поддерживали первые две модели, которые и отражали в правой и левой версии идеал Царства Земли, то есть своего рода *народную ортодоксию*. Первый сценарий основывался на примирении Логоса народа с Логосом государства и на утверждении исторически уникального синтеза между ними (альянс русского Аполлона с русским Дионисом), а второй противопоставлял народного Диониса государственному Аполлону, в котором видел не столько «небесное божество» в духе византизма и сакральной православной монархии, сколько титаническую узурпацию, отчужденную диктатуру абсолютизма (то есть отчасти тиранию кибелического толка, чем и был секулярный дворянско-помещичий модернистский абсолютизм). При этом народничество, в свою очередь, могло быть как религиозным и мистическим, так и рационалистическим и секулярным, поэтому и здесь существовали определенные дифференциалы позиций.

Думское масонство представляло собой либеральную часть правящей элиты, прежде всего дворян-помещиков, осознававших невозможность поддержания порядка в обществе с опорой на чистую силу и стремившихся к установлению в России буржуазно-парламентского строя, в котором либералы надеялись занять ведущие позиции и укротить поднимающуюся волну народного самосознания по примеру западноевропейских обществ. Поскольку либералы в целом контролировали Думу, то такой сценарий казался наиболее вероятным, и на какое-то время — после Февральской революции — воплотился в жизнь. Однако этот проект разрешения накопившихся в серебряном веке проблем не учитывал в должной мере слабость буржуазных структур в российском обществе и фактически отсутствие капиталистического класса и развитой промышленности, а также глубинно консервативную и поэтому *народную* (и отнюдь не капиталистическую) природу русского торговца, который естественным образом склонялся к религии, архаике, консерватизму, мо-

нархизму и черносотенству, а не к прогрессивному либерализму, распространенному скорее среди определенного слоя дворян. В любом случае, обладая серьезными позициями в политической системе, думские либералы были подавляющим меньшинством в русском обществе и не обладали в нем серьезной численной и идеологической опорой.

И наконец, социал-демократы представляли собой совсем маргинальную силу, которую подчас даже не замечали на фоне эсеров, анархистов и трудовиков, настолько образ мысли русских марксистов был экстравагантен и чужд основным направлениям общественной мысли. Марксизм как критика капитализма захватил умы левых (а отчасти и правых) русских мыслителей в контексте всеобщего отвержения западничества и капитализма, но в этом качестве он стал лишь точкой отсчета как для правых консерваторов, таких как Бердяев или С. Булгаков, или выборочно добавлен к народническим теориям, где, однако, доминировала не фигура пролетария, но гештальт крестьянина, к которому сами марксисты относились скорее негативно, справедливо считая его носителем совершенно особого мировоззрения, качественно отличного и даже противоположного пролетарскому. Марксизм в русском обществе был в большинстве случаев преодолен — как справа (веховцами), так и слева (эсерами).

Таким образом, среди сценариев Русского Будущего, намеченных в серебряном веке, первые два отражали взгляды большинства, а вторые два — меньшинства. Большинство в таком случае было не просто количественной характеристикой, но выражением той преобладающей формы раскрытия русской идентичности, которая сложилась эксплицитно в серебряном веке, отражая глубинные структуры народной жизни и народных чаяний. Именно *консервативный и революционный (народнический) сценарии построения Царства Земли и были главными силовыми линиями русского историала накануне падения монархии*.

Третий и четвертый сценарий представляли собой довольно искусственное поле, имитирующее западноевропейские общества. Если первые два сценария были *русскими* и принадлежали области русского начала, то вторые игнорировали это начало и рассматривали Россию как неразрывную часть западноевропейской цивилизации, считая все ее особенности лишь случайными последствиями «отставания в развитии». Думские либералы видели будущее России в сближении с капиталистической Европой, тогда как марксисты считали себя частью европейского пролетарского интернационала, призванного осуществить мировую антибуржуазную революю-

цию. Иными словами, думские либералы и русские марксисты вообще не учитывали глубинных и оригинальных качеств России, как народа, так и государства, оперируя вместо этого с западноевропейской схемой, принятой за нечто универсальное. Поэтому и либералы, и марксисты *преувеличивали* уровень развития буржуазных отношений в России, стремясь представить их намного более масштабными и необратимыми, нежели ни были на самом деле. Вопреки всей очевидности и с многочисленными натяжками и неточностями Ленин пытался доказать, что в России уже построен капитализм (что отрицали гораздо более реалистичные и объективные в данном случае европейские марксисты). Русские либералы были более умерены и стремились создать капитализм, которого не было, чтобы затем установить свою политическую власть. Но в обоих случаях и те и другие забегали вперед и имели дело не с Россией как таковой, а с ее *искусственным дублем*, созданным чисто теоретически из совершенно ложной предпосылки об универсальности западноевропейского пути развития, о неизбежности модернизации и о прогрессе как главном законе общественного развития.

Поэтому четыре сценария Русского Будущего, сформировавшиеся в ходе серебряного века и обходившие стороной личность царя, не только не игравшего главной роли, но даже не предполагавшегося ни в одном из них (кроме первого), были неравнозначны: органичными были первые два, опиравшиеся на русскую идентичность и русский историал, что делало их более вероятными и реалистичными, а два других оперировали не с русским началом и не с русской историей, но с искусственной конструкцией, созданной на основании не русской, но западноевропейской истории и опирались на подавляющее меньшинство русского общества. Однако вопреки такому анализу, в 1917 году, когда неминуемый и неизбежный крах правления Николая II стал очевидным, на главных позициях оказались именно думские либералы, а позднее большевики-марксисты. Не столько падение монархии, сколько перехват власти в России глубинно антинародными — антирусскими — элементами, как «белыми» (либералы), так и «красными» (марксисты) — стало настоящей грандиозной эпохальной *катастрофой русского Логоса*, который получил смертельный удар на самой первой стадии своего становления и своего выражения. То обстоятельство, что победили не первые два сценария, а вторые два, уже само по себе было фатальной победой археомодерна, попытками избавления от которого и были по смыслу предыдущие эпохи русского историала — весь XIX век, начиная с Павла I и вплоть до 1917 года, то есть золотой и серебряный века русской культуры. Не отречение Николая II и даже

не падение монархии было при этом фатальным, поскольку в том виде, в котором проходило правление последнего царя, никакого продолжения оно просто не могло иметь, но тот факт, что это падение не стало триумфом Царства Земли, началом нового народного этапа русской истории — ни в его правой (славянофильской), ни в его левой (крестьянско-народнической) версии. Воплощение в действительности эсхатологической народной мечты, утверждение Логоса Диониса было насильственно оборвано, и именно это стало содержанием следующего столетия русской истории. В проблемный момент выхода русского Логоса на поверхность по нему был нанесен сокрушительный удар, отложивший как минимум на век (если не насовсем) его полноценное оформление. Западный модернизм и пробуждение глубинных гипохтонических сторон русской идентичности сомкнулись между собой в титаническом резонансе, который сумел нанести поражение как аполлоническому Логосу русской государственности, так и дионисийскому Логосу русского народа, что привело *к торжеству Логоса Кибелы*, воцарившегося на столетие в русском обществе. Именно это событие и стало главным содержанием последнего этапа русской истории, который в целом длится вплоть до настоящего времени. В 1917 году русские оказались в зоне влияния гипохтонического могущества Великой Матери, и наступившая материалистическая, антихристианская и антирусская диктатура разбила вдребезги ростки русской идентичности, вышедшей на поверхность в феномене разночинцев и нащупавшей свои формы выражения в золотом и серебряном веке. В 1917 году антирусское западническое меньшинство — вначале либерально-масонское, позднее пролетарско-большевистское — уверенно захватило власть в России, жертвами чего стали обе части русского субъекта — и государство, и народ, оба восточнославянских Логоса — и княжеско-аристократический православно-византийский Логос Аполлона и народно-крестьянский экстатический Логос Диониса.

Фатальный февраль: слабость силы

После отречения Николая II в столице Российской Империи сложилось двоевластие. Одним полюсом стало Временное правительство, созданное на основе Думы, где преобладали сторонники буржуазного парламентаризма, а также правые эсеры и трудовики. Партия трудовиков была создана еще в 1906 году на основании представителей умеренного народничества. Председателем этой партии с 1915 года был Александр Керенский (1881 – 1970), который

станет вначале военным министром Временного правительства, а затем его последним премьер-министром. Временное правительство строилось на альянсе либералов и правых эсеров, а также народников-трудовиков и народных социалистов, поэтому в полной мере и сама Февральская революция, поставившая Временное правительство у власти, не была в чистом виде буржуазной: ее движущей силой были как раз народники — прежде всего эсеры, которые не просто входили в состав правительства, но и поддерживали его легальность со стороны Петроградского совета рабочих и крестьянских депутатов (второго полюса) и даже в лице близкого к правым эсерам трудовика Керенского, возглавившего его на последнем этапе.

После того как 26 февраля Николай II в политической агонии приостановил деятельность Государственной Думы, Дума под началом ее председателя октябриста Михаила Родзянко (1859—1924) отказалась подчиниться и фактически заявила о том, что берет власть в свои руки. Однако думские либералы во главе с Родзянко не считали эту власть по-настоящему легитимной (отсюда название «Временное» в отношении правительства) и провозгласили созыв Учредительного собрания, то есть всеобщего съезда русского народа, которому и предстояло выбрать форму правления и правительственные органы. Будучи конституционалистами, члены Временного правительства стремились лишь технически обеспечить порядок в стране, чтобы провести осенью 1917 года всеобщий Учредительный съезд — своего рода Земский собор — для определения Русского Будущего.

Первым главой Временного правительства стал князь из младшей ветви Рюриковичей Георгий Львов (1861—1925) из партии прогрессистов, образованной в 1912 году и позиционировавшей себя как «партию русских предпринимателей».

Второй полюс сложился в то же самое время в Петроградском совете рабочих и крестьянских депутатов. Во главе этой организации встали представители марксистов социал-демократов, которые, однако, в отличие от фракции большевиков (Ленина и Троцкого), допускали альянс с левыми эсерами, участие в парламентских структурах и легальные методы борьбы за власть. Занявший важные позиции в Петроградском совете основатель партии эсеров Виктор Чернов[1] (1873—1952) был сторонником сближения этой структуры со Временным правительством, а также сотрудничества с ним в подготовке Учредительного собрания, которое в силу широчайшего распространения народнических идей в русском населении практиче-

[1] *Чернов В.М.* Великая русская революция. Воспоминания председателя Учредительного собрания, 1905—1920. М.: Центрполиграф, 2007.

ски гарантировало эсерам и близким к ним народным социалистам и трудовикам большинство, что, в свою очередь, позволило воплотить идеи крестьянского социализма в жизнь и построить на их основании искомую политическую модель — Царство Земли.

Левые эсеры (максималисты) и меньшевики-социал-демократы придерживались более радикальной позиции в отношении Временного правительства, которое в их глазах воплощало в себе власть капиталистов, и шли на обострение противостояния, настаивая на том, что Петроградский совет является единственным легитимным органом переходного периода, и именно он должен играть ключевую роль в подготовке Учредительного собрания и в принятии наиболее значимых решений в переходный период. Радикализм левых эсеров и субверсивная деятельность большевиков, не попавших в Петроградский совет, но стремившихся поднять на бунт солдат и рабочих, превращали Совет во второй полюс власти, отчасти сотрудничающий с Временным правительством, отчасти расшатывающий его. При этом ни Временное правительство, ни Петроградский совет нельзя рассматривать как выразителей капиталистической, с одной стороны, и пролетарской (марксистской), с другой стороны, платформы (третий и четвертый из выделенных нами сценариев разрешения серебряного века). В обоих центрах сильно было влияние именно *народников* — правых и левых, радикальных и умеренных, ориентированных на мирный созыв Учредительного собрания или на продолжение тактики террора. При этом православянофильское крыло (первый сценарий) было существенно ослаблено и парализовано политическим отречением Николая II и отсутствием ясности в вопросе возможного преемника[1], тогда как левое народничество (второй сценарий), напротив, получило исторический шанс на то, чтобы предопределять Русское Будущее — в оппозиции как буржуазии, так и социал-демократам, существенно уступавшим эсерам численно даже среди самых радикально настроенных и революционных слоев населения.

Поэтому Февральская революция не была в полном смысле буржуазной. Представителями классической и идеологически последовательной либеральной буржуазии были лишь некоторые фигуры Временного правительства — Радзянко, Львов, глава кадетов Павел Милюков (1859–1943), Гучков и т. д., но поддержку в обществе им обеспечивали лишь народники. Также и Петроградский совет, в котором преобладали меньшевики, смог влиять на широкие слои насе-

[1] Один из лидеров думских монархистов Василий Шульгин (1878–1976) принимал вместе с лидером октябристов А. Гучковым (1862–1936) отречение из рук Николая II.

ления не в силу популярности социал-демократических идей в городском пролетариате, но в силу влияния эсеров как в городе, так и в деревне, а также среди солдат. Даже многие рабочие, бывшие выходцами из крестьянского сословия, симпатизировали в большей степени вполне конкретной и доступной эсеровской идеологии (главным лозунгом которой был «Земля — крестьянам!»), нежели абстрактному марксизму социал-демократов. Таким образом, Февральская революция, в ходе которой власть перешла в руки Временного правительства, была «буржуазной» лишь условно, номинально, тем более что полноценного капитализма в России в то время не сформировалось даже в самом отдаленном виде, а Петроградский совет, в свою очередь, не был догматически пролетарским, поскольку пролетариат в России того времени как класс был еще менее развит, нежели буржуазия. Следовательно, все должно было решиться в ходе Учредительного собрания, которое было назначено на осень 1917 года, и наиболее вероятным исходом в такой ситуации можно считать преобладание именно левонароднической линии (второго сценария) как основы выбора дальнейшего пути России, хотя и либералы, и марксисты, и даже монархисты и националисты в таком будущем вполне могли претендовать на определенные позиции в более широком контексте. Учредительное собрание, таким образом, было призвано выстроить баланс четырех версий Русского Будущего, которое логически вытекало из семантики серебряного века и открывалось актом отречения Николая II от престола. Но этому не суждено было произойти вопреки тем тенденциям и предпосылкам, которые, казалось, были достаточно объективны и ясно определены.

С формальной точки зрения, ситуация резко изменилась под воздействием технических факторов — положения дел на фронтах Первой мировой войны, неспособности Временного правительства и Петроградского совета наладить обеспечение функционирования систем жизнеобеспечения (прежде всего в столице), раздоров среди политических вождей различных партий и движений. Подлинное основание для этого следует искать где-то глубже — в самих основах русской идентичности и русского историала. Крах русского Логоса, наступивший в ходе того, что Учредительное собрание не состоялось, будучи сорванным большевиками, насильственным путем захватившими власть, нельзя объяснять внешними обстоятельствами. Эти обстоятельства следует учитывать, но очевидно, что Ноомахия не может быть сведена к подобным факторам: она проистекает из глубинного Решения самого Dasein'а и развертывается в контексте судьбоносной битвы Логосов. Учредительное собрание и должно было бы стать платформой для эксплицитной манифестации момен-

та Ноомахии на ключевом переломном этапе русского историала — после самоупразднения русской монархии и отречения Романовых. Но сам факт его срыва и все, что за этим последовало и следует вплоть до настоящего времени, должно иметь автономную ноологическую структуру, которая может стать понятной (и то в первом приближении) лишь после того, как мы завершим формальный обзор русского историала XX и начала XXI века.

Временное правительство в целом и часть народников и трудовиков входили в состав масонских лож[1], которые, в свою очередь, были частью масонского движения, где главную роль играли Англия и Франция. По этой причине, а также в силу того, что русские либералы ориентировались на западноевропейские державы, где капитализм и демократические институты были развиты более всего, а ими снова были Англия и Франция (в отличие от более консервативных Германии и Австро-Венгрии), Временное правительство и после отречения Николая II подтвердило участие России в Антанте и продолжило вести войну с Германией и Австрией. Тем самым оно становилось наследником тех военных неудач, которые во многом привели к падению Романовых, а также заложником самой противоестественной геополитической конструкции, где континентальные силы изнуряли себя в борьбе друг с другом, играя на руку державам «цивилизации Моря»[2]. Если в вопросе передачи земли крестьянам русские либералы были готовы согласиться с народниками и ликвидировать негативные последствия неудачных и противоречивых реформ Александра II, то в области геополитики они оставались заложниками русско-французского и позднее русско-британского альянса, заключенных Александром III и Николаем II, что и стало фатальным. При этом именно большевики, представлявшие во внутренней политике самое экстремистское, русофобское и нелепое маргинальное течение, в вопросе геополитики сделали ставку *на мир с Германией*. Этот мир с Германией, хотя и был обоснован в системе их экстравагантных идеологических координат (как противостояние «империалистической войне»), на практике соответствовал интересам России и создавал предпосылки для (пусть частичного) сохранения остатков государственности. При этом вполне здравый геополитический выбор, который был очевиден даже для народного визионера Григория Распутина, сопровождался довольно циничным прагматическим использованием ориентации либералов и части эсеров на Антанту через организацию са-

[1] *Берберова Н.Н.* Люди и ложи: Русские масоны XX столетия. Харьков; М.: Калейдоскоп; Прогресс-Традиция, 1997.

[2] *Дугин А.Г.* Геополитика.

ботажа на фронтах и интенсификацию подрывной повстанческой деятельности в городах.

В такой ситуации вопрос о власти в России к лету 1917 года стал напрямую зависимым от положения на фронтах, что и выдвинуло на первые роли военного министра Временного правительства Александра Керенского, который приобрел черты решительного военачальника, опирающегося на генералов и высший офицерский состав, и внушал надежду на коренное изменение ситуации в военной сфере. В июле 1917 года Керенский становится вторым премьер-министром Временного правительства, а верховным главнокомандующим назначается генерал Лавр Корнилов (1870—1918). Керенский, став во главе России, стал проводить жесткую линию и во внутренней политике, начав прямые репрессии против большевиков и сократив полномочия Петроградского совета, а также сосредоточил в своих руках власть в самом Временном правительстве. Он попытался также восстановить порядок в армии, введя смертную казнь за антиправительственную агитацию. Но большевики, анархисты и отчасти левые эсеры ответили на это очередной волной антиправительственных выступлений, волнений и саботажа. Видя, что Керенский при всех своих полномочиях не справляется с ситуацией, главнокомандующий генерал Корнилов поднял мятеж против Временного правительства и направил верные ему войска в Петроград, чтобы силой покончить с большевиками и левыми террористами, а заодно и отстранить Керенского от власти. Керенский сумел переиграть Корнилова и подавить Корниловский мятеж, после чего окончательно присвоил себе — в силу экстраординарных событий — диктаторский статус, совместив в своем лице пост главы правительства и верховного главнокомандующего. Конфликт с националистически настроенными войсками, вызванный подавлением Корниловского мятежа, лишил Керенского значительной части поддержки в армии, а его диктаторские полномочия отвратили от него другие политические силы — как либералов, так и умеренных левых. Тем самым именно Керенский объективно сделал большевиков субъектом политического противостояния: он бросил им вызов, но не смог сам с ними справиться, а Корнилова, который был готов сделать это любыми способами, включая прямой контрреволюционный террор с опорой на националистическую программу, в свою очередь объявил изменником и превратил во врага. Это привело к радикализации в самой армии: часть офицерства, сочувствовавшая Корнилову, отшатнулась от него, а другая часть подпала под влияние большевистской пропаганды.

25 октября (7 ноября по новому стилю) отряды большевиков и перешедших на их сторону солдат и матросов ворвались в Зимний

дворец, который служил резиденцией Керенского, а сам Керенский был вынужден бежать на автомобиле американского посла (согласно легенде, упорно распространявшейся большевиками, «переодевшись в женское платье»). Так закончился Февральский период русского историала, и началась эпоха коммунистического правления.

Большевики

По-настоящему необратимым стало не столько падение Временного правительства, сколько последовавшая за ним история с Учредительным собранием. Она-то и предопределила окончательно следующее столетие русского историала, а также во многом судьбу самого русского Логоса.

Обстановка созыва Учредительного собрания определялась предшествующими событиями 1917 года и прежде всего усилением политического могущества группы социал-демократов (марксистов) во главе с Владимиром Лениным[1] и Львом Троцким[2] (1879—1940), которые с какого-то момента стали называться «большевиками». Это была часть марксистов, отколовшаяся от основной массы, получившей после раскола имя «меньшевики». Большевики представляли собой самый радикальный фланг крайне левого пролетарского западничества. Хотя социал-демократы в целом, ориентировавшиеся на пролетариат, намного уступали в численности и в размахе влияния эсерам и другим народническим левым партиям, большевики, в свою очередь, были меньшинством среди социал-демократии. Отличительными чертами их идеологии были:

- убежденность в том, что в России *уже построен развитый капитализм* и поэтому созрели все условия для осуществления социалистической революции (с этим тезисом, не имевшим ничего общего с действительностью, были не согласны не только эсеры, вообще не считавшие, что капитализм является необходимой и неизбежной фазой развития общества, но и большинство марксистов — как в Европе, так и в самой России, ясно видевших, что такой тезис не имеет никаких внятных подтверждений);
- уверенность в том, что сплоченная политическая структура (*партия*), действующая от имени *пролетариата*, может и должна захватить и удержать политическую власть (диктатура пролетариата), как только для этого представится возможность, чтобы

[1] *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений: В 55 т. М.: Изд-во политической литературы, 1967—1975.

[2] *Троцкий Л.Д.* Сочинения. М.; Л.: Госиздат, 1924—1927.

впоследствии распространять Мировую Революцию в других странах;

- стремление использовать кризис власти в России и падение монархии для того, чтобы *немедленно приступить к построению социалистического общества* с опорой на диктатуру якобинского типа;
- признание только городского *пролетариата* и с определенной натяжкой самых нищих представителей крестьянства (босяков, батраков и т. д., то есть «сельский пролетариат»), носителем *легитимной власти* в социалистическом обществе, тогда как крестьянство в целом представлялось «реакционным классом», и следовательно, «естественными пособниками мелкой буржуазии» (к которой большевики причисляли не только эсеров, но и марксистов-меньшевиков);
- воля к осуществлению *тотального террора* против своих политических оппонентов — как слева, так и справа, вплоть до физического истребления представителей всех непролетарских классов и сословий (прежде всего буржуазии, а также аристократии и священства);
- экстремальный *материализм, атеизм и безоговорочная вера в механическую науку эмпирического толка* с признанием сознания простым отражением самодостаточного и автореферентного внешнего мира (гиперпозитивизм), что подразумевало «элиминацию субъекта» и сведение его к *зеркальной функции* отражения независимой от него внешней материальной реальности;
- ненависть ко всем формам оригинальной *русской культуры и русской идентичности* и экстремистский интернационализм, отрицающий какие бы то ни было культурные, этнические и религиозные различия между народами и цивилизациями.

Если буржуазные думские либералы видели в России европейскую державу, которая была призвана догнать существующие в *настоящем* европейские буржуазно-демократические общества, то большевики были убеждены, что представляют собой силу *будущего* общественного устройства — прежде всего европейского, а позднее и интернационального. Таким образом, большевики видели себя как строителей общества будущего — не только и не столько российского (факт захвата власти в России был для них простой исторической случайностью), сколько европейского и *всеобщего*. Даже меньшевики в той или иной мере учитывали особенности русского общества, тогда как большевики — и прежде всего их вожди Владимир Ленин и Лев Троцкий — стояли на крайних интернационалистических позициях. Большевики были полностью оторваны от общественной

мысли России того времени и культуры серебряного века, будучи погруженными в свои экзотические и чисто схоластические системы толкования марксизма, вершиной чего считались хаотичные и часто балансирующие на грани умственной неполноценности комментарии Ленина, переплетенные с прагматическими рецептами немедленной революционной активности, оформленные в параноидальном и одновременно предельно волюнтаристском ключе. Фактически большевики представляли собой группу полностью оторванных от жизни фанатиков, чье мировоззрение сложилось в эмиграции в бесконечных внутрипартийных спорах и полемиках, поместивших их в соллипсическую среду, осознанно отвергавшую всякий контакт с реальностью, подмененной ленинско-троцкистской схемой, но оголтело стремившуюся настоять на своей правоте с помощью прямого и тотального насилия. В общем хаосе, наступившем после отречения Николая II и установления Временного правительства и власти Петросовета, влияние этой нигилистической секты стало постепенно расти, так как в отличие ото всех остальных политических сил большевики не испытывали никаких колебаний, не шли ни с кем ни на какие компромиссы и вообще не учитывали действительность как таковую, призывая всякое препятствие сокрушать с помощью насилия и террора. Это импонировало склонным к террору левым эсерам и анархистам, делая большевиков популярными в самых экстремальных средах. При этом большевистская пропаганда искусно играла на чувствах измотанного кризисом населения, давая выход накопившемуся отчаянию и истерике, которые получили возможность драматического катарсиса в большевистском восстании, легитимации кровавой резни и экспроприации экспроприаторов, напоминающих экстатику каргокультов[1].

Верхушка большевиков состояла в подавляющем большинстве из инородцев, а главную роль играли евреи — Лев Троцкий, Лев Каменев (1883—1936), Григорий Зиновьев (1883—1936), Давид Рязанов (1870—1938), Эфраим Склянский (1892—1925), Яков Свердлов (1885—1919), Карл Радек (1885—1939) и т. д. С точки зрения духовного типа, они представляли собой типичных носителей антиномистской эсхатологической традиции в иудейском еретическом мессианстве[2], уходящем корнями в учение Саббатаи Цеви (1626—1676), Барухья Руссо (1680—1720) и Якова Франка (1726—1791). Представители этого течения полностью становились на сторону нигилистического Модерна, поскольку это было одним из «странных жестов»,

[1] *Элиаде М.* Аспекты мифа. М.: Академический проект, 2010.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала; *Он же.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

позволяющих еврейскому мессианскому мистику спуститься в ад и собрать рассеянные частички Света, оказавшиеся там после «разбивания ваз» в начале творения. Иными словами, это был в их случае осознанный сатанизм, оправданный особой эсхатологической миссией евреев. Объектом ненависти оказывались не только «гойские» государства, в подчинении которых еврейская диаспора оказалась начиная с эпохи четвертого рассеяния, но и все традиционные конфессии, включая иудаизм, поскольку богохульные операции, нарушение запретов и прямое богоборчество было частью сценария «странных действий», практиковавшихся первыми представителями этого течения, начиная с псевдомессии Саббатаи Цеви[1]. Для большевиков-саббатаистов участие в революции, свержение монархии и искоренение православия было не просто прагматическим шагом, позволяющим евреям получить в новом обществе все гражданские права, которых они были лишены в условиях черты оседлости, но и активной причастностью к драме конца времен, когда на развалинах старого порядка должно было быть установлено царство волюнтаристского Машиаха, приходящего не извне, а изнутри мессиански мобилизованной еврейской радикальной элиты. Россия и русские были в этом случае лишь случайным историческим контекстом, своего рода «Новой Хазарией», с которой суждено было начаться процессу всемирного еврейского освобождения (геулы). Вероятно, именно эта мистическая эсхатологическая воля и придавала евреям-большевикам фанатичную уверенность в собственной правоте и наделяла их особым разрушительным могуществом, которое отсутствовало у всех других политических партий, где в той или иной форме, но преобладало *русское* начало, заставлявшее считаться с русской идентичностью и русским историалом — как в их народном, так и в государственном измерении. Большевики не имели с русским началом вообще ничего общего, и Россия в их глазах была лишь одной из случайных исторических площадок, власть над которой представителями этой секты удалось захватить.

С ноологической точки зрения, большевизм представлял собой чистейший титанизм и концентрированное и экстремально оформленное выражение Логоса Кибелы. Мировоззрение большевиков было отчетливо материалистическим, механицистским и апеллировало к гипохтоническим уровням реальности — отсюда «Котлован» Платонова, позднее сосредоточенное внимание к подземным пространствам — городскому метрополитену, шахтам и нефтяным скважинам. Если на предыдущих стадиях русского историала роль

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

«Титина» (титана), то есть Антихриста, играли некоторые цари или совокупно дворянское сословие (прежде всего помещики), то в большевиках этот гештальт приобретал новое и еще более яркое и наглядное выражение. В большевиках не было ничего народного и русского: и их учение, и их поведение, и часто их этническое происхождение делали их носителями совершенно особой силы, направленной строго против всего того, что составляло основу русской идентичности: большевики были непримиримыми врагами государства (монархии и религии), то есть классического индоевропейского Логоса Аполлона, но в то же время с нескрываемой ненавистью относились и к русскому крестьянству, то есть к народному Логосу Диониса. С точки зрения Ноомахии, *большевизм представлял собой одну из самых последовательных и законченных форм Логоса Кибелы*, агрессивно и осознанно отвергавшей с самого начала любой компромисс с народом (представленным как народниками, эсерами, так и черносотенцами) и с государством (с аристократией и даже с наиболее прозападной и либеральной, также отчужденной от русского народа думской либеральной масонерией). В большевизме ожили самые чудовищные и чисто сатанинские мотивы русского историала — от бласфемических ритуалов опричнины до эксцессов Смуты, «Всешутейшего собора» Петра I или кровавого экстремизма крестьянских войн Разина и Пугачева.

Но наряду с этой откровенно сатанинской стороной большевистской практики и идеологии мы с самого начала видим в них и другое — геополитическое — измерение, которое сводилось к противостоянию Антанте и к союзу с Германией. Как бы идеологически не объяснили сами большевики такую установку, например тем, что в Германии зреют предпосылки для социалистической революции и русские большевики призваны помочь германским товарищам сбросить своих капиталистов, но немедленная остановка войны и заключение мира с Германией были неотъемлемой частью их политической программы. Многие политические силы толковали это как результат спонсорства Германией большевиков в целом, для дезорганизации противника, и многие исторические данные свидетельствуют о том, что германская разведка и лично ее руководитель полковник Вальтер Николаи[1] (1873 — 1947) оказали большевикам значительную помощь. Но следует заметить, что большевики, как и некоторые другие политические силы России, чья идеология была подозрительно близка к комплексу Антихриста и представляла со-

[1] После Второй мировой войны Николаи добровольно сдался в плен советским войскам и закончил свою жизнь на спецдаче в Серебряном бору, где он работал по указанию Сталина над мемуарами.

бой прямую антитезу структурам русской идентичности (тот же Петр I), в сфере геополитики придерживались совершенно правильной линии, выступая за союз России с континентальными силами (в XIX веке это были Германия, Австрия и Турция) против цивилизации Моря[1] и прежде всего Британии[2]. Таким образом, при том что большевики идеологически были прямыми антагонистами русского Логоса, представляя собой его прямую *черную антитезу*, в области геополитики они, напротив, объективно способствовали исправлению ситуации, к которой привела профранцузская политика Александра III и самоубийственный для Российской Империи курс Николая II и прежде всего его вступление в Антанту.

Парадоксальным образом те силы в российской политике между февралем и октябрем 1917 года, которые выражали аутентичный народный Логос, — прежде всего эсеры и другие народнические партии и движения — возможно, в силу масонской аффилиации их руководства, — строили свою политику в духе верности Антанте, что делало их заложниками ложной геополитической ориентации.

Снова мы сталкиваемся в русском историале с *качественным зазором между геополитикой, с одной стороны, и идеологией, с другой*. Геополитически германофильство большевиков было спасительным для России, но их мировоззрение одновременно представляло собой необратимую катастрофу. При этом их противники во Временном правительстве и в Петросовете, прежде всего народники, которые довольно последовательно отстаивали классические линии русского Логоса, защищали убийственную для государства ориентацию во внешней политике, продолжая настаивать на противоестественном альянсе с главными геополитическими антагонистами России — морскими державами.

Два декрета, которые изменили историю

Большевики резко усилили свои позиции уже весной 1917 года, когда многие их вожди — в частности, Ленин — вернулись из эмиграции и включились в революционную деятельность в Петрограде. Ленин в своей работе «Апрельские тезисы»[3] призывает к свержению Временного правительства и формированию альтернативных

---

[1] *Дугин А.Г.* Геополитика; *Он же.* Геополитика России.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект.

[3] *Ленин В.И.* О задачах пролетариата в данной революции // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: В 55 т. Т. 37. М.: Изд-во политической литературы, 1969. С. 113—118.

органов власти — Советов — снизу. Советы начинают складываться спонтанно среди крестьян, рабочих и солдат, причем ни в одной из этих групп — включая рабочих — большевики не имеют решающего влияния в силу их немногочисленности и экзотичности взглядов. Тем не менее они продолжают нагнетать ситуацию, постоянно обостряя противоречия между левыми и правыми эсерами и между Петросоветом и Временным правительством, подстрекая толпы и солдат к экстремистским выходкам и стремясь всячески радикализировать обстановку и сорвать любые договоренности остальных русских партий и движений между собой.

В июле 1917 года в ответ на неудачи на фронтах большевики провоцируют волнения, что приводит к ответным репрессиям в их адрес, заставляя их лидеров скрываться или снова бежать из России. В ответ на большевистские беспорядки Корнилов и спланировал свой мятеж, который принес вред и Временному правительству, и армии, и ему самому, и Керенскому. Этим воспользовались большевики, которые стали захватывать силой и хитростью позиции в Советах, и созвали контролируемый ими II Всероссийский съезд Советов рабочих и солдатских депутатов. Во время проведения этого съезда, который поддержали некоторые представители меньшевиков, левых эсеров и анархистов, и состоялся штурм Зимнего дворца и свержение Временного правительства. Этот акт насилия, ответственность за который взяли на себя большевики, хотя это было скорее хаотическое и спонтанное выступление ряда разрозненных групп — преимущественно анархистских — солдат, матросов и нечленораздельной толпы, заставил отшатнуться от большевиков часть эсеров, верных идее Учредительного собрания. Однако большевики воспользовались этим, чтобы окончательно поставить съезд под свой контроль и заявить о создании Совета народных комиссаров, который на практике представлял собой не орган многочисленных и разнородных Советов, сложившихся на территории России, но группу самих большевиков, от которых отвернулись даже ранее поддерживавшие их эсеры и меньшевики. Главой Совета народных комиссаров был избран Владимир Ленин.

В ночь с 26 на 27 октября Владимир Ленин от лица съезда провозглашает два главных декрета: Декрет о мире и Декрет о земле.

Хотя Совет народных комиссаров не представлял собой вообще никого и ничего, кроме партии большевиков, действия Ленина были глубоко символичными. Ценой крушения Российской Империи и погружения страны и общества в ад Гражданской войны и грандиозного цикла кровавых коммунистических репрессий, длившихся десятилетиями, были исправлены две фундаментальные ошибки

русских царей — не доведенная до логического разрешения крестьянская реформа Александра II и антигерманская политика Александра III, которые унаследовал Николай II, и именно то, что он даже не попытался адекватно ответить ни на один из двух вызовов, предопределило и его судьбу, и судьбу Империи. Ленин сделал — пусть совершенно символически, поскольку в этот момент никакой реальной властью он не обладал — именно то, что должен был сделать ответственный и понимающий русский историал русский царь. *Конец войны с Германией и передача земли во владение крестьянам — таковы были условия спасения Россия.* И со всей ясностью провозгласили это не выразители русского Логоса — консерваторы, славянофилы или народники, но самые непримиримые и фанатичные враги русского народа, одержимые титанической идеологией Кибелы. Еще один труднообъяснимый парадокс русской истории и русской судьбы.

Если Декрет о мире был принят первым и представлял собой главную мысль большевиков в области геополитики (немедленное прекращение войны с Германией), то Декрет о земле при ближайшем рассмотрении оказывается для большевиков довольно неожиданным. Дело в том, что, согласно большевистской теории, крестьянство — и особенно русское, архаическое, религиозное и консервативное — представляет собой *реакционный класс*, который является опорой мелкобуржуазных партий. Само обладание землей делало крестьян собственниками, и хотя освобождало от экономической зависимости от помещиков, но лишь укрепляло капитализм в России. В такой ситуации для большевиков логично было бы провозгласить диктатуру крестьянской бедноты над остальными крестьянами. По сути отдельные статьи Декрета о земле говорят о национализации земли, делая ее достоянием государства, но при этом утверждается передача земли крестьянам на основе «уравнительного принципа». Такая формулировка оставляла возможность на будущее установить контроль над землей со стороны большевистского правительства, но общий смысл декрета был именно эсеровским и, очевидно, был задуман как прагматический ход, призванный привлечь на свою сторону русское крестьянство, среди которого большевики не пользовались ни влиянием, ни даже известностью. И несмотря на то что Совет народных комиссаров никого кроме самих большевиков не представлял и никакой легитимностью не обладал, два декрета Ленина стали важнейшими политическими принципами, которые заложили основу будущей победы большевиков. При этом собственно догматически марксистского и пролетарского в обоих декретах не было ничего: первый отражал классическое положение россий-

ской геополитики, которое было действенно для любой власти, независимо от ее идеологии и являлось императивом при построении последовательной и непротиворечивой внешней политики, а второй выражал суть эсеровской, шире, народнической и даже славянофильской идеологии — окончательная ликвидация крепостничества, не только юридического, но экономического в пользу свободных крестьян, которые и в начале XX века все еще представляли подавляющее большинство населения России и как и на всех предшествующих этапах воплощали в себе сам русский народ. Декрет о мире, таим образом, был императивом государственной мысли в сфере геополитики, а Декрет о земле — народной мысли в сфере самой насущной и главной для народа проблемы — отношения к земле. Так, именно антирусская, откровенно сатанинская власть большевиков, присвоивших ее себе без какой бы то либо легитимации — более того, вопреки всем юридическим и даже революционным нормам — оказалась самой последовательной и непреклонной в провозглашении в переломный момент русской истории двух фундаментальных тезисов, отказ от признания которых стоил трона и государства последнему представителю династии Романовых. Маргинальная организация экстремистов, Совет народных комиссаров, в силу символического жеста — двух декретов — получила, точнее, захватила право на то, чтобы выступать как *альтернативный центр власти*. Наличие этого центра и стало решающим при срыве Учредительного собрания и в дальнейшем при полном установлении большевистской диктатуры.

Октябрь: террористический удар

В сложившейся ситуации после свержения Временного правительства власть оказалась в руках у Советов, где по-прежнему преобладали эсеры, и у большевиков, которые все жестче настаивали на том, что их собственная структура Совет народных комиссаров и является высшей революционной властью — «по логике пролетарской революции», то есть на основании волюнтаристского произвола и неразделяемой никем, кроме самих большевиков (даже марксистами-меньшевиками), догматики. Очевидно, что ни о какой легитимности больше речи не шло, и подготовка к созыву Учредительного собрания, призванного придать политике легитимный характер, проходила в чрезвычайных обстоятельствах. Усиление влияния экстремистов-большевиков приводило к тому, что от участия в Учредительном собрании были отстранены буржуазные партии, именно на основании их классовой принадлежности. Так, накану-

не открытия Учредительного собрания были безо всяких оснований солдатами схвачены и расстреляны лидеры кадетов Андрей Шингарев (1869—1918) и Федор Кокошкин (1871—1918), хотя саму партию конституционных демократов до выборов допустили, но проведению агитации всячески препятствовали. Эсеры накануне выборов раскололись, и левые эсеры основали свою партию, отдельную от правых. Для того чтобы добиться необходимого результата, организаторы Учредительного собрания — прежде всего правые эсеры — ввели асимметричные квоты для депутатов: солдаты оказались в самом привилегированном положении, рабочие были по сравнению с ними ущемлены, но хуже всего обстояло дело с крестьянами, то есть никакой общесословной справедливости не было и близко. При этом большевики оказывали насилие при проведении собраний, выдвигавших кандидатов в Учредительное собрание, и постоянно пытались его сорвать, настаивая на перенесении сроков.

Единственное заседание Учредительного собрания состоялось 5 января, при том что подавляющее большинство мандатов получили правые эсеры, а большевики, при том что они уже во многом контролировали силовую ситуацию в Петрограде и отчасти в Москве, оказались лишь на втором месте. Депутатами среди прочих были избраны Ф. Керенский, казацкие атаманы А. Дутов (1879—1921) и А. Каледин (1861—1918), лидер украинских националистов Симон Петлюра (1879—1926) и т. д. Председательствовал на собрании правый эсер Чернов. Таким образом, с самого начала Учредительное собрание было не таким, каким его хотели видеть представители всех политических кругов России на прежних этапах. Основная ответственность за это лежит на большевиках, которые насильственно сместили политический дискурс в России резко влево, полностью блокировав правые партии, а также бесцеремонно обращаясь с другими левыми — с народниками, эсерами, анархистами и меньшевиками, обвиняя их в пособничестве буржуазии всякий раз, когда те пытались что-то возражать большевикам, указывая либо на легальность, либо на необходимость соблюдения демократических правил и протоколов. Тем самым *Учредительное собрание не смогло стать территорией формирования независимого русского политического Логоса* в постмонархическую эпоху, и хотя даже в этих условиях большинство было на стороне эсеров, — в том числе и в Советах, — большевики упорно настаивали на всевластии Совета народных комиссаров, фактически введя в стране диктатуру с опорой на самих себя, так как сторонников у большевиков не хватало даже для имитации какой бы то ни было значительной поддержки населения.

Видя, что Учредительное собрание, у которого, напротив, определенная поддержка — по крайней мере среди левонастроенных народных масс — на самом деле была, ведет дело к формированию органов власти, независимых от большевиков, хотя и включавших их представителей, большевики с опорой на анархистов фактически сорвали заседание, выгнали депутатов, а на следующий день блокировали им доступ в Таврический дворец. Сопротивление отдельных групп эсеров было подавлено силой. С этого началась Гражданская война, так как противники большевиков — и прежде всего правые эсеры, а также представители других думских партий — не согласились признать установившуюся диктатуру и стали формировать войска, готовые сражаться против Совета народных комиссаров и его вождей — Ленина и Троцкого. Так, проблематика, которую должно было рассмотреть и решить Учредительное собрание, выбрав направление постмонархического будущего России, была перенесена в Белое движение, объединившее в себе всех противников большевиков — и остатки правых консерваторов (монархистов), и либералов, и эсеров, и даже марксистов-меньшевиков. Но отныне в центре России прочно утвердился Ленин, став *красным полюсом*, а белые вынуждены были рассредоточить свои силы по провинциям, продолжая опираться на Антанту, оставаясь заложниками пробританской геополитики, которая привела к краху и Николая II, и Временное правительство, и даже Учредительное собрание и эсеров, и напротив, обеспечила конечную победу прогерманским красным.

Таким образом, за Октябрьской революцией последовал разгон Учредительного собрания и полная узурпация власти большевиками, превратившими Всесоюзную центральную избирательную комиссию (ВЦИК) и соответственно Совет народных комиссаров в верховный орган управления Россией. Ленин до своей смерти оставался Председателем Совета народных комиссаров, и соответственно, по факту новым изданием официальной идеологии в России стал марксизм в его ленинском толковании, что предопределило на следующее столетие доминацию в России Логоса Кибелы.

Идеология ленинизма и геополитика

Гражданская война началась сразу после того, как стало ясно, что большевики узурпировали власть в России, установив идеологическую диктатуру, не допускающую до власти никого, кто не являлся бы приверженцем марксизма в интерпретации Ленина/Троцкого. Таким образом, в России у власти укрепились носители тоталитарной идеологии, признающей революционный террор легитимной фор-

мой правления. Сразу вслед за проведением II Всероссийского съезда Советов рабочих и солдатских депутатов было объявлено о создании Российской Советской Республики, которая после разгона Учредительного собрания весной 1918 года была переименована в Российскую Социалистическую Федеративную Советскую Республику. Это стало официальным названием страны с июля 1918 года, когда в полной мере разразилась Гражданская война, и до 1922 года, когда она в целом завершилась и когда был создан Союз Советских Социалистических Республик (СССР). В СССР наряду с РСФСР, объединявшей Великороссию, Поволжье, Урал и Сибирь, вплоть до Тихоокеанского побережья и Дальнего Востока, вошли и другие части Российской Империи, где большевикам также удалось захватить и удержать власть — Западная Русь, то есть Украина (Украинская ССР), Беларусь (Белорусская ССР) и Южный Кавказ (Закавказская СФСР).

После того как большевики укрепили свою власть в Петрограде и Москве, они стали распространять ее на другие территории Великороссии и восточные области Империи, а параллельно большевистские группы, поддержанные Лениным и Троцким из центра, начали борьбу за западные и южные окраины, которые в силу коллапса Российской Империи на некоторое время оказались независимыми и попытались создать в Западной и Южной Руси, а также на Северном Кавказе, в Закавказье и Средней Азии независимые национальные государства. Поэтому в ходе Гражданской войны перед большевиками стояло несколько задач:

1) *укрепить свою власть,* военную, политическую и идеологическую, над населением Центральной России (что включало стремительное создание *нового правящего класса*, формировавшегося на основе политической революционной элиты, часто состоящей из инородцев, пролетариата и крестьянской бедноты);
2) *поддержать большевиков на отложившихся от России территориях*, чтобы впоследствии воссоединить пространство Российской Империи под своим началом, не допустив появления новых независимых государств, неподконтрольных большевистскому центру (исключение было сделано для Польши, Финляндии и стран Балтии, которым большевики предоставили свободу, отложив осуществление в них пролетарских революций на следующий исторический период);
3) *установить на подконтрольных территориях действующую административную систему*, способную следить за порядком и обеспечить снабжение большевиков необходимыми продуктами питания и другими товарами, а также собирать налоги с населения.

От решения этих задач напрямую зависел успех большевиков в Гражданской войне — как в идеологическом, так и в политическом, военном и геополитическом измерениях.

В области идеологии в этот период большевизм проходит фазу первичного оформления, где разрозненные и хаотичные замечания и лозунги вождей революции — Ленина и Троцкого — приобретают определенные черты связного учения, получившего название «ленинизм». Главной особенностью ленинизма по сравнению с классическим марксизмом (как европейским, так и русским) стала идея *о возможности осуществления успешной пролетарской революции в одной отдельно взятой стране* и о том, что такой страной может являться не одна из развитых индустриальных стран урбанизированной капиталистической Европы, но аграрная Россия[1], где такой революции, по Марксу и классическому марксизму, произойти просто не может. Ленин и Троцкий выдвинули идею о том, что это, напротив, возможно, если для этого сложатся подходящие исторические условия (например, глубокий политический кризис) и если найдется политическая сила, достаточно сплоченная и организованная для того, чтобы захватить и удержать власть, несмотря ни на какие внешние обстоятельства. Идею того, что сплоченная революционная организация может осуществить антибуржуазную революцию, даже не имея ни широкой поддержки масс, ни разветвленной партийной структуры, была выдвинута французским революционером Луи-Огюстом Бланки[2] (1805—1881), обосновавшим теорию восстания и установления революционной диктатуры меньшинства, а в России ее подержал и развил один из главных теоретиков революционного народничества и якобинства Петр Ткачев[3], идейный вдохновитель террористического крыла эсеров. Ленин и Троцкий полностью разделяли такой подход, хотя и не стремились напрямую ссылаться на Бланки, пытаясь придать своим идеям видимость «классического марксизма». Лишь несколько позднее итальянский коммунист Антонио Грамши[4] (1891—1937), живший в 20-е годы в СССР и лично знакомый с Лениным, дал корректное теоретическое описание ленинизма, главной чертой которого был как раз бланкизм, то есть признание решающей роли политической организации в осу-

---

[1] *Ленин В.И.* Государство и революция // Ленин В.И. Полное собрание сочинений (5-е изд.). Т. 33. М.: Изд-во политической литературы, 1969.

[2] *Бланки Л.-О.* Избранные произведения. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1952.

[3] *Ткачев П.Н.* Избранные сочинения на социально-политические темы: В 6 т. М.: Изд-во Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1932—1937.

[4] *Грамши А.* Избранные произведения. Т. 1—3. М.: Изд-во иностранной литературы, 1957—1959.

ществлении пролетарской революции даже в таких условиях, когда материальный базис для этого не вполне готов, а экономические условия отстают от самосознания революционной элиты. Хотя классический марксизм настаивает на том, что именно экономические условия (базис как соотношение производительных сил и производственных отношений) определяет политику, ленинизм по факту (и в теории Грамши) настаивал на том, что в определенных случаях *политика может опережать экономику*, а революционная элита *ускорять ход исторического времени*. Так, если удастся захватить власть, можно не дожидаться развития полноценного капитализма, а проводить индустриализацию с опорой на пролетарскую диктатуру. *Надстройка в такой ситуации будет опережать базис*.

Это и стало главной линией политики красных в Гражданской войне: большевистская власть строилась на принципе сплоченной революционной организации, члены которой условно считались «пролетариями» или «носителями пролетарского сознания», но только пролетариями *будущего*, опережающими политически и интеллектуально время. Следовательно, их власть и порядок черпал свою легитимацию не из настоящего, то есть не из решений каких-то народных собраний или групп, а *из будущего* — из самой структуры марксистского учения о необходимости смены политико-экономических формаций, *обосновывая свою диктатуру структурой самого времени*, где в прогрессистско-марксистской догматике социализм и коммунизм были *неизбежны*. Поэтому красным необходимо было подчиняться не в силу того, что они выражали точку зрения большинства (как могло ошибочно показаться из самой семантики слова «большевизм», как по иронии стали называть себя сторонники Ленина и представители *меньшинства* российской социал-демократии), а в силу того, что они действовали от лица детерминированного времени, то есть «*именем будущего*» (что и входило в семантику выражения «Именем Революции!»).

Это во многом предопределило характер порядка, устанавливаемого красными на подчиненных им территориях.

Во-первых, они полностью отвергали все то, что относилось к прошлому — религию, культуру, сословия, а также остатки всех тех институтов, которые сохранились в России от предреволюционного периода. Все что принадлежало прошлому, в сознании красных должно было быть безжалостно уничтожено, так как «мешало будущему». Поэтому у противников большевиков не оставалось никакого аргумента: когда на стороне большевиков оказывался силовой перевес, они захватывали «территорию настоящего», где волюнтаристски устанавливали *диктатуру будущего* — каким его понимал

ленинизм. Поэтому бланкизм как фактический контроль над властью и силовое господство революционной элиты — большевистской партии, провозгласившей себя единственной легитимной политической структурой и начавшей физическое истребление всех тех, кто не был согласен с коммунистической догматикой — оправдывал диктатуру настоящего («кто правит, тот и прав»), которая, в свою очередь, обосновывалась онтологией будущего, истолкованного в духе марксистского вектора истории. Следовательно, *власть красных основывалась на фактичности господства в настоящем и на легитимации этого господства апелляциями к будущему*. В такой ситуации все то, что принадлежало либо к прошлому, либо к *небольшевистскому* настоящему, подлежало тотальному уничтожению. Это касалось и институтов предшествующих эпох русского историала (в политике, идеологии, религии, культуре, хозяйстве, административном устройстве и т. д.) и тех тенденций в обществе, которые не совпадали с логикой большевизма. Это касалось и небольшевистских левых партий, обреченных на уничтожение, и даже Советов, которые представляли собой группы населения, объединившиеся на добровольной основе и совсем не обязательно разделявшие догматику ленинизма. Более того, Советы в 1917 году были преимущественно эсеровскими или вообще не имели никаких партийных симпатий, выражая спонтанные интересы конкретных групп русского народа. Советы были народными и народническими, а также в основном сельскими, поскольку крестьянство в начале XX века по-прежнему представляло собой подавляющее большинство населения России. Красные же само слово «народ» использовали лишь как метафору для лозунгов, а демократию считали «буржуазным явлением». Поэтому название республики «советская» представляло собой анахронизм и даже прямое насилие над истиной: диктатура большевиков была глубоко антисоветской и антидемократической, поскольку ее легитимация вообще не учитывала народную волю и мнение большинства, которые в глазах большевиков были неизлечимо аффектированы «прошлым» или «антибольшевистским» («контрреволюционным») измерением настоящего. В основе установления большевистского порядка лежал радикальный и не ограниченный никакими правовыми рамками кровавый террор, направленный против всех тех, кто смел выдвигать в отношении большевиков какие бы то ни было возражения или оказывать им сопротивление. Никакие аргументы ни от чьего лица не принимались в расчет: если большевикам возражали Советы, они зачислялись в разряд «контрреволюционных заговорщиков»; если пролетарии — их обвиняли в «меньшевизме»; если крестьяне, то это объяснялось их реакционной и классовой — мелкобуржуазной — природой; а все остальные

автоматически принадлежали прошлому, систематическим уничтожением которого большевики и занимались.

Национал-большевизм: эрзац-идеология «попутчиков»

Немедленно полностью сменить всю систему организации общества, тем более на огромных территории как Центральной и Восточной России, так и на западных и южных окраинах, было невозможно. Поэтому большевики пошли на определенный компромисс с представителями непролетарских сословий, которых они называли «попутчиками» или «спецами». Для чисто прагматических целей была спешно сформулирована эрзац-идеология, которая строилась на принципах «большевистского патриотизма». Эту линию одним из первых начал развивать Лев Троцкий[1], ставший в большевистском правительстве вначале народным комиссаром иностранных дел, а затем фактическим создателем большевистской армии и председателем Революционного военного совета РСФСР. Так как на основании самих большевиков — как профессиональных революционеров (чаще всего инородцев и евреев как сам Троцкий), так и собственно городских пролетариев — построить армию было невозможно, а перешедших на сторону Ленина военных частей также не хватало, тем более что офицеры автоматически относились к сословию «буржуазии» и требовали скорее расстрела по классовому признаку, нежели интеграции в Красную армию, то от чистоты большевистской идеологии в определенных случаях было решено отступить. Так сложилась эрзац-идеология «красного патриотизма» или «национал-большевизма», основные положения которой, однако, сформулировали не сами большевики, а находившиеся в эмиграции бывшие сторонники белых — в частности, Николай Устрялов (1890—1937) и евразийцы — например, П. Сувчинский (1892—1985), П. Савицкий и т. д. «Красный патриотизм» во многом основывался на геополитике и на отвержении западной буржуазной цивилизации, что было характерно не только для русских левых, но и для многих правых. Здесь принципиальным моментом стала непоколебимая воля большевиков к остановке войны с Германией и к оппозиции Антанте. Так, уже весной 1918 года тот же Троцкий заключает с Германией Брестский мир, в котором объявляется о выходе большевистской России из Первой мировой войны. При этом большевики шли на огромные уступки Германии, окончательно сводя на нет все успехи русских

[1] *Агурский М.* Идеология национал-большевизма. М.: Алгоритм, 2003. См. также: *Троцкий Л.Д.* Литература и революция. М.: Государственное издательство, 1924.

войск на германском фронте. И хотя в самом мире, который был совершенно пораженческим для России как державы, не было ничего «героического», окончание войны с Германией и занятие красными антибританских и антифранцузских позиций возвращало Россию в контекст континентальной (евразийской) геополитики, из которого она была выведена альянсами Александра III и Николая II с державами, представлявшими Морское могущество[1].

Символично, что в это же время большевики принимают решение о переносе столицы из Петрограда в Москву, а открывшийся в августе 1917 года Поместный собор Русской Православной Церкви, заседавший больше года, до сентября 1918 года, принимает решение о восстановлении патриаршества, упраздненного Петром I. Таким образом, и геополитически, и символически, и даже на уровне церковной организации при большевиках происходит все то, к чему шли русские правители XIX века и к чему стремились славянофилы и русские консерваторы, но чего до этого времени осуществить так и не удалось.

Декрет о мире начинал действовать и приносить свои плоды, что отметили и противники большевиков в патриотическом крыле Белого движения, где и сложились первые наброски «национал-большевизма». Русский евразиец Петр Савицкий участник Белого дела и бывший заместителем министра иностранных дел в правительствах Деникина (1872—1947) и Врангеля (1878—1928), знакомый с текстами британского геополитика Хэлфорда Маккиндера[2] (1861—1947), который был британским верховным комиссаром на юге России и пытался диктовать белым параметры политического устройства, предполагавшегося после победы над большевиками, заметил то обстоятельство, что геополитика красных строится на основе цивилизации Суши и исходя из сердцевинной земли (Heartland'а), тогда как белые, продолжая опираться на Антанту, как Николай II, Временное правительство и даже правые эсеры, оказываются на стороне цивилизации Моря. Но именно это и привело Российскую Империю к закономерному (по мнению национал-большевиков и евразийцев) краху[3]. Следовательно, рассуждали евразийцы и национал-большевики, несмотря на свою откровенно сатанинскую идеологию, в области геополитики именно красные в своем противостоянии не только белым, но прежде всего Антанте и конкретно планам британского верховного комиссара Маккиндера выступают от лица Евразии как независимой цивилизации.

---

[1] *Дугин А.Г.* Геополитика.

[2] *Маккиндер Х.* Географическая ось истории // Дугин А.Г. Основы геополитики. М.: Арктогея-центр, 2000.

[3] *Дугин А.Г.* Геополитика России.

Этими настроениями и воспользовался Троцкий при строительстве Красной армии, которая была создана на основе царских офицеров. Агурский пишет об отношении самого Троцкого к национал-большевизму и евразийству уже позднее, после окончания Гражданской войны и во время проведения в апреле 1923 года XII съезда большевистской партии.

> Троцкий не выступал на съезде по национальному вопросу вообще, но, тем не менее, ухитрился в своем докладе о промышленности с оттенком сочувствия отозваться о евразийстве, согласившись тем самым с основной концепцией этого течения.
>
> «Россию, — сказал Троцкий, — теперь некоторая мудрящая часть заштатной интеллигенции называет Евразией... Как хотите, это в точку попадает... И Москва наша искони была евразийской, т. е. имела, с одной стороны, архиевропейский характер, даже с намеком на американизм, и в то же время несла на себе черты чисто азиатские».
>
> Троцкий утверждал, что дореволюционный капитал в России имел евразийский характер. Своим реверансом в сторону евразийства Троцкий как-то компенсировал то, что в вопросе о сменовеховстве он был дискредитирован. Он явно хотел продолжать нравиться русским националистом. Он еще не сдался, ибо в это самое время заканчивал книгу «Литература и революция», где наиболее подробно представил свои взгляды на русский национальный вопрос[1].

Но именно такое инклюзивное отношение к «попутчикам», резко противоречащее собственно ленинистской догматике, и стало залогом практического успеха большевиков. Не только Троцкий, но и его оппоненты в партии Сталин, Зиновьев и Каменев признавали важность национал-большевизма, и при этом в отличие от Троцкого не поддерживали церковное обновленчество, стремившееся соединить коммунизм со своеобразно истолкованными христианскими принципами, но пассивно (во многом против Троцкого) поддерживали только что восстановленное патриаршество во главе с довольно консервативным патриархом Тихоном (1865—1925). Еще дальше идеология «попутчиков» зашла в эпоху провозглашенной в последние годы жизни Ленина новой экономической политики, где идеологическая жесткость красного террора и интенсивность пролетарской диктатуры в целом были существенно ослаблены.

---

[1] *Агурский М.* Идеология национал-большевизма. С. 181—182.

Позднее — уже после полного поражения Белого дела — даже самые последовательные противники большевизма отчасти усомнились в том, правильную ли позицию они заняли в Гражданской войне, поскольку не только успехи большевиков, но и сама эрзац-идеология попутчиков во многих аспектах резонировали с чаяниями тех кругов русской интеллигенции, которые мечтали о Царстве Земли. Более того, в большевиках под маской сатанинского зверства распознали «русское измерение» центральные фигуры серебряного века. Так, Александр Блок в знаменитой поэме «12»[1] выразил суть национал-большевизма, описав большевиков как носителей тайной русской миссии, возглавляемых самим Христом.

Позади — голодный пес,
Впереди — с кровавым флагом,
И за вьюгой невидим,
И от пули невредим,
Нежной поступью надвьюжной,
Снежной россыпью жемчужной,
В белом венчике из роз —
Впереди — Исус Христос[2].

В сходном ключе и с не меньшим радикализмом воспевал большевиков на первом этапе и Николай Клюев:

Революцию и Матерь света
В песнях возвеличим,
И семирогие кометы
На пир бессмертия закличем!

Ура, осанна, — два ветра-брата
В плащах багряных трубят, поют...
Завод железный, степная хата
Из ураганов знамена ткут.

Убийца красный — святей потира,
Убить — воскреснуть, и пасть — ожить...
Браду морскую, волосья мира
Коммуна-пряха спрядает в нить[3].

---

[1] *Блок А.* Двенадцать // Блок А. Собрание сочинений: В 6 т. Т. 5. Л.: Художественная литература, 1982. С. 238 – 407.

[2] Там же. С. 407.

[3] *Клюев Н.* Сердце Единорога. С. 381.

При этом формула Клюева «убийца красный — святей потира» по своему тотальному парадоксу вполне резонирует с блоковским «Впереди — с кровавым флагом (...) в белом венчике из роз — Впереди — Исус Христос», причем имя «Исус» нарочито дано у Блока в старообрядческом написании.

Даже Мережковский, жестко осудивший «большевизм» Блока, в эмиграции, пройдя тяжелый путь изгнанничества, нищеты, отверженности, непонятости и ностальгии по Родине, задается фундаментальным вопросом *о балансе Софии*, о том, как соотносятся в ней свобода (дух, мистическое прозрение) и сама Россия, в ее конкретной на тот период большевистской действительности. Эмигрантская писательница Нина Берберова (1901–1993), передает такой диалог четы Мережковских — самого Дмитрия Мережковского и его супруги поэтессы Зинаиды Гиппиус (1869–1945):

> «Зина, что тебе дороже: Россия без свободы или свобода без России?» — Она думала минуту. — «Свобода без России... И потому я здесь, а не там». — «Я тоже здесь, а не там, потому что Россия без свободы для меня невозможна. Но...» — И он задумывался, ни на кого не глядя. «...На что мне, собственно, нужна свобода, если нет России? Что мне без России делать с этой свободой?»[1]

Даже для предельно глубоко погруженного в изучение тайного кода русской цивилизации, в исследование русского Логоса, Софии Мережковского Россия сохраняет до конца свою тайну. «Что мне без России делать с этой свободой?» — это фундаментальный вопрос-признание, вскрывающий весь парадокс дуальности Софии. Этот парадокс остается неразгаданным и у Блока, и у Белого, и у Клюева. Жена, одетая в солнце, или Вавилонская Блудница? Где Антихрист: в либеральной Европе (где есть или кажется, что еще есть «свобода») или в тоталитарной, захваченной большевиками России? А может быть, и там, и там? Или нигде? Но в контексте национал-большевизма центр тяжести смещается в сторону России, в которой для «красных патриотов» под чудовищной маской Антихриста проявляются черты Святой Руси.

Белое дело: идеология февраля

На другом полюсе от большевиков в Гражданской войне образуется разнородная коалиция политических сил, которая во многом

[1] *Берберова Н.Н.* Курсив мой: Автобиография. München: Wilhelm Fink, 1972. С. 151–152.

отражает ту модель, которая сложилась в России после февраля 1917 года. Среди вождей Белого дела преобладают лидеры либеральной буржуазии, а также разнообразные левые — народники и эсеры. К антибольшевистскому фронту примкнула и часть марксистов из числа меньшевиков, не согласных с радикальными догматами Ленина и Троцкого, а также с их террористической практикой. Еще со времен Великой французской революции белый цвет в противоположность красному относился к монархистам. Однако в случае Белого движения в России изначально за применением этого термина мы видим пропагандистский ход самих большевиков, которые распространяли понятие «белые», означавшее совокупно «защитников старого порядка» на всех своих противников (за исключением анархистов — зеленых), хотя сторонников восстановления монархии среди белых было подавляющее меньшинство, а тех, кто выступал за систему самодержавия, господствовавшую до февраля 1917 года, вообще не было — даже монархисты Белого дела были почти все без исключения сторонниками конституционной монархии. Поэтому расстрел Николая II и его семьи коммунистами в ночь с 16 на 17 июля 1918 года остался практически незамеченным белыми и никак не повлиял на ход Гражданской войны. Для красных было выгодно представлять своих оппонентов как чистых реакционеров, стремившихся вернуться к порядкам до 1917 года, что и создало искусственную модель, активно использовавшуюся большевистской пропагандой и позднее советским искусством, где белые представлялись преимущественно монархистами. Однако постепенно в ходе самой войны противники коммунистов стали сами применять это название к самим себе, откуда возникла концепция Белого дела, то есть некоторой обобщенной идеологии, противостоящей большевикам — красным.

При всей разрозненности позиций белых в идеологическом вопросе, можно сказать что Белое дело считало нелегитимной лишь Октябрьскую революцию, которой противопоставлялись Дума и образованное на ее основе Временное правительство. Частично признавались и Советы в том виде, в котором они существовали до их узурпации большевиками. Соответственно, политическими целями Белого дела были:

1) победа над большевиками и свержение власти Ленина и Троцкого;
2) создание правительства на основе белых борцов с большевизмом;
3) созыв Учредительного собрания для решения будущего политического устройства России на основе всенародного волеизъявления.

Таким образом, Белое дело по своей идеологии было не столько традиционалистским и консервативным, сколько прогрессивно-демократическим. На практике же оно состояло из трех частей:

1) офицерства с общепатриотическими и антибольшевистскими взглядами, целью которого было «спасение России от большевиков» (в этой части преобладал спонтанный национализм);
2) либерально-буржуазных — также чаще всего патриотических — групп, продолжающих идеологию думских демократических партий — кадетов, октябристов, прогрессистов и т. д.;
3) эсеров и других версий народников, придерживавшихся крайне левой антикапиталистической, но одновременно антибольшевистской ориентации (сюда же относилась и часть примкнувшим к белым меньшевиков).

В Белом деле мы имеем с продолжение Февральской России, противопоставленной России Октябрьской. Эта генетическая и идеологическая связь с февралем 1917 года была сопряжена с неизменной и твердой геополитической ориентацией на Антанту, которую белые рассматривали как главную опору в борьбе с большевиками. Это во многом предопределило и географию Белого дела, которая покрывала области, расположенные к западу, югу и востоку от Центральной России, то есть от Heartland'а, прочно занятого большевиками. Геополитика, с одной стороны, связывала красных с Heartland'ом и полюсом цивилизации Суши, что дублировалось устойчивым и неизменным германофильством большевиков, а с другой стороны, белых — с периферийными областями России (Rimland) и с цивилизацией Моря, Англией и Францией, от которых белые получили помощь[1]. При этом именно «атлантизм»[2] белых, их ориентация на Антанту и оставались общим знаменателем всего политического спектра Белого движения. Как в самой Государственной Думе и во Временном правительстве доминантой Белого дела было либеральное масонство, которое идеологически противостояло как монархизму справа, так большевизму слева. К этому типу относились практически все вожди Белого дела от Корнилова до генерала Михаила Алексеева[3] (1857—1918), сыгравшего важную роль в отречении Николая II, генерала Антона Деникина[4] (1872—1947), барона Петра Врангеля (1878—1928) и т. д. Одним из самых консервативных фигур в Белом движении был адмирал Александр Колчак (1874—1920), хотя

[1] *Дугин А.Г.* Геополитика России.
[2] *Дугин А.Г.* Геополитика.
[3] Генерал Алексеев был близок к октябристам и лично к главе Думы Родзянко.
[4] Генерал Деникин разделял взгляды кадетов.

и не высказывавший прямо свои убеждения, но относившийся негативно к февралю и особенно к левым (эсерам).

В этой ситуации было несколько незначительных, но важных, с символической точки зрения, исключений. Таким был русский геополитик Алексей Едрихин[1] (1867—1933), который одним из первых осознал всю важность геополитики и в силу этого стал последовательным сторонником Германии. В идеологии он был редким среди белых апологетом самодержавия и крайним консерватором. Некоторое время — в 1919 году — он был начальником штаба Северо-Западной армии. Другим германофилом и крайним монархистом был казачий атаман Петр Краснов[2] (1869—1947), создавший для борьбы с большевиками отдельное Донское войско, объявив его территорию независимым казачьим государством. Это войско вошло в состав Добровольческой армии, созданной на юге России противниками большевиков, но при этом Краснов резко расходился с остальными предводителями белых — Корниловым, Деникиным, позднее Врангелем — в отношении к Антанте. В Добровольческой армии (в правительстве Деникина, а затем Врангеля) служил в качестве заместителя начальника управления иностранных дел либерала Петра Струве (1870—1944) один из основателей евразийского движения Петр Савицкий, который, так же как и А. Едрихин, понимал всю противоречивость позиции белых в их связи с Антантой в геополитическом контексте и предсказавший на основании этого анализа грядущую победу красных, оказавшихся и в своем германофильстве, и в своей военно-стратегической позиции (Heartland), и даже в своем антилиберализме в положении защитников цивилизации Суши, тогда как белые вынуждены были защищать цивилизацию Моря[3]. Однако в целом никто из белых «евразийцев» не разделял идеологии большевиков или даже левых, считая, напротив, оптимальным выражением русской идентичности славянофильскую консервативную и одновременно футуристическую и пронародную идеологию, а никак не материалистический и механицистский глубоко чуждый русскому историалу пролетарский марксизм. Лишь антибуржуазная составляющая могла быть здесь приемлемой, что делало нахождение таких фигур в Белом движении, преимущественно либеральном, буржуазном, масонском и атлантистском, противоречивым и даже противоестественным.

Германофильско-антибуржуазная часть Белого движения в области идей и геополитики соответствовала национал-большевикам

[1] *Вандам А.Е.* Геополитика и геостратегия.

[2] *Краснов П.* От двуглавого орла к красному знамени. М.: Альфа-книга, 2018.

[3] *Дугин А.Г.* Геополитика России.

на стороне красных, которые обосновывали свою версию «красного патриотизма» не просто защитой Отечества, но и необходимостью противостоять англо-французской интервенции. Этот «советский патриотизм» «попутчиков» (включая мистическое толкование большевизма в духе Блока и раннего Клюева) в том случае, если он удалялся от марксистской догматики, логически сближался с евразийством белых. Показательно, что сама идеология национал-большевизма была разработана именно в среде белой эмиграции Николаем Устряловым[1] (1890—1937) и лишь позднее воспринята — часто по прагматическим соображениям — красными. Однако «третьей силой» эта евразийская позиция не стала ни в Белом деле, где ее придерживалось подавляющее меньшинство, ни среди красных, где Троцкий, а позднее Сталин пользовались ею в инструментальных целях — вначале для победы в Гражданской войне (для привлечения на свою сторону спецов и попутчиков), а позднее в период НЭПа.

Два лагеря — две позиции — два пространства

Собственно Гражданская война в полной мере развернулась после разгона большевиками Учредительного собрания, когда всем стало ясно, что Ленин, Троцкий и их сподвижники крепко вцепились во власть, которую уступать никому не намерены, невзирая ни на какие политические или легальные аргументы, и что победить их можно только силой. При этом опорой в антибольшевистской войне стали союзники России по Антанте, что предопределило географию Гражданской войны и геополитику Белого дела, которое, как мы видели, оказалось крепко связанным с атлантизмом и цивилизацией Моря.

Уже начиная с провала Корниловского мятежа определенные силы, утратившие доверие к Керенскому, не способному остановить распад России, хаос и наступление фанатиков-большевиков, стали формироваться на юге России вокруг самого Корнилова. При этом такая концентрация идеологически проходила под знаменем Февраля и либеральной революции, а большевики представлялись в этом свете «могильщиками реформ».

Первый этап Гражданской войны представлял собой концентрацию сил — большевиков в Центральной России и столицах (Петрограде и Москве), а их противников на юге России — прежде всего на Дону. Обычно этот период отсчитывают с осени 1917 года, с момента провала Корниловского мятежа и вплоть до ноября 1918 года, когда

[1] *Устрялов Н.В.* Национал-большевизм. М.: Алгоритм, 2003.

оба полюса укрепились на подконтрольных территориях, и началось фронтальное столкновение двух лагерей — красных и белых.

Одним из первых лидеров белых на этом этапе стал политик и военный деятель крайне консервативных взглядов Алексей Каледин (1861—1918). Каледин, избранный Донским войсковым атаманом в июне 1917 года и захвативший в октябре 1917 года власть в Новочеркасске, крупнейшем центре донского казачества, провозгласил этот город центром антибольшевистского сопротивления, разогнал созданные на подконтрольной ему территории Советы и пригласил членов Временного правительства и сторонников Учредительного собрания на Дон. Члены Временного правительства, однако, не спешили принять приглашение атамана Каледина, и тот объявил верховной инстанцией Войсковое правительство, к работе которого подключились генералы Корнилов и Алексеев. На его основе был создан Донской гражданский совет, который провозгласил себя высшей властью в России, действующей от имени тех, кто отвергал легитимность правления большевиков. В этом качестве были установлены связи с Антантой, ставшей главной внешней опорой Белого дела.

Сам Каледин был избран кандидатом в Учредительное собрание, а после его разгона вместе с Корниловым и Алексеевым объявил о создании Добровольческой армии, призванной бороться с большевиками на всей территории России и восстановить в стране легальность и порядок.

Еще одним самостоятельным центром уже с весны 1917 года стала Центральная рада, созванная в Киеве сторонниками создания независимой Украины. Это была первая за долгие века попытка организации в Западной Руси независимого государства, претендующего на наследие Гетманщины. После разгона Учредительного собрания Рада объявила о суверенитете Украинской народной республики. Главными теоретиками «самостийности» в то время были выходец из казацкого сословия и из среды сельского священства, сторонник полной независимости Никола Михновский (1873—1924), несколько более умеренный националист Дмитро Дорошенко (1882—1951) и т. д. Главой Рады был избран также выходец из казацко-священнической среды Михайло Грушевский (1866—1934). Генеральным секретарем по военным делам стал еще один яркий украинский националист Симон Петлюра. Однако Красная армия при поддержке украинских большевиков захватила Киев уже в конце февраля 1918 года, и Центральная рада, заключив союз с Германией и Австрией, призвала на территорию Украины австро-германские войска, что привело к прямой оккупации. Германия была недовольна

Центральной радой и способствовала в апреле 1918 года ее разгону. Власть перешла в руки прогерманского политика, ставшего диктатором — гетмана Павла Скоропадского (1873—1945), а сама Украинская Народная республика была переименована в Украинскую державу[1].

Параллельно в конце февраля 1918 года немецкие войска вошли в Минск, где была провозглашена Белорусская Народная республика во главе с представителем польско-литовской шляхты Романом Скирмунтом (1868—1939), объявившая о выходе из состава России и о своем суверенитете.

К концу 1918 года стало очевидно, то Германия проигрывеат Антанте, а в самой Германии началась революция, что сделало позиции Скоропадского неустойчивыми. Кроме того, диктаторский режим и провозглашение им планов восстановить единство Российской державы сделали его врагами и украинских националистов, и крестьянского населения, жаждавшего перемен в духе эсеровской программы «украинского народничества». В декабре 1918 года Скоропадский отрекся от власти и бежал в Германию, а власть над Украиной перешла к Семену Петлюре. В это же время германские войска оставили территорию Белоруссии, и туда вошли войска красных, а правительство Белорусской Народной республики отправилось в изгнание. Позднее в ходе польско-советской войны в августе 1919 года Беларусь была оккупирована поляками армии Юзефа Пилсудского (1867—1935), которые через год — в июле 1920 года — вновь уступили страну красным.

Украина и при Центральной раде, и при Скоропадском, и при Петлюре представляла собой отдельный полюс в противостоянии белых и красных, поскольку, будучи в жесткой оппозиции большевикам, она вошла в противоречие и с Белым движением, стоявшим на позициях сохранения России «как единой и неделимой державы».

В Закавказье в январе 1919 года было создано коалиционное правительство грузинских меньшевиков, армянских левых националистов (дашнаков) и азербайджанских националистов — мусульман (из партии Мусават), которое стало еще одним антибольшевистским полюсом. Большевикам удалось захватить власть лишь в Баку.

В декабре 1918 года, таким образом, сложилась линия противостояния, где красные были представлены Южным революционным фронтом по борьбе с контрреволюцией под началом меньшевика Владимира Антонова-Овсеенко (1883—1938). Противниками боль-

[1] *Скоропадский П.* Павел Скоропадский. Воспоминания. Конец 1917 — декабрь 1918. Киев: АТ Книга, 1995.

шевиков стали две самостоятельные силы — Донское правительство и созданная на его основе Добровольческая армия, с одной стороны, и войска, перешедшие на сторону украинских националистов из Центральной рады, с другой.

Уже к концу декабря 1918 года красные установили контроль над Доном, взяв столицу белых Новочеркасск. Атаман Каледин застрелился, а оставшиеся войска отошли на Кубань. После гибели в боях генерала Корнилова во главе белых встал генерал Деникин.

Также продвинулись красные и на Украине, взяв ряд крупных городов Левобережья, а 26 января 1918 года и Киев. Затем Украина перешла в руки немцев, а после их отступления и бегства Скоропадского в декабре 1918 года снова к большевикам.

На востоке России весной 1918 года сложился еще один полюс антибольшевистского сопротивления. Им стали чехословацкие войска, сражавшиеся на стороне Антанты, оказавшиеся в России в ходе австро-германского наступления, что сделало их заложниками большевиков. В начале 1918 года чехословацкие части начали передислокацию во Владивосток, чтобы оттуда на кораблях достичь Западной Европы и снова принять участие в антигерманской кампании на стороне Антанты, но прогерманские большевики в апрели 1918 года остановили этот процесс, что дало чехословацким военачальникам, оказавшимся разбросанными по территории Поволжья, Урала и Сибири, повод к восстанию и переходу на сторону белых, так же как они бывших союзниками Антанты. Так на основе союза чехословацких формирований с различными антибольшевистскими группами белых на востоке России сложилось несколько антибольшевистских правительств — Комитет членов Учредительного собрания, где преобладали эсеры, с центром в Самаре, Временное Сибирское правительство, которое также возглавил выходец из эсеров — Петр Вологодский (1863—1925), несколько позднее — Временное Всероссийское правительство с центром в Омске и т. д. Территория, подконтрольная Комитету членов Учредительного собрания, быстро разрасталась, и к антибольшевистским отрядам присоединялись уральские и сибирские казаки. К сентябрю 1918 года земли Урала, Сибири и Дальнего Востока находилась почти целиком под контролем белых. Во Владивостоке высадились американские и японские отряды, объявив этот порт «территорией, под контролем Антанты». В Забайкалье и на Дальнем Востоке постепенно усилился атаман Григорий Семенов (1890—1946), а в Монголии — легендарный военачальник белых барон Роман Унгерн-Штернберг (1885—1921).

В ноябре 1918 года на востоке России усилилась власть генерала Колчака, который стал военным диктатором, упразднив полномочия

левых политических лидеров — социал-демократов и эсеров из Временного Всероссийского правительства. Официальным статусом Колчака становится «Верховный правитель». Колчак сделал ставку не на политику и старые партийные и организационные структуры Февральской России, но на вооруженные силы белых и на поддержку Антанты.

В самой Центральной России под началом эсеров — в частности, яркого революционера-народника Бориса Савинкова[1] (1879—1925) — в этот же период вспыхивают крестьянские восстания, поскольку значительная часть сельского населения, столкнувшись с продразверстками, красным террором и антикрестьянской политикой большевиков в целом, решила поддержать антибольшевистские силы. В ответ большевики только усилили красный террор. В частности, опасаясь наступления чехословацких войск, большевики в Перми убили великого князя Михаила Александровича (1878—1918), а в Екатеринбурге расстреляли Николая II и всю царскую семью. Террор большевиков был массовым и затрагивал не только представителей высшей аристократии, но и всех тех, кого красные совокупно причисляли к буржуазии, включая священство, крестьян (кроме бедноты и босяков) и разночинцев.

В целом к осени 1918 года карта фронтов Гражданской войны удивительно напоминала геополитический план британского геополитика Маккиндера, который построил идеальную (для британцев, то есть для талассократии, цивилизации Моря[2]) модель доминации морского могущества (Sea Power) над сухопутным (Land Power): территории, подконтрольные Heartland'у (в нашем случае большевикам), были со всех сторон окружены зонами с относительно независимыми политиями, часто имеющими статус самостоятельных национальных государств (Украина, Белоруссия, Закавказье, Кавказ, Новороссия, Сибирь и Дальний Восток — «Lenaland» по Маккиндеру), полностью лояльными Антанте и зависимыми от нее. И хотя план расчленения территории России отвергался белыми патриотами, выступавшими за «единую и неделимую», на практике отдельные политии действовали довольно автономно, что позволяло стратегам Антанты рассчитывать, что в будущем, если Белое дело выиграет, территория Россия останется раздробленной на несколько самостоятельных частей[3].

Геополитика Гражданской войны может быть соотнесена и с географией русского историала. Так, основными территориями боль-

[1] *Савинков Б.В.* Избранное. Л.: Художественная литература, 1990.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект.

[3] *Дугин А.Г.* Геополитика России.

шевиков была именно Великороссия, то есть области Владимирской Руси и Русский Север. Символично, что большевики в 1918 году переносят столицу из Петрограда в Москву, еще больше подчеркивая «владимирский» символизм своей геополитической ориентации. В духе шлемов древнерусских воинов были стилизованы и головные уборы красногвардейцев — буденовки. В ранней советской литературе национал-большевистского толка это отражено ярче всего у Бориса Пильняка[1] (1894—1938), который видит большевизм как выражение глубинной мечты русского народа о Царстве Света, где марксизм и инородческие кадры характерны только для столичной партийной бюрократии, а корни уходят в сельскую крестьянскую Русь, исихастскую и сектантскую, народную и эсхатологически пробужденную.

Катастрофа Софии и семантика русского братоубийства

Второй этап Гражданской войны начался с поражения Германии и Австро-Венгрии в ноябре 1918 года одновременно с началом в Германии революционных событий. Это сказалось прежде всего на судьбе созданных в ходе германской оккупации независимых государств Украины, Белоруссии, а также Польши и стран Балтии (Эстонии, Латвии и Литвы). Все они попытались найти себе покровителей в лице Антанты, что активно поддерживал британский комиссар Маккиндер, но удалось это лишь Польше и Прибалтийским державам, независимость которых большевики признали, тогда как Украина и Белоруссия стали территорией ожесточенного противостояния красных, белых и местных националистов, наиболее активно сопротивлявшихся на Украине, а в Белоруссии довольно быстро уступивших красным. Войска самостийников под началом Симона Петлюры потерпели ряд поражений от красных, которые к весне 1919 года взяли Харьков, Полтаву, Екатеринослав и Киев. 30 августа 1919 года армия Петлюры вошла в Киев, но уже на следующий день была выбита оттуда белыми, которые в ходе контрнаступления смогли на время вытеснить из Украины красных. Это контрнаступление стало возможным благодаря перегруппировке сил белых, когда на основе распавшейся Добровольческой армии были созданы Вооруженные силы Юга России под началом генерала Деникина. Деникин ориентировался на Антанту и, отстранив от власти прогерманского атамана Краснова, приступил к реформированию вооруженных сил бе-

[1] *Пильняк Б.А.* Собрание сочинений: В 6 т. М.: Терра, 2003—2004.

лых с опорой на помощь французов и англичан, поступавшей через Крым. Учитывая серьезные успехи Колчака на востоке России, Деникин согласился признать его статус «Верховного правителя» в отношении всей России и главнокомандующего всеми русскими армиями.

К лету 1919 года еще один яркий военачальник белых Николай Юденич (1862—1933), получив на это санкции от Колчака, открывает против большевиков Северо-Западный фронт, который снова опирается на Антанту, а также на вооруженные силы Прибалтийских стран. В это же время формируется еще одно Северо-Западное правительство, в организации которого ведущую роль играют британские комиссары. Юденич получает в нем статус военного министра. В сентябре 1919 года войска Юденича были брошены на взятие Петрограда, но после некоторых успехов белых в начале операции красным удалось остановить их наступление и нанести поражение.

В целом к осени 1919 года в полной мере сложились и укрепились две главные силы Гражданской войны — красные и белые, которые перегруппировались и образовали более или менее централизованные военно-политические структуры. Стратегически у большевиков было преимущество в том, что подконтрольные им территории представляли единое пространство, тогда как белые были разбросаны по гигантским просторам России, подчас с крайне затрудненным сообщением. Поддержка белых Антантой давала преимущество в оснащении, но одновременно с этим оказалась весомым контраргументом против белых в контексте «красного патриотизма».

В целом с ноября 1918 по март 1920 года столкновение между белыми и красными было наиболее ожесточенным и масштабным. Страна была разделена на две половины, где центральные области контролировались большевиками во главе с Лениным, а юг, часть западных территорий и восток — белыми, в той или иной мере признававшими власть Колчака. При этом силы обеих сторон были относительно равными, а сам народ колебался между двумя противоборствующими группами. Важно обратить внимание на то, что ни одна из этих половин — ни белые, ни красные — не выражали в полной мере тот русский Логос, который стал постепенно складываться в XIX веке и который в русской религиозной философии и в культуре серебряного века нашел свое выражение в образе Софии. Ни народ, ни государство, ни их искомый синтез в идеале Царства Земли или эсхатологической миссии русских в контексте «политической софиологии», не были достоянием ни одной из сторон. Материалистическая, механицистская, пролетарская идеология красных была не только

антиправославной и антигосударственной, но и глубоко и эксплицитно *антинародной*. Белое же дело, со своей стороны, опиралось на Февральскую Россию с преобладанием буржуазно-либеральных политических сил и, главное, с ориентацией на Антанту, талассократию и прямо или косвенно на масонские принципы, эксплицитные у думских партий и части вождей эсеров, но затронувшие отчасти и военных руководителей-националистов. Белые даже не были носителями государственного Логоса Аполлона, поскольку принципы самодержавия и православия не были поставлены во главу антибольшевистской борьбы практически ни в одном из антибольшевистских правительств.

В то же время и белые, и красные опирались на русский народ, носивший в себе полураскрывшийся идеал Софии, а следовательно, ее лучи просвечивали в обоих лагерях, хотя и с чудовищным искажением. Красный патриотизм, национал-большевизм и белое евразийство были ближе всего к этому идеалу, основанному на пронзительной интуиции глубинной миссии всего русского народа, а не какой-то одной из двух его половин, но в обоих лагерях носители такого мировоззрения представляли собой ничтожное меньшинство, не способное серьезно влиять на ход событий. Поэтому Гражданская война представляла собой грандиозную *софиологическую катастрофу*, где не было ни правой, ни неправой стороны, и где дух русского народа в уникальной точке своего историала, в которой должно было произойти полноценное рождение русского Логоса, низвергся в бездну недоразумения, раскола, фрагментарности, мутного кровавого безумия, бессмысленной братоубийственной бойни.

На последнем этапе Гражданской войны — с марта 1920 по октябрь 1922 года — мы видим постепенный перелом в пользу красных. Однако это происходит не сразу. В апреле 1920 года польские войска под началом Юзефа Пилсудского при поддержке Франции вторглись на Украину и взяли Киев. Красная армия под началом маршала Тухачевского (1893—1937) провела контрнаступление, но в августе 1920 года потерпела сокрушительное поражение под Варшавой. В результате мирного договора, заключенного в 1921 году, значительная часть областей Западной Украины и Западной Белоруссии отошли Польше.

Польско-советской войной воспользовался вставший во главе белой Русской армии барон Врангель, организовавший из Крыма поход на Москву. Однако перемирие с поляками позволило красным высвободить силы для атаки на белых, которых они заставили отступить назад в Крым, откуда через Антанту белые и получили основную помощь. Красные продолжили наступление и к ноябрю

взяли многие крымские города. Основные части белых были вынуждены погрузиться на корабли и отправиться за пределы России.

Постепенно красные укрепляли свои позиции и в Закавказье. В апреле 1920 года советская власть была установлена в Азербайджане, в ноябре — в Армении, а в марте 1921-го — в Грузии. К 1921 году под властью красных оказалась Средняя Азия; были подписаны мирные договоры с Ираном и Турцией.

Последние очаги сопротивления красным сохранялись на востоке — в Сибири и на Тихоокеанском побережье, где отдельные отряды белых продолжали сопротивляться вплоть до 1923 года, хотя к октябрю 1921 года большевики установили контроль практически над всеми территориями России, за исключением Польши и части западноукраинских и западнобелорусских земель, Финляндии и стран Балтии.

С политической точки зрения, финал Гражданской войны был однозначен: это была полная и необратимая победа красных. И хотя в ходе самой Гражданской войны участие огромных масс населения, представлявшего простой народ, привнесло в большевизм фундаментальное народное влияние, верхушка большевиков — Ленин, Троцкий и другие — продолжала придерживаться своих идеологических и догматических принципов, которые еще более отточились в испытаниях и ожесточенных боях. Идеологическая диктатура только усилилась, равно как и тиранический репрессивный характер большевистской власти. В глазах Ленина и Троцкого победа красных была наглядным подтверждением правоты большевистского учения, а его вожди — прежде всего сам Ленин — оказывались в роли «пророков» или «святых», способных не только предвидеть невероятное будущее, но и претворить его в жизнь.

С ноологической точки зрения, если вынести за скобки национал-большевизм и евразийство, победа большевиков означала триумф титанизма и Логоса Кибелы, хотя и в лице белых эти модернистские и кибелические элементы, представленные прежде всего «духом февраля 1917 года», присутствовали ярко и наглядно. Если большевики были однозначно носителями Логоса Кибелы, то белые не были его однозначными противниками.

В области геополитики роли распределялись следующим образом: красные очевидно представляли собой цивилизацию Суши (отсюда — их великоросская география и их германофилия), а белые — с их опорой на Антанту — цивилизацию Моря[1].

Если же посмотреть на Гражданскую войну с позиции семантики русского историала, то сама неясность и двусмысленность пози-

[1] *Дугин А.Г.* Геополитика России.

Территория СССР

ций и красных, и белых в этом братоубийственном конфликте, разорвавшем пополам русский народ, многократно укрепила болезненный археомодерн и стала непреодолимым препятствием на пути обнаружения русского Логоса. Явление Софии, ее преображающее виде́ние, предполагавшееся всей онтологией серебряного века как финальный аккорд Элевсинского историала, было прервано и отменено. Его заменила противоестественная и первертная культура советизма, где ясность мысли и пронзительность интуиций всей разночинной эпохи — от Пушкина до 1917 года — рухнули в кровавое марево новой версии археомодернистской патологии, где все проясненные вектора и силовые линии подлинно русской мысли снова оказались необратимо спутанными и оборванными. Победа красных, таким образом, стала величайшей русской катастрофой. Но это, однако, не означает того, что победа белых такой катастрофой не стала бы.

Глава 36. Русская Церковь на первом этапе большевизма

Большевизм как антихристианская идеология и обновленчество

В вопросе религии большевики с самого начала придерживались однозначной позиции, вытекающей из материализма их идеологии: религия в социалистическом обществе должна быть упразднена как предрассудок «темных времен». Этим определялось и отношение к Церкви с самого начала захвата большевиками власти: православию (равно как и другим конфессиям) была объявлена война, а на головы священнослужителей и даже простых верующих обрушилась вся мощь *атеистического террора*. Для большевиков атеизм был необходимым и важнейшим элементом их учения, а Церковь рассматривалась как один из институтов классового (буржуазного) общества, стоящий на стороне «эксплуататоров». Однако поскольку влияние Церкви на русское общество в целом оставалось огромным, а само православие оказало на формирование русского Логоса решающее влияние, то полностью покончить с православием в кратчайшие сроки большевикам не удалось, и они вынуждены были считаться с православием даже по прагматическим причинам. Одной из основных стратегий большевиков на раннем этапе была поддержка *обновленчества.* Этой линии последовательно придерживался Троцкий в духе своей политики «красного патриотизма», инструментально допускающей использование «спецов» и «попутчиков» для укрепления власти большевиков, и в частности, для победы в Гражданской войне над белыми.

Обновленчество стало складываться еще в начале XX века как призыв к пересмотру церковных устоев Синодального периода в либерально-модернистском (отчасти протестантском) ключе. Уже к концу XIX столетия и особенно в серебряном веке необходимость существенных изменений в структурах и даже доминирующих мировоззренческих установках Синодального православия, установившегося в ходе Петровских реформ, признавалась практически всеми мыслящими людьми в Церкви. При этом однозначного согла-

сия, в каком конкретно направлении реформы необходимо проводить, не было даже отдаленно. Так, консервативные круги, близкие к славянофилам, и традиционалисты — такие как епископ Игнатий (Брянчанинов) (1807—1867), позднее Иоанн Кронштадтский, а также старцы и исихастски ориентированное монашество — склонялись к необходимости возврата Церкви к допетровской модели в духе симфонии властей, идеала «Просветителя» Иосифа Волоцкого и к восстановлению патриаршества. Одним из течений внутри этого общего направления, преобладавшего в Русской Церкви в целом, было *единоверие*, то есть проект объединения господствующей Церкви со старообрядцами перед лицом надвигавшейся эсхатологической катастрофы и решающего поворота русской истории. Самым ярким выразителем этой позиции был выдающийся деятель русского православия епископ Андрей[1] (князь Ухтомский) (1872—1937).

Обновленцы представляли собой противоположный полюс, выступая, напротив, за приведение православной догматики в соответствие с научным мировоззрением западноевропейского Модерна, за истолкование христианского учения в духе общечеловеческого либерального гуманизма, за пересмотр многих догматов и обрядов, не соответствующих, с точки зрения обновленцев, рациональным критериям Нового времени и Просвещения. Обновленцы были радикальными противниками восстановления патриаршества и в целом консервативно-традиционалистского направления. Одним из самых ярких и активных идеологов обновленчества был священник Александр Введенский (1889—1946). О том, насколько далеко ушли обновленцы от основополагающих норм православия, свидетельствует уже такая деталь, что они настаивали на браках епископов, допуская разводы и вторичные браки для иереев, включая и самих епископов. Таким образом, обновленчество распространялось не просто на толкование тех или иных догматов, но и на сами организационные устои Церкви, отбрасывая тысячелетние традиции и следуя по пути протестантизма, превратившего христианство в моральное учение, где таинства либо вообще отменялись, либо приобретали значение условных метафорических действий.

Обновленцы впервые заявили о себе во время революции 1905 года, но через несколько лет движение «демократических христиан» выродилось и исчезло, чтобы возродиться с новой силой после февраля 1917 года.

---

[1] *Зеленогорский М.Л.* Жизнь и деятельность архиепископа Андрея (князя Ухтомского). М.: Терра, 1991.

Восстановление патриаршества: Консервативная Революция в Русской Церкви

На праздник Успения 15 августа[1] 1917 года в Успенском соборе Московского Кремля открылся Поместный собор Русской Православной Церкви, на котором столкнулись все эти тенденции. В силу исключительных исторических обстоятельств Собор продолжал свою работу до 7 сентября 1918 года, когда в Москве и в Великороссии в целом власть большевиков достаточно укрепилась. На Поместном соборе 1917—1918 годов победу одержали сторонники Консервативной Революции, и 28 октября 1917 года было принято решение о восстановлении патриаршества. Поводом к такому однозначному решению было октябрьское восстание большевиков и падение Временного правительства, когда стало ясно, что в надвигающейся катастрофе Церковь не может рассчитывать на поддержку государства и должна создавать собственную суверенную и автономную систему управления. Это было концом Синодального периода и началом новой фазы историала русского православия. Патриархом на Соборе был избран епископ Тихон (Белавин), близкий по взглядам к «Союзу русского народа», Ярославское отделение которого он некоторое время возглавлял. Таким образом, обновленцы были фактически сразу оттеснены на периферию, а Русская Церковь во главе с вновь избранным патриархом, по сути, провозгласила возврат к допетровским временам.

На второй сессии Собора, проходившей с января по апрель 1918 года, в центре внимания, прежде всего благодаря стараниям епископа Андрея (Ухтомского), был поставлен вопрос о единоверии. Со смысловой точки зрения, это было логичным продолжением первой сессии, кульминацией которой стало восстановление патриаршества, поскольку старообрядцы и были самыми последовательными и несгибаемыми сторонниками древней Московской Руси, Третьего Рима, катехона и русского византизма. Однако накал политических событий, декрет большевиков об отделении Церкви от государства и начало прямого террора против иереев и верующих сместили внимание собора с вопроса о старообрядчестве (Собор ограничился лишь подтверждением статуса единоверия как полноценной и полноправной части Русской Церкви) на более актуальные проблемы. Так, эта сессия осудила отделение Церкви от государства как нарушение вековых традиций русского православия (византизм), подвергла анафеме участников антиправославного террора и призвала всех верующих сплотиться вокруг патриарха. Фактически Церковь во главе

[1] Православный праздник Успения Пресвятой Богородицы — 15 августа по старому стилю, 28 августа по новому.

с патриархом Тихоном оказалась в оппозиции большевистской власти. На третьей и последней сессии Собора, завершившегося 7 сентября 1918 года, в силу чрезвычайных обстоятельств и под угрозой, нависшей над жизнью самого патриарха Тихона, было принято решение о введении позиции местоблюстителя патриаршего престола и о передаче власти в межсоборный период патриарху, Священному Синоду (отныне состоящему из архиереев и возглавляемому патриархом и не являющемуся, в отличие от Синодального периода, частью государства) и Высшему церковному совету. Патриарх Тихон осудил убийство Николая II и отслужил по нему и его семье торжественную панихиду, что подчеркивало верность византизму и учению о симфонии властей, являвшихся неотъемлемой частью традиционного русского православия. В условиях падения монархии именно православная патриаршья Церковь оставалась последним оплотом государственного Логоса, низвергнутого в ходе Февраля и особенно Октября носителями нигилистических (в отношении этого аполлонического Логоса) хтонических и материалистических тенденций.

Раскол обозначается

В период Гражданской войны значительная часть священства и паствы оказалась на стороне белых, а затем в эмиграции. Связь с патриархом Тихоном, который продолжал считаться главой всех чад Русской Православной Церкви, ослабла. В этих чрезвычайных обстоятельствах в 1921 году в Сербии (Сремские Карловцы) состоялся Первый Всезарубежный Собор, в результате которого была образована фактически независимая от патриарха Тихона организация — Русская Православная Церковь зарубежом. Ее возглавил митрополит Антоний (Храповицкий) (1863—1936), который ранее рассматривался как кандидат на должность патриарха, но позднее оказался в эмиграции. Собор резко подчеркнул необходимость восстановления в России самодержавия как единственной канонической, с точки зрения православной традиции, формы политической организации общества, что было продолжением Консервативной Революции, возврата к идее симфонии властей и нормативам русского византизма, ярко обозначенных Поместным собором 1917—1918 годов, когда и было восстановлено патриаршество. Сторонники Карловацкой иерархии фактически придали монархизму, до этого маргинальному направлению в Белом движении, новую жизнь и новый статус — почти официального политико-религиозного догмата. Патриарх Тихон, со своей стороны, решений Первого всезарубежного собора не признал (возможно, по чисто политическим

причинам, так как в условиях Гражданской войны и его шаткого положения в большевистской России это было бы равносильно самоубийству). При этом от Антония (Храповицкого) отделился другой влиятельный архиерей русской эмиграции митрополит Евлогий (Георгиевский) (1868 — 1946), который придерживался скорее либеральных, а не монархических взглядов. Позднее митрополит Евлогий принял сторону Московского Патриархата.

Растущей оппозицией большевикам со стороны патриаршей Церкви воспользовались обновленцы, которые, напротив, с радостью поддержали отделение Церкви от государства и стали активно сотрудничать с большевиками. На это обратил внимание Троцкий, решивший поддержать обновленцев для ослабления позиций православного большинства и одновременно для укрепления эрзац-идеологии «красного патриотизма», к которой таким образом Введенский и его единомышленники добавляли *симулякр христианства*. Хотя сами обновленцы не стремились немедленно отделиться от Церкви и создать свою отдельную иерархию, Троцкий подталкивал их именно к этому.

Весной 1922 года большевики резко усилили гонение на патриаршью Церковь, обвинив самого патриарха Тихона в сопротивлении декретам советской власти. Имелся в виду отказ от добровольной передачи большевикам священных церковных предметов, имевших богослужебное предназначение, вопреки решению об их изъятии, на котором настояли Ленин и Троцкий. Патриарх Тихон был заключен под домашний арест. Тогда же обновленцы предприняли попытку захватить власть над Церковью в целом, принудив при помощи большевистских сотрудников ОГПУ патриарха Тихона временно отказаться от своих полномочий. После этого обновленцы совершили захват многих православных храмов, а патриаршья Церковь была поставлена вне закона. В апреле 1923 года состоялся обновленческий Собор, который постановил лишить патриарха Тихона сана и окончательно передать все приходы под начало обновленцам и их неканонической «иерархии».

В июне 1923 года патриарх Тихон был освобожден из-под ареста и, вернувшись в собор Донского монастыря, выступил против обновленцев. Вопреки ожиданию большевиков патриарха Тихона поддержало абсолютное большинство православных, а обновленцы стали восприниматься как «еретики» и «раскольники», лишь помогающие большевикам уничтожать православную веру. Это стало началом «обновленческого раскола», поскольку и сторонники Тихона, и сторонники Александра Введенского подвергли друг друга анафеме и обвинили в еретичестве.

Разделения в русском православии в 1920-е годы

После смерти патриарха Тихона в марте 1925 года во главе канонической Церкви Московского патриархата встал местоблюститель патриаршего престола митрополит Петр (Полянский)(1862—1937), последовательный традиционалист и консерватор. Но так как он в декабре 1925 года был арестован и отправлен в ссылку, фактическое руководство Церковью перешло в руки его заместителя митрополита Сергия (Страгородского) (1867—1944). Митрополит Сергий изначально был склонен к поиску компромиссов с большевиками и поддержал на первом этапе обновленцев. Но после того, как съезд «Живой церкви» поддержал ряд откровенно антиканонических положений (в частности, брак епископата), он разорвал с ними отношения и перешел на сторону патриарха Тихона. После ареста митрополита Петра все управление перешло в ведение митрополита Сергия. Однако в ноябре 1926 года ОГПУ арестовало и его, оказав давление, чтобы он сделал решительное заявление в пользу советской власти.

К этому времени изменилось отношение к Церкви и самих большевиков. Если Троцкий продолжал защищать обновленцев, то группа его оппонентов (Сталин, Зиновьев и Каменев) вопреки Троцкому тактически поддержали линию Тихона, и в этой ситуации готовый идти на определенные компромиссы с советской властью митрополит Сергий (Страгородский) оказался оптимальной фигурой. После того как митрополита Сергия отпустили из застенков НКВД, 16 июля 1927 года он издал «Декларацию», в которой провозгласил жесткое размежевание с Русской Православной Церковью зарубежом и полную солидарность с советской властью и с большевистским государством, лояльность которому объявлялась необходимым для каждого православного. Это, в свою очередь, вызвало резкое отторжение у Антония (Храповицкого) и Карловацкой иерархии, обвинивших митрополита Сергия (Страгородского) в сотрудничестве с «антихристовой властью» и соответственно в ереси. Эта новая ересь стала называться «сергианством».

Таким образом, по результатам Гражданской войны в русском православии проявились следующие тенденции:

- *обновленцы*, стоящие на безусловно пробольшевистских позициях и готовые отказаться от основополагающих догматов и принципов православия в пользу секуляризма, научного мировоззрения Модерна и требований большевистской власти;
- *последователи линии патриарха Тихона*, оказавшиеся в оппозиции просоветскому курсу митрополита Сергия (Страгордского)

и составившие ядро Катакомбной церкви, то есть православных иереев и епископов, действовавших нелегально — в подполье, в лагерях и ссылках (яркой фигурой этого течения был епископ Андрей (Ухтомский), считающийся одной из главных фигур катакомбников);

- *последователи митрополита Сергия* (Страгородского), сохраняющие верность догматам и принципам восстановленного в 1917 году патриаршества, но принявшие «Декларацию» о лояльности советской власти;
- *Русская Православная Церковь зарубежом* в лице Карловацкой иерархии, стоящая на строго монархических и антибольшевистских позициях, но также признающая легитимность восстановленного патриаршества;
- *последователи митрополита Евлогия*, состоящие из той части русской белой эмиграции, которая отвергала радикальный монархизм последователей митрополита Антония (Храповицкого) и признавала легитимность Московской патриархии.

При этом основная линия раздела проходила между обновленцами, принявшими идеологию «епископа» Александра Введенского, и традиционалистами, к которым в той или иной мере относились все остальные. Обновленцы считали всех, кроме самих себя, еретиками, а все остальные были согласны в признании еретиками самих обновленцев. При этом взаимному анафематствованию подверглись зарубежники и сергиане. Сергиане обвиняли зарубежников в придании монархизму и антибольшевизму религиозного статуса (большевики = антихрист), а зарубежники обвиняли сергиан в сотрудничестве с большевиками — прямыми врагами Христа. При этом все признающие легитимность восстановленного патриаршества были согласны в позитивной оценке единоверия и в готовности идти на сближение со старообрядцами. Ярче всего это проявилось в случае «катакомбников», вдохновитель которых епископ Андрей (Ухтомский) был убежденным сторонником объединения со старообрядцами и активным деятелем единоверия, а митрополит Сергий (Страгородский), будучи непримиримым противником епископа Андрея, непреклонного в своем отвержении большевизма, издал тем не менее 10 апреля 1929 года Постановление Временного патриаршего Священного Синода, где полностью признавалась равноспасительность старого обряда, со староверов снимались все проклятия и анафемы, а решения Большого Московского собора 1666 — 1667 годов признавались недействительными. Положительно к единоверию отнеслись и зарубежники. Эти события по сближению новообрядчества и старообрядчества на общей платформе Московско-

го традиционализма и византизма, с символической точки зрения, имели огромное значение для русского церковного историала, так как завершали Синодальную эпоху и открывали новый горизонт, который некоторые идеологи единоверия назвали «Святорусской Церковью», объединившей в предельных эсхатологических условиях все течения русского православия, сохранившие, пусть частично, непрерывную связь с изначальной русской православной традицией, чье единство и восстанавливалось в последние времена. Однако в драматическом напряжении политических катаклизмов большевизма, должного внимания, не говоря уже о должном осмыслении, этому фундаментальному событию уделено не было.

Итак, на первом этапе большевистского историала Русская Церковь резко изменила свой статус и свою роль в государстве и обществе и пережила новый раскол (по линии традиционалисты/обновленцы и зарубежники/сергиане). Большевики считали религию пережитком, и их отношение к Церкви варьировалось от стремления ее уничтожить на корню (этой линии придерживался «Союз безбожников» под началом еврея-коммуниста Емельяна Ярославского (1878—1943), созданного в 1925 году, которому покровительствовал Троцкий) до прагматического использования обновленцев (тот же Троцкий) или сергиан, к чему склонялись Сталин, Зиновьев и Каменев. В любом случае православие было резко отделено от государства и даже противопоставлено ему, поскольку наличие «религиозных взглядов» в глазах коммунистов выглядело как препятствие в процессе формирования нового человека. Основной массой верующих оставались крестьяне, считавшиеся большевиками реакционным классом (за исключением бедноты и босячества), и поэтому пролетаризация и индустриализация населения в совокупности с интенсивной атеистической пропагандой и антицерковным террором должны были по их замыслу привести к полному упразднению религии. В этом отношении зарубежники были совершенно правы в оценке природы большевистского режима: он был открыто *антихристианским*, а с точки зрения православного вероучения, главным врагом Христа является Антихрист.

Самым просоветским направлением было обновленчество, которое вышло далеко за пределы православной ортодоксии, но не получило достаточной поддержки именно в силу того, что большевики стремились не найти более лояльную им самим форму религии (как на первом этапе хотел сделать Троцкий в ходе формирования эрзац-идеологии «красного патриотизма»), а искоренить христианство в целом, и в такой ситуации было неважно, какую именно форму религии приходилось искоренять. Не «симпатии» к патриаршей

Церкви предопределили то, что большевики, в конце концов, отказались от полноценной поддержки обновленчества, а именно их глубинный атеизм и антихристианство, поскольку для прагматических целей было достаточно и выражения общей лояльности советской власти, на которое пошел митрополит Сергий. Для атеистического воспитания поколений тотальных безбожников разновидность христианства не имела никакого значения.

Важно обратить внимание на то, что Карловацкая иерархия со своей стороны представлялась новым явлением в Белом деле, поскольку она воплощала в себе вектор возврата к полноценной модели православно-самодержавной идеологии, созвучной русскому византизму, идеалу «Просветителя» Иосифа Волоцкого и принципу симфонии властей. Именно зарубежники восстанавливали модель ортодоксального государственного Логоса, где православие и самодержавие (от Владимирской парадигмы до Империи в версии Романовых XIX века — вплоть до Николая II) играли фундаментальную роль. Тем самым линия Поместного собора 1917—1918 годов получила концептуальное оформление и развитие и стала осью той идеологии, которая практически не участвовала ни в революционных процессах 1917 года, ни в Гражданской войне. Православный монархизм славянофилов и черносотенцев был оживлен в Карловацкой иерархии, став основой для формирования традиционалистского полюса в русской эмиграции, где на первый план вышли темы и ценности, после Февраля и в ходе Гражданской войны оказавшиеся на периферии.

Вместе с тем Карловацкая линия почти полностью игнорировала измерение народности, и более того, любая апелляция к «народу» воспринималась зарубежниками как признак эсеровщины, либерализма или даже большевизма. Все те православные течения, которые оказались в той или иной степени в оппозиции к Карловацкой иерархии, напротив, отказались от принципа самодержавия и сделали акцент на народности. Эмигрантская паства митрополита Евлогия, основавшего в Париже Свято-Сергиевский православный богословский институт, при признании императива православия выдвигала разнообразные социально-политические проекты, не столь жестко связанные с самодержавием. Именно с Евлогием в эмиграции тесно сотрудничал крупнейший русский философ и богослов Сергий Булгаков, продолжавший развивать софиологию и придавший ей окончательные доктринальные формы. Булгаков был ярчайшим выразителем *разночинской народнической мысли* серебряного века, и именно в софиологии и заключалось наиболее эксплицитное выражение глубинного русского — народного — Логоса. Вместе

с Булгаковым в Свято-Сергиевском православном богословском институте сотрудничали евразийцы — историк и философ Владимир Ильин (1891—1974), отец Георгий Флоровский (1893—1979), историк и философ Георгий Федотов (1886—1951), богослов и историк философии Василий Зеньковский (1881—1962). Под началом Евлогия русская религиозная мысль продолжала развиваться в эмиграции наиболее свободно, оставаясь в рамках консервативной традиции, но ставя акцент на интерпретации русского историала и стараясь проникнуть в мистические глубины русской идентичности.

Народным по своей природе было и сергианство, которое представляло собой аналог национал-большевизма в религиозной сфере. Лояльность антихристианской советской власти обосновывалась теми же парадоксами, что и принятие раннего большевизма Блоком или Клюевым, а также диалектическими и геополитическими выводами в духе евразийцев: большевики оказались правителями России не случайно и не в ходе «сатанинского заговора». Их власть есть наказание за отступление самих русских — прежде всего аристократии и государства — от русской идентичности, которая и дала о себе знать в большевиках. За маской террористов и убийц скрывается лик «тайной России» — «Руси Советской», «падшей Софии», взывающей к освобождению и просветлению. В такой ситуации долг христиан не бороться против Советской России (тем более при поддержке цивилизационно чуждого Запада) во имя восстановления того же отчужденного и по сути антинародного строя, который существовал до 1917 года, но включиться в государственное строительство, чтобы в решающий момент способствовать просветлению кровавого красного зверя, прячущего под собой страдающий трагический ангельский лик русского народа-богоносца. Для этой цели можно и нужно было идти на сотрудничество с большевиками. Такова была метафизическая — лишь намеченная, но акцентированная эксплицитно — логика сергианства.

Обновленцы были в целом вдохновлены сходными — народными — соображениями, но только выходящими за границы православной ортодоксии, повторяя сценарий русских ересей, а также некоторых протестантских сект. Обновленчество по-настоящему выходило за границы православного вероучения, будучи готовым во имя союза с большевиками отказаться от многочисленных догматов и обрядов, чего никогда не позволяли себе сергиане, бывшие в догматически-обрядовом смысле сторонниками Консервативной Революции, состоявшейся в Русской Церкви на соборе 1917—1918 годов, восстановившем патриаршество. Сергий (Страгородский) старался блюсти патриарший престол, который он впоследствии и занял,

именно как точку единства Русской Православной Церкви со всеми ее канонами и догматами, а альянс с большевиками у сергиан не затрагивал сути православного учения и экклесиологии, остававшихся в целом «тихоновскими».

Сторонники Катакомбной церкви были также народниками, но в их случае народность жестко противопоставлялась пролетарской догматике большевизма и сопрягалась с полноценным и полнокровным православным мировоззрением, довольно критичным в отношении Синодального периода и близким к старообрядчеству. Катакомбники видели катастрофу, происходящую с Россией, и приход к власти большевиков как явление Антихриста и в этом сближались со старообрядцами, точно так же оценившими модернизацию и вестернизацию русского общества в реформах XVII века. Не испытывая больших симпатий к Романовым и особенно к Николаю II, идеологи Катакомбной церкви — и в частности, епископ Андрей (Ухтомский) — считали необходимым объединение староверов и новообрядцев в рамках единой Святорусской Церкви, противопоставленной как атеистической диктатуре большевиков, так и прозападным либералам и правым реакционерам. Русский народ должен осознать свою историческую и эсхатологическую миссию и нести свет вверенной ему православной традиции через все испытания последних времен, которые уже наступили. В такой перспективе сотрудничество с большевиками выглядело как предательство, а монархизм Карловацкой иерархии, с которой было практически невозможно вступить в полноценное общение, игнорировал причины, приведшие к катастрофе большевизма, связанные с отчуждением элиты (в том числе и церковной) от народа и уходящие корнями в эпоху раскола.

Глава 37. Троцкий и Сталин: индустриализация России

Социология Гражданской войны: новая титаническая элита и истребление народа

После окончания Гражданской войны, в которой большевики одержали победу, завершился первый этап советского историала, который принято называть военным коммунизмом. Он отличался не столько установлением полного равенства, что подразумевало под собой коммунизм, сколько *радикальной диктатурой большевиков*, решавших политические и экономические проблемы с помощью грубой силы и «именем Революции», то есть чисто волюнтаристски при полном игнорировании какой бы то ни было законности. Таким образом, выражение «военный коммунизм» является эвфемизмом, под которым надо понимать эпоху кровавого *большевистского террора*. Этот террор ограничивался только одним фактором: прагматическим интересом удержания власти, что и обусловило наличие эрзац-идеологии «красного патриотизма» (национал-большевизма), никак, однако, не отразившейся ни на догматике троцкистско-ленинской версии марксизма, ни на юридических и правовых практиках.

Политика Гражданской войны строилась на всевластии Ленина и Троцкого, которые основные решения принимали самостоятельно, будучи признанными и безусловными «вождями Революции», воплощавшими в себе ее пассионарный, решительный — вплоть до параноидальности — волюнтаристский полюс. При этом формально в обсуждении проектов и решений принимали участие и другие большевики — прежде всего председатель ВЦИК Яков Свердлов (1885—1919); возглавлявший коммунистов Петрограда Григорий Зиновьев; глава большевиков Москвы Лев Каменев; народный комиссар по делам национальностей в Совете народных комиссаров, а позднее Генеральный секретарь ЦК РКП(б) Иосиф Сталин; ведущий идеолог партии Николай Бухарин (1888—1938) и т. д., но последнее слово оставалось за Лениным, а в военных вопросах за Троцким, бывшим Председателем Реввоенсовета. Основной политической

линией в этот период был абсолютный императив сохранения большевиков у власти и создание партийных структур, полностью подчиненных вождям большевиков — в гражданской администрации и в армии. Экономически же большевики провели всеобщую национализацию промышленности и финансовой системы, а также земли, а ранее розданные крестьянам земли стали объектом продразверстки, представлявшей собой принудительную (реже добровольную) передачу 70% урожая большевикам, за счет чего продуктами обеспечивались армия и города. Никогда в русской истории крестьянство не было столь закабалено, как в период военного коммунизма, поскольку в ходе продразверстки, сопровождавшейся ничем не ограниченным красным террором, угнетение и порабощение крестьян (то есть русского народа) достигло своей *исторической кульминации*. Это вызвало цепочку крестьянских бунтов и восстаний, которые выдвигали антибольшевистские лозунги (чаще всего с эсеровским или анархистским, но слабо акцентированным идеологически содержанием). Такие спонтанные протесты крестьян в глазах большевиков определялись как «зеленые», поскольку восставшие, отвергая красных, — и прежде всего кабальную и террористическую практику продразверсток, — не признавали легитимности белых. Хронологически первым стало восстание крестьян в Одоевском уезде Тульской области летом 1918 года. Летом 1919 года против большевиков в Центральной России было организовано 18 крупных и более сорока мелких вооруженных выступлений крестьян, получивших название «зеленый вал». Самым масштабным стало Тамбовское восстание 1920—1921 годов, известное как «Антоновщина», по имени его вдохновителя эсера Александра Антонова (1889—1922). Подчас на сторону крестьян с требованием прекращения продразверстки переходили и сами большевики. Так, на Южном Урале России в районе Оренбурга атаман Александр Сапожков (? — 1920), бывший ранее красным, провозгласил создание «Армии Правды», выступив «за Революцию», но «против диктатуры Ленина/Троцкого».

Большевики подавляли восстания крестьян с большей жестокостью, чем когда-либо в русской истории, что способствовало формированию самосознания новой государственной элиты, состоявшей чаще всего из инородцев (преимущественно евреев), которые осознавали себя носителями исторической миссии и особого прогрессивного типа сознания, радикально превосходящими культурный уровень основного народа — то есть совокупно русских. При этом «*новая элита*» большевиков находилась в радикальной — идеологической, политической и классовой — оппозиции по отношению к «*старой элите*», которая, с одной стороны, продолжала традиции

аристократов Древней Руси — царской династии, князей и бояр, с другой, включила в свой состав значительное число *дворян*, ставших ядром сословия помещиков и основной движущей силой модернизации и вестернизации, а с третьей, в ходе реформ XIX — начала XX века уже в значительной мере стала *разночинской*, открыв путь к занятию высших позиций в обществе выходцам из любых сословий. Поэтому новая элита большевиков, где основную роль играли евреи, представители других национальных меньшинств, небольшое число русских, захваченных марксистской идеологией и совсем небольшой процент городского пролетариата (которого в России в начале XX века почти не было), острие своего террора направляла не только на аристократию, но и на разночинцев, которые были в большинстве своем русскими и отражали структуры народного Логоса и которые к тому времени играли значительную роль в русском обществе. Они были обвинены большевиками в том, что представляют собой мелкую буржуазию, а следовательно, подлежат уничтожению как часть буржуазного класса.

Соответственно политика большевиков эпохи красного террора (военного коммунизма) представляла собой фронтальное уничтожение русской элиты и подавления русского народа, при этом место старой элиты и ее русского — *государственно-народного*! — Логоса занимали еще более отчужденные от народа носители троцкистско-ленинской идеологии, представлявшей собой своеобразную форму волюнтаристского — гетеродоксального по сравнению с самим Марксом — марксизма. Большевики эпохи Гражданской войны были носителями Логоса, жестко противоположного и русской элите, и русскому народу, поэтому они и выступали в роли силы, зверски подавляющей крестьянство (народ) от имени совершенно непонятной русским догматической и глубинно нерусской идеологии. Тем самым большевистская власть, с одной стороны, продолжала стратегию прежней государственной элиты, которая на всем протяжении русского историала и так не была народной, и начинала становиться таковой лишь в ходе подъема разночинской культуры (прежде всего в серебряном веке), а с другой стороны, заместила все еще номинально аполлонический — монархическо-православный, небесный — Логос русского государства на титанический, материалистический, атеистический и хтонический Логос Кибелы. Акт продразверстки стал выражением сущности *новой элиты*: она безжалостно и программно уничтожала *старую элиту* (включая ее народнический разночинский элемент) и жестоко с опорой на радикальный террор навязывала свою волю *народу* (крестьянству), требуя от него беспрекословного и безусловного подчинения непонят-

ной и невразумительной, глубинно *антирусской* воле захвативших власть фанатиков.

Так, в Гражданскую войну была заложена основа новой модели отношения государства к народу вместе с новой доминирующей ноологической структурой: отныне государственной (политической) элитой стала верхушка коммунистической партии (на раннем этапе представленная почти исключительно инородческой элитой маргиналов-экстремистов), а народ (крестьянство) оказался в положении объекта целенаправленного и последовательного уничтожения. Большевики не упразднили государство и не ослабили его могущества. Они превратили его в инструмент своей сектантской власти, многократно усилив его репрессивный потенциал, окончательно сделав государство «железным», отчужденным и в высшей степени *современным*. При этом ноологически государственным Логосом отныне стал титанизм и поклонение материи в ее эволюции и прогрессе, то есть Логос Кибелы. Впервые в русской истории государство утратило аполлоническое измерение вертикали и не просто разорвало связи с Церковью и небесно ориентированным христианством, но противопоставило материалистическую догматически атеистическую (открыто антихристианскую) власть маргинализированной и преследуемой гонимой Церкви. Большевистское государство было государством Кибелы, и коммунистическая идеология, ставшая государственной, закрепляла черную философию Кибелы в качестве единственного тоталитарного и общеобязательного догмата. В русской истории и ранее политические элиты подчас утрачивали связь с Логосом Аполлона, как это было в Смутное время, в эпоху царей-«Антихристов», то есть реформаторов-западников и особенно в процессе подъема дворянства и закрепощения крестьян, но всякий раз речь шла об отдельных аспектах титанизма, проникающих изнутри в аполлоническую вертикаль в целом русско-византийской имперской катехонической модели. Лишь с захватом власти большевиками произошло окончательное и резкое ноологическое смещение самой сути русской государственности, перешедшей доктринально и практически в зону *однозначного влияния Логоса Кибелы*.

Параллельно формированию новой элиты («новых людей»), образцом и архетипом которой служили такие фигуры, как Ленин и Троцкий, носители маниакальной титанической субъектности, в которой механицизм материалистического мировоззрения сочетался с параноидальным волюнтаризмом и полным презрением к структурам окружающей действительности (что подразумевало глубинное отчуждение от русского общества, историала и Логоса),

проходило осознанное *истребление народа как крестьянства*. Крестьянство было носителем Логоса Диониса, отличного и от классического для русской истории аполлонического Логоса государства, и от большевистского титанизма (Логос Кибелы). Доктрина большевиков относилась к этому крайне враждебно, считая само крестьянство с его древними традициями и неизменной идентичностью преградой на пути построения нового общества. Отсюда логически вытекала стратегия истребления народа (крестьянства), что и стало важной составляющей частью красного террора и продразверстки, и превращения его в нечто иное — в новую историческую общность, наделенную не русским, а пострусским, интернационалистским, советским сознанием. Образцом для такого большевистского «постнарода» служил *гештальт пролетария*, то есть абстрактная фигура городского промышленного рабочего, содержание бытия которого сводится к чисто экономической функции механического абстрактного труда. Большевики освобождали пролетария от капиталистической эксплуатации, но освобождали именно и только *его*, а следовательно, все те, кто подлежали такому же принудительному «освобождению», должны были прежде *стать пролетариями* и лишь потом их предстояло освободить. Всем «непролетариям» — и прежде всего крестьянам-кулакам и середнякам — предстояло стать «пролетариями», чтобы получить статус полноценных членов советского общества. Это легло в основу «пролетаризации» и урбанизации крестьян, названной большевиками программой «смычки города с деревней», означавшей распространение городской — пролетарской — модели на село. Русский крестьянин в первой четверти XX века был в целом все тем же русским крестьянином, которого мы встречаем в начале русской государственности — носителем народного христианства (подчас в еретической форме), древних аграрных традиций, земного органического мировоззрения, в центре которого стояла сакральность Земли. Позднее, когда государство как время стало проникать в крестьянскую среду глубже, к этому добавилось эсхатологическое ожидание наступления Царства Земли, представляющего собой софиологическое откровение вечности и триумфальный момент Элевсинской мистерии зерна[1]. В большевистской перспективе такой крестьянин подлежал уничтожению — неважно, восставал ли он в движении «зеленого вала» или заявлял о своих взглядах и требованиях в сельских Советах. Русский народ должен был быть упразднен и замещен новой исторической общностью, искусственно построенной на основе норматива пролетарского городского гештальта.

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

Таким образом, в ходе Гражданской войны сформировалось принципиально новое государство со столь же принципиально новым населением (интернациональным «советским народом»). Элитой в нем были параноидальные титанические субъекты (верхушка большевиков), а основное население должно было состоять из городского пролетариата. Все остальные типы — как в зоне элиты, так и в зоне народа — подлежали истреблению или, в мягкой версии, большевизации и пролетаризации. Чтобы принадлежать к элите, предлагалось вступать в коммунистическую партию, а чтобы получить полноценный статус гражданина советского общества, необходимо было принять норматив пролетария — неважно, сельского пролетария или пролетария умственного труда (интеллигенция).

Если принципиальным требованием к элите было усвоение марксистской идеологии (в ее ленинистской версии), то есть прямая приверженность Логосу Кибелы, то пролетаризация населения вела к тому же в несколько более смягченной и не столь концентрированной форме. В Древней Руси народ принимал за нормативный образец фигуру монаха, отныне архетипом становился «сознательный» большевистский комиссар. Подобно тому как обычные крестьяне соответствовали идеалу просвещенного созерцательного богословски подготовленного монашества лишь номинально, так и советское население было «марксистским» довольно условно, усваивая лишь некоторые начала материалистической марксистской теории. Главным требованием было отвержение «старого», то есть *своей идентичности и своих корней*. И несмотря на то что большевики все внимание уделяли именно будущему и его построению, сама структура большевистского Логоса Кибелы взывала к глубинам крестьянского сознания — к тому пласту, где с доиндоевропейских эпох в экзистенциальном горизонте славян сосредоточивались во многом вытесненные патриархатом сюжеты, мотивы и гештальты Великой Матери. В русском крестьянстве большевики будили гипохтоническую матриархальную архаику, которая прорывалась и ранее в скопчестве и некоторых гипохтонических формах сектантства (как, например, в случае иннокентьевцев), но лишь после Октябрьской революции ставшую *преобладающим семантическим вектором*. Самым прямым путем к спуску в гипохтонические глубины была урбанизация и смерть деревень. Другим сценарием была *индустриализация и механизация* самого села, превращавшая сакральный символический ритуальный труд в техническую отчужденную рутину. Здесь следует искать и истоки сельского пьянства, постепенно получившего тотальное распространение, поскольку экстатическим обрядам дионисийского толка изначально предшествовали

прадионисийские гипохтонические оргии, где большую роль играли опьяняющие напитки на основе злаковых культур — отсюда распространение водки и других опьяняющих напитков на основе зерновых. Евреи широко пользовались этим методом для экономического и социального порабощения православного населения в Западной Руси в интересах польской шляхты. Отчасти эта же стратегия была перенесена в советское время на село в целом.

Таким образом, в русском народе, который после Октябрьской революции вступил в эпоху истребления и искоренения идентичности, установилась новая форма археомодерна, где материалистическая модернизация, технологизация и распространение атеистических воззрений и веры в прогресс сочетались с глубинными архаическими мотивами матриархата, всплывавшими из глубин народного бессознательного.

В эпоху красного террора были заложены принципиальные структуры будущей советской государственности, основанной на правлении «сознательной» элиты (коммунистической партии и ее верхушки) над совокупностью пролетариев и пролетаризированных масс, полностью лишенных — в максимальном варианте — каких-либо качественных характеристик (этничности, религиозности, культуры и т. д.) или — как минимум — признающих эти характеристики вторичными и периферийными по сравнению с *классовой* сущностью. Именно такой принципиальной моделью руководствовались вожди СССР и в дальнейшем: социалистическое общество представлялось как механическая структура, где все остальные факторы и свойства, кроме классовых, считались иррелевантными и побочными. Таким образом, уже в эпоху Гражданской войны вожди большевиков стали строить здание советского Левиафана, только организованного в отличие от Левиафана Гоббса не на основе социального договора, а на основе догматического волюнтаризма захватившей власть тоталитарной идеологической секты, опирающейся на ничем не ограниченный террор.

Красный террор стал основополагающей фазой советского историала потому, что именно в это время были заложены основы нового государства и нового общества, которые выступали в качестве нормативов вплоть до конца СССР и которые наложили существенный отпечаток и на постсоветский период. В этих терминах формулировалась официальная советская доктрина, лежащая в основе государственной идеологии вплоть до 1991 года.

Однако сам советский историал не был линейным движением к полной реализации этой программы. Советская история осциллировала вокруг этого вектора, отклоняясь в разные стороны, уско-

ряясь и замедляясь, подчас останавливаясь в тупике, колеблясь или делая сложные семантические фигуры, напоминающие движение в обратном направлении. Но в целом построение государства и общества по лекалам эпохи красного террора и Гражданской войны было целью, осью и парадигмой. Именно поэтому этот период и был назван в советской историографии военным коммунизмом. Прагматически таким названием прикрывалась практика полностью нелегитимного террора и диктатура политической группы, силой захватившей власть, но на более глубоком уровне это название подчеркивало, что именно тогда были заложены основные принципы коммунизма в его фундаментальных и принципиальных чертах. Красный террор был стремительным броском в *большевистское будущее*, когда в кратчайшие сроки был заложен тот вектор истории, вдоль которого с разной скоростью и разными путями следовали все последующие поколения советских руководителей. Никогда до конца СССР основополагающие принципы общественно-государственной системы, сложившейся в эпоху Гражданской войны, не были пересмотрены или переосмыслены, сохраняя свою безусловную догматичность на всем протяжении советского периода. Поэтому эпоха красного террора наиболее релевантна для понимания советского историала: это была резкая смена Логосов, принципиальный момент русской Ноомахии, когда решающую победу одержал Логос Кибелы, низвергнувший с государственного Олимпа старую элиту (в целом сохраняющую — подчас лишь формально и символически — связь с Логосом Аполлона — с катехоном, симфонией властей и русским византизмом) и приступивший к искоренению русско-крестьянского Логоса Диониса, заменяя органичного русского труженика абстрактным *архетипом пролетария*, утратившего связь с традицией, идентичностью, а следовательно, с самим русским экзистенциальным горизонтом, с русским Дазайном.

Начало НЭПа и его семантика

Последовавшие за окончанием Гражданской войны события — болезнь и смерть Ленина, провозглашение новой экономической политики и внутрипартийная борьба (вначале Сталина, Зиновьева и Каменева против Троцкого, затем единоличное возвышение Сталина против всех остальных) — представляли собой следующую фазу советского историала. С одной стороны, она продолжала фазу красного террора, имея дело с уже заложенной титанической парадигмой государства и общества, что нашло отражение в создании в 1922 году Союза Советских Социалистических Республик, а с дру-

гой, представляла собой оригинальный — и довольно нелинейный — узор событий, где были тесно переплетены между собой социальные и исторические мотивы, личные амбиции, идеологические дебаты и расколы в среде высшей большевистской элиты.

Резолюция о переходе к новой экономической политике (НЭП) была принята в 1921 году. НЭП длился до 1928 года, а официально был завершен в 1931 году, после чего последовал период индустриализации, коллективизации и сталинских чисток. НЭП в целом представлял собой существенный отход от красного террора, когда были скорректированы *скорость и радикализм* предпринимаемых большевиками преобразований. Военный коммунизм под предлогом необходимости войны с Белым движением способствовал установлению основных властных и идеологических конструкций большевистской власти в ускоренном темпе, подавляя любые препятствия прямым насилием — «именем Революции». После окончания Гражданской войны продолжение такой практики показалось большевикам невозможным, так как экономика страны, финансовая система, жизнедеятельность села и промышленность были полностью разрушены, и для того чтобы воссоздать их теми же принудительными методами, какими осуществлялись национализация и продразверстка, ресурса — в том числе и силового — больше не было. Это заставило большевиков скорректировать скорость (но не направление!) своих преобразований и восстановить определенные элементы добольшевистской системы функционирования российского общества. Сам Ленин считал НЭП прагматически оправданным возвратом к капитализму, необходимым для того, чтобы укрепить и развить структуры власти коммунистической партии и наладить работу экономической составляющей общества. Однако возврат к капитализму был весьма относительным: диктатура партии сохранялась в полной мере, ее численность росла, ее идеология распространялась на все более широкие слои населения, подчинив себе область информации, образования, искусства и культуры, а аппарат насилия и репрессий (в том числе и политических) продолжал совершенствоваться и укрепляться. НЭП был не изменением основного курса, но его *тактической подстройкой*, и никак не аффектировал общий строй коммунистических догматов.

Элементы прагматического включения немарксистских элементов в свою политику большевики демонстрировали еще в Гражданскую войну — прежде всего при создании Красной армии и для привлечения «спецов» и «попутчиков» к решению конкретных практических административно-технических задач. Частью этого процесса

можно считать и церковное обновленчество. Все это отразилось в национал-большевизме, к которому охотно обращался даже Троцкий. В этом смысле НЭП был продолжением национал-большевизма и даже его расцветом. Политика большевиков при НЭПе была смягчена во всех областях жизни.

Прежде всего все реже становились случаи прямого революционного истребления старой элиты лишь на основании классовой и сословной принадлежности. Гонения на потомков аристократии продолжались, но выражение общей лояльности к большевикам было в той или иной мере достаточным, чтобы если не получить полноту гражданских прав, то как минимум сохранить жизнь. Символично, что осенью 1922 года по прямому распоряжению Ленина из Петрограда был отправлен «философский пароход» (несколько рейсов из России в Германию), куда большевики поместили ряд ярчайших русских мыслителей — софиологов Н. Бердяева, С. Булгакова, С. Франка (1877—1950), философа Н.О. Лосского (1870—1965), евразийца историка Л.П. Карсавина (1882—1952), консервативного теоретика монархизма И. Ильина (1883—1954) и многих других. Тем самым был обозначен переход от прямого уничтожения идеологических противников к их принудительной эмиграции.

НЭП резко менял и отношение к крестьянству. Важнейшим актом был отказ от продразверстки, замененной продналогом, и хотя продналог все еще остался непомерно большим — 50% от урожая (против 70% урожая, принудительно изымавшихся в ходе продразверстки), — все же стремительное истребление крестьянства было приостановлено, что позволило народу несколько восстановиться. К этому был добавлен ряд вполне разумных мер по распределению земли и даже допущение использования крупными крестьянскими хозяйствами наемного труда. По сути, снова, как и в случае с Декретом о земле, большевики обращались к эсеровской программе преобразований — по крайней мере, в сфере экономики села. Соответственно крестьянство оказывалось не вне большевистской системы, а внутри нее, превращаясь из сословия, подлежащего упразднению и трансформации, в пролетариат, в масштабного «попутчика» большевиков. Важно при этом, что основные принципы НЭПа не были никак отражены в большевистской доктрине, которая оставалась в том же состоянии, что и во время красного террора. Ленин и Троцкий не придавали НЭПу доктринального значения, а следовательно, ярко проявившиеся в нем народные элементы, то есть национал-большевизм как сочетание эсеровских идей и отчасти разночинской культуры серебряного века, пусть и под политической властью большевиков, не получили никакого доктринального статуса и не были

возведены в статус теории[1]. Большевистская мысль осталась строго приверженной Логосу Кибелы, ярче всего проявившемуся в эпоху красного террора, и поэтому НЭП был не новым теоретическим элементом в большевистском учении, но лишь чисто инструментальным жестом, необходимым для решения практических задач. Пролетаризация народа и истребление старой элиты были не свернуты, но лишь смягчены и отложены, но при этом они не были сняты с повестки дня и тем более осуждены. На новом витке к политике красного террора, пролетаризации села и борьбы с инакомыслием большевики вернулись в период расцвета личной власти Сталина в 30-е годы. Но на уровне теории и в эпоху НЭПа нормативной моделью большевистского правления по-прежнему оставался ленинизм Гражданской войны.

Революция или социализм в одной стране: рождение троцкизма и сталинизма

Тяжелая болезнь Ленина, начавшаяся в 1922 году, и затем его смерть в 1924 году создали предпосылки для ожесточенной борьбы за власть в большевистской верхушке. Троцкий был столь же влиятелен и популярен в партии, как и Ленин, и логически имел некоторые основания для того, чтобы стать следующим харизматическим вождем. Однако его противники, — Сталин, Зиновьев и Каменев, — также занимавшие влиятельные посты в большевистской элите, составили против него партийный блок, стремясь релятивировать его позиции в партии и в конце концов оттеснить от руководства. Борьба против Троцкого приобрела идеологическое измерение, важное для понимания советского историала России. Изначально Троцкий поддержал Ленина в идее о возможности осуществления социалистической революции в одной стране. Это противоречило классическому марксизму (как европейскому, так и русскому — меньшевикам) и адекватнее всего было объяснено, как мы видели, Антонио Грамши. Троцкий был согласен с Лениным в его бланкизме и волюнтаризме, и сама практика октябрьского переворота, красного террора и победа в Гражданской войне стали зримыми доказательствами правоты такой позиции. При этом и Ленин, и Троцкий были убеждены, что пролетарская революция в России представляет собой лишь начало общеевропейского процесса, и за ней последует серия рево-

[1] В этом заключалось принципиальное отличие советского большевизма от китайского коммунизма, в котором председатель Мао Дзедун, существенно пересмотрев марксистскую ортодоксию, включил крестьянство как таковое в состав революционного класса, что отчасти сближало маоизм с русским народничеством.

люций в Европе — Германии, Англии, Франции, Италии и т. д. В 1918 году социалистические выступления начались в Германии, что стало для большевиков еще одним подтверждением правильности их расчетов.

Классическими марксистами ленинизм, равно как и идеи Троцкого, с самого начала были восприняты как «ересь». Пролетарская революция в полном смысле слова в согласии с ортодоксией Маркса невозможна в стране, где капитализм не был достаточно развит, а городской пролетариат представлял собой ничтожное меньшинство населения. Следовательно, октябрьский переворот был результатом успешной деятельности группы фанатичных оппортунистов, жаждавших власти ради власти и лишь прикрывавшихся марксизмом. Нечто подобное в Европе произошло с фашизмом Муссолини (1883—1945), и показательно, что Ленин испытывал к Муссолини, с которым был знаком еще тогда, когда тот был активистом социалистического движения, определенную симпатию. Таким образом, в глазах классических марксистов ленинизм был уже сам по себе национал-большевизмом, а диктатуру, установившуюся в России после октябрьского переворота, они считали вариантом волюнтаристского «левого фашизма». Однако ни сам Ленин, ни Троцкий этого ни в коей мере не признавали, полагая, что именно они и представляют «настоящий марксизм», от которого отошли «ревизионисты» под влиянием мелкобуржуазных настроений, и что с Советской России суждено начаться Мировой Революции. Ленин утратил способность к ясной мысли еще до того, как стало ясно, что социалистическая революция в Германии провалилась, и поэтому большевики в целом остались наследниками учения о победе пролетарской революции в одной стране как первом этапе Мировой Революции. В тех условиях, к которых они оказались несколько позднее, необходимо было как-то реагировать на сложившееся status quo: в России диктатура большевиков установилась и успешно отстояла себя в Гражданской войне, но аналогичных процессов в Европе или где-то еще в мире не последовало.

В этот момент как раз и произошла поляризация позиций между Троцким, с одной стороны, и Сталиным—Зиновьевым—Каменевым, с другой. Ленин умер и не мог более предложить какое-то доктринальное решение, и поэтому в партии постепенно оформились два взгляда на судьбу СССР и на саму природу социализма. Троцкий продолжал настаивать на Мировой Революции и предлагал сосредоточиться на ее экспорте. Следуя изначальному ленинизму, который все еще хотел сохранить видимость классического марксизма, Троцкий полагал, что единственным способом сохране-

ния социализма в СССР будет сосредоточение на международной деятельности — в частности, на Коминтерне. В противном же случае, утверждал он, произойдет вырождение большевизма в направлении, близком к фашизму, поскольку новый правящий класс советского государства быстро утратит свое пролетарское содержание и превратится в бюрократию, а вместо социализма будет построен государственный капитализм, что, по Троцкому, и начало происходить в НЭПе. Эта позиция и стала позднее основой троцкизма, как особого направления в марксизме, которое в целом соответствовало взглядам Ленина, в отличие от классических марксистов склоняясь к бланкизму и волюнтаризму (что подверг теоретизации Грамши), но признавая необходимость глобального масштаба Мировой Революции.

Иную позицию в этом вопросе занял Иосиф Сталин, выступивший не столько предводителем, сколько закулисным организатором группы, противостоявшей Троцкому. Сталин выдвинул гипотезу о том, что в одной отдельно взятой стране можно не только осуществить социалистическую революцию (в этом он был согласен и с Лениным, и с Троцким), но и *построить социализм*. Эта идея о построении социализма в одной стране и вызвала резкое отторжение Троцкого: на полемике с ней было построено теоретическое здание троцкизма. Линия же Сталина и ее воплощение в действительности получили название «сталинизм».

Если Ленин и Троцкий, допуская возможность социалистической революции в одной стране (и конкретно в аграрной России), уже создавали предпосылки для прагматической эрзац-идеологии национал-большевизма, что дало о себе знать в Декрете о земле, «красном патриотизме» Гражданской войны и в самом НЭПе, то Сталин еще дальше продвинулся в этом направлении, поставив в центре внимания не Мировую Революцию, но конструирование социалистического общества в России. Интернационализм здесь приобретал более локальные рамки, распространяясь прежде всего на народы бывшей Российской Империи, оказавшиеся снова объединенными, только на сей раз под властью большевиков. Так формировалось новое общество — советский народ, основанное на принципах интернационализма, но ограниченное одной отдельно взятой страной — СССР. Это было своего рода «пролетарской нацией», противопоставленной окружающим капиталистическим державам и их полуколониальным сателлитам. Так, Сталин полностью подтверждал анализ ранних евразийцев и национал-большевиков из Белого движения (таких как Н. Устрялов) о том, что именно большевикам суждено стать продолжателями геополитической

и даже отчасти цивилизационной самобытности России перед лицом глубинно чуждой западноевропейской капиталистической цивилизации Модерна. Именно так национал-большевики и евразийцы и расшифровывали антилиберализм большевиков и сталинизм как идеологию.

Во внутрипартийных спорах победа осталась за Сталиным, а позиции Троцкого в СССР стали постепенно ослабевать. Поэтому НЭП стал периодом построения социализма в одной стране и проходил в целом под знаком национал-большевизма, где ряд политических и экономических стратегий отражали сочетание большевистских догматов с национальными интересами России, отчасти восстановившей при большевиках тот масштаб, который она имела в царский период — за вычетом Финляндии, Польши, Молдавии и ряда западнорусских территорий (Западной Украины, Белоруссии).

Сталин и возможность русского коммунизма

На практике НЭП оказался крайне эффективным с точки зрения организации жизни общества. Раздача земли крестьянам и ослабление налогового гнета позволили наладить снабжение народа продовольствием. Реорганизация финансовой системы на основании государственного контроля, но с довольно гибкой политикой в отношении кредитования небольших частных предприятий, также дала положительный результат. Ослабление диктатуры и смягчение репрессивных мер привели к тому, что русское общество начало постепенно отходить от шока Гражданской войны и красного террора.

Показательно, что до 1928 года в России относительно свободно работает над своими философскими трудами крупнейший русский философ и выдающийся богослов Павел Флоренский, параллельно активно участвующий в научно-технических разработках и, в частности, в электрификации России. В литературе наряду с чисто большевистскими авторами, процветает национал-большевизм — например, Борис Пильняк, Михаил Булгаков (1891—1940), Ольга Форш (1873—1961), Михаил Пришвин (1873—1954), Алексей Ремизов (1877—1957), Пимен Карпов (1886—1963), литературовед Иванов-Разумник (1878—1946) и т. д. Более эксплицитно идеи национал-большевизма с советской стороны развивают публицист и влиятельный автор большевистской газеты «Правда» Исайя Лежнев (1891—1955) и крупнейший советский этнолог, бывший эсер Владимир Тан-Богораз (1865—1936), оба этнические евреи, полностью и искренне, в отличие от Троцкого, использовавшего «красный

патриотизм» в прагматических целях, вставшие на сторону русского народа и русского историала[1].

Тезис о построении социализма в одной стране, выдвинутый Сталиным, был подхвачен национал-большевиком Устряловым[2], который приветствовал перерождение большевизма в национальную идеологию и видел в сталинизме аналог политических режимов Третьего Пути — прежде всего итальянского фашизма[3]. Хотя Сталин был довольно осторожным в отношениях с национал-большевиками и никогда не старался оказывать им поддержку открыто, сложившаяся против него в 1926 году оппозиция во главе с Троцким, к которому на сей раз примкнули бывшие сторонники Сталина Зиновьев и Каменев, критикуя национал-большевизм как опасность перерождения большевизма в ходе НЭПа, имели в виду именно Сталина и проводимую им кадровую политику, где старая гвардия большевиков, состоявшая в значительной мере из евреев, стала постепенно вытесняться новыми кадрами, чаще всего русскими и сплошь и рядом выходцами из крестьянской среды. В целом после смерти Ленина именно Сталин объявил новый призыв в партию, в ходе чего большевиками стало около полутора миллионов человек, большинство которых были русскими и имели крестьянское происхождение[4]. Это придало партийной оппозиции Сталину символический этнический признак: партийная группа Троцкого, Зиновьева и Каменева, представлявшая собой старых большевиков, состояла преимущественно из евреев, тогда как новые большевики, примкнувшие к партии тогда, когда она уже воплощала в себе национальную силу, политическую элиту нового государства, сплотились вокруг Сталина, который и сделал на них ставку. Конечно, Сталина поддерживали и многие евреи и старые большевики, но в таком случае они рассматривались как обычные большевики-интернационалисты, а часть их — например, И. Лежнев — вообще во всех проблемных ситуациях вставали на сторону русских[5]. Так, позиция Троцкого относительно невозможности построения социализма в одной

---

[1] *Агурский М.* Идеология национал-большевизма.

[2] *Устрялов Н.В.* Национал-большевизм.

[3] *Устрялов Н.В.* Итальянский фашизм. М.: Директ-Медиа, 2009.

[4] В высшей степени показательно, что в 1927 году, когда в большевистской партии состояло более полутора миллионов членов, большевиков, имевших дореволюционный стаж работы в партии, было всего около 8 тысяч. Даже если допустить, что многие из первых большевиков пали во время Гражданской войны, все равно это указывает на то, что накануне Октябрьского переворота численность большевиков по сравнению с другими русскими партиями — и прежде всего с многомиллионной партией эсеров — была ничтожна.

[5] *Агурский М.* Идеология национал-большевизма.

стране была поддержана внутрипартийной оппозицией, где стали преобладать евреи — прежде всего из числа руководства Ленсовета, который возглавлял Зиновьев и где большинство составляли его сторонники. Одним из последовательных противников Зиновьева был выходец из крестьянской среды Николай Угланов (1886 — 1937), которым искусно пользовался Сталин в своих партийных интригах. В 1926 году на двух пленумах Центрального Комитета партии участники оппозиции были выведены из состава Политбюро, что существенно ослабляло их позиции и усиливало власть Сталина.

В 1927 году сторонники оппозиции попытались организовать демонстрации против политики Сталина, но проиграли. Зиновьев и Каменев покаялись, многие их сторонники были отправлены в ссылку, а в 1929 году Троцкий был выслан из СССР. Казалось бы, никто отныне не мешал Сталину воплощать в жизнь национал-большевистский план, и на повестке дня была бы идеологическая коррекция марксизма вначале с полной апологией идеи Ленина о социалистической революции в одной стране с соответствующей поправкой положений классического марксизма (что в целом сделал Антонио Грамши), а затем и теоретическое обоснование самого сталинизма, куда вполне можно было включить тезисы национал-большевиков и левых евразийцев русской эмиграции. В этом случае НЭП стал бы прелюдией к глубинному идеологическому перерождению большевистского режима, отходом от абстрактной догматики марксизма и возвращением к серебряному веку и его духовно-исторической и эсхатологической проблематике, на что собственно и надеялись национал-большевики и евразийцы.

Однако этого назревавшего поворота от прагматического использования «красного патриотизма» к приданию национал-большевизму идеологического измерения *не произошло*. Сталинизм, который вполне мог бы стать к концу 20-х и началу 30-х годов самостоятельной национал-большевистской идеологией, возвращающей историал России на *русский курс*, не стал развиваться в этом направлении. Причем речь шла не просто о сохранении или расширении некоторых капиталистических элементов экономики или относительной терпимости в культуре и идеологии. Речь шла о переходе от Логоса Кибелы, который преобладал не только в марксизме, но и в большевизме в целом, включая ленинизм и позицию Троцкого, к Логосу Диониса, где воплотился бы идеал всплывшего града Китежа, возвращения Святой Руси и творения Царства Земли — сакральной эсхатологической и глубоко народной структуры, наиболее полно и контрастно выражающей русский экзистенциальный горизонт. Именно это предвосхищали евразийцы

и национал-большевики, и именно такое прочтение большевизма стало постепенно проступать в самой России, забывающей ужасы Гражданской войны и возвращающейся к корням русской народной крестьянской идентичности. Фактически отступление марксистской ортодоксии мы видим на каждом этапе большевизма — от первых двух декретов Совнаркома до «красного патриотизма», НЭПа и идеи построения социализма в одной стране. Русская стихия, хотя и игнорируемая официальной идеологией, постоянно проникала в большевизм, вспыхивая в различных точках, разрывая и подрывая ткань материалистической атеистической механицистской идеологии. Позднее в эмиграции в 1937 году Николай Бердяев совершенно точно опишет, как русский коммунизм рождался из русской эсхатологии, русских ересей и народно-крестьянской мечты[1]. Согласно Бердяеву:

> Русский народ не осуществил своей мессианской идеи о Москве, как Третьем Риме. Религиозный раскол XVII века обнаружил, что московское царство не есть Третий Рим. Менее всего, конечно, петербургская империя была осуществлением идеи Третьего Рима. В ней произошло окончательное раздвоение. Мессианская идея русского народа приняла или апокалиптическую форму или форму революционную. И вот произошло изумительное в судьбе русского народа событие. Вместо Третьего Рима, в России удалось осуществить Третий Интернационал, и на Третий Интернационал перешли многие черты Третьего Рима. Третий Интернационал есть тоже священное царство, и оно тоже основано на ортодоксальной вере. На Западе очень плохо понимают, что Третий Интернационал есть не Интернационал, а русская национальная идея. Это есть трансформация русского мессианизма[2].

Именно так виделся коммунизм в период НЭПа широким народным массам, и начиная с определенного момента полемика Сталина с Троцким, а затем с внутрипартийной оппозицией сделала его выразителем этого «русского мессианства», русским священным — народным царем, «святым диктатором». Поэтому вполне можно было ожидать, что и сам Сталин, утвердившись у власти достаточно и разгромив врагов — прежде всего «старую гвардию» большевиков, пойдет навстречу *русскому прочтению коммунизма* и придаст ему доктринальный характер.

---

[1] *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990.

[2] Там же. С. 117 — 118.

30-е годы: проклятие индустриализации

Однако история НЭПа получает совершенно иное завершение. Сталин к концу 20-х годов и особенно в начале 30-х годов делает нечто прямо противоположное тому, что от него ожидалось: он возвращается на новом витке к стратегии военного коммунизма, отменяет НЭП, поднимает следующую волну террора, направленного как против еще не репрессированных «попутчиков» и «спецов», так и против остатков ленинской гвардии, и что самое главное — против русского крестьянства, которому он объявляет войну на уничтожение. Эта фаза называется *эпохой индустриализации и коллективизации*, и в этом Сталин довольно неожиданно полностью воплощает в жизнь стратегию Троцкого, настаивавшего на урбанизации и индустриализации страны и на продолжении истребления крестьянства, начатого в Гражданскую войну, но отложенного в ходе НЭПа, — прежде всего через пролетаризацию и перемещение значительной массы крестьян в города для работы на заводах и фабриках. На селе Сталин объявляет политику *коллективизации*, смысл которой сводится к репрессированию кулаков и даже середняков, то есть наиболее успешных крестьян, сумевших восстановить хозяйство и добиться существенных результатов в культивации наконец-то полученной земли. В ходе коллективизации происходит новый отъем крестьянских земель и объединение их в рамках одного коллективного хозяйства, которое, однако, лишь внешне повторяет некоторые черты крестьянской общины, но при этом представляет собой механическое и искусственное построение, где весь объем созданных продуктов и товаров отчуждается в пользу государства, а то, в свою очередь, снабжает колхозников тем объемом продуктов и благ, которое считает нужным. При этом качественный крестьянский труд, связанный с символизмом аграрных праздников и сакральностью времен года как ликов вечности, заменяется механическими сельхозмашинами и чисто количественными показателями и нормами выработки. Это и есть глубинная *пролетаризация крестьянства*, его полная замена новым типом «пролетария села». Если ранее крестьянский труд был производством *потребительской* стоимости (по Марксу), а налоги — начиная с древнего полюдья, дани, оброка, десятины и т. д. — представляли собой (по крайней мере теоретически) излишки, «проклятую часть»[1], то отныне он полностью сводился к *меновой* стоимости, а сам труд превращался в *абстрактный*, ничем не отличающийся от механической, чисто

[1] *Батай Ж.* Проклятая часть. М.: Ладомир, 2006.

технической работы пролетария на производстве — заводе и фабрике.

Также упразднялась и частная мелкая торговля, участники которой, как правило, воспроизводили не столько либерально-западные модели капиталистической ментальности, сколько консервативный и часто архаический стиль русского купечества.

На уровне идеологии вместо усиления русского начала происходит ужесточение строго марксистского атеистического и материалистического дискурса, а национал-большевизм и евразийство, как и большинство всех остальных форм суверенной русской мысли, подвергаются прямым гонениям.

Иными словами, в начале 30-х годов Сталин, получив полную историческую возможность совершить принципиальный вираж в советском историале в сторону русского Логоса, вернувшись от доминации Кибелы к гештальту Диониса, не использует ее и, напротив, берет курс на новый виток пролетарского террора и партийной диктатуры, причем на сей раз главным объектом становится уже не элита, а русский народ. Хотя истребление крестьянства начинается еще в Гражданскую войну, а экономическая политика на селе этой эпохи и представляла собой преднамеренный геноцид, Сталин снова обращается к этой политике, снова закрывая открывшийся несколько ранее простор для ноологического сдвига в сторону, противоположную Логосу Кибелы. Таким образом, в 30-е годы сталинизм *не становится тем, чем он мог бы стать, если бы решил придать национал-большевизму доктринальное измерение*.

В этом состоит трагический поворот советского историала. Парадигма военного коммунизма так и осталась доминирующей, а политика НЭПа и национал-большевизм, казалось бы, обретшие в Сталине точку опоры, оказались чисто прагматическими ходами пролетарской диктатуры, как это и описывали открыто сами большевики — вопреки народному, русскому прочтению коммунизма, о котором говорил Бердяев.

Поворотным моментом становится 1928 год, когда был принят план первой пятилетки. Здесь мы снова видим подъем параноидальной субъектности, стремящейся перестроить действительность под собственные представления методом радикального насилия. Сама идея пятилетки представляет собой канонизацию радикального волюнтаризма, где главным критерием становится не бытие и не экзистенция, а вектор контролируемого становления, обращенного к будущему. Пятилетки отмечают временной шаг механического субъекта, подстраивающего под себя экзистенциальный горизонт, и тем самым выступают как мера калибровки советского историала.

Если НЭП и национал-большевизм представляли собой обращение не столько к прошлому, сколько к *вечному* в русском народе и в русском государстве, пусть это измерение и было лишь намечено, ведь радикального изменения ни к христианству, ни к крестьянству, ни к государственному Логосу так и не произошло, то эпоха индустриализации и коллективизации, сопровождающаяся культурной революцией, была новым рывком к чисто марксистской одержимости механически понятым *будущим*. Сама индустриализация представляла собой в целом западноевропейское явление, в котором происходило «раскрепощение техники», то есть установление рационально-механического подхода к миру и человеку и их замена «научными» концептуальными конструкциями. О том, что техника и техническое развитие не являются и никогда не являлись метафизически нейтральными явлениями, полноценно прояснил Мартин Хайдеггер[1], который показал, что τέχνη является предельной формой экстериоризации неаутентично поставленной или вообще забытой проблематики соотношения бытия и сущего, когда вопрос о бытии замещается вопросом о сущем. Индустриальное развитие, таким образом, само по себе метафизически порочно, хотя представляет собой не причину деградации цивилизации в ее философском измерении, но ее следствие и симптом. Исчерпывающе эту тему осветил немецкий философ Фридрих Юнгер в программной работе «Совершенство техники»[2], связав ее напрямую с титанизмом[3]. С точки зрения ноологии, техника соотносится с Логосом Кибелы, и следовательно, индустриализацию и сопровождающую ее урбанизацию можно уверенно интерпретировать как атаку гипохтонических могуществ на Олимп культуры, то есть момент Ноомахии, когда Логос Кибелы совершает решающее наступление на патриархальный Логос Аполлона и Логос Диониса. Техника глубинно матриархальна и материалистична, поскольку ставит акцент на хтоническом — объектном — измерении экзистенции, придавая именно ему решающее значение. Техническое развитие обращено на результат, то есть на будущее, причем постепенно совершенствование техники из инструмента становится целью, и сам образ будущего меняется из онтологического и эсхатологического События (Ereignis) в технологический проект, где само техническое развитие становится самоценным, а машина не просто служит человеку, но постепенно замещает его, заставляя служить самой себе. Разработ-

[1] *Дугин А.Г.* Мартин Хайдеггер. Последний Бог. М.: Академический проект, 2014.

[2] *Юнгер Ф.Г.* Совершенство техники. Машина и собственность. СПб.: Изд-во «Владимир Даль», 2002.

[3] См. также: *Дугин А.Г.* Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический.

ки искусственного интеллекта представляют собой кульминацию технического развития и предел индустриализации, и показательно, что именно советские ученые — в частности, академик В. Вернадский (1863—1945) — обосновали «развитие материи» вплоть до ноосферы, то есть перемещение человеческого существования в чисто техническую среду, напоминающую виртуальное киберпространство современности и искусственный интеллект. С точки зрения Хайдеггера, когда человек не ставит перед собой проблемы соотношения бытия и сущего и соглашается мыслить лишь в категориях сущего, его интеллект *уже* становится искусственным, а над его Dasen'ом захватывает власть das Man, фигура, воплощающая режим неаутентичного экзистирования.

Сталинская индустриализация пятилеток была как раз триумфом советского das Man, упорным стремлением заместить человека и мир их техническими симулякрами, сведя стихию жизни к Machenschaft[1]. В отношении русского экзистенциального горизонта индустриализация и вообще период советского историала с конца 20-х годов до начала Великой Отечественной войны представляли собой всестороннее укрепление Логоса Кибелы, когда экзистенциальное измерение труда массово вытеснялось механическим циклом. Тем самым в России происходила та пролетаризация, которой не состоялось в добольшевистскую эпоху. Только пролетариями людей в этом случае делал не капитализм, а социализм, продолжая начатое в эпоху красного террора уничтожение конкретного русского человека с его идентичностью и культурой и его превращение в абстрактного пролетария, лишенного каких бы то ни было качеств и свойств перед лицом его прямой экономической функции.

Индустриализация требовала нового витка усиления политической диктатуры и организации массовых репрессий, поскольку по своей воле крестьянское население, все еще преобладавшее в России к началу 30-х годов и несколько окрепшее при НЭПе, едва ли было готово оставить сельский образ жизни и отправиться в город или на стройки века. Чтобы решить проблему искусственной и ускоренной индустриализации, Сталину потребовалось использовать труд заключенных, а следовательно, резко ужесточить правовые нормативы. Проще всего это было сделать через установку более жестких идеологических требований (культурная революция) и пополнять бесплатную трудовую армию заключенных теми, кто был уличен или только заподозрен в отклонении от линии партии — в критике, сомнениях и тем более в причастности к левому

[1] *Дугин А.Г.* Мартин Хайдеггер. Последний Бог.

(троцкистско-зиновьевскому), а позднее правому (бухаринскому) уклону.

Но это все еще не решало проблему, и, следовательно, перед Сталиным вставала задача новой аграрной политики. Это и стало основой коллективизации. Она преследовала двоякую цель: сделать жизнь в деревне невыносимой и тем самым подвигнуть крестьян уходить в город, и применить к селу принципы абстрактного труда и по возможности уравнять сельскую экономику с механическим индустриальным производством. Параллельно началась кампания репрессий против зажиточных крестьян, которые, в свою очередь, пополняли число политзаключенных (раскулаченных). Смысл коллективизации состоял в том, чтобы упразднить модель *конкретного* труда, производящего прежде всего потребительскую стоимость, то есть продукты и товары, необходимые для тех, кто их производит, и потребляемые ими же, в пользу *абстрактного* труда, заведомо ориентированного на создание меновой стоимости и производство продуктов, предназначенных для полного отчуждения. В капиталистическом обществе этот процесс происходил постепенно, и главным инструментом такой механизации труда и пролетаризации труженика выступал *рынок*. В России до большевиков этот процесс находился в зачаточном состоянии, и, как мы видели, отчуждение крестьян от своего труда происходило не через рынок, а через усиление дворянского сословия, которое проходило параллельно все более масштабному закрепощению крестьян за помещиками и принадлежащей им землей. Это был сценарий восточноевропейской модернизации, ярче всего представленной экономическими практиками польской шляхты (равно как и венгерской аристократии). Военный коммунизм представлял собой первую попытку нанести по крестьянству (с конкретным трудом и производством преимущественно потребительской стоимости) сокрушительный удар — через продразверстку и массовый террор, направленный против «зеленых» в ходе подавления крестьянских бунтов, но политика НЭПа снова ослабила это давление, что немедленно дало позитивные результаты для возрождения — пусть весьма относительного — крестьянского быта и даже крестьянского *бытия*. Однако такой подход в какой-то момент стал расходиться с коммунистической — в том числе ленинистской — ортодоксией, и Сталин, победив своих конкурентов в партии, встал перед проблемой — *менять доктрину под русскую действительность или продолжить курс Ленина—Троцкого по параноидальному подчинению действительности абстрактным нормам ортодоксального марксистского учения.*

Здесь Сталин принимает фундаментальное решение: *он выбирает ортодоксию*, хотя и так уже довольно далеко ушедшую от классического марксизма, но все-таки разделяющую фанатичную преданность идее технологического материалистического будущего. Таким образом, сталинизм не стал синонимом национал-большевизма в полной мере и продолжил в целом *ленинскую* стратегию. Показательно, что на необходимости коллективизации и индустриализации, а также на скорейшем сворачивании НЭПа настаивал именно Троцкий, один из двух главных — наряду с Лениным — организаторов красного террора и вождей эпохи военного коммунизма.

Роль коллективизации в контексте индустриализации сводилась к следующему: превращение крестьянского труда в промышленный, то есть абстрактный, достигалось не через рынок, а через жесткую принудительную государственную политику. Зачатки рынка, сложившиеся в период НЭПа, не аффектировали принципиально крестьянские хозяйства, напротив, лишь давая возможность крестьянству укрепиться в своем традиционном укладе и использовать полученную свободу от помещиков и землю в интересах своей глубинной идентичности. Это была настоящая воля со всеми признаками возрождения и укрепления дионисийской субъектности — субъекта-Ветра[1]. Ее-то и распознали в большевиках Николай Клюев и Сергей Есенин. Но именно к концу 20-х годов, когда курс на индустриализацию села уже явно обозначился, Клюев в поздних поэмах и стихах увидел в большевиках явные признаки Антихриста. Индустриализация в глазах аутентичных представителей русской идентичности была деянием Антихриста, повторяющим на новом витке и в небывалом масштабе разрушительные для русского начала реформы царей XVIII века — от Петра I до Екатерины II. Для национал-большевиков (в широком смысле этого понятия) провозглашение первой пятилетки было «новым расколом» и «новой подменой царя» (в духе версий о подмене Петра I во время Великого посольства).

В ходе коллективизации главной инстанцией отчуждения крестьян от стихии труда стал не рынок и не капитализм, а государство, взявшее на себя функцию Капитала в западноевропейских странах, то есть выступая как субъект-автомат, как отчужденная и отчуждающая инстанция антиэкзистенциального, антинародного (антирусского) могущества, *красный Левиафан*. Принудительно объединив крестьян в колхозы, большевики стремились не к тому, чтобы крестьяне разделили между собой результаты своих трудов на равномерной и справедливой основе (этого никогда не было в полной

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности.

мере и в русской общине, но теоретически могло соответствовать определенному эсхатологическому — сектантско-христианскому и анархическому — идеалу), а к тому, чтобы полностью изъять все продукты и товары, и затем снова — уже от лица социалистического государства — снабдить колхозников тем, что, по мнению административной системы, было им необходимо (и достаточно). При этом колхозники снова закреплялись за территорией колхозов, утрачивая свободу перемещения, поскольку в противном случае колхозы развалились бы. Таким образом, снова было введено крепостное право, но только не в пользу дворян-помещиков и не в форме экономической зависимости от бар, как это было после отмены крепостничества при Александре II, а в пользу социалистического государства, которое взяло на себя миссию совершить ускоренными темпами то, что в западноевропейских обществах проходило постепенно и растянулось на столетия. Государство заменяло народ населением, крестьян — эрзац-пролетариями, старясь как можно более механизировать крестьянский труд с использованием машин и промышленных технологий. Органичный гештальт пахаря-крестьянина заменяется искусственной фигурой тракториста-комбайнера, пролетарского симулякра земледельца.

Важно, что столь же трагичной, как судьба крестьянства и русских мыслителей, в большинстве своем расстрелянных или исчезнувших в лагерях (так, в 1937 году наряду с множеством других ярчайших фигур были расстреляны и крупнейший философ-софиолог Павел Флоренский, и сам теоретик национал-большевизма Николай Устрялов, вернувшийся до этого в СССР), была судьба Русской Церкви. С конца 20-х годов гонения на Церковь усилились, преследования священников и архиереев, а также простых верующих, снова приобрели систематический характер. В 1932 году Емельяном Ярославским, главой «Союза воинствующих безбожников», была объявлена «безбожная пятилетка», ставившая перед собой цель полного уничтожения христианства и Церкви («забыть имя Бога») к 1937 году.

В этом и состояла сущность сталинской политики в 30-е годы. С геополитической точки зрения, это было отчасти оправдано подготовкой к вероятной войне с державами капиталистического Запада, и в этом смысле было технически оправданно. И здесь опять — как много раз в русской истории — мы видим зловещее сочетание вполне эффективных геополитических шагов с непоправимыми ударами по русской идентичности. В любом случае в 30-е годы Сталин вплотную сближается с гештальтом царя-Антихриста, что, как мы видели на примерах Петра I и Екатерины II, отнюдь не исключает здравой и успешной геополитики.

Накануне войны: цена государства-армии

В 30-е годы СССР становится в полном смысле Левиафаном, только учрежденным сверху со стороны бесноватых большевистских элит в Октябрьском перевороте и в ходе Гражданской войны. Сам Сталин и является отныне символом этого Левиафана, беспощадно размалывающего железными жерновами русский народ и русскую идентичность. Сам партийный псевдоним «Сталин» уже несет в себе символическое указание именно на такую — стальную — миссию, резонирующую с индустриализацией, железным веком и гипохтоническими регионами, населенными восстающими гигантами. В Нартском эпосе железным божеством с двусмысленными функциями выступает божество войны Нарт Батраз[1], могущественное, безжалостное и зловещее божество, хотя в некоторых случаях и приходящее на помощь героям-Нартам. С другой стороны, в Сталине можно легко распознать и гештальт грузинского героя Амирани, семантически близкого титану Прометею, так же как Прометей прикованному к скале и жаждущему освободиться[2]. Сталин — освободившийся Прометей.

Как железный гигант, Сталин в 30-е годы ценой колоссальных репрессий и массового насилия над русским народом — прежде всего над крестьянством — строит новое государство и новый народ, где в качестве образца берется фигура железного человека, безукоризненного и самоотверженного исполнителя воли партии, отказавшегося от всех форм личного бытия. Сталинский человек — это машина, преданная самому Сталину и партии в целом и только потом государству и народу, средостением которых снова являются большевики и Сталин. Индустриализация с циклопическими стройками и гигантоманией пятилеток создает новое *механическое сущее*, которое изначально ориентировано на войну, поскольку кроме идеологической схоластики коммунизма оправдать, с рациональной точки зрения, чудовищный эксперимент по превращению живого народа в механическую армию автоматов могла только война. В этом заключался геополитический рационал Сталина. Путем магистральных репрессий и предельного напряжения Сталин в ускоренном ритме строил Левиафана. При этом колесо репрессий не щадило и тех, кто сами эти репрессии и осуществлял. Так была окончательно искоренена ленинская гвардия; оставшиеся в живых от прежних чисток члены оппозиции — действительные

[1] *Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос и мифология. Владикавказ: Наука, 2001.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

или мнимые — массово уничтожались (часто репрессиям подвергались и члены их семей). Однако вопреки некоторым наивным семантическим реконструкциям сталинских репрессий, особенно усилившихся в 1937 году, Сталин *не следовал* в этом за националбольшевистской логикой, освобождаясь от фанатичных большевиков эпохи красного террора и всевластия Ленина—Троцкого, и тем более *не сводил* счеты с евреями в партийной верхушке (в чем его обвиняют или за что его превозносят историки различных, подчас прямо противоположных направлений). Напротив, он возвращался в новых условиях к ортодоксальному и последовательному ленинизму Гражданской войны, возводя параноидальную инициативу резкой замены действительности на футурологический материалистический проект на новый уровень и придавая ей новый — невиданный доселе — масштаб. В 30-е годы Сталин не отступил от Ленина—Троцкого и их планов, но *воплотил их в жизнь*, завершив то, что и предполагалось в истоках большевизма. При этом Сталин строго и последовательно придерживался своей формулы о возможности построения социализма в одной стране, доказывая на практике, что это выполнимо. Сталин и построил социализм в России, принеся в жертву этому проекту народ и его идентичность. Но при этом он вынужден был отстраивать и укреплять государство. По своему содержанию это было *особым* государством — социалистическим и марксистским. Но по своему геополитическому статусу СССР оставался аналогом и прямым наследником Российской Империи, продолжая играть ее пространственную роль в международном контексте мировой политики. Сталин приносил народ в жертву государству, питая им новый сталинский Логос. Этот Логос стремился освободить и партию, и ее верхушку, и все население от любых следов индивидуализма (=буржуазности). Фактически нормативом стал аскетический образ жизни, которого придерживался и сам Сталин. Государство было превращено в машину, целью которой была именно война.

Начало Второй мировой войны как следствие возвышения Германии Гитлера и стало тем моментом, в котором успехи возведения сталинского Левиафана проверялись в конкретике военного столкновения. Прав ли был Сталин, принеся народ в жертву геополитической мощи, что без интенсивной и ускоренной индустриализации в силу аналогичных процессов в западноевропейских обществах (правда, растянутых на более долгие сроки и с опорой на капитализм и рынок), зависело теперь от того, сможет ли СССР выйти победителем в неумолимо надвигавшейся войне.

Великая Отечественная война: геополитика и идеология

Следует обратить внимание на стартовые условия Второй мировой войны. Здесь отчетливо сформировались три полюса, каждый из которых отражал не только географическое и геостратегическое положение того или иного блока, но и определенную *идеологию*. Хотя для большевиков все несоциалистические государства были автоматически относимы к разряду капиталистов и буржуазных режимов, ни итальянский фашизм, ни немецкий национал-социализм не были буржуазными и представляли собой *немарксистские* версии *антикапиталистических* идеологий. Эту особенность итальянского фашизма понимал Ленин; на определенное сходство фашизма и нацизма со сталинизмом указывал теоретик национал-большевиков Устрялов; и по определенным параметрам — особенно в вопросе отношения к Версальскому договору и французским антигерманским репрессиям в Рурской области — между русскими коммунистами и немецкими национал-социалистами (особенно левыми) существовали некоторые точки пересечения. В самой Германии часть левых националистов, таких как Эрнст Никиш (1889–1967), со своей стороны стали развивать идеи национал-большевизма, настаивая на необходимости сближения немецкого национального движения в его антикапиталистической и антибританской версии с СССР. Сталин, со своей стороны, не мог не замечать различий между странами буржуазной демократии и режимами Третьего Пути[1]. Следовательно, накануне Второй мировой войны теоретически были возможны следующие геополитико-идеологические альянсы:

1) СССР (большевики) *вместе* со странами Оси (Германия, Италия и т. д. — Третий Путь) *против* либеральных демократий (Англия, США, Франция), где общей платформой был бы антикапитализм, а геополитическим основанием — континентализм, принадлежность и СССР, и стран Оси к цивилизации Суши[2];
2) страны Оси (Германия, Италия и т. д.) *вместе* с либеральными демократиями *против* СССР с общей антикоммунистической установкой и через объединение Rimland'а (Италия, Германия) *против* Heartland'а;
3) страны Оси (Германия, Италия и т. д.) *против* и коммунистического СССР, и либеральных демократий, что сближало больше-

[1] *Дугин А.Г.* Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию. М.: Академический проект, 2014.

[2] *Дугин А.Г.* Геополитика.

виков и капиталистов на общей позиции антифашизма и противопоставляло Rimland одновременно и Sea Power, и Land Power.

Сталин теоретически должен был быть готов ко всем трем сценариям, которые были отчасти намечены и дипломатически: вариант 1) сближение Германии со странами либерального Запада в Мюнхенском договоре; вариант 2) сближение Германии с СССР — в Пакте Риббентропа—Молотова, предполагающем молчаливое согласие обеих сторон на перекройку границ в Восточной Европе с соответствующей аннексией отдельных зон; однако реализовался вариант 3), в который Сталин долго отказывался верить, понимая, что это будет не просто катастрофой для СССР, но и неминуемо приведет к краху Третьего Рейха. Третий вариант был наиболее противоречивым именно с точки зрения геополитики: Германия в нем была обречена воевать на два фронта, что противоречило самой структуре геополитической логики и что уже стоило немцам в XX веке прежнего Второго Рейха, а Австро-Венгрии — ее имперского статуса.

Еще накануне вторжения войск Гитлера на территорию СССР между СССР и нацистской Германией продолжалось сотрудничество в разнообразных формах — в том числе в военной области, поэтому 22 июня 1941 года стало для Сталина в определенном смысле неожиданностью. Теперь судьбу и СССР, и самого Сталина и сталинизма как идеологии построения социализма в одной стране решал *исход столкновения с нацистской Германией*. Отступление советских войск в 1941 году показывало, что несмотря на все предпринятые Сталиным усилия по превращению России в железное индустриальное государство-армию ценой самой русской идентичности, принесенной в жертву укреплению государственной машины, этого было недостаточно, поскольку в критический момент советские войска не смогли отразить атаку одного из предполагаемых — геополитических и идеологических — противников, и нацистские войска, повторяя маршрут армий Наполеона, захватили западные области России и подошли вплотную к Москве.

В момент столкновения с вторжением германских войн Сталин совершает новый поворот в своей политике. Практически немедленно останавливается антицерковная пропаганда, а «Союз воинствующих безбожников» прекращает свою деятельность. Лояльный большевистскому руководству местоблюститель Патриаршего престола митрополит Сергий (Страгородский) уже в первый день войны призывает паству встать на защиту Родины. Сталин принимает решение разрешить открытие церквей на всей территории СССР и останавливает репрессии против священноначалия и верующих.

В 1942 году после битвы под Москвой было даже официально разрешено открыто отпраздновать Пасху. В 1943 году Сталин пошел на то, чтобы избрать патриарха, которым стал Сергий (Страгородский). Начался процесс реабилитации репрессированных священников и создание богословских курсов, а также издание журнала Московской Патриархии, что было немыслимо до войны.

Резко изменилась и риторика пропаганды. Объявляя о начале войны, Сталин обратился к советским людям со словами «братья и сестры», а героические примеры из русской истории немедленно были активно задействованы советской пропагандой. Сама война была названа Великой Отечественной (а не «социалистической», «антиимпериалистической» и т. д.), повторяя название войны русских с Наполеоном. В кратчайшие сроки была перестроена вся машина советской пропаганды, где ценности патриотизма, защиты Родины и воспевание величия и подвигов, а также воинского духа русского народа выходили на первый план. Великая Отечественная война воспринималась не как антикапиталистическая, тем более что идеология национал-социалистов сама строилась на отвержении капитализма и либерализма, а как «национально-освободительная» и глубоко *народная*. Это было сражение русских против немцев, и даже более того — битва евразийской цивилизации, России-Евразии против Запада, своего извечного противника.

Именно в этот период снова стало казаться, что сбываются предвидения национал-большевиков и евразийцев о постепенном перерождении большевистского режима в народный и патриотический. Сама советская идеология времен Великой Отечественной войны и была ярким выражением национал-большевизма, представляя социалистическое государство как мощную геополитическую державу во главе со священным правителем, своего рода «красным катехоном» Сталиным и воспевая движимый бесконечной любовью к России русский народ, единодушно поднявшийся на защиту Отечества.

Таким образом, в эпоху Великой Отечественной войны происходит новый виток обращения к «красному патриотизму», при этом его глубина и масштаб превышают прагматизм политики Троцкого в отношении к «спецам» и «попутчикам» и более напоминают стратегическую линию НЭПа, хотя на сей раз этот национал-большевистский поворот осуществляется в совершенно новых условиях — в контексте индустриального пролетаризированного и механизированного государства. Для Сталина Великая Отечественная война — это проверка успехов в построении гигантского промышленного механического зверя. Для русского народа — это битва за собственную

идентичность, на которую в очередной раз в истории, но в беспрецедентном масштабе, покушается Запад. С точки зрения государства, война является геополитической и механической. Для основного населения она является, безусловно, русской, народной и священной.

Здесь мы видим определенную семантическую симметрию в советском историале. Начало создания чисто большевистского государства и общества приходится на Гражданскую войну, где *война* служит главным обоснованием практики красного террора, и именно здесь происходит закладка коммунистического Левиафана. Затем в мирный период НЭПа военный коммунизм сворачивается, и большевики отчасти идут навстречу народу (прежде всего крестьянству), что делает период *мира* наиболее благоприятным для становления идеологии национал-большевизма. Затем также в *мирное* время, но в перспективе ожидания неизбежной *войны* с началом эпохи пятилеток режим во главе со Сталиным, который выглядел во время НЭПа как «покровитель национал-большевизма» и главный противник «русофобского троцкизма», снова возвращается к террору и репрессиям, к разгрому Церкви, убийствам интеллектуалов и — главное! — к систематическому уничтожению крестьянства, то есть основного носителя народной идентичности. А когда Великая Отечественная *война* началась, то большевистская власть производит очередной вираж и снова возвращается к национал-большевистскому вектору. Такие колебания легко объяснить *прагматизмом большевиков*, ярким примером которого являются уже два декрета Совнаркома, разом разрешающие фундаментальные проблемы России, отказ или промедление в решении которых и стоили Российской Империи гибели, но это ничего не меняет в семантике советской истории и ее логическом ритме.

Мы видели, что смысловые оси, заложенные Лениным и Троцким в эпоху военного коммунизма, оказались столь устойчивыми, что именно вдоль этой конструкции и происходило становление советского государства и советского общества на уровне доминирующего — советского Логоса. Но идеологические сдвиги в политике Сталина в период Великой Отечественной войны показывают, что столь же устойчивым является и национал-большевистский (евразийский) вектор, который никогда не побеждает окончательно, но к которому большевики время от времени обращаются — особенно тогда, когда сталкиваются с экзистенциальными вызовами. Этот вектор и выражает потенциальную возможность *русского прочтения* коммунизма, о котором говорил Бердяев, то есть своего рода *параллельную идеологию*, наиболее эксплицитно описанную и систематизированную в национал-большевизме и евразийстве. Одна-

ко следует подчеркнуть, что такое национал-большевистское прочтение не может быть отождествлено со сталинизмом, а сам Сталин не является его субъективным и осознанным полюсом. Да, и тезис Сталина о возможности построения социализма в одной стране, и его полемика с Троцким, а позднее с группой старых большевиков-евреев, и его стремление укрепить геополитическую мощь державы перед лицом вероятной войны в 30-е годы, и наконец, его обращение к народности и православию в ходе самой Великой Отечественной войны, а также ненависть к нему антинациональных интерпретаторов большевизма — как со стороны русских, так и западных либералов — дают некоторые основания для того, чтобы сблизить национал-большевизм со сталинизмом. Но эта близость показывает *границы семантической осцилляции* советского историала, — между ортодоксией ленинизма и его русским прочтением, — а не последовательный и необратимый выбор Сталина. Сталин, будучи убежденным и в чем-то последовательным большевиком-ленинцем, как он сам себя совершенно искренне и определял, ориентировался прежде всего на титанизм, прометеизм и Логос Кибелы, воплощенные в коммунизме. Machenschaft и было как сущностью его самого (как «стального человека»), так и его политики. Другое дело, что он сочетал эту не просто преобладающую, но единственную идентичность с обостренным и развитым *реализмом*, к которому обращался всякий раз при решении по-настоящему трудных и судьбоносных (а не чисто технических) проблем. Поэтому и сам национал-большевизм он использовал *технически*, инструментально, в чисто прагматических целях, никогда не позволяя ему создать второй автономный полюс своей сложной личности. Мы видели, что у ряда русских правителей двойственность архетипов катехона и Антихриста была довольно частым явлением, переплетаясь в сложнейшие экзистенциальные структуры. Семантическая ось Сталина, со всех точек зрения, принадлежала Антихристу, но при этом — как и у православных монархов русской истории — в Сталине мы видим и определенные черты катехона, что и отражено в национал-большевистском прочтении его фигуры.

После Второй мировой войны: глобальный триумф Кибелы

Победа в Великой Отечественной войне стала триумфом и советского государства, и Сталина лично, и всего *народа,* который в этой драматической ситуации ожил как историческое явление, проступил из-под абстрактных концептов большевистской идеоло-

гии. Поэтому после исчерпания прагматической пользы от нового витка национал-большевизма, Сталин не спешил полностью сворачивать его, продолжая использовать духовный подъем народа для восстановления народного хозяйства и ликвидации разрушительных последствий немецкого вторжения.

Однако не последовало и никакого развития или доктринального оформления *русской линии*, к которой Сталин обращался во время Великой Отечественной войны. Так, на проект группы ленинградских партийных руководителей о создании в структуре КПСС отдельной коммунистической партии в Российской Федерации, как это было в других союзных республиках СССР, Сталин ответил негативно в самой резкой форме, жестоко разгромив инициаторов этого предложения и начав новый виток репрессий («ленинградское дело»). В «ленинградском деле» главными жертвами были уже не старые большевики, с которыми было в целом покончено в середине 30-х, а русские партийные руководители, герои блокады, которые выдвинулись на первые позиции из русских низов по призыву Сталина как раз в 30-е годы и во время войны. Таким образом, Сталин на корню отвергал любые инициативы институционализации русского начала — даже в контексте партийных структур и под его жестким контролем, вероятно, опасаясь, что в случае становления русской партии внутри КПСС он не сможет справиться с подъемом более прямолинейного и последовательного национал-большевизма.

География побед Советской армии в Восточной Европе сделала СССР главной державой в социалистическом лагере, так как на освобожденных от нацистов территориях устанавливались сходные с советским режимы, лояльные Москве. Это было отныне иллюстрацией успеха СССР в деле Мировой Революции, так как Россия больше не была отдельной страной, где победила пролетарская революция и строился социализм (хотя и это было натяжкой, как и все в официальной идеологии большевиков касательно истории). Кроме того, это означало существенное расширение зоны национальных интересов Советской Империи, продвинувшей свои границы вплоть до середины Европы, что стало огромным достижением в геополитической битве за Rimland[1]. Таким образом, победа в Великой Отечественной войне была триумфом политики Сталина: в конце концов, оправданной оказалась и насильственная индустриализация, и тезис о построении социализма в одной стране, и эффективность внешней политики Сталина, основанной на сочетании марксистского анализа с холодным и вполне рациональным

[1] *Дугин А.Г.* Геополитика России.

реализмом[1]. Многие объективные специалисты в международных отношениях[2] подчеркивали, что при всем сходстве тоталитарных аспектов в нацистской и коммунистической идеологиях, внешняя политика Сталина строилась прежде всего на взвешенном *реализме* с тщательным и вполне корректным учетом баланса сил, ресурсов и геополитических закономерностей, тогда как Гитлер — при всех своих начальных успехах — постоянно сбивался с рациональной стези, принимая желаемое за действительное и пренебрегая законами геополитики.

После Второй мировой войны коммунистические режимы появляются не только в Европе, но и в Азии — Китай, Корея, Вьетнам, Камбоджа, Лаос, Мьянма и т. д., и коммунистические идеи начинают восприниматься как наиболее развитая и состоятельная альтернатива капитализму и либерализму. Вслед за коротким периодом после победы над Гитлером, когда союзники сотрудничали в ходе Нюрнбергского процесса над руководителями нацистского Рейха, что стало актом криминализации самой идеологии Третьего Пути (перед лицом двух победивших систем — капиталистической и социалистической[3]), с 1947 года начинается новый виток цивилизационного противостояния — на сей раз между социалистическим и капиталистическим лагерями.

Показательно, что во Второй мировой войне победа оказывается в руках тех идеологий, которые более всего воплощают в себе европейский Модерн, Machenschaft и триумф материализма и техники. В обоих случаях главной фигурой соответствующих обществ является субъект-автомат — в случае Запада воплощенный в Капитале и рынке, а в случае СССР — в отчужденной и отчуждающей стихии административного государства-Левиафана. Мартин Хайдеггер[4] видит и в нацистской Германии этот же техноцентрический и титанический аспект, полагая, что во Второй мировой войне победу одержали те режимы, в которых τέχνη было осознано и догматически поставлено в центре ценностной системы, и что Германия проиграла потому, что приняла условия именно *такого соревнования* — в механистичности, титанизме и материальной оснащенности, то есть правила предельного отчуждения сущего от бытия. Но в любом случае послевоенный мир был разделен между двумя версиями ма-

---

[1] *Дугин А.Г.* Международные отношения (парадигмы, теории, социология). М.: Академический проект, 2014.

[2] *Carr E. H.* A History of Soviet Russia. 14 v. L.: Macmillan, 1950–1978.

[3] *Дугин А.Г.* Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию.

[4] *Heidegger M.* Geschichte des Seyns. GA 69. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1998.

териалистического и технократического Модерна, и соответственно, *между двумя изданиями Логоса Кибелы*[1].

Хотя Сталин не сворачивает полностью тех национал-большевистских тенденций, которые проявились в ходе Великой Отечественной войны, не возобновляет гонений на Церковь, не упраздняет патриаршества, не пересматривает тенденции к героизации добольшевистских патриотических правителей России, он и не придает этому направлению дальнейшего развития, сосредоточившись на — технической! — проблеме восстановления народного хозяйства внутри страны и укреплении советского лагеря вне ее. В это время после Второй мировой войны на первые роли в капиталистическом лагере выходят США, оказавшиеся после победы над странами Оси в самой выгодной геополитической ситуации. Именно в США складывается концепция холодной войны, главным противником Запада в которой отныне выступает СССР и страны социалистического лагеря. Отныне Логос Кибелы окончательно торжествует в качестве доминирующей идеологии, и лишь его издания варьируются между его социалистической (СССР) и капиталистической (США) версией. Сталин воплощает в себе социалистический полюс, ставший отныне глобальным.

В этом качестве верховного правителя социалистической половины человечества Сталин и умирает в 1953 году. При этом мы видим снова, что национал-большевизм (русское прочтение коммунизма) в очередной раз не приобрел доктринального оформления, и Сталин умер тем же большевистским колоссом, красным титаном, которым он и был на всем протяжении жизни.

[1] *Эвола Ю.* Восстание против современного мира. М.: Прометей, 2016.

Глава 38. Осень советизма

После Сталина: качество наследия

После смерти Сталина в 1953 году Россия вступила в следующую фазу советского историала, где позиции правящих групп и отдельных фигур определялись уже их отношением к сталинизму. Но поскольку сталинизм не был семантическим эквивалентом национал-большевизма (национал-большевизм был лишь полюсом, к которому Сталин в некоторые периоды своего правления приближался, а в другие, напротив, от него удалялся), то это отношение не может выступать критерием для определения глубинной установки советских правителей в отношении к русскому Логосу. Советизм в целом представлял собой археомодерн, где элементы архаики были болезненно и безысходно смешаны с Модерном. Собственно советская бюрократическая машина — красный Левиафан, построенный Лениным, Троцким и укрепленный и многократно усиленный Сталиным, — от начала до конца была глубоко *антирусским* явлением. В советизме проявлялась параноидальная воля большевиков заместить своими догматическими структурами и государство, и народ, превратив:

- живое — в механическое;
- духовное — в материальное;
- наделенное религиозной миссией противодействие Антихристу — в рывок, обращенный к материалистическому секулярному будущему, то есть навстречу Антихристу;
- традицию — в прогрессизм;
- крестьянский труд — в механизированную индустриализацию.

При этом православие должно было быть вытеснено атеистической идеологией и вульгарным сциентизмом. Русская идентичность и русский Логос были вынесены за пределы этого проекта с самого начала и до самого конца. Русский народ и был прямой жертвой большевистской исторической практики, объектом, подлежащим уничтожению и превращению в пострусский — советский, социалистический — симулякр. И Сталин был не просто сторонником такого большевизма, но его ярчайшей фигурой, его символом, добившимся ценой небывалых в русской истории репрессий и тотального

террора поставленных изначально искусственных и никак не связанных с основной семантикой русского историала целей. На своем пути к Элевсинской эпоптии русские дошли до сердца Ночи, либо достигнув критической фазы драматического посвящения в историческую мистерию, либо безвозвратно растворившись в Элевсинских топях, погибнув на пути к святилищу[1].

При этом русское начало пробивало себе путь *сквозь* пролетарский догматизм большевистской элиты. Это заметно уже в «красном патриотизме», где большевики (Ленин и Троцкий) искусно использовали геополитический фактор — поддержку Белого движения Антантой. Идея Сталина о построении социализма в одной стране также была интерпретирована в этом ключе как призыв к строительству национального государства. НЭП дал возможность русским — и прежде всего крестьянству — несколько оправиться от жесточайших ударов Гражданской войны. Ленинский призыв в партию, проведенный Сталиным, включил в партийные ряды значительное число русских людей, сохранявших связь с дореволюционной традицией и резко отличавшихся от преимущественно инородческой и фанатично-сектантской верхушки старых большевиков, что привело к некоторой русификации партии. С началом Великой Отечественной войны Сталин сделал очередные (прагматические с его стороны) шаги в сторону народа и Русской Церкви. И на каждом этапе ослабления большевистской хватки русский народ использовал временное облегчение, чтобы продвинуть русскую интерпретацию коммунизма в саму советскую идеологию и политику. Но решающей точки это давление народного начала изнутри советской структуры *не достигло*. Большевистская верхушка жестко контролировала официальный идеологический дискурс, бдительно охраняя ленинизм от любого намека на его национал-большевистское прочтение. И Сталин был не просто частью этой большевистской ортодоксальной цензуры, но ее центром, устанавливая пропорции русского ровно настолько, насколько это отвечало практическим задачам укрепления власти коммунистов.

Поэтому отношение к Сталину коммунистических правителей второй половины советской истории определяло их позицию в контексте советской структуры, но собственно народ и его Логос, полнота русской идентичности и русского историала оставались всецело *вне* этих отношений. Сталин отверг национал-большевизм и евразийство, и больше ни один советский лидер не пытался в полной мере обратиться к этой идеологии, чтобы разрешить патологию со-

[1] Окончательный ответ на этот вопрос может быть дан только в будущем, если оно еще есть у русских.

ветского археомодерна. В конце концов, именно это, как и предсказывали евразийцы еще в 20-е годы, и погубило СССР.

После смерти Сталина в советском руководстве в борьбу за власть включились три группировки, во главе которых стояли:

- возглавлявший органы государственной безопасности Лаврентий Берия (1899 — 1953),
- бывший вторым человеком в КПСС Георгий Маленков (1901 — 1988) и
- первый секретарь Московского и областного комитетов партии Никита Хрущев (1894 — 1971).

5 марта 1953 года Георгий Маленков был избран председателем Совета министров СССР, что делало его главой государства. Его первые решения, принятые на этом посту, были символичны: он осудил чрезмерное превознесение Сталина и его культ, открыв возможность дискуссиям о будущем советского строя, и резко сократил налоговое бремя на селе, предложив вполне рациональный и учитывающий действительность план реформирования промышленности.

Хрущев как недоразумение

Параллельно Маленкову в партийном руководстве резко возвысился Никита Хрущев, который в последние годы жизни Сталина добился его личной — хотя и несколько ироничной — симпатии. Против Хрущева выступил другой ближайший соратник Сталина Лаврентий Берия, отличавшийся, как и Сталин, реализмом во внешней политике и довольно трезвой оценкой геополитического положения СССР в новой, на глазах складывающейся двухполярной системе. Именно Берия был носителем ортодоксального сталинизма, так как он не просто исполнял поручения Сталина, но прекрасно понимал их рациональный алгоритм, с которым в целом был полностью согласен. В тайной борьбе за власть в июне 1953 года Хрущеву удается добиться ареста Берии, который позднее был казнен, что сделало Хрущева лидером партии. В 1955 году началось противостояние между Маленковым и Хрущевым, которое снова выиграл Хрущев, сместив Маленкова с поста председателя Совета министров СССР.

В 1956 году состоялся XX съезд КПСС, на котором Хрущев решил перехватить критику культа личности, намеченную Маленковым, и сделать антисталинизм официальной позицией партии. Критике была подвергнута не сама идеология построения социализма в одной стране, которая полностью признавалась, как и все основные положения ленинизма, но некоторые методы и отдельные решения Сталина. В частности, Хрущев осуждал сталинские репрес-

сии, истолковывая их как эксцессы отдельного руководителя, а не логическую составляющую самого ленинизма, обосновывающего необходимость диктатуры пролетариата и революционного террора. В любом случае Хрущев предложил новый курс, связанный со смягчением репрессий (хотя его приход к власти и начался с репрессий против политических противников — группы Берии, а ранее он сам, как и все советские руководители, принимал участие в масштабных акциях организованного сталинского террора).

Маленков попытался сбросить Хрущева в 1957 году, но это ему не удалось, после чего на какое-то время Хрущев оказался в роли единственного легитимного руководителя СССР — Генерального секретаря ЦК КПСС.

Во внешней политике Хрущев попытался вернуться к короткому периоду послевоенного сотрудничества СССР с США, которое закончилось вместе с началом холодной войны. Для этого Хрущев предпринял официальную поездку в США, где встречался с американским президентом Эйзенхауером[1] (1890—1969). Но серьезных результатов это не дало, и геополитическое напряжение между Востоком и Западом в контексте двухполюсной мировой системы, сложившейся в мире после поражения стран Оси (как третьего полюса), продолжало возрастать. Серьезных изменений в двухполюсную модель политика Хрущева не внесла, продолжая развиваться в том русле, в котором она сложилась в конце 40-х годов XX века. Более того, успешная социалистическая революция на Кубе, осуществленная просоветским коммунистическим лидером Фиделем Кастро (1926—2016), привела к жесткой форме американо-советского противостояния (Кубинский кризис), когда столкновения двух ядерных держав едва удалось избежать.

Критика Хрущевым культа личности Сталина вызвала охлаждение отношений с коммунистическим Китаем и некоторыми другими социалистическими государствами Азии[2] (а также Европы — в частности, с Албанией), что существенно ослабило позиции Москвы в социалистическом лагере и сделало Китай под началом Мао Цзэдуна (1893—1976) альтернативным полюсом влияния.

Реформы Хрущева во внутренней политике и экономике были отчасти антинародными, отчасти просто нелепыми. Так, он ополчил-

---

[1] Эйзенхауер был генералом, принимавшим участие во Второй мировой войне, где он стал другом русского маршала Георгия Жукова (1896—1974), при поддержке которого Хрущев сумел расправиться со своими врагами в советском руководстве и которого он позднее отдалил и от себя, и от власти.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай.

ся на приусадебные участки, которые раздавались горожанам и иногда сельчанам для ведения мелкого огородного хозяйства в послевоенный период и что было некоторым смягчением жестко урбанистической пролетарской политики большевиков, а также практической мерой для восстановления уровня обеспечения продовольствием после разрухи Великой Отечественной. Хрущев отменил эту инициативу. Другие его решения по централизированному планированию сельских посадок (пресловутая кукуруза) были столь же разрушительны и глупы, нанеся селу и обычным гражданам серьезный ущерб. По некоторым подсчетам, при Хрущеве было уничтожено (расселено или заброшено) более 139 000 деревень, так как было принято постановление о «расселении неперспективных населенных пунктов».

Хрущев вернулся к довоенной практике репрессий и в отношении религии, полностью отказавшись от сталинской церковной политики и возобновив гонения на приходы. Отныне государственная машина снова получила от Хрущева задание искоренить религию как предрассудки, не совместимые с сознательностью советского человека. Это казалось Хрущеву особенно актуальным, поскольку успехи СССР в Великой Отечественной войне и в послевоенном возрождении, а также расширение и укрепление социалистического лагеря представлялись ему явными знаками того, что переход от социализма к коммунизму состоится уже в самое ближайшее время — через несколько десятилетий. В результате было закрыто множество приходов, а отношение к религиозной деятельности стало вполне сопоставимым с эпохой «Союза воинственных безбожников».

В целом реформы Хрущева и особенно стиль его правления, сумбурный и хаотичный, вызвали глубокое недовольство в партийной верхушке КПСС. В 1964 году на Пленуме ЦК КПСС Хрущев был снят со своего поста (в это время от находился на отдыхе в Крыму), а генеральным секретарем партии был избран новый лидер Леонид Брежнев (1906 — 1982).

Ни сталинизма, ни антисталинизма: догматический сон

Оказавшись во главе Компартии и соответственно советского государства, которое de facto полностью управлялось партией, Леонид Брежнев не подверг своего предшественника Хрущева развернутой критике, равно как и не вынес никакого однозначного суждения относительно сталинизма и Сталина. Стиль идеологического

правления Брежнева состоял в некоторой риторической фигуре — *ни сталинизм, ни антисталинизм*. Брежнев аккуратно свернул практически все реформы Хрущева, но не вернулся и к сталинской линии, где выдвигалась ясная цель, достигавшаяся жесткими — подчас жестокими — методами. Эпоха Брежнева представляла собой инерцию всего предыдущего советского цикла, когда стремительно построенная методами революционного насилия государственно-общественная структура созданного субъекта-автомата стала *мягко оседать*, утрачивая внутреннюю силу, но стараясь, насколько это возможно, сохранить преемственность с предыдущими этапами. При Брежневе власть почла за благо вообще не касаться доктринальных аспектов, подвергнув цензуре лишь самые острые и конфликтные моменты — троцкизм, культ личности, а также антисталинизм Хрущева и максимально сгладив любые противоречия и острые углы советской идеологии прошлых этапов. Коммунистическая власть после Хрущева сохранила практически неизменной ту идеологическую установку, которую получила в 50-е годы, выбрав *средний путь* между реставрацией сталинизма и антисталинской хрущевской критикой. Брежнев старался не критиковать вообще никого из своих предшественников, представляя партийное руководство как монолитную идеологическую, политическую и административную силу, основанную и всегда основывавшуюся по принципиальным вопросам на полном согласии относительно главных моментов политики, истории и целей. Брежневский период позднее был назван «эпохой застоя», что в целом можно считать довольно удачным определением. Это была эпоха *догматического сна*, когда всякая мысль — и коммунистическая, и тем более некоммунистическая — была усыплена, и общество жило в состоянии гипнотического статус-кво, в котором мышление должно было строго повторять линию развертывания последовательности событий и процессов во внешнем мире, за что отвечали в целом партия и партийное руководство, но конкретно не отвечал никто. Главным партийным идеологом эпохи правления Брежнева считался Михаил Суслов (1902—1982), программные тексты и резолюции которого не содержали вообще никакого, даже отдаленного намека, что можно было бы даже с натяжкой считать мыслью. Они состояли из многократно выверенных цитат из классиков марксизма-ленинизма, тщательно отобранных и приводимых и к месту, и не к месту, общий же смысл всегда был настолько расплывчатым, что вообще не мог быть однозначно истолкован. Подчас искушенные партаппаратчики и западные советологи извлекали из этого почти сюрреалистического механического письма определенные намеки и косвенные указания на существующую

действительность, но всякий раз такая интерпретация могла оказаться ошибочной. В эту эпоху в СССР произошло успешное тестирование применимости моделей логического позитивизма, основанных на полной элиминации какого бы то ни было толкования. Слово означало либо предмет (остенсивное содержание) — как правило чисто материальный и количественный (собранный урожай, тонны выплавленного чугуна, количество станков или более сложных механизмов и т. д.), либо автореферентную тавтологию, когда дело касалось абстрактных понятий или лозунгов, ставших особыми семантическими фигурами речи, семантически приближающимися к междометиям или эмоциональным возгласам. Сам партийный язык утрачивал всякий смысл, и партийные деятели повторяли речи чисто ритуально, больше не задумываясь над их смыслом.

При этом, поскольку в остальном мире шли самостоятельные культурные процессы, это создавало по периметру СССР и, шире, социалистического лагеря иную семантическую среду, с которой необходимо было взаимодействовать и на вызовы которой надо было время от времени отвечать. Это задавало внешние границы советского дискурса эпохи Брежнева: режим был тверд в отказе от либерально-капиталистической идеологии, утвердившейся на Западе, и это предопределяло наиболее содержательные стороны позднесоветской идеологии. В этом смысле весьма показательно, что министра иностранных дел того времени Андрея Громыко (1957 — 1985) на Западе называли «мистером Нет», поскольку он на любые инициативы Запада (как правило, действительно коварные и разрушительные, направленные на то, чтобы укрепить свои позиции и ослабить позиции СССР в большом геополитическом противостоянии) отвечал именно этой краткой формулой — «нет». Приблизительно такое же «нет» составляло сущность и идеологии эпохи застоя, и именно это было в ней наиболее здравым и рациональным зерном. Явно не понимая, какое общество было построено в СССР, и отделываясь от любого серьезного философского, исторического, социологического или антропологического вопроса набором полностью бессмысленных клише, советские идеологи тем не менее довольно ясно осознавали, что трогать систему их фетишистского коммунистического построения нельзя, и единственно, что в таком случае оставалось, так это отвергать с порога любые буржуазные идеи и теории, исходящие с Запада.

В отношении позднего советизма мы имеем зеркальную картину в сравнении с ранним. Ленин, Троцкий, Зиновьев, Каменев, Бухарин и Сталин довольно ясно осознавали положение дел в либерально-капиталистическом мире и отчасти в своей стране, хотя и после-

довательно уничтожали и насильственно меняли в ней то, что не соответствовало их представлениям. Иными словами, они были вполне пробужденными, а если и гипнотизировали население методами своей тоталитарной пропагандой, то сами оставались не слишком затронутыми ею, сохраняя здравый — подчас циничный до макиавеллизма — рассудок, реализм и трезвость. Поэтому они и могли вести дискуссии, понимать смысловые связи того или иного тезиса, умело соотнося его и со внутриполитическими процессами, силами и группами, и с внешнеполитическим и идеологическим контекстом. В позднесоветский период — начиная с Брежнева — коммунистические правители совершенно утратили эти качества. Они не понимали ни Запада, ни своего общества в его актуальном состоянии и как к спасению прибегали к советскому прошлому и к многотомному собранию сочинений Ленина, представлявших собой по большей частью довольно банальные до пошлости и ситуативные замечания, раздутые позднее до статуса «пророческой мудрости». Это и было *социалистическим сном сознания*: западная мысль отвергалась сразу же, так как содержала в себе антисоветский вирус, а собственная мысль сводилась к комбинаторному механическому воспроизводству цитат из классиков марксизма-ленинизма и схоластических конструкций, подчас довольно громоздких, но только внешне имеющих вид рационально-научных построений. На первом этапе советского историала мы имеем дело с *догматическим бодрствованием*, которое завершается со смертью Сталина. После нее начинается *догматический сон*, завершившийся в 1991 году самоупразднением СССР, которое даже не было толком осознано и тем более рационально объяснено. Все произошло во сне — причем настолько глубоком, что даже радикальность катастрофы, то есть конец советизма, не смогла его прервать.

Ментальный сон советского руководства компенсировался двумя факторами:

- необходимостью ведения холодной войны с Западом, что также было частью инерции той геополитической модели, которая установилась с приходом большевиков к власти в 1917 году, а на более позднем этапе воплотилась в противостоянии двух общественно-политических систем, сложившихся по результатам Второй мировой войны, — социалистической и капиталистической;
- и решением чисто практических задач, связанных с хозяйственной деятельностью, а поскольку к 60-м годам XX века была построена индустриальная, в значительной мере урбанизированная держава, основанная на принципах государственного социа-

лизма, то и конкретная работа велась в рамках этой парадигмы, которая подвергалась лишь незначительным изменениям из-за страха, что любое резкое действие способно все разрушить (в определенном смысле это была также *экономика сна*).

Инерция и стала стратегией эпохи Брежнева, не делающей никаких рывков или резких виражей, но мягко сползающей во все более и более глубокое и непробудное состояние. Культура была заменена безвредными суррогатами, а яркие творцы, художники или мыслители, которые пробивались сквозь многочисленные заслоны дремлющей серости, либо подвергались репрессиям, либо искусственно маргинализировались, либо настолько обставлялись компромиссами и столь искаженно интерпретировались, что утрачивали и талант, и осмысленность.

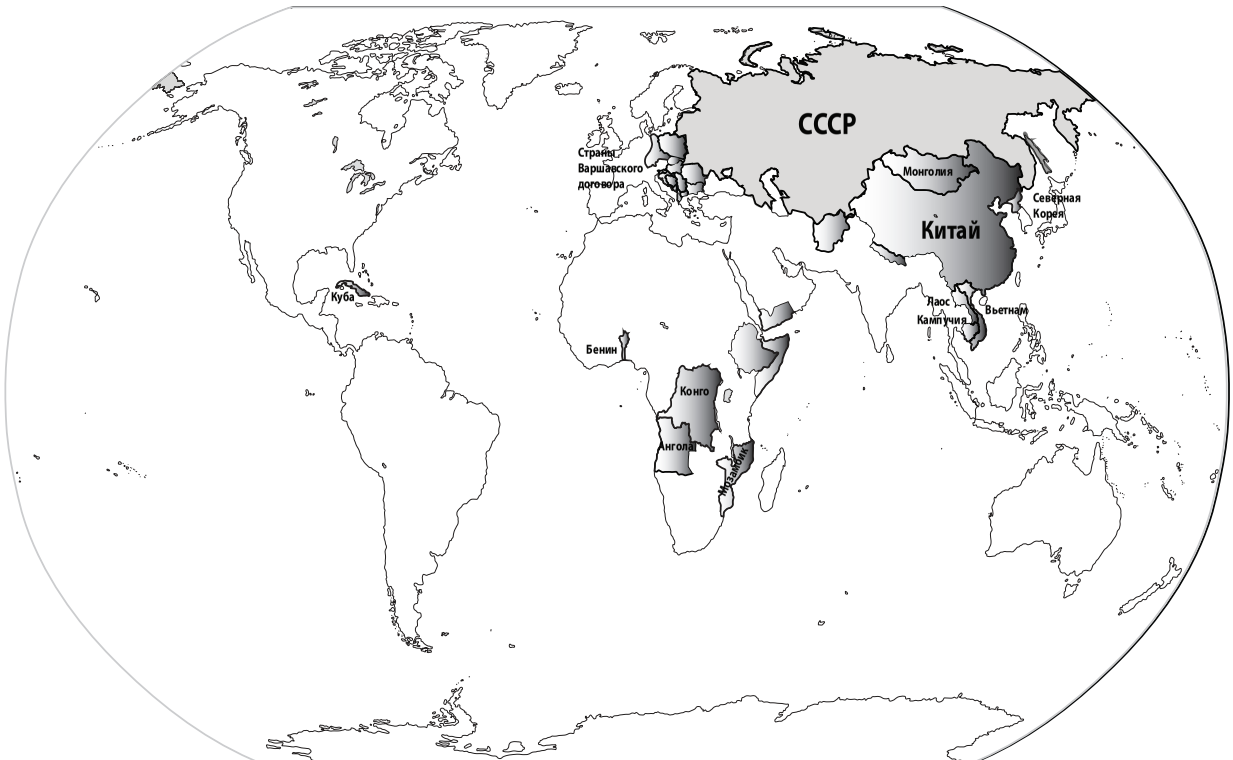
Единственным отголоском осмысленной проблематики стало в этот период противостояние в советской культуре, с одной стороны, почвенников — таких как Валентин Распутин (1937—2015), Василий Белов (1932—2012), художник Илья Глазунов (1930—2017) и т. д.[1], — а с другой стороны, диссидентов, ориентированных на Запад и чаще всего этнически являющихся евреями[2]. Отношение евреев к СССР резко поменялось после того, как было создано государство Израиль, и Сталин, вначале поддержавший его, затем посчитал подъем сионизма внутри СССР опасным явлением, ослабляющим основы советской идеологии, и стал проводить политику, притесняющую определенные группы евреев (знаменитое «дело врачей»). Хотя до полноценных и крупномасштабных репрессий, которые тем не менее планировались[3], дело не дошло, и за «дело врачей» после смерти Сталина извинился уже Берия, определенное недоверие к евреям в советской номенклатуре сохранялось по инерции, как и все остальные черты предшествующего периода, и поэтому евреи стали естественной средой для формирования диссидентского движения. При этом, как и в эпоху «левой оппозиции» Троцкого—Зиновьева, советские евреи часто выступали не столько как отдельная этническая или религиозная группа, но как представители интернационализма, как левого (отсюда троцкизм), так и буржуазно-либерального, ориентированного напрямую на капитализм и западноев-

---

[1] Отчасти к ним можно причислить и славянофила Александра Солженицына (1918—2008).

[2] *Солженицын А.И.* Двести лет вместе: В 2 т. М.: Русский путь, 2001—2002.

[3] Так был запущен проект переселения советских евреев в Биробиджан, Еврейскую автономную область на Дальнем Востоке, что было эквивалентом ссылки или этнической чистки. Однако в полной мере это не было воплощено в жизнь.



Страны социалистического лагеря во второй половине XX века

ропейские ценности[1]. В этих полюсах — почвенническом и диссидентском — и была сосредоточена вся независимая мысль. Власть в целом отвергала оба эти полюса, в почвенниках видя отклонение от интернационализма и вообще попытку снова, как в случае национал-большевиков, объединить коммунизм с традициями русского народа, а в диссидентах-западниках — пятую колонну капиталистического лагеря. Но при этом полноценной полемики ни с теми, ни с другими не велось, а борьба против них осуществлялась чисто административными мерами. Почвенники были склонны идти на компромисс с властью, не слишком настаивали на своих взглядах и чаще всего не бросали советской власти прямого вызова, поэтому и отношение к ним было относительно терпимое. Либеральные диссиденты, в свою очередь, как правило, опирались на поддержку США и Израиля, неизменно включавших освобождение или высылку из СССР тех или иных деятелей, оказавшихся в поле внимания Запада, в свои обязательные условия при переговорах, грозя СССР введением ответных мер в случае неисполнения требований. Поэтому советское руководство уделяло борьбе с диссидентами-западниками и евреями, требовавшими эмиграции в Израиль или на Запад, больше внимания.

Вместе с тем на обоих полюсах — почвенническом и либерально-диссидентском — предпринимались попытки несколько рассеять догматический сон и поместить позднесоветскую действительность в более реалистическую систему координат. Большого эффекта, однако, на систему в целом это не оказывало, и инакомыслие в СССР оставалось вполне маргинальным явлением.

«Перестройка» и конец СССР

После смерти Брежнева стало понятно, что дальнейшее продолжение чисто инерциального сценария невозможно. Поэтому после короткого правления Юрия Андропова (1914—1984) и Константина Черненко (1911—1985), умиравших один за другим на посту генерального секретаря ЦК КПСС, к власти пришел новый лидер Михаил Горбачев, который начал обширные преобразования. Ситуация, в которой Горбачев вступил в управление СССР, была критической, с точки зрения даже самого советского историала (хотя сам советский историал в целом — это кризис и катастрофа в контексте более общего — русского историала). Самой главной проблемой был *коллапс сознания*. Догматический сон эпохи Брежнева при сохранении

[1] *Шафаревич И.* Русофобия. М.: ЭКСМО; Алгоритм, 2005.

общей модели механического советского Левиафана, автоматического субъекта, учрежденного еще в эпоху красного террора, привел ситуацию к *концептуальному тупику*, когда советская система должна была бы измениться, каким-то образом ответив на вызовы накопившихся проблем и во внешней, и во внутренней политике, но при этом в условиях умственного помрачения никаких интеллектуальных предпосылок для этого не было.

В такой ситуации Михаил Горбачев принимает волюнтаристское решение: начать реформирование системы в сторону ее демократизации и либерализации, следуя за траекторией еврокоммунизма, то есть тех социал-демократических партий Западной Европы, которые в 70-е годы XX века стали постепенно сближаться с либерально-демократическими силами, по ходу дела отбрасывая ряд элементов, родственных ленинизму, и постепенно удаляясь от контроля Москвы. Горбачев увидел подходящий прецедент и ориентир в реформах Хрущева, и поэтому первым этапом нового курса, названного «перестройкой», стал очередной виток десталинизации. Параллельно этому в экономике были смягчены условия для мелкого предпринимательства, строго запрещенного и каравшегося законом на прежних этапах. В отношении села была сделана ставка на роспуск колхозов и обращение к столыпинской политике частного землевладения. Однако поскольку крестьянство к этому времени было фактически уничтожено, то на селе не осталось того субъекта, кто мог бы воспользоваться новым послаблением и построить на его основе возрожденное крестьянство. Репрессии, раскулачивание, дехристианизация, индустриализация, механизация и коллективизация сделали свое дело, и к моменту горбачевских реформ русская деревня представляла собой спившееся колхозное население, почти полностью утратившее всякую идентичность. Большая часть деревень была брошена, храмы разрушены, а сельская молодежь массово переезжала в города, так как само отношение к деревне в советском обществе было откровенно насмешливым и пренебрежительным. Горбачев попытался повторить НЭП, но это проходило в совершенно новых условиях, и поэтому в отличие от НЭПа столь ощутимых положительных и быстрых результатов не дало. В то время, несмотря на ужас Гражданской войны и на красный террор, народ был еще вполне живым субъектом. После десятилетий большевистского правления был выстроен промышленный и административный *каркас*, но народ как качественное явление, как Dasein, как носителя особой глубинный идентичности и своего уникального Логоса, Логоса Диониса, коммунистам истребить удалось.

Во многом из-за того целенаправленного удара, который нанес по селу Хрущев, в 1962 году впервые доля городского населения СССР превысила сельское. При этом культура села, состояние крестьянского населения продолжали падать, поскольку оно оказалось на периферии общества, и максимальными чаяниями крестьян было получить хотя бы часть тех «благ», которыми располагало городское (пролетаризированное) население. Роспуск колхозов разрушил последние общинные связи, проступившие за десятилетия советской власти сквозь отчужденную принудительную коллективизацию, а колхозные земли стали объектом спекуляции, чем воспользовались лишь коррумпированное чиновничество и криминальный элемент, ставшие главными бенефициарами горбачевских реформ.

Послабления в предпринимательской политике открыли дорогу не народной инициативе, а сплоченным структурам преступного сообщества, которые вместе с чиновниками, воспринявшими «перестройку» как сигнал к личному обогащению, приступили к системному захвату основных материальных ресурсов. Так как правоохранительная система была в ступоре от изменений в законодательстве, узаконивших частное предпринимательство, то деятельность криминалитета в связке с коррумпированной администрацией оказалась почти безнаказанной. Это привело к появлению нового социальными типа: «кооператора», который формально означал обычных граждан, сумевших наладить мелкий частный бизнес (как в НЭПе), а на практике — производственную или торговую структуру, находящуюся под контролем той или иной преступной группировки. Эти группировки довольно быстро наладили особые отношения с правоохранительными органами и с административными инстанциями, создав пронизывающую все общество криминальную сеть.

При этом Горбачев ослабил и идеологическую цензуру, что на первых порах на общественном сознании сказалось, напротив, довольно позитивно. Догматический сон, запрещавший любую мысль, заканчивался, и в обществе начали ходить различные идеи самого разного толка. Горбачев позволил публиковать произведения авторов серебряного века, классические труды по русской философии и теологии. Цензура была снята с религиозной литературы. Начался процесс переводов и публикаций целого интеллектуального океана зарубежных авторов, неизвестных советским читателям. Если никакого Логоса в такой ситуации и не обнаружилось, то потому, что слишком глубоки были увечья, нанесенные свободной мысли большевиками на всех этапах советского историала. Однако предпосылки для нового поиска русского Логоса стали постепенно складываться.

Громче всех в этот период стали звучать голоса тех полюсов, которые сложились на периферии позднесоветского общества еще раньше — почвенников и либералов-западников.

Первые открыто обратились к национал-большевизму, евразийству, а также начали восстанавливать и другие консервативные идеологии — монархизм, славянофильство, православный византизм и т. д. Во второй половине 80-х годов сложилось патриотическое общество «Память», представлявшее собой крайне правый фланг консервативного крыла. Национал-большевики, стремившиеся соединить русскую идею с коммунистами, образовали свои группы и организации. Отчасти к ним примыкали собственно коммунисты, выступавшие за возврат к сталинизму. Консервативные идеи были довольно широко распространены в этот период в армии и спецслужбах, подозревавших в реформах возможность внешнего влияния.

Вторые — либералы-западники — продолжали традиции советских диссидентов и выступали за полный демонтаж советской системы, открыто критиковали коммунизм и тоталитаризм, выдвигая в качестве образца либо февральский период русской истории, либо современные страны Запада.

К их мнению прислушивались влиятельные круги в Компартии, где таким образом сложилось два полюса — симпатизирующих почвенникам консерваторов (умеренных сталинистов) и сторонников либеральных реформ. Важным моментом для следующих этапов истории России стало сращивание западников с криминальными кругами и коррумпированным чиновничеством, которые были заинтересованы в дальнейшем ослаблении социалистической системы и стали, таким образом, экономической и социальной опорой для либеральной демократии. Почвенники же уповали на силовиков и «глубинное государство» (Deep State) и надеялись на установление военной диктатуры с националистической повесткой дня.

Во внешней политике Горбачев сделал решительный шаг в сторону либерализма. Под влиянием теории конвергенции, разработанной рядом западных стратегов, утверждающей, что капитализм и социализм как две ветви культуры европейского Просвещения должны прекратить конфронтацию и в какой-то момент слиться в единой глобальной системе, Горбачев стал делать односторонние уступки Западу — не препятствовал распаду Варшавского договора, десоветизации стран Восточной Европы, старался всячески угодить странам Запада, полагая, что его миссией и является окончательное устранение ядерной угрозы и создание предпосылок для объединения человечества. Важно, что сама идея конвергенции основана на

констатации внутреннего единства капитализма и социализма как двух типов материалистической, секулярной, атеистической, прогрессистской, техноцентрической идеологии, то есть двух исторических форм Логоса Кибелы. Советский Союз и США в такой ситуации действительно представляли собой полюса наиболее полного выражения кибелических тенденций, и их сближение вполне соответствовало бы горизонтам Антихриста (если толковать эти тенденции в христианской перспективе). При этом Горбачев полностью игнорировал геополитику, кроме того ему был совершенно чужд сталинский макиавеллизм и интуиции политического реализма. Для стратегов Запада теория конвергенции была лишь одним уровнем для диалога с коммунистической Москвой, а на другом уровне Запад продолжал наращивать военно-стратегический потенциал и сохранял ясное осознание основных интересов и целей в геополитической сфере. Сближение с коммунистами на уровне идеологии означало лишь отказ коммунистов от самых крайних антибуржуазных сторон своего учения (то есть это было одностороннее движение от коммунизма к капитализму), а на уровне геополитики все зоны, освобождаемые Горбачевым от контроля Москвы, автоматически переходили под прямой контроль США и НАТО. Таким образом, теория конвергенции, и так представлявшая собой нечто мировоззренчески чуждое русскому началу, еще и воплощалась в жизнь в ущерб даже прагматическим интересам СССР. Горбачев оказался редчайшим руководителем государства, во время которого влияние России резко и стремительно упало, а в результате его правления распалась и сама Советская Россия — СССР. В смысле геополитики Горбачев был самым, вероятно, неудачным и бездарным правителем русского государства за всю его историю. Впрочем, это было отчасти закономерно, так как он появился как личность из глубин догматического сна.

Внутриполитические реформы Горбачева можно признать двойственными: освобождая культуру от цензуры, а также давая свободу Церкви и не препятствуя возрождению традиционализма и консерватизма, он создавал объективные предпосылки для нового витка поиска русского Логоса, но его экономические и политические реформы были полностью провальными и привели лишь к появлению нового совершенно разрушительного паразитического класса, объединяющего криминалитет, коррумпированных чиновников и прозападную либерал-демократическую часть общества. Однако его внешнеполитическая деятельность была настоящей катастрофой, поскольку он собственноручно разрушал геополитическую конструкцию влияния Москвы, созданную на протяжении целых

Постсоветские государства в 90-е годы XX века

поколений предыдущих правителей. Таким образом, он нанес колоссальный удар по тому единственному положительному элементу, который мы видим в исторических деяниях большевиков — *по стратегической мощи континентального государства*, по Красной Империи, которую строили коммунисты в первой половине советского историала и сохраняли коммунисты во второй. Горбачев эту мощь многократно уменьшил.

В августе 1991 года, вероятно с тайного согласия самого Горбачева, понявшего, что зашел с реформами в полный тупик, он был временно отстранен от власти Государственным комитетом по чрезвычайному положению (ГКЧП), который попытался спасти ситуацию и сохранить единство СССР. Однако эта попытка окончилась провалом, и к власти, оттеснив Горбачева, пришла группа либеральных демократов, сделавших своим номинальным лидером еще одного слабоумного партийного демагога дипсомана Бориса Ельцина (1931—2007). Ельцин, избранный главой Российской Федерации в июне 1991 года, еще раньше вступил в конфликт с Горбачевым, а когда августовский путч провалился, фактически возглавил страну, отобрав у Горбачева принудительно все рычаги власти. Продолжая борьбу за власть, Ельцин вместе с главами союзных республик Украины и Белоруссии Леонидом Кравчуком и Станиславом Шушкевичем в декабре 1991 года подписал указ о роспуске СССР. Тем самым завершился советский историал, в семантике которого его последнему лидеру Михаилу Горбачеву принадлежит самое бесславное место. Вследствие его неумелых действий и вопиющей интеллектуальной ограниченности, возможной только в условиях глубочайшего догматического сна предыдущей эпохи, не только рухнула социалистическая система, уступив место либерально-демократическому капитализму с опорой на криминалитет и коррупцию, но был нанесен колоссальный вред русской геополитике — СССР, представлявший собой тщательно восстановленный большевиками, хотя и слегка урезанный, контур Российской Империи, рухнул, а влияние Москвы на огромные зоны, охватывавшие ранее почти половину планеты, стремительно сошло на нет.

Глава 39. СССР: семантика конца

Концептуальная ловушка прогресса

В отношении советского периода в структуре всего русского историала мы можем сделать некоторые обобщающие выводы, которые возможны прежде всего потому, что мы знаем все основные семантические моменты этого отрезка времени — от начала до конца, и факт краха СССР в этом смысле позволяет выстроить всю картину целиком. Советский цикл принадлежит к состоявшемуся прошлому и уже не может удивить нас каким-то неожиданным поворотом, виражом или изменением направления основного вектора. История СССР представляет собой законченный цикл, у которого есть начало, середина и конец, что наглядно можно сопоставить со сменой возрастов человеческой жизни или сезонов года. При этом самосознание эпохи социализма самим его основным субъектом — Коммунистической партией — представляет собой разительный контраст с циклической природой советского режима. Большевики мыслили все события советской истории строго линейно и поступательно, а там, где намечались явные отклонения или даже некоторый откат, объясняли этой «диалектикой», не аффектирующей принципиального поступательного вектора прогресса своими семантическими осцилляциями. Более того, навязывание действительности субъектной и фанатичной веры в прогресс и было отличительной чертой всего советского периода, где на начальном этапе и вплоть до смерти Сталина это навязывание осуществлялось наступательно, жестко и активно в параноидально-маниакальном ключе, тогда как при Брежневе тот же исторический субъективизм (коллективный солипсизм) приобрел оборонительно-депрессивный характер, постепенно смещаясь к шизофрении и постепенному угашению сознания. Сумерки сознания в потоке догматического сна завершились в эпоху Горбачева, когда последняя попытка проснуться оказалась предсмертной агонией социализма. Но даже в самые последние моменты советского историала коммунистическая элита продолжала упорно верить в прогресс, да и сама перестройка началась с тезиса об «ускорении общественного развития». Горбачеву и его единомышленникам в ЦК КПСС казалось, что конвергенция и глобализация должны привести к слиянию капи-

тализма и социализма в единую мировую систему (эти проекты в сочетании с экологическими тезисами и пессимистическими прогнозами о пределах роста были развиты Римским клубом, где собственно и вызревали теории конвергенции[1]), то есть и этот процесс коррекции социализма представляет собой продолжение поступательного исторического развития — то есть очередную ступень прогресса. Таким образом, советская ментальность просто исключала цикличность в истории, а тем более применительно к социалистическому обществу. Тем самым с самого начала оценка действительности большевиками была основана на волюнтаристской проекции, на навязывании внешнему миру фанатичных и довольно сектантских представлений о нем самом, что подкреплялось многогранными практиками террора и насилия — прямого физического, идеологического, психологического, технологического и т. д. На первом этапе большевики и не скрывали, что стремятся полностью перестроить реальность, создав новый мир и нового человека, которые должны были родиться из сознания и воли Коммунистической партии как авангарда пролетариата. Пролетариат как концепт был *абстракцией*, а партия с ее фанатичным руководством, где изначально значительную роль играли еврейские секулярные мессианисты саббатаистского типа[2], напротив, была вполне *конкретной*, и из ее субъективного ядра и строилась социалистическая реальность, замещающая собой реальность русскую, стирая, подавляя и уничтожая ее. Поэтому высшей легитимацией большевистской истины был *футурологический проект*, построенный на почти религиозной онтологии будущего, осознанного как механическая неизбежность смены формаций, то есть *рок*, предопределенный структурами самой онтологии, истолкованной в марксистской оптике и с опорой на исторический материализм и его догматы. В такой ситуации ментальность большевистской элиты, захватившей государство, перестроившей его под свои представления и подчинившей себе народ, параллельно также перестроив его в социалистическое урбанизированное и пролетаризированное общество, то есть, по сути, заменив действительный русский народ *социологической конвенцией*, основывалась на *факте своего господства*, которое интерпретировалось как *закон истории*, то есть онтологическое могущество времени — как прогресса, где сами большевики выступали как акушеры глобального будущего, позволяющие грядущему прийти в настоящее, «наступить». Такая легитимация исключала цикличность, так как само время и история мыслились исключительно *линейно*. После победы

[1] *Печчеи А.* Человеческие качества. М.: Прогресс, 1985.

[2] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

социалистической революции в одной стране, успешного построения социализма, также в одной стране, затем создания социалистического лагеря, разделившего человечество на две части, и успешного противостояния капиталистическому лагерю в контексте холодной войны, коммунистическое будущее было в каком-то смысле гарантировано, а эксплицитно субъективный и волюнтаристский *проект* периода Революции и Гражданской войны превратился в «объективную действительность». И когда такое заключение в 60-е годы было сделано, ожесточенный и активный террористический атакующий вектор был сглажен и почти упразднен, а прибытие на конечную станцию коммунизма представлялось отныне естественным и предопределенным самим ходом истории. В этот самый момент и сложились предпосылки для краха всей системы, которая изначально питалась именно волевой агрессией.

Одним из факторов такого охлаждения системы можно считать постепенную русификацию руководящего состава Коммунистической партии, что означало проникновение в политическую элиту народных элементов, наделенных уравновешенной и дионисийской структурой, в которой под влиянием упорно насаждавшегося титанизма и материализма были активированы самые глубинные кибелические слои. Но в русском народе они пробуждали тяжелые чары Великой Матери — доиндоевропейского пласта русской крестьянской идентичности, что и было одним из источников догматического сна. Вероятно, некоторую роль в этом сыграл и исторический развод части советских евреев с советским государством после создания государства Израиль и резкой реакцией Сталина на двойную лояльность советских сионистов, к которым он отнесся с подозрительностью. Евреи изначально были важнейшей составляющей большевистского субъекта, носителями крайних форм маниакального мессианства в его секулярном и антиномистском (в духе «странных жестов» саббатаизма и прямого люциферизма Якоба Франка и его последователей[1]) издании, а впоследствии, даже несколько оттесненные Сталиным в 30-е, они все же сохраняли высокую степень лояльности СССР. Так, основой просоветской сети агентов влияния в западном мире были преимущественно евреи, разделявшие идеалы своих советских собратьев. Именно благодаря сочувствующим СССР евреям среди научной элиты Запада и прежде всего в США были получены некоторые секретные разработки, позволившие Сталину создать ядерное оружие. После провозглашения государства Израиль и с началом гонений на евреев в СССР, кульминацией чего стало «дело врачей», якобы

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала; *Он же.* Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин.

планировавших отравить советское руководство, по которому проходили практически одни евреи, между ними и советской элитой дистанция стала нарастать, и даже те евреи, которые сохраняли влиятельное положение в позднесоветском обществе, разделяли критичное к нему отношение более радикальных диссидентов и сионистов, способствуя как минимум пассивному саботажу, только усугублявшему догматический сон кибелических русских.

В любом случае в позднесоветский период расстояние между субъективной оценкой действительности коммунистическими элитами СССР и ее более комплексной и многомерной структурой стало еще более возрастать, но при отсутствии террористической принуждающей воли и мессианской убежденности фанатиков-саббатаистов, это расстояние уже больше ничем не покрывалось, постепенно затягивая в бездну всю советскую систему. К концу 1980-х годов противоречие между линейностью мышления партийной элиты и более сложной структурой исторического времени и совершенно отличной от нее онтологией русского историала, где советский период был лишь эпизодом, а никак не венцом и не исходом, достигло критической величины, что привело к *эвапоризации социализма*. При этом полное отсутствие геополитической компетенции в советском руководстве, последние носители которой были уничтожены вместе с Берией и с другими стратегами сталинской школы, сказалось в том, что вместе с идеологической властью была потеряна и созданная на развалинах Российской Империи могущественная держава.

Так как линейное сознание и безусловная вера в прогресс стали сущностью советской правящей верхушки, то никакие реформы не могли ничего исправить без того, чтобы пересмотреть эту принципиальную установку, что, в свою очередь, было бы равносильно отказу от советской ортодоксии и переходу на иную идейную платформу — например, евразийскую или национал-большевистскую. Горбачев и его окружение на это были принципиально не способны, что и обусловило их крах. Вера в коммунистическое будущее испарилась вместе с диктатурой Компартии и самим СССР, оставив после себя дымящиеся развалины советской эпохи и не предложив никакого альтернативного сценария будущего. Социализм, по глубокому — «научному» или «религиозному» (что одно и то же) — убеждению коммунистов, не мог кончиться ничем иным, как коммунизмом. Крах КПСС и распад СССР означал не просто новый исторический виток, но обрушение всей догматики. Вера в линейность истории, прогресс и поступательное развитие были настолько фундаментальны для самой конституции большевистского субъекта, черпающего как раз из онтологии будущего (в оптике исторического материализма) свою

легитимацию в настоящем, что не подлежало никакой коррекции, и когда, наконец, действительность настигла укрывшуюся в догматическом сне застоя коммунистическую элиту, она предпочла лучше исчезнуть, растворившись как дым от кучи сжигаемых в 1991 году партбилетов, чем провести основательную ревизию собственных представлений. Таким образом, доминировавшая в течение семидесяти лет советская догматика рухнула в одночасье, не оставив после себя вообще никаких идеологических ростков в будущем. Даже претендующая на преемственность КПСС реорганизованная в начале 90-х Коммунистическая партия Российской Федерации не смогла выдвинуть ни одного более или менее вменяемого тезиса, призванного хоть как-то объяснить в соответствии с марксизмом, ленинизмом или сталинизмом то, что случилось в конце 80-х и в 1991 году, остановившись на теории заговора и нечленораздельном общепатриотическом и демагогическом вербализме, заимствующем основные тезисы национал-большевиков и евразийцев, но без признаков интеллектуальной жизни и в чисто оборонных целях, чтобы хоть как-то обосновать свое практическое и в целом довольно оппортунистическое участие в постсоветской политике.

С другой стороны, либеральное крыло в Компартии, представленное прежде всего фигурой Александра Яковлева (1923—2005), также скоропалительно перешло на чисто либеральные, капиталистические и откровенно антикоммунистические позиции, обосновав изнутри страны внешнюю политику геополитической самоликвидации. Так, от конвергенции либеральное крыло Компартии перешло к прямой апологии капитализма и к смычке с криминально-диссидентскими кругами. Ярче всего это выразилось в Борисе Ельцине, бывшем коммунистическом лидере, возглавившем крыло либеральных реформаторов и открыто заявившем о своей новой системе взглядов и ценностей — либерализме, капитализме и филоатлантизме. Эта версия посткоммунистического сознания сохранила верность линейности времени и убежденность в прогрессе, но только ценой занятия капиталистической либеральной позиции при толковании того, к какой именно цели эта линейность направлена. Концом истории теперь виделся не коммунизм, а глобальный капитализм[1]. Посткоммунистическая Россия должна была в такой модели стать рядовым элементом глобального мира под началом наднационального Мирового Правительства. В таком толковании весь советский период выглядел как *девиация* по отношению к магистральному вектору, которым был признан либерализм и путь развития западного мира. Промежуточным

[1] *Фукуяма Ф.* Конец истории и последний человек. М.: АСТ, 2004.

звеном здесь служил поздний троцкизм, критиковавший сталинизм как перерождение пролетарской революции в духе национализма, бюрократии и государственного капитализма. Но на троцкистской фазе либералы от Компартии долго не задержались и пошли в апологии капитализма и денонсации большевизма еще дальше, отвергнув не только Сталина, но и Ленина и даже самого Троцкого, а также социал-демократию и марксизм в целом. Впрочем, показательно, что западные — прежде всего американские — троцкисты проделали подобный маневр еще раньше, сблизившись в конце 70-х годов с левыми либералами (в частности, с Демократической партией США), а затем в силу глубокой русофобии и с правыми либералами и радикальными атлантистами из Республиканской партии, где они и стали ядром неоконсерваторов[1]. Логика западных троцкистов была такова: чтобы избежать ловушки сталинизма, пытавшегося построить социализм в одной стране, но закончившего национализмом, бюрократизацией, госкапитализмом и даже антисемитизмом, и обеспечить интернационалистский характер пролетарской революции, которая может и должна быть только *мировой*, необходимо способствовать вначале полной победе капитализма, а затем, когда весь мир станет единым глобальным человечеством, кризис мировой капиталистической системы обеспечит условия для настоящей пролетарской революции — на сей раз *по-настоящему интернациональной*. Однако этот проект постепенно был забыт, и американские троцкисты, ставшие неоконсерваторами, растворились в геополитическом атлантизме и идеологическом либерализме, сохранив в качестве своего отличительного признака лишь бешеную ненависть к России и идеологический — параноидально-проективный — стиль мышления, глубоко чуждый прагматически и реалистски настроенным американским палеоконсерваторам[2]. Либералы в СССР быстро прошли этот же путь от коммунизма к либеральному антикоммунизму и от Ленина к Хаейку (1899 — 1992), Попперу (1902 — 1994) и Айн Рэнд (1905 — 1982), стремительно миновав фазу троцкизма. Этим и была предопределена следующая постсоветская фаза русской истории — эпоха 90-х годов XX века, где доминирующей идеологией стал *правый либерализм* с жестко антикоммунистической направленностью, хотя у истоков такого резкого идейного поворота стояли сами коммунисты (либерального толка), перешедшие мгновенно от догматического сновидения к новой форме линейного времени и бесконечного прогресса — на сей раз в либерально-капиталистической и глобалистской версии.

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов.

[2] *Дугин А.Г.* Международные отношения (парадигмы, теории, социология).

В целом важно, что советская идеология была устроена таким образом, что вообще не могла объяснить конец социализма и крах СССР, поскольку с точки зрения ортодоксии, во всех ее формах от Ленина и Сталина до Брежнева и Горбачева, *этого просто не могло произойти*. Столкновение с действительностью конца упразднила релевантность описания всех исторических и социально-политических процессов с позиции коммунистической идеологии, одномоментно превратив все содержание советской идеологической культуры и науки (по крайней мере гуманитарной) в бессмысленный мусор. Это было мгновенным обрушением советского субъекта, оказавшегося колоссом на глиняных ногах, который исчез столь же внезапно, как и появился. Здесь вполне уместна цитата из Апокалипсиса:

Зверь, которого ты видел, был, и нет его, и выйдет из бездны, и пойдет в погибель; и удивятся те из живущих на земле, имена которых не вписаны в книгу жизни от начала мира, видя, что зверь был, и нет его, и явится[1].

Звѣрь, егоже видѣлъ еси, бѣ, и нѣсть, и имать взыти от бездны, и въ пагубу пойдетъ: и удивятся живущіи на земли, имже имена не написана суть въ книгу животную от сложенія міра, видяще, яко звѣрь бѣ, и нѣсть, и преста.

τὸ θηρίον ὃ εἶδες ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου καὶ εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει καὶ θαυμασθήσονται οἱ κατοικοῦντες ἐπιτῆς γῆς ὧν οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα ἐπί τὸ βιβλίον τῆς ζωῆς ἀποκαταβολῆς κόσμου βλεπόντων τὸ θηρίον ὅτι ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ παρέσται.

Так и коммунистический субъект — стремительно поднимается из бездны в момент октябрьского переворота, устанавливает свое владычество, которое настолько укрепляется, что кажется отныне вечным, а затем так же внезапно исчезает, не оставив следа, кроме полностью искореженного, оглушенного и растерянного народа и едва функционирующего государства, полностью утративших смысл, цель и жизненную энергию.

Контекстуализация советского периода

Единственный адекватный способ непротиворечиво интерпретировать советский историал состоит в том, чтобы отбросить его субъективное толкование и даже описание от лица тех, кто находился под гипнозом «зверя», не только со стороны апологетов или туманно

[1] Откровение святого Иоанна Богослова. Гл. 17:8.

повторяющих полностью обессмысленные формулы конформистов, но и со стороны его противников, также оказавшихся под влиянием герменевтических чар большевиков. В любом случае этот способ требует помещения советского историала в иную систему координат, нежели коммунистическая. Вариантов такой системы координат не так много — либо либеральная, либо консервативная в духе православной эсхатологии или евразийства. Если принять либеральную модель, то, как мы видели, большевистский период должен расцениваться как узурпация власти тоталитарной сектой большевиков, установившей диктатуру, достигшую при Сталине своей кульминации и основанную на особой — левой — форме русского национализма (с элементом антисемитизма, поскольку либералы склонны трактовать и репрессии 1937 года и «дело врачей» — как гонения, жертвам которых стали преимущественно евреи[1]). В этом случае советский период полностью приравнивается к национал-большевизму и к форме тоталитаризма, вполне сопоставимого с фашизмом и национал-социализмом, и требует (с точки зрения либералов) такого же осуждения, как и эти идеологии Третьего Пути. При этом крах социализма и распад СССР истолковываются как прогресс и освобождение от тоталитарной диктатуры, сделавшие возможным появление новой, на сей раз прозападной либерал-капиталистической и демократической России, призванной стать отныне частью глобального мира. Здесь вынесение за скобки советского субъекта и его позиции становится платой за сохранение веры в прогресс и поступательный ход истории, где советский период выглядит как девиация и временный сбой. При этом либеральное прочтение советского историала и даже его конца сохраняет от предыдущей идеологической эпохи материализм, секуляризм, техноцентризм и ненависть к фундаментальному консерватизму, традиционализму и нелиберальным формам антикоммунизма, а также «антифашизм», который, однако, распространяется теперь и на сам советизм — как на «разновидность фашизма». В силу социологических и типологических соответствий носителями такой интерпретации советского периода и проекта по его преодолению стали преимущественно советские евреи — как из позднесоветской номенклатуры, так и выходцы из среды диссидентов и криминалитета. Отчасти с ними были солидарны и представители других этнических меньшинств, попытавшихся использовать конец СССР для реализации своих националистических проектов и поддержавших российских либералов по прагматическим соображениям — как ту силу, которая целенаправленно ослабляла государство и тем самым создава-

[1] *Шафаревич И.* Русофобия.

ла условия для возникновения новых политий — как в пространстве СССР, так и на территории Российской Федерации.

Второй версией объяснения советского историала является помещение этого периода в контексте русской истории, увиденной как нечто последовательное и цельное, где субъектом может выступать либо государство (государственный Логос и геополитическая преемственность), либо народ (особая уникальная историческая общность судьбы с сущностно неизменной — «вечной» — идентичностью), либо их предполагаемый синтез (который сам собой интуитивно подразумевается, но с трудом поддается корректному и достоверному анализу). В таком случае возникает возможность соотнести большевистский субъект, увиденный с несколько отстраненной позиции (не просто посткоммунистической, что менее достоверно в силу глубинной пропитанности советского сознания правящей идеологией, от следов которой не так просто избавиться, но вообще *некоммунистической*), с полной структурой русской истории. Для этого сам русский историал должен быть взят как нечто целое, где фигурируют оба фундаментальных и константных субъекта — государство и народ, Логосы которых и являются в этом случае семантической платформой для интерпретации коммунизма, а сам *большевистский субъект* (равно, впрочем, как и субъект либеральный, носитель глобалистского западнического сознания) выступает как своеобразный *исторический симулякр*, частично выражающий глубинную русскую идентичность, а частично искажающий ее до неузнаваемости, калечащий и мучающий ее. Такое *русское* прочтение советского периода может быть как апологетическим (в духе национал-большевизма, патриотической трактовки сталинизма, на основании евразийского цивилизационного анализа или с точки зрения геополитических успехов СССР), так и строго критическим (в духе монархизма, православной апокалиптики и полноценной версии русского византизма). Еще одна весьма интересная и наименее разработанная модель может быть построена на основе глубинного анализа семантики серебряного века, где за основу была бы взята софиология как наиболее совершенная — хотя и все еще приблизительная — форма выражения русского Логоса[1]. С этим же подходом может быть соотнесено рассмотрение русской истории как растянутой во времени Элевсинской мистерии, и эпоха большевизма в этом случае будет соответствовать фазе снисхождения посвященного в миры смерти и ада, путешествие к центру Земли на пути к финальному преображению (которого в истории, в отличие от мистерии, может и не наступить).

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Образы русской мысли. Блик Софии и Русь Подземная.

Фазы советской эпохи и ноология коммунистического субъекта

Приняв советский историал за цикл на основании тех процедур, которые мы в целом описали выше, можно составить его семантический граф, состоящий из четырех фаз:

1) рождение и формирование идеологически-властного каркаса;
2) укрепление и взросление;
3) постепенное старение и угасание;
4) разложение, агония и смерть.

Эти четыре стадии жизни можно соотнести с четырьмя временами года:

1) весна — Революция и Гражданская война;
2) лето — Сталин и сталинизм;
3) осень — Брежнев;
4) зима — 80-е годы и «перестройка».

Весь цикл целиком представляет собой, в свою очередь, стадии становления и упадка большевистского субъекта, который на протяжении полного периода предпринял беспрецедентные усилия для того, чтобы утвердиться на месте тех субъектов, которые предопределяли все предыдущие фазы русского историала — то есть на месте государства и народа. Как мы видели, большевики в духе своего экстравагантного и эксцентричного учения, игнорирующего действительность и заменяющего ее с помощью прямого насилия догматическими абстракциями, с самого момента захвата власти вели войну и против русской государственной элиты (во многом уже не аристократической, а разночинской), и против русского народа (крестьянства), стремясь заменить и то и другое своими проекциями, искусственными технологическими конструкциями — механикой партаппарата и столь же искусственной моделью социалистического общества, возводимого на основании воображаемого индустриального пролетариата, в который только еще предстояло превратить конкретное сельское население аграрной России — с его особой (отнюдь не пролетарской) идентичностью и культурой (основанной на Логосе Диониса). Формально этот большевистский субъект победил на всех критических этапах первых двух фаз — Революция, Гражданская война, дехристианизация общества, сохранение у власти при НЭПе, успешно проведенные индустриализация, коллективизация и культурная революция (воспитание «нового человека»), Великая Отечественная война. На протяжении третьей фазы этот субъект продолжал сохранять свою доминацию, поверив в то, что отныне все альтернативные формы субъектности надежно и безвозвратно истреблены, а почвенникам и либералам большого значения власть не придавала и всерьез, как нечто существенное, не рассматривала.

При этом здесь советский субъект постепенно засыпает, утрачивая алертность к окружающему миру и погружаясь в успокоительные галлюцинации, что увеличивало разрыв с действительностью, который отныне не покрывался волюнтаристскими проекциями с опорой на чистки и террор, что было обычным явлением на предыдущих фазах.

В четвертой — последней — стадии этот окончательно заснувший субъект попытался пробудиться, чтобы восстановить исчезающий большевистский Логос, но так как это пробуждение шло по антисталинской, антидогматической и одновременно не национал-большевистской траектории (реформаторы изначально склонялись к либеральной версии еврокоммунизма и конвергенции), что могло бы еще как-то активизировать геополитическое самосознание и открыть путь к проявлению вынесенной ранее за скобки народной и державной идентичности, то это дало полностью разрушительный эффект, и сам субъект умер, растворившись в истории, где ее социалистическая интерпретация оказалась не просто иррелевантной, но невозможной.

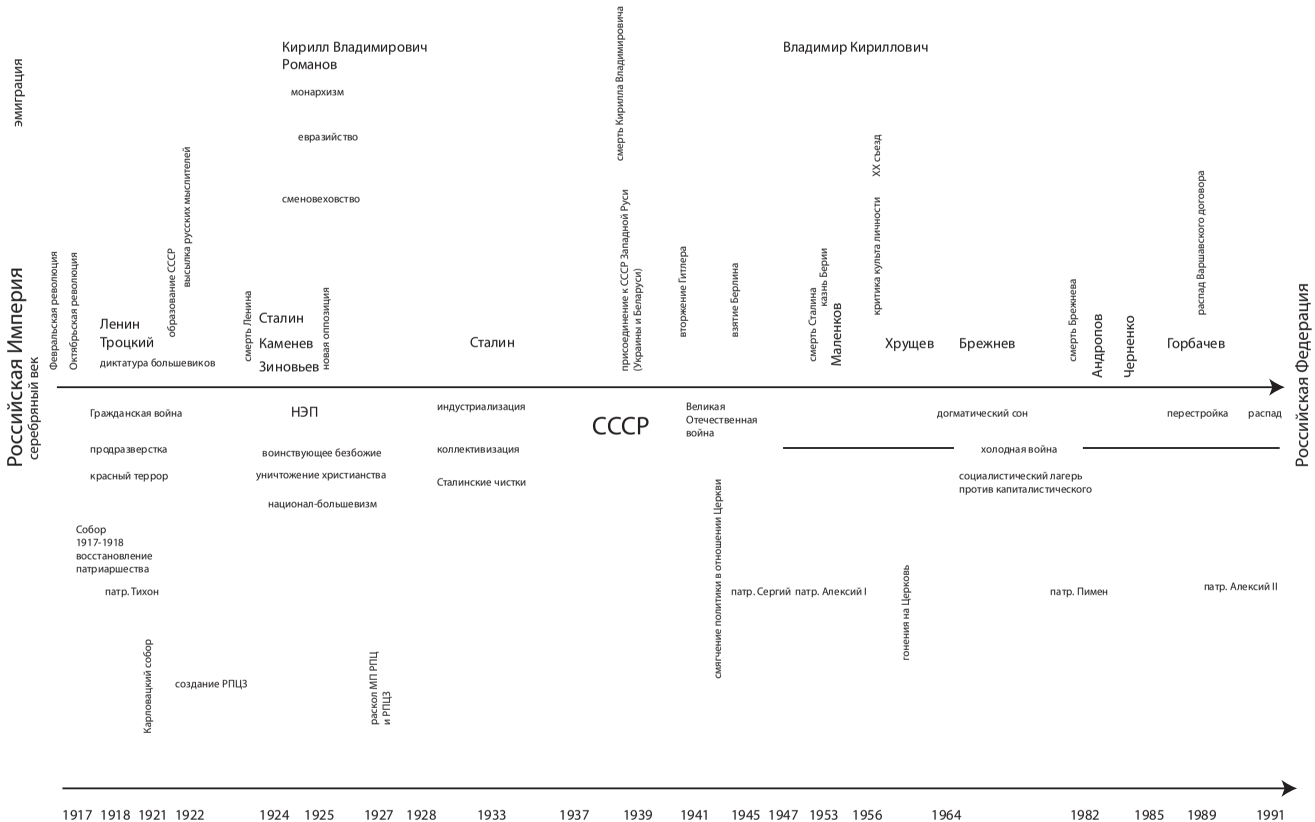
Таким образом, все четыре фазы советского историала представляют собой своего рода *наводку* относительно внешнего по отношению к русской идентичности, к русскому Dasein'у и русскому Логосу, полюса, которому удалось на семь десятилетий утвердить себя в качестве главенствующего и даже единственного субъекта, вытеснившего или (почти) уничтожившего другие — органичные — субъекты, претендовавшие в серебряном веке на новое историческое и культурное выражение. Этот симулякр к 1991 году, в свою очередь, исчез, оставив после себя зияющую *пустоту*, подобную незавершенному котловану Андрея Платонову, недостроенную («недовыкопанную») «Вавилонскую яму» (la Fosse de Babel[1]).

С точки зрения ноологии, советский историал может быть идентифицирован и описан относительно легко и однозначно. Большевики были носителями титанического Логоса, представляющего собой активную форму гипохтонической агрессии, соответствующей в христианской эсхатологической оптике раскрепощенном дьяволу, Люциферу или Антихристу. Большевизм был открыто и навязчиво антихристианским, атеистическим и материалистическим, не смущаясь с насмешливой дерзостью объявить войну Богу и обещая «стереть память о Его имени». Соответственно, большевики были осознанными носителями Логоса Кибелы и представляли собой авангард технократической, механицистской и прогрессистской тенденции европейского Нового времени и Просвещения. Ленинизм и сталинизм в равной мере были проявлениями модернизации и вестернизации, доведенными до крайности, и в этом смысле продолжали

[1] *Abelio R.* La Fosse de Babel. P.: Gallimard, 1962.

аналогичные течения в русской истории — от подъема дворянства, некогда выступавшего в авангарде модернизации, гонений на старообрядчество, реформ Петра I до декабристов и западников XIX века. Если и были в русской истории прецеденты большевизма, то именно среди тех фигур и явлений, которые откровеннее и ярче всего были связаны с гештальтом Антихриста. Большевики рассматривали все материалистическое, богоборческое, антихристианское, хтоническое и повстанческое в русской истории и в русском народе как родственные явления и предвосхищение большевизма — симпатизируя Петру I, крайним сектантам (в частности, скопцам и духоборам), босякам и разбойникам. Кроме того, они ясно понимали, что внедрение научного мировоззрения в русское образование подготовило базу для их собственной материалистической догматики, вытесняя образ священного космоса и Божьего творения совокупностью механических закономерностей и материальных процессов, подлежащих изучению в полном отрыве от теологии, а в перспективе и полностью отменив ее. Поэтому преемственность дореволюционного периода признавалась в отношении наук, прежде всего естественных, выводы из которых большевиками доводились до крайности в стремлении доказать эпистемологическую неадекватность религиозного мировоззрения. Иными словами, большевики с энтузиазмом признавали в русском историале все то, что было отмечено Логосом Кибелы, и жестоко ополчались на все то, что относилось к иным Логосам — к Логосу Аполлона (в государстве и его религиозно-политической вертикали) и Логосу Диониса (в структуре крестьянской идентичности).

Доминировавший в течение семидесяти лет в России большевистский субъект, обладающий тотальной полнотой власти над государством и обществом, представлял собой носителей Логоса Кибелы и ни на одном этапе не выходил за границы этого Логоса. Когда мы говорим о евразийской или национал-большевистской трактовке первых двух фаз — ленинизма и сталинизма, а также учитываем идеи почвенников (и в частности, писателей-деревенщиков) о русском перерождении социализма и Компартии в более поздние периоды, речь идет о взгляде на большевизм *глазами носителей иного Логоса*, и не случайно евразийство и национал-большевизм (сменовеховство) сложились вне СССР — в контексте белой эмиграции. Евразийцы распознали во внешней политике большевиков, противостоявших вначале Антанте, а затем капиталистическому Западу, преемственность Российской Империи на геополитическом уровне, а также на уровне самобытной евразийской цивилизации (в таком случае дикость большевизма интерпретировалась ими возвышенно и романтически как «варварский дух Турана»), что можно соотнести с Логосом Аполлона. Устрялов видел в коммунистах перерождение народников и особую версию



Советский период

русского национализма, в чем можно увидеть созвучие чаяниям серебряного века и интуиции крестьянского Логоса Диониса. В этом случае Логос Кибелы реинтерпретировался теми, кто сохранял глубинную и осознанную связь с русским началом, в иной ноологической оптике. Подобная трактовка советизма отчасти остается присущей современной патриотической русской интеллигенции. Но то, что мы знаем о всех фазах советского историала, однозначно убеждает нас в том, что сами большевики от начала до конца стояли на радикальной приверженности Логосу Кибелы и никогда не допускали даже самой возможности ноологической мутации — то есть прочтения советского цикла в оптике Логоса Аполлона или Логоса Диониса, используя такие идеи прагматически и инструментально, не колеблясь жестко подавлять их тогда, когда практическая польза в них пропадала.

Таким образом, с точки зрения Ноомахии, власть большевиков с самого начала до самого конца была периодом доминации Логоса Кибелы, то есть эпохой правления красной ипостаси Великой Матери, Багряной Жены Апокалипсиса. В таком случае при всей внезапности большевизма мы можем проследить его генеалогию и на более ранних этапах русской истории, не так, как это делает Бердяев, то есть в русском мессианизме (это характерно для национал-большевистского прочтения), а в процессах модернизации и вестернизации русского общества, которые можно проследить вплоть до XVII века. Все то, что имело отношение к Логосу Кибелы и гештальту Антихриста, ожило в большевиках, установив свое безраздельное господство над русским государством и русским народом на семьдесят лет. Если в этот период сквозь большевизм и проступали черты иных Логосов, — государственного или народного, — то это происходило *вопреки большевизму, а не благодаря ему*, показывая, что он не до конца достиг своей цели — полной замены государства и народа своими догматическими абстракциями.

После того как власть Компартии в России рухнула, а СССР прекратил свое существование, проблема Ноомахии стала с новой остротой. Казалось, было бы естественным, что вслед за крушением Логоса Кибелы последует возрождение государства и народа, то есть подъем евразийского геополитического сознания вместе с ценностями державы и властной вертикали (аполлонический аспект) и русского начала, проявленного в новом русском народничестве (левом или правом) или в русском национализме имперского — то есть цивилизационного, а не этнического — толка (дионисийский аспект). Так ли это, мы увидим в следующих главах последней, заключительной части этого тома «Ноомахии».

Часть VIII. После конца большевизма

Глава 40. 1990-е годы: катастрофа либерализма

«Демократы» конца 80 — начала 90-х годов XX века

К моменту финального краха СССР в обществе сложились три основных направления, степень идеологической оформленности которых была различной — либералы («демократы»), коммунисты-ортодоксы и патриоты, объединявшие правых (некоммунистических православных консерваторов, монархистов и националистов) и левых (национал-большевиков, сталинистов и т. д.).

Самым организованным и сплоченным оказался полюс либералов-западников. Он объединял в себе:

- диссидентов (с ядром еврейской столичной интеллигенции, жившей в 80-е годы предвосхищением эмиграции и готовой психологически к краху советизма в силу того, что она заранее сжилась с перспективой жизни в капиталистическом обществе, разделяя заведомо его принципы и ценности, противопоставленные советским), символом которых стал академик А.Д. Сахаров (1921—1989), и сложившихся вокруг них «демократов», часть которых откололась от партийной элиты и вождем которых стал Борис Ельцин;
- прозападную фракцию в ЦК КПСС во главе с Александром Яковлевым и ряд высших партийных и комсомольских функционеров, стремившихся обосновать и усилить свою принадлежность к правящей элите через легализацию частного капитала и атрибуты буржуазного общества;
- набиравшее силу криминальное в своей основе «кооперативное» движение.

Этот полюс представлял собой подавляющее меньшинство позднесоветского общества, которое, однако, слабо разбираясь в идеологических установках, в целом ожидало перемен без ясного понимания того, в каком направлении они должны происходить. Сами либералы всецело принимали стандарты и принципы современных западных держав и ориентировались на США. Это касалось и их убеждений, вытекавших из либерального мировоззрения — от Адама Смита (1723—1790) до Карла Поппера, Фридриха фон Хайека и даже Айн Рэнд с преобла-

данием идеологов из неолиберальной Чикагской школы. Это избавляло их от поиска самостоятельных решений и стратегий, поскольку либеральная идеология на Западе была детально разработана, и позднесоветским либералам оставалось лишь адаптировать ее к местным условиям, строго следуя за основными догматами — свободный рынок, приватизация, священная частная собственность, минимализация участия государства в экономической деятельности, политическая партийная представительская демократия, индивидуализм, права человека, космополитизм, открытые границы и глобализация. Именно потому, что здесь наличествовала готовая и развитая идеология, общий дискурс этого направления в позднесоветском обществе отличался определенной стройностью и последовательностью. Решающим фактором была поддержка этих групп со стороны Запада в целом — политическая, дипломатическая, экономическая, экспертная, а также со стороны западных спецслужб, заинтересованных в ослаблении и финальном демонтаже коммунистической идеологии, представлявшей в оптике холодной войны главного идеологического противника Запада. Это течение выполняло роль «пятой колонны» Запада, поскольку даже теоретически такой проект напрямую вел к ослаблению государства (вплоть до его распада), к ослаблению и в пределе к полной утрате суверенитета и к переходу СССР и тех зон, которые находились под его влиянием, под контроль Запада и блока НАТО. *Сама логика классического либерализма вела к десуверенизации советского государства*, и осознающие это российские либералы видели своими союзниками не столько либеральные течения в других советских республиках, которых за пределом РСФРС почти не было, сколько сепаратистски и националистически настроенную часть национальных элит. Внутри РСФСР такими союзниками становились автономные республики, также стремившиеся воспользоваться кризисом центра для усиления своих полномочий. Ельцин в ходе своих поездок по России прямо обещал всем субъектам максимальную степень суверенитета, что и было отражено позднее в тексте Конституции. Таким образом, носители либеральной идеологии, называвшиеся в России с конца 80 — начала 90-х годов XX века «демократами», выступали сторонниками распада СССР и благосклонно относились к децентрализации и в перспективе даже распаду самой России. Как для большевиков в начале 20-х годов СССР мыслился лишь как звено в Мировой Революции, для «демократов» конца 80 — начала 90-х годов СССР и РСФСР виделись как потенциальные зоны единого глобального капиталистического мира под началом Мирового Правительства, и все их властные амбиции состояли в том, чтобы в перспективе быть допущенными — пусть на вторых ролях — в состав этого Правительства. Следовательно, речь шла не

просто о предательстве национальных интересов, но о фундаментальном и теоретически обоснованном отказе от того, чтобы придавать этим интересам, а также национальному суверенитету какую бы то ни было ценность, что напрямую вытекало из либеральной идеологии и теории «открытого общества» Поппера[1]. Показательно, что значительную поддержку — идейную, организационную и финансовую — «демократам» оказывал один из главных теоретиков и практиков глобализма, ученик и последователь Карла Поппера финансист Джордж Сорос[2].

Процесс сближения диссидентов с либералами из КПСС и, в частности, с Ельциным и его окружением, проходил в контексте I Съезда народных депутатов СССР, где Сахаров сформулировал основные принципы «демократических реформ», что стало платформой для всех «демократов», объединившихся в Межрегиональную депутатскую группу. Поднимающееся кооперативное движение, представлявшее во многом легализацию коррупции и проходившее при активном участии группировок организованной преступности, стало составной частью этого процесса, поскольку «демократические реформы» в сфере экономики предполагали резкое ослабление государственного контроля и правовой системы, что создавало благоприятную среду для фактически легализованного криминала. Между «демократами» и криминалитетом стали складываться системные взаимосвязи, что привело к появлению такого феномена, как российский олигархат, во главе которого оказались выходцы как диссидентствующей интеллигенции, так и коррумпированные представители партийной номенклатуры при прямой поддержке преступных сообществ. Чаще всего олигархами становились позднесоветские евреи в силу своих культурных особенностей, отчужденные от рядовых средних членов позднесоветского общества и связанные с Западом как мировоззренчески, так и через родственные узы. Самыми яркими фигурами российского «демократического» олигархата были Борис Березовский (1946 — 2013), Анатолий Чубайс, Михаил Ходорковский, Роман Абрамович, Владимир Гусинский, Александр Смоленский, Михаил Фридман, Петр Авен и т. д., выступавшие одновременно и как идеологи политических и экономических преобразований, и как их прямые бенефициары, тесно связанные с криминальными кругами и коррупционными структурами в пра-

[1] *Поппер К.* Открытое общество и его враги. М.: Феникс; Международный фонд «Культурная инициатива», 1992.

[2] *Сорос Дж.* Открытое общество. Реформируя глобальный капитализм. М.: Некоммерческий фонд «Поддержка культуры, образования и новых информационных технологий», 2001.

вительстве и административной системе, включая силовые министерства и ведомства и спецслужбы.

После смерти Сахарова главной фигурой «демократов» становится Борис Ельцин, который был избран в 1990 году Председателем Верховного Совета РСФСР, а в июне 1991 года Президентом Российской Федерации. Вокруг него сплотились представители всех составляющих «демократического лагеря» — диссиденты, либералы из КПСС и основоположники российского олигархата, выступавшие связующим звеном с преступным миром.

«Демократы» установили тесные связи с сепаратистскими течениями в союзных республиках и активно способствовали развалу СССР, а также ослаблению центральной власти в самой России. Каждая составляющая движения «демократов» была заинтересована в этом по своим причинам. Для последовательных идейных либералов целью была глобализация, а для этого единое государство было не нужно, поскольку в перспективе власть должна была перейти к Мировому Правительству, а так как Запад проделал на этом пути намного большее расстояние, чем «свернувшая с магистральной дороги исторического развития советская Россия», то для победы мирового капитализма было бы лучше обеспечить прямое влияние Запада на все зоны постсоветского пространства с параллельным демонтажом советской государственности, все еще представлявшей риск реставрации советизма и, следовательно, препятствие на пути глобализации. Поэтому прагматически национальные движения в СССР были полезны, поскольку служили этой же цели. Еще более прагматичными были интересы самого Ельцина, который в своем противостоянии с колеблющимся Горбачевым, руководившим СССР, стремился как можно больше ослабить его (союзную) власть в пользу своей (российский), а для этого ему необходимо было содействие других лидеров союзных республик и поддержка глав субъектов Федерации внутри РСФСР. Разница состояла лишь в том, что российские «демократы» были ориентированы жестко антинационально и откровенно прозападно, тогда как сепаратистские круги союзных республик сочетали либерализм и западничество, намного менее акцентированные, с национализмом, направленных против союзного центра и русских в целом. У российских «демократов» национальная и тем более националистическая составляющая отсутствовала полностью, и напротив, доминирующим настроением была откровенная русофобия[1]. Отчасти это было обусловлено этническим преобладанием в этом течении евреев, а отчасти тем, что «демократы» в Центре (России) считали

[1] *Шафаревич И.* Русофобия. См. также: *Цыпко А.С.* Почему я не «демократ»: критика национального нигилизма российских либералов. М.: ЭКСМО, 2005.

себя «более цивилизованными» и «более близкими к Западу», чем общества советской «периферии», которым можно было позволить тактически определенную долю «национализма» (тем более русофобии) для ослабления связей с Центром, тогда как для «российских демократов» это считалось «неприличным» и преодоленным, а кроме того, русский национализм противоречил установке на глобализм и десуверенизацию, что было целью российских «демократов».

Эта демократическая платформа складывалась с конца 80-х годов, когда стало понятно, что СССР вступил в фазу необратимых изменений. Но в полной мере данная стратегия смогла реализоваться только после провала ГКЧП. Укрепившись у власти в Российской Федерации по мере резкого ослабления колеблющегося и нерешительного Горбачева, после возвращения на свой пост, когда попытка перехвата власти ГКЧП провалилась, практически лишенного реальной власти, Ельцин и «демократы» получили возможность воплотить свой план в жизнь. 26 декабря 1991 года Совет Республик Верховного Совета СССР принял декларацию о прекращении существования СССР, что было решено предварительно на встрече Ельцина, Кравчука и Шушкевича 8 декабря 1991 года, куда остальные главы союзных республик даже не были приглашены. План развала СССР был подготовлен заранее, но окончательно разработан ближайшими советниками Ельцина — Г. Бурбулисом, А. Козыревым и С. Шахраем, представителями первой волны «демократов», фактически получившими полноту власти.

Дальнейшая политика 90-х годов и отчасти вся новейшая история России вплоть до настоящего времени была предопределена победой именно этого идеологического лагеря, сложившегося в конце 80 — начале 90-х годов на последнем этапе позднесоветского историала.

Победой этого полюса определяется главная доминанта всего постсоветского периода — постсоветского историала. После конца СССР и краха коммунистической парадигмы *главной силой стал либерализм*, носителями которого выступали одержавшие победу над своими конкурентами и идейными противниками «демократы». Именно эта либеральная идеология, а также политические и экономические институты, заложенные «демократами», предопределили государственный строй современной России. Советская идеология была низвергнута в пользу прозападного либерализма. СССР был ликвидирован, а в самой России стало вводиться по сути внешнее управление, направленное на интеграцию в западное сообщество. Министр иностранных дел в первом правительстве Бориса Ельцина Андрей Козырев, один из разработчиков Беловежских соглашений по ликвидации СССР, открыто провозгласил себя «атлантистом»

и объявил целью вступление России в НАТО, что с геополитической точки зрения представляло собой беспрецедентное явление в русской истории — как большевистской, так и дореволюционной. Впервые была открыто объявлена ориентация на десуверенизацию, а само существование России было признано анахронизмом.

Советские консерваторы: не поступиться принципами, которые были забыты

Другим полюсом были партийные советские консерваторы, символом которых был крупный партийный функционер Егор Лигачев. К нему были близки «державники» из силовых министерств и ведомств, попытавшиеся в августе 1991 года удержать СССР от распада, но проигравшие столкновение с либералами Ельцина. Здесь никакого внятного идеологического контекста мы не видим. Манифестом коммунистов-консерваторов стала статья простой ленинградской коммунистки Нины Андреевой, напечатанная в газете «Советская Россия» 13 марта 1988 года, «Не могу поступиться принципами». Никакого внятного изложения принципов Нина Андреева не предлагала, но в целом обращала внимание на полное несоответствие курса, избранного позднесоветскими «демократами», номинальной программе советизма. Андреева справедливо указывала на то, что реформы Горбачева ведут к ликвидации социализма, демонтажу коммунистической идеологии, вероятному распаду СССР и полному отказу от идейных установок советского строя, номинально продолжавшего оставаться главенствующим вплоть до 1991 года. Андреева стала объектом критики «демократов», но ее призыв к бдительности в отношении того направления, которым следовала «перестройка», в целом остался незамеченным. Эта позиция отражала чистую реакцию, не противопоставляя либерализму, становящемуся все более откровенным и антикоммунистическим, ничего содержательного и тем более перспективного, кроме сохранения status quo.

Именно таким было положение коммунистических консерваторов в целом. Они с нарастающей тревогой наблюдали за развитием «демократии», предчувствуя крах существующего строя, и вяло пытались этому противодействовать. Но никакой внятной альтернативы выработано не было. Деятельность коммунистов-консерваторов сводилась к попытке замедлить либерализацию, воспрепятствовать стремительному подъему криминалитета и беззакония, ограничить прямую антисоветскую и антикоммунистическую пропаганду в СМИ. Эта чисто реакционная политика представляла собой прямое наследие Брежневской эпохи, в которой идейная жизнь полно-

стью застыла. Тяжелое позднесоветское сновидение, пронизанное материалистическими галлюцинациями, было шаткой основой для противостояния нарастающему могуществу либералов, сулящих перемены и опирающихся на модернизированные и технологичные стратегии капиталистического Запада. Как и в случае с большевиками, «демократы» черпали свою легитимность в том, что действовали от имени «будущего», но только на сей раз от имени *либерального глобалистского будущего*, отчасти воплощенного в реальном Западе, представлявшемся в позднесоветском обществе, несмотря на все менее убедительную критику консерваторов, «образцом для подражания» и «идеалом». Таким образом, либералы обещали населению будущее (хотя и не свое, но заимствованное), тогда как советские консерваторы пытались (чаще всего неэффективно и неуклюже) валоризировать достижения социализма и отчасти советское прошлое. При отсутствии сравнения с Западом, действительность которого для позднесоветских людей была абсолютно неизвестна и от этого только более привлекательна, «достижения социализма» были не слишком убедительны, и в силу деградации самой социалистической системы даже не очевидны. В то же время апелляция исключительно к советскому прошлому (даже героическому — Революция, Гражданская война, индустриализация, Великая Отечественная война, космические полеты и т. д.) для изначально *футурологической* коммунистической идеи было аргументом довольно сомнительным, поэтому консерваторам ничего не оставалось, кроме как сосредоточиться на оборонительной критике своих либеральных оппонентов, живописуя те разрушительные последствия, которые несет в себе их стратегия. В эти угрозы в целом население верило неохотно, тем более что у консерваторов вообще отсутствовала какая бы то ни было альтернативная позитивная программа.

Еще одним фактором, существенно ослаблявшим позиции консерваторов, стал принципиальный отказ советской системы от массового насилия, что стало нормой с эпохи Хрущева — Брежнева. Репрессии в более или менее значительном масштабе были исключены — для этого отсутствовала идеологическая и психологическая мотивация, а следовательно, консерваторы заведомо не могли использовать главный аргумент тех, в чьих руках находится власть — применение силы. Трудно сказать, дали бы массовые репрессии против «демократов», которых довольно легко было обвинить в прямом предательстве Родины, результат, но это было исключено самой структурой сонного позднесоветского общества, совершенно не готового к обострению идейной или политической борьбы с применением силы. Поэтому, когда ГКЧП захватил власть, насилие не было применено,

а введение войск без решительной воли их использовать, лишь подчеркнуло слабость «путчистов». Более того, если бы приказ сверху и был бы отдан, состояние сознания советских военачальников к этому моменту было настолько сумбурным, что едва ли они были готовы выполнять приказ, связанный с началом жестких силовых действий, а тем более массовых репрессий. Пассивность консерваторов, их безволие и слабоумие ярко проявились в трясущихся на пресс-конференции ГКЧП руках вице-президента Геннадия Янаева (1937—2010).

Представители консервативно-коммунистического направления в определенный момент оказались в парадоксальной ситуации, симметрично противоположной первым большевикам. У Ленина и Троцкого в октябре 1917 года не было ни легального статуса, ни большинства, ни достаточного силового потенциала, ни доступа к экономическим ресурсам. Но у них наличествовали основные признаки *исторического субъекта* — контрастная до фанатизма нонконформистская революционная *идеология* и исступленная мессианская *воля*. Это были настоящие титаны, одержимые Логосом Кибелы, активные деятели Ноомахии, носители гипохтонического могущества, в христианской оптике соотносимого с силами Антихриста. Не имея почти ничего во внешнем мире в сфере диспозитива ресурсов и власти, они черпали свое могущество *из самих себя*, из своей раскаленной — демонической — субъектности, не считающейся вообще ни с чем, ни с какими преградами, ограничениями и запретами. Они были готовы на все, в том числе и на тотальный террор и повальные репрессии. И именно из этой воли был построены СССР и социализм в одной отдельно взятой стране.

По контрасту с ними последние большевики — позднесоветские консерваторы — обладали в конце 80-х годов всеми возможными властными ресурсами. В их распоряжении была легальная власть, все рычаги государственного управления, неограниченный потенциал насилия в лице армии и спецслужб, вся пресса, теле- и радиовещание, вся экономика, не говоря о в целом послушном, хотя и начинающем постепенно раскалываться социалистическом лагере. Консерваторы от КПСС обладали всем тем, чего как раз не было у первых большевиков Совнаркома осенью 1917 года. Но при этом у них не было самого главного — *субъектности*, то есть *ни ума, ни воли*. Они полностью утратили коммунистический Логос — как в области государства и геополитики (защита СССР и его суверенитета), так и в области общества (социализм и противодействие капитализму). Ни советская государственность, ни социалистическая модель более не были соединены с мыслящим и волеизъявляющим субъектом, превратившись во «внешнюю данность», в нечто объективное

и объективированное, что существует само по себе, как «материальный факт». Но именно это и означало неминуемый конец социализма и СССР. Как только коммунизм перестает быть проекцией ума и воли, обоснование коммунизма, как идеологии, черпающей свою легитимность в самой стихии времени, и более того в диктатуре времени, осознанного в контексте материалистического детерминизма истории (как линейного прогресса), утрачивает свою онтологию, а коммунистическая система больше не имеет права претендовать на будущее. И именно это исчерпание субъектности коммунистического Логоса, его засыпание и проявились в беспомощности советских консерваторов, которые, обладая всей полнотой диспозитива власти, оказались недееспособными перед либералами, со своей стороны не имевшими в этот период сопоставимых возможностей, но опиравшихся на более активную субъектность, сформировавшуюся в диссидентских кругах и в группах преступного сообщества и получившую поддержку со стороны Запада.

Позднее преемницей этого советского консерватизма стала Коммунистическая партия Российской Федерации (КПРФ), во многом перенявшая более радикальную национал-большевистскую идеологию, но пораженная вирусом того же догматического сна и инерцией бессубъектности. КПРФ прямо делала ставку на ностальгию и апелляцию к «славному советскому прошлому», представляя собой чисто консервативное — хотя и в контексте советского историала — течение. Но позднесоветские коммунисты из КПСС были еще более скованы в своих идеологических утверждениях, сторонясь и сталинизма, и тем более национал-большевизма, и сохраняя уже полностью нечленораздельный дискурс брежневского извода.

Так, конец СССР зеркально отражал его начало. В начале был титанический маниакальный субъект с пронзительной террористической волей и фанатичной преданностью дикой и нелепой в своих основаниях, но крайне навязчивой доктрине без какого бы то ни было властного и структурного ресурсного обеспечения, а в конце — полностью отлаженная система управления (и в том числе подавления и насилия) континентального масштаба, то есть вся полнота властного ресурса, но со страдающей болезнью Альцгеймера правящей элитой, полностью утратившей какую бы то ни было волю и сознание.

Патриоты

Еще одной силой, сформировавшейся в позднесоветское время, было патриотическое движение. Оно включало в себя:

- сталинистов, сохранившихся в Компартии, как правило, на низших постах (В. Анпилов (1945—2018), «Трудовая Россия», «Союз офицеров» и т. д.);
- национал-большевиков, предлагавших русское прочтение советского историала, трактующих СССР как геополитического преемника Российской Империи, а социализм как выражение воли русского народа к самоуправлению и построению справедливого общества, воспроизводящего в масштабе всей страны принцип общинности (С. Кара-Мурза, НБП, отчасти КПРФ Г. Зюганова и т. д.);
- почвенников, настроенных критически к индустриальной и прогрессистской составляющей коммунизма, но разделяющих державный патриотизм (В. Распутин, В. Белов, В. Личутин и т. д.);
- искусственно сложившиеся и на первом этапе немногочисленные группы антисоветски настроенных православных монархистов, выступающих за восстановление Империи и новое воцерковление общества («Память», В. Осипов и т. д.);
- русских националистов, копирующих идеологии Третьего Пути европейской истории («Русское национальное единство» и т. д.);
- евразийцев, отвергающих коммунистическую идеологию в пользу традиционализма (православие, монархия, Империя), но при этом признающих ценность сохранения и усиления большевиками советской державы и делающих основной упор на геополитику и дуализм цивилизации Суши (с центром в России) и цивилизации Моря (современный Запад), между которыми идет фундаментальное историческое противостояние, определяющее основные параметры внешней и внутренней политики, а также характер перемен в самом позднесоветском обществе («Евразийское движение»).

Трибуной патриотов с конца 80-х годов стали такие издания, как «Наш современник», «Молодая гвардия», а позднее газета «День» (во главе с Александром Прохановым). При этом в целом левые и правые патриоты придерживались общей стратегии и были единодушны в отвержении идеологии «демократов», то есть либерализма, оказавшись после захвата либералами во главе с Ельциным власти в России, в политической оппозиции, названной в начале 1990-х годов — «право-левой» или «красно-белой». Либералы же использовали в ее отношении пейоративное выражение «красно-коричневые»[1].

Собственно в патриотическом лагере, представлявшем собой далеко не однородную среду с большим числом различных идеологиче-

[1] *Проханов А.* Красно-коричневый. СПб.: Амфора, 2003.

ских вариаций, и были сосредоточены политико-мировоззренческие предпосылки для того, чтобы вернуться к постановке проблемы русского Логоса по ту сторону большевистской коммунистической ортодоксии. В этом течении освобожденная от жестких марксистско-ленинских догматов русская стихия возвращалась к вопросу о своей идентичности — как государственной, так и народной, и даже полярность прочтения советского историала (позитивного у левых патриотов и негативного у правых) не отменяла в обоих случаях отторжения либерализма, западничества, а также и сухих и полностью выродившихся социалистических догм эпохи догматического сна. Более того, национал-большевики, евразийцы и персонально главный редактор газеты «День» (позднее «Завтра») Александр Проханов осознанно стремились выстроить мировоззренческую позицию, которая представляла бы собой общий знаменатель для правых и левых патриотов, стремясь в отвержении либерализма и западничества обнаружить то, что объединяло носителей русской идентичности по ту сторону более узких мировоззренческих формулировок.

Этот процесс начался со второй половины 80-х, когда левая версия патриотизма была преобладающей. Но после падения СССР и краха социалистической системы правые патриоты усилили свои позиции и несмотря на разногласия различных групп и лидеров стали играть более заметную роль. Это сопровождалось и постепенным возвращением постсоветского общества к православию, а также частичной реабилитацией монархии, чему по тактическим соображениям не противодействовали даже некоторые либералы, видевшие главным противником именно левых патриотов и опасность реставрации социализма.

В формировавшемся с середины 80-х годов патриотическом движении сочетались различные тенденции. Некоторые правые столь резко подчеркивали свою особенность, что занимали жестко антикоммунистические позиции. Крайние левые же, со своей стороны, столь же резко отвергали православие, монархию и национализм. Это размежевание способствовало укреплению либерального полюса, который был прагматически заинтересован в том, чтобы между правыми и левыми патриотами не сложилось общей платформы, поскольку в этом случае либералам пришлось бы столкнуться с довольно серьезной силой, где правые апеллировали к традиции, религии и глубинной идентичности русского народа и русского государства, а левые — к социальной справедливости и живой ностальгии общества, остававшегося по инерции советским. Поэтому либералы приветствовали крайности и старались не допустить их слияния. Столь же осознанно на своем — антилиберальном — полюсе действовали

евразийцы и национал-большевики, стараясь, напротив, всячески сблизить позиции широкого спектра патриотического движения.

В целом патриотическое движение в отличие от чистых советских консерваторов было не столь инерциальным, представляя собой широкий спектр путей и идеологий, альтернативных «демократам» с их прямолинейной и догматической ориентацией на либерализм, атлантизм, глобализм, Запад, индивидуализм и т. д. И хотя общего и внятного проекта в этой среде в полной мере не сложилось, общее настроение было довольно ясным. Именно здесь, в патриотическом движении, и происходили процессы пробуждения русской идентичности, фундаментально подавленной и почти истребленной десятилетиями коммунизма. Либералы же представляли собой столь же отчужденную антирусскую модель и государства, и общества, как и большевики, только на сей раз речь шла не о диктатуре пролетариата, но о захвате властных рычагов в государстве и обществе сторонниками Мирового Правительства, свободного рынка и глобализации, которые стремились в пределе упразднить суверенитет национального государства и заменить социалистическое общество (само по себе урбанизированное и индустриальное) следующим типом, соответствующим Постмодерну — с преобладанием виртуального пространства, сетевой организации, космополитизма и доведенного до логического предела индивидуализма. Таким образом, русская история снова противопоставляла друг другу русское и антирусское начала. Как и в 1917 году, победило начало антирусское, что и заложило основы следующего периода русского историала, где либерализм играл и отчасти продолжает играть роль основополагающей идеологической парадигмы.

С точки зрения распределения идеологических сил, можно было бы предположить, что все три идеологии — либеральная, инерциально-коммунистическая и патриотическая — найдут себе место в политической системе посткоммунистической России, что и произошло почти во всех остальных постсоветских республиках. Но Российская Федерация стала здесь исключением, и это объясняет, почему мы используем термин «демократы» в кавычках. Дело в том, что либеральный полюс, сложившийся в конце 80-х годов вокруг Бориса Ельцина и условно называвшийся «демократическим», отличался такой же радикальной и нетерпимой идеологической природой, что и ранний большевизм. Более того, сам тип либеральных лидеров и наиболее активных олигархов, точно так же как и у первых большевиков, представлял собой маргинальные элементы (на сей раз советского общества) и чаще всего евреев. Как и в революции (хотя и по иной причине), русские евреи оказались на периферии общества (диссидентство), но при этом обладали высокой степенью субъектности

и отчужденности от «большого народа», составляя ядро революционного меньшинства — «малый народ», который, однако, представлял собой *не этническую, а социологическую* категорию активных и «пассионарных» маргиналов[1]. Поэтому и методы либералов были вполне большевистские. Не используя массовый террор напрямую, либеральные реформаторы тем не менее исходили из того, что именно они являются «мессианским классом» (позднее «креативным классом») и действуют от лица самого «прогресса», который они, на сей раз отождествляли не торжеством Мировой революции, а с мировым капитализмом и глобализацией, но также пренебрежительно относясь к советской истории, как большевики — к русской. *Либералы были комиссарами Запада*, считая себя субъектом истории, авангардом российского общества, но при этом на сей раз они в отличие от большевиков не противопоставляли себя Западу, но выступали от его имени, осознавая себя одновременно как носителей модернизации и вестернизации, но только в новых исторически условиях, апеллируя не к Модерну, а уже к Постмодерну[2], возобладавшему на Западе с 70-х годов XX века. Поэтому и сама либеральная диктатура была во многом *постмодернистской* — экономической и информационной в первую очередь, а к прямому насилию либералы прибегали лишь в исключительных случаях (как, например, в 1993 году во время расстрела вполне законно избранного по демократическим нормам парламента). Но в любом случае «демократы» опирались не на мнение общества, где патриотические настроения преобладали, а на свои собственные либеральные принципы, которые считались безусловно верными, а все остальные позиции фактически дезавуировались и не принимались во внимание. Это означало установление в Российской Федерации *либеральной диктатуры*, которая отличалась от демократии (без кавычек) тем, что мнение большинства здесь вообще не учитывалось — во всяком случае тогда, когда оно расходилось с убеждениями либеральной верхушки.

Если основанием для потери власти позднесоветскими консерваторами-коммунистами была полная утрата субъектных качеств, то следует задаться вопросом: почему носители патриотического мировоззрения во всех его версиях позволили либералам захватить полноту идеологической и политической власти? Здесь мы имеем дело с ситуацией, весьма сходной с 1917 годом, когда довольно активные и влиятельные правые партии, представленные в том числе и в Государственной Думе IV созыва, после отречения Николая II полностью исчезли с политической арены, будучи парализованными отсутствием царя,

[1] *Шафаревич И.* Русофобия.

[2] *Дугин А.Г.* Постфилософия.

на безусловной лояльности которому была построена вся их политика и идеология. Когда царя не стало и другие возможные претенденты на царский престол отказались от него, у русских консерваторов не оказалось никакого запасного плана действий, а главное — *никакой субъектности*. Без царя все их проекты и вся их идеология утрачивали точку опоры, и тем самым значительная часть русского общества мгновенно утратила представительство в политической жизни. Думские либералы, эсеры и особенно большевики, напротив, сохранили свою субъектность и сумели воспользоваться вакуумом власти, вступив в конкуренцию между собой, тогда как правые монархисты и славянофилы просто устранились и даже в Гражданской войне оставались не периферии, пока уже после ее проигрыша самодержавная идея не была восстановлена в Русской Православной Церкви за рубежом Антонием (Храповицким), а в 1924 году великий князь Кирилл Владимирович (1876 — 1938), оставшийся после гибели от рук большевиков Николая II, царевича Алексия (1904 — 1918) и великого князя Михаила Александровича (1878 — 1918) старшим в генеалогическом порядке членом императорской фамилии, не провозгласил себя Императором Всероссийским. Но это отныне имело чисто символическое значение. В российской же политике после отречения Николая II влиятельное и довольно многочисленное правоконсервативное движение просто испарилось.

Нечто подобное произошло с патриотами и в начале 90-х годов в ходе установления в Российской Федерации либеральной диктатуры. До самого последнего момента основная ставка патриотического движения — включая антикоммунистических православных монархистов! — делалась на консерваторов из КПСС и на саму государственную машину. Это не было ориентацией на отдельную личность, но на систему в целом. Консерваторы просто не могли себе представить, что огромный силовой потенциал СССР может в одночасье испариться и передать власть кучке маргинальных либералов и криминальных кооператоров, поддерживаемых из-за границы. Патриоты — и левые, и правые — были убеждены, что государственность достаточно крепка, а собственно патриотическая идеология призвана лишь укрепить ее в сложный период. Патриоты в конце 80 — начале 90-х годов XX века не мыслили себя самостоятельным историческим субъектом почти так же, как представители консервативных правых партий IV Думы. Только в начале века точкой опоры — субъектом — был царь, а в конце века — государство как таковое и прежде всего его силовой аппарат — армия и КГБ. Но ни царь в 1917-м, ни государство, включая КГБ или Генштаб, сами не были субъектами, не обладали ни ясной и живой идеологией, ни сильной волей, направленной на реализацию этой идеологии. А сами патриоты, у которых пусть в зачаточном состоянии,

но идеология была, были загипнотизированы верноподданническим отношением к государству, наделяемому качествами, которыми оно на самом деле *не обладало*. Сам СССР управлялся коммунистическим субъектом, впавшим в непробудный сон, а государство было лишь инструментом, внешней оболочкой, механизмом, а не организмом. И точно так же, как это государство само по себе не могло сохранить себя без ярко выраженной воли и ясной идеи, которые полностью отсутствовали у ортодоксальных коммунистов в поздний период, оно не могло стать и точкой опоры для более широкого спектра патриотических идеологий. Носителями субъектности в такой ситуации были только либералы, которые действовали дерзко и фанатично и, представляя меньшинство, сумели захватить рычаги управления и жестко отстранить от власти все оппозиционные им силы. Так, патриоты не стали субъектом в силу своей безусловной веры в государство, которое было не субъектом, но лишь объектом и не обладало после краха советской идеологии никаким самостоятельным Логосом, воплощенным в той или иной институционализированной структуре. КГБ и армия оказались беспомощны перед лицом либеральной идеологии, поскольку альтернативная — советская — идеология, которую они номинально представляли и защищали, ослабла и рухнула, а патриоты продолжали наивно верить в то, что государство само по себе имеет запас прочности или какое-то «секретное измерение», активируемое тогда, когда стране угрожает жизненная опасность. Такая опасность не просто угрожала, но стала реальностью по мере захвата власти и уничтожения страны группой Ельцина и либеральными реформаторами с опорой на криминал и западные спецслужбы, но никакой реакции изнутри государственной машины не было.

Это стало колоссальной травмой для патриотического движения, оказавшегося, как и консерваторы 1917 года, совершенно не готовым к радикальным событиям и принципиально не способным к тому, чтобы даже теоретически выдвинуть претензию на статус отдельного и автономного политического субъекта. И хотя русский Логос в первом приближении стал каким-то образом проявлять себя в патриотической среде, захват власти либералами нанес по нему упреждающий удар.

После 1991 года патриотическое движение стало отходить от шока и перестраиваться в новую конфигурацию. Именно тогда и сложилась в полной мере право-левая («красно-белая» или «красно-коричневая») оппозиция, главной информационной и организационной платформой которой стала газета «День» Александра Проханова. Здесь осознанно и последовательно на основании евразийства и национал-большевизма с открытостью и к правым, и к левым происходило становление антилиберальной (антиельцинской) поли-

тической структуры. Постепенно, по мере того как стали накапливаться негативные стороны шоковой терапии, влияние этой оппозиции росло, и она последовательно распространила свое влияние на большинство депутатов Верховного Совета РСФРС включая бывших союзников Ельцина — в частности, спикера Парламента Руслана Хасбулатова. К 1993 году к право-левой оппозиции примкнули вице-президент Александр Руцкой и глава Конституционного суда РФ Валерий Зорькин, что позволило сплотиться в оппозиции либералам трем ветвям власти — Парламенту, части исполнительной власти (вице-президенту) и Конституционному суду. Таким образом, патриоты к 1993 году все же сложились в определенное подобие субъекта, войдя в прямую и жесткую конфронтацию с Ельциным.

Конфликт разрешился в октябре 1993 года, когда разразился конституционный кризис, который можно было решить только силой, поскольку с правовой точки зрения позиции Ельцина и поддерживавшего его правительства либералов и Парламента, ставшего ядром патриотического сопротивления, были относительно равны. Столкновение двух сторон завершилось штурмом Парламента и физическим подавлением антилиберального сопротивления. Снова, как и в случае большевиков, фанатичное и волевое меньшинство (на сей раз либеральное) добилось своего с помощью решительности и насилия, доказав свою субъектность перед лицом намного более размытой и колеблющейся оппозиции. Это стало трагическим моментом в патриотическом лагере, который был полностью разгромлен, дискредитирован и уничтожен либеральной диктатурой. Подавив сопротивление, либералы навязали новую Конституцию, скопированную с западноевропейских образцов и резко снижающую полномочия парламента в пользу сильной президентской власти. Во многом такая модель была обусловлена тем, что в это время президент Ельцин находился под полным контролем либералов, и придание ему значительных полномочий позволяло контролировать и при необходимости распускать парламент, уже один раз продемонстрировавший исходящую от него опасность реальной демократии (на сей раз без кавычек) для либеральной диктатуры.

1993 год и расстрел Парламента и патриотической оппозиции в целом либералами, сплотившимися вокруг Ельцина, стал финальным моментом установления в России либерального режима. Призрачная субъектность патриотов, едва начавшая формироваться в период с 1991 по 1993 год, была снова развеяна, и правящая либеральная прозападная элита прочно укрепилась у власти. В этот же период времени окончательно сложился и российский олигархат, захвативший в частное владение в ходе приватизации многие отрасли

промышленности, прежде всего сырьевой, что стало основой уже экономического могущества либеральных реформаторов. Демократия была полностью подчинена интересам правящей либеральной верхушки и в целом снята с повестки дня в качестве лозунга.

В Государственной Думе V созыва, уже не имевшей больших полномочий, наряду с либеральными партиями, получившими, однако, меньшинство голосов, утвердились оппозиционные структуры — право-популистская партия ЛДПР во главе с Владимиром Жириновским и КПРФ Геннадия Зюганова, частично основанная на консервативных коммунистах, а частично на национал-большевизме, разработанном Александром Прохановым. Но несмотря на значительный перевес политической оппозиции, Дума не смогла стать серьезной силой в российской политике, и либералы продолжали проводить в жизнь свои проекты, не обращая на думскую критику никакого внимания. Однако при этом Ельцин избрал в целом примирительную тактику, отказавшись от проведения масштабных репрессий против своих политических противников и даже через некоторое время отпустил из тюрьмы членов ГКЧП и вождей парламентской оппозиции 1993 года. Но это смягчение коснулось личностей, а не идеологии, которую они защищали, и сопровождалось продолжением либерального курса. При этом Ельцин все же несколько скорректировал наиболее жесткие формы либерализма, поставив во главе правительства вместо либерального экстремиста и сторонника шоковой терапии Егора Гайдара (1956—2009) бюрократа без особых идеологических признаков Виктора Черномырдина (1938—2010), а прямолинейного атлантиста Андрея Козырева на посту министра иностранных дел сменил умеренный реалист Евгений Примаков (1929—2015).

Геополитика 1990-х

Несмотря на то что в октябре 1993 года Ельцин и либералы одержали решительную победу над патриотами, что позволило окончательно утвердиться в России либеральному прозападному режиму, в новой ситуации стала меняться политика в отношении субъектов Российской Федерации, которым изначально Ельцин обещал максимальный объем суверенитета, что и было зафиксировано в Конституции, где все национальные республики России получили статус суверенных. В некоторых случаях местные политики отнеслись к этому со всей серьезностью и, как и подобает суверенным политическим образованиям, воспользовались правом на выход из состава Федерации. Самые решительные шаги в этом вопросе сделала Чечня, и последовать ее примеру были в какой-то момент готовы Татарстан, Башкирия, Яку-

тия, Дагестан и некоторые другие регионы. Здесь впервые дает о себе знать некоторое изменение курса Ельцина, который до столкновения с проблемой сепаратизма строго следовал за либеральным сценарием, предусматривавшим дальнейшее ослабление России и ее интеграцию в западный мир. Во внешней политике так и происходило, Россия следовала в основных вопросах за линией США, продолжая передавать под влияние НАТО те зоны, где ранее она доминировала, но в отношении распада самой России пробным камнем стала Чечня. На декларацию президента Чечни Джохара Дудаева (1944—1996) о полной независимости от России Ельцин отреагировал негативно, что привело к началу Первой чеченской кампании. В 1994 году противостояние Дудаева и его политических противников, относительно лояльных Москве, приобрело военный характер, а в декабре этого года на территорию Чечни по официальному решению Ельцина вошли Федеральные войска. Хотя Чеченская кампания велась непоследовательно и хаотично, она провела границу между первой половиной 90-х годов, когда Ельцин и либералы действовали в полном единстве, и второй, когда между ними начинается взаимное отчуждение: наиболее последовательные либералы обвиняют Ельцина в отказе от идеологических принципов, в замедлении либеральных реформ и в «национализме». Также меняется отношение к Ельцину и на Западе, где отмечают его нежелание делать последующие шаги в ослаблении России и ее полном демонтаже. Так появляется новый тип антиельцинской оппозиции, представленной наиболее радикальными и последовательными либералами. При этом несколько смягчается и патриотический лагерь, с позиций которого жесткое сопротивление президенту, ведущему войну за территориальную целостность, выглядит «неэтичным».

К президентским выборам 1996 года несколько отстранившийся от Ельцина олигархат перед лицом падения его рейтинга и усиления ностальгической коммунистической оппозиции в лице Геннадия Зюганова принимает решение снова сплотиться вокруг него. Заключение пакта о поддержке непопулярного инвалида, откровенно страдающего дипсоманией, получило название «Семибанкирщина» по аналогии с «Семибоярщиной». Но из предвыборной кампании, где Ельцин, вероятно, объективно проиграл, но все равно был объявлен президентом РФ с опорой на волюнтаризм либералов и олигархов, он выходит совершенно раздавленным и больным, фактически не способным править. Получивший третье место на президентских выборах и согласившийся перейти на сторону Ельцина генерал Александр Лебедь (1950—2002) получает пост секретаря Совета безопасности и в этом качестве заключает 31 августа 1996 года с чеченскими повстанцами — Асланом Масхадовым (1951—2005) — Хаса-

вюртские соглашения, сводящие на нет все колоссальные жертвы федеральных сил и фактически дающие сепаратистам шанс укрепить свои позиции и начать новый виток эскалации. Таким образом, Ельцин совершает еще одно откровенное предательство и создает условия для продолжения распада Российской Федерации.

Либеральные реформы продолжают развертываться с новой силой, но на сей раз задачей наиболее последовательных реформаторов является расчленение России. Кроме того, обостряются противоречия среди самих олигархов, в скором времени после проведения Ельцина на второй срок в 1996 году, начавших серию политико-экономических войн между собой, инструментами которых становятся администрация президента, правительство, парламентские фракции, коррумпированные спецслужбы и криминальные сообщества.

К концу 90-х Россия, казалось, окончательно погрузилась в либеральный мрак. Чечня была практически независимой и находилась под властью сепаратистов и ваххабитов (ваххабиты распространили свое влияние и на другие регионы Северного Кавказа). Экономика страны при премьер-министре Сергее Кириенко пережила дефолт 1998 года, коррупция приобрела ужасающие пропорции, а криминализация достигла своего апогея. Так, диктатура либералов подходила к логическому концу, увлекая за собой Россию, которая вместо возможности возрождения русской идентичности и возврата к проблематике русского Логоса получила после конца большевизма новую версию русофобской диктатуры.

Либерализм как триумф Кибелы

Мы говорили ранее, что после краха СССР логически должно было бы наступить «возрождение государства и народа, то есть подъем евразийского геополитического сознания вместе с ценностями державы и властной вертикали (аполлонический аспект) и русского начала, проявленного в новом русском народничестве (левом или правом) или в русском национализме имперского — то есть цивилизационного, а не этнического — толка (дионисийский аспект)». Однако в действительности произошло нечто совершенно иное. Вместо аполлонической державности и русской (дионисийской) народности в России воцарилась новая версия Логоса Кибелы — столь же материалистического, «прогрессистского», механического и отчужденного, как и в случае большевизма, но только не коллективистского, а индивидуалистического, не (искусственно) пролетарского, но (столь же искусственно) буржуазного. И снова небольшая и непредставительная группа, состоящая из маргинальных элементов с суще-

ственным преобладанием евреев, захватила в стране всю полноту власти над государством и народом, поставив патриотизм и русскую идентичность вне закона, и утвердив вопреки настроениям и воле общества прозападную глобалистскую идеологию, еще более далекую от русского начала, чем большевизм. Если русское прочтение коммунизма — пусть с большой натяжкой, но все же теоретически было возможным, то либерализм, воцарившийся в России в 90-е годы, такому прочтению не поддавался, представляя собой одновременно антигосударственный и антинародный проект, основанный на материализме, технократии и окончательном расчленении общества на атомарные индивидуальные единицы, лишенные любых признаков коллективной идентичности — религиозной, социальной или национальной. Поэтому вместо освобождения от Логоса Кибелы конец СССР и социалистической системы стал новым закабалением в контексте следующей — либеральной — разновидности этого Логоса.

В этом состоит ноологическое резюме 90-х годов XX века: Логос Кибелы, начавший свое пробуждение в структуре России еще с XVII века вместе с западническими влияниями и захвативший полноту власти в поворотный момент русской Ноомахии в 1917 году, вместе с победой большевиков, сохранил свою власть над Россией — над государством и народом — *и после конца коммунизма*, выступая отныне в форме либеральной диктатуры прозападной олигархической элиты, рассматривающей Россию как отчужденную территорию, подлежащую эксплуатации и дальнейшей интеграции в мировую капиталистическую систему под властью Запада и прежде всего США. Если большевики были носителями суверенитета и противостояли Западу, хотя и с опорой на титанический принцип и Логос Кибелы, то либералы 90-х попытались ликвидировать остатки российского суверенитета, планируя после случившегося развала СССР перейти к расчленению России, начавшемуся в Чечне. При этом после расстрела Парламента в 1993 году стало заметно, что сам Борис Ельцин время от времени пытался несколько затормозить этот процесс, и никогда не отказываясь от общей ориентации на программу либералов, все же совершил ряд (часто непоследовательных и хаотических) действий, которые были направлены в противоположном ключе.

В самом конце 90-х, будучи уже не в состоянии править, Ельцин делает свой последний жест, приняв решение уйти с поста президента раньше срока, и передает власть своему преемнику, которым стал Владимир Путин. На этой ноте завершились 90-е годы — первая половина либерального постсоветского историала России, самого черного и антирусского периода за всю ее историю, включая большевизм. Именно в либеральной форме кибелические тенденции до-

стигли своего апогея. Вместо ожидавшегося после падения коммунизма в России народного и державного, религиозного и культурного возрождения последовало окончательное падение в бездну.

Две фазы постсоветского историала и их семантика

Постсоветский период русского историала делится на два этапа:
1) 1991 — 2000 и
2) 2000 вплоть до настоящего времени (2019 и далее).

Они принципиально отличаются друга от друга по своему вектору, а также потому, что один из них — первый — завершен, и поэтому мы можем в целом однозначно оценить его структуру и его семантическую секвенцию, тогда как другой все еще длится и остается открытым, и поэтому мы не знаем его конца, который, однако, позволит оценить все его значение и прояснить его основные смыслы. Можно уподобить это произнесению фразы в речи. Конечно, общий смысл ясен чаще всего еще до завершения предложения, но всякий раз, пока не поставлена точка, можно ожидать какого-то неожиданного поворота, делающего предыдущее частью более комплексной — сложносочиненной или сложноподчиненной — конструкции, существенно меняющей весь смысл. Историал в целом можно уподобить тексту, и поэтому каждая следующая эпоха также выступает как новое предложение или даже как часть сложного предложения, что в некоторых случаях уточняет, оттеняет или даже резко изменяет смысл всего предыдущего, но все же принципиальные высказывания отделены друг от друга точками, завершающими — по крайней мере в относительном масштабе — отдельный и самостоятельный цикл. Если высказывание состоит из последовательности «сем» (Ф. де Соссюр[1]), смысловых ядер; осмысленная речь — из «фонем» (Н.С. Трубецкой[2], Р.Я. Якобсон[3]), минимальных звуковых последовательностей, наделенных смыслом; миф из «мифем» (К. Леви-Стросс[4]), минимальных составляющих мифа; то история — из «историем», то есть из совокупности событий, складывающихся в некое минимальное означающее, смысл которого более или менее прозрачен. Так, эпоха, последующая за концом СССР и обычно называемая «90-ми», представляет собой законченный набор «историем», каждая из которых укладывается в общую структуру периода, начиная с избрания

---

[1] *Соссюр Ф. де.* Курс общей лингвистики. М.: Едиториал УРСС, 2004.

[2] *Трубецкой Н.С.* История. Культура. Язык. М.: Издательская группа «Прогресс», 1995.

[3] *Jakobson R.* Selected Writings. V.1. Phonological Studies. The Hague: Mouton, 1962.

[4] *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001.

Ельцина Президентом Российской Федерации и по его добровольную отставку, о которой было объявлено 31 декабря 1991 года. Совокупность этих «историем» складывается в довольно однозначное «высказывание», которое представляет собой замещение советской идеологии идеологией либеральной и глобалистской. При этом в обоих случаях — и в советском, и в постсоветском (ельцинском) периоде — главным субъектом становится сила, не имеющая ничего общего с русским Логосом и с двумя составляющими русской идентичности — государством и народом — и представляющая собой «малый народ» (ядром которого являются преимущественно евреи[1]). «Малый народ» большевиков в лице Совнаркома исторгает из своего идеологическо-волюнтаристского субъекта искусственные субституты государства и общества, созидаемые на останках православно-монархической государственности и русского крестьянства с опорой на массовый террор. Так, вместо Логоса Аполлона и Логоса Диониса на экзистенциальном горизонте русских, подавляя и насилуя этот горизонт, возводится большевистский конструкт, основанный на титанизме, материализме, атеизме и прогрессизме. Этот конструкт является проекцией особого *большевистского Логоса*, представляющего собой коммунистическую версию Логоса Кибелы, под знаком которого проходит становление всех социально-политических и культурных форм цивилизации западноевропейского Модерна[2]. Русское начало, как мы видели, пыталось пробиться сквозь жесткий догматизм коммунистической идеологии, но ни на одном из этапов светского историала это в полной мере не удалось, и весь советский период целокупно представлял собой жесткую и эксклюзивную доминацию Логоса Кибелы, подавляющую и угнетающую русское начало, раздавив на корню попытки придать русскому Логосу финальное выражение (софиология и серебряный век). Большевистский Логос вплоть до конца коммунизма так и оставался антирусским, несмотря на все многообразные формы проникновения в него влияний не до конца уничтоженного и искорененного несмотря ни на что русского горизонта, русского Дазайна.

Либеральный субъект: волюнтаризм и слабость

Первый период постсоветского историала представлял собой не освобождение русского начала, но новую форму догматического насилия, только на сей раз правящей элитой, захватившей — почти столь же волюнтаристски, как и в случае большевиков — власть,

[1] *Шафаревич И.* Русофобия.

[2] *Дугин А.Г.* Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию.

стала группа либералов, сформировавшаяся на периферии советского общества (преимущественно из числа диссидентов и евреев, готовившихся к эмиграции), сомкнувшаяся с прозападной частью позднесоветской номенклатуры и с поднимающейся в ходе экономических реформ Горбачева волной организованной преступности, способствующей распространению коррупции в административных структурах управления. Так сложилось ядро новой властной элиты, где субъектом выступала весьма небольшая группа убежденных западников и сторонников либерализма, сумевшая при помощи прозападных элементов в позднесоветском руководстве (А.Н. Яковлев и т. д.) превратить свою субъектность в доминирующую идеологию, политическую власть (через харизматического и недалекого демагога и дипсомана Б.Н. Ельцина) и посредством стремительной приватизации государственной — социалистической — собственности столь же искусственно создать свою экономическую опору — олигархический класс. Безраздельное и полное господство именно этого субъекта, который был носителем либеральной идеологии, представляющей собой еще одну разновидность Логоса Кибелы, является основным содержанием эпохи 90-х и исчерпывает ее историческую семантику. Этот правящий либеральный субъект сложился на пересечении:

- маргинальных пассионариев;
- деградирующей власти позднесоветской номенклатуры, фасцинированной Западом и стремящейся превратить свою основанную на принадлежности к советской партийной элите доминацию в политическое господство, подкрепленное экономическим фактором;
- поднимающегося криминального бизнеса и
- западных спецслужб.

Все эти группы разделяли безусловное главенство материальных и индивидуалистических ценностей и полностью принимали логику *западного капитализма*, а в идейном центре этого движения ориентация на капитализм и либеральную идеологию приобретала догматический характер, что и определяло вектор и содержание либеральных реформ 1990-х:

- ликвидация социально-ориентированной системы;
- приватизация не только мелкой, как в «перестройку», но и средней и даже крупной промышленности и природных ресурсов;
- постановку финансовой системы над интересами промышленного производства;
- интеграция российской экономики в мировую, где доминировали западные модели и институты;
- создание управляемой либералами парламентской демократии;

- утверждение в обществе гедонистической культуры с культом высоких (заимствованных) технологий, индивидуализма, эгоизма и конформизма;
- внедрение в общество западных моделей права, этики, норм поведения и т. д.

Эти тенденции, ставшие догматической основой России 90-х, не имели ничего общего ни с Логосом Аполлона, ни с Логосом Диониса, то есть ни с вертикальными — индоевропейскими и туранскими в своих корнях — ценностями государства и небесной религии (христианства), ни с экстатической культурой русского крестьянства и его народной верой. Поэтому победа Ельцина и стоящих за ним либералов в 1991 году означала установление новой версии русофобского режима, столь же чуждого и противоположного русскому экзистенциальному горизонту, самой русской структуре, как и ранний большевизм. При этом в обоих случаях новые идеологические догматы навязывались с параноидальным упорством и без какого бы то ни было учета русской действительности. Однако для либералов 90-х годов XX века дело облегчалось тем, что сама советская идеология — во всех ее изданиях от раннего до позднего (период догматического сна) — полностью игнорировала *существование народа* как органического историко-культурного единства и позитивную онтологию государства (ценность аполлонической вертикали и небесно-патриархального порядка), заменив их абстракциями социалистической идеологии — «обществом», главенством Компартии и т. д. В такой ситуации либералам было достаточно опрокинуть абстракции коммунистов, чтобы на их месте установить свои собственные — «демократию», «индивидуума», «свободное предпринимательство», «глобализацию», «гражданское общество» и т. д., так как русская структура уже была теоретически упразднена на предыдущем этапе. Поэтому у либералов 90-х преобладал именно антикоммунизм, а противостояние правонационалистическим элементам имело второстепенное значение. Русский народ и русское государство по умолчанию считались ликвидированными, и поэтому для либералов вся проблематика сводилась к замене одной кибелической абстракции (коммунистической) другой (либеральной), без учета народной идентичности, государственной традиции или геополитики. Это делало либералов 90-х глубоко отчужденными от реального народа, который они стремились заместить новыми — на сей раз антикоммунистическими — искусственными моделями — рынком, институтами частной собственности и гражданским обществом, основанным на принципе индивидуализма и противостоянии государственной вертикали власти. Хотя либералы отличались той же параноидальной и маниакальной типологией, как и первые большевики, навязывая свои представления

постсоветскому обществу в режиме «шоковой терапии», — приватизация, обесценивание сбережений, позднее дефолт 1998 года и т. д., — и подчас прибегали к насилию (расстрел парламента в 1993 году), масштаб либерального террора был несопоставимо меньшим в сравнении с большевиками или сталинскими чистками, что, возможно, объяснялось не только психологической слабостью либералов и либерального субъекта, но и тем, что основные структуры русского народа были сломлены и почти уничтожены на предыдущих этапах, и реформаторы 90-х имели дело с хаотическим растерянным населением, с полностью размытой органической идентичностью, искореженным материализмом и идиотизирующей стихией позднесоветской сомнамбулической пропаганды и почти полностью утратившим традиции и религиозно-сакральные представления. Либералы не нуждались в репрессиях, поскольку сопротивление им со стороны народа было пассивным и притупленным. Но тем не менее оно было, и это отражалось на результатах парламентских выборов, на которых либеральные партии неизменно получали подавляющее меньшинство, а большинство было на стороне тех, кто номинально представлял собой левый (КПРФ Г. Зюганова) или правый (ЛДПР В. Жириновского) популизм, находясь в оппозиции либеральной догматике. Но в остальном оппозиция была крайне слабой, и после ее жесткого подавления в октябре 1993 года с ней как с угрозой либералы могли не считаться.

Еще одним отличием либералов от большевиков, кроме ограниченного использования антинародного террора, было отношение к Западу и государству. Большевики, изначально стремившиеся к Мировой Революции, очень рано осознали инструментальное значение государства, оказавшегося в ходе октябрьского переворота в их руках, и вместе с тем находились в оппозиции капиталистическому Западу, что вело к изоляции Советской России и укреплению ее суверенитета. Это было обусловлено еще и тем, что СССР стал первой страной, где коммунисты захватили власть и поэтому были вынуждены ее отстаивать перед лицом капиталистического окружения, что продолжалось вплоть до конца холодной войны в лице противостояния двух систем.

Либералы 90-х годов были в совершенно иной ситуации. Они не строили социализм, а ломали его, и ориентировались в этом на капиталистический Запад, который выступал образцом. Поэтому захваченная либеральной группировкой власть в государстве имела для них лишь прагматическую ценность, поскольку по логике глобализации национальные государства должны постепенно сходить на нет, а на их месте создаваться постнациональные структуры — планетарное «открытое общество» во главе с Мировым Правительством. Поэтому российские либералы использовали власть в государстве лишь для того,

чтобы не допустить коммунистического реванша, ориентируясь на его постепенный демонтаж в пользу глобалистской системы. Децентрализация и усиление суверенитета отдельных субъектов Федерации не представляли для них большой опасности, так как целью либералов было, в конце концов, упразднение российской государственности.

Кроме того, если большевики на Западе имели лишь врагов с противоположной идеологической системой, то российские либералы видели в Западе не просто друзей, но образец и глобальный штаб прогресса и развития, то есть главный центр принятия решений. Российские большевики считали, что опережают время, и основывали именно на этом свою диктатуру и свою субъектность. Российские либералы были убеждены, что они лишь способствуют тому, чтобы безнадежно отставшая Россия смогла стать частью глобального общества, где первенство — в идеологии, экономике, технологиях и социальном развитии — безусловно принадлежало Западу и прежде всего США. Большевики опирались прежде всего на себя, а либералы — на Запад. Это сказалось и на качестве их субъектности: будучи столь же волюнтаристскими и жесткими в подавлении совершенно непонятного и чуждого им постсоветского общества, где время от времени проступали отдельные элементы не до конца уничтоженной большевиками народной русской идентичности, они все же представляли собой скорее проводников внешней — западноцентричной — воли, нежели фанатиков, убежденных в своем мессианском предназначении. Власть либералов так же как и власть большевиков основывалась на будущем (отсюда постоянные апелляции к прогрессу и развитию), но либералы были не творцами этого будущего, а лишь проводниками внешней — западоцентричной — воли. Иными словами, они были не полноценным субъектом, а лишь добровольцами, вызвавшимися помогать процессам глобализации на службе *истинному субъекту*, мировой капиталистической элите, ядро которой находилось на Западе, и частью которой российские либералы и олигархи только мечтали стать. Поэтому в сравнении с большевиками либеральный субъект был слабым, зависимым и вторичным.

Это предопределило все «историемы» эпохи 90-х: при том, что народ и государство были еще слабее, чем этот либеральный субъект, все же на каждом этапе он действовал довольно *вяло*, не будучи способным до конца настоять на своем и допуская изменение курса Ельцина (его амнистию оппозиции 1993 года, противодействие чеченскому сепаратизму, некоторое сглаживание либеральных реформ вследствие отставки наиболее радикальных реформаторов правительства Е. Гайдара, определенное отклонение от интересов Запада во внешней политике, что нашло выражение в политике Е. Прима-

кова на посту министра иностранных дел и т. д.), происходившее под давлением самого русского горизонта.

Слабость либерального субъекта и стала логическим объяснением событий, которыми завершились 90-е — назначение больным и утратившим способность править Борисом Ельциным своим преемником бывшего заместителя мэра Санкт-Петербурга, одного из главных теоретиков российской «демократии» Анатолия Собчака (1937—2000), а затем главы ФСБ Владимира Путина. На этом завершается первая фаза постсоветского историала, где доминация либерального субъекта, осознанно двигающегося курсом десуверенизации России, ее интеграции в глобалистские структуры и искусственного превращения ее населения в часть «глобального общества», была определяющей, хотя сам этот субъект — по крайней мере в сравнении с большевиками — был относительно слабым. Если у большевиков были определенные прагматические основания для того, чтобы на каких-то этапах привлекать к себе органические структуры русского народа и апеллировать к традициям государственности (начиная с декретов о земле и мире, противодействия Антанте в эпоху Гражданской войны, национал-большевистской идеологии НЭПа, патриотизма в период Великой Отечественной войны или геополитики холодной войны), что с самого начала обусловило такое явление, как «советский патриотизм», то либералы 90-х были не только противниками русского народа, от которого (с догматической точки зрения коммунистов и посткоммунистов, сформировавшихся в коммунистическую эпоху) уже не осталось и следа, но и самой русской государственности и суверенитета, так как Запад виделся им не противником и конкурентом, но легитимным центром мировой власти, а следовательно, источником принятия основных стратегических решений. В такой ситуации либералы оказались в оппозиции и народу, и государству, будучи враждебными *патриотизму как таковому*, что находилось в диссонансе не просто с устойчивыми русскими традициями, но и с важной составляющей психологии советского общества, где именно «советский патриотизм» и служил той зоной, где русское соприкасалось с советским. С либерализмом 90-х годов русское и русско-советское вообще никак не соприкасалось, поэтому оба полюса посткоммунистической эпохи первой фазы находились в отношении друг друга в прямом *концептуальном антагонизме*. При этом оба они были довольно слабы: правящие элиты были слабы, поскольку не имели вообще никакой легитимации в обществе, а кроме того, не выражали свою волю, а транслировали чужую, своих «вышестоящих» руководителей с Запада, обеспечивающих их теоретически и практически (дипломатической, финансовой, институциональной и ресурсной поддержкой); а русское начало было слабо потому, что

было полностью дезорганизовано, идейно разрушено и развращено советской идеологией (во всех ее стадиях), подавлено экономическими проблемами, навязанными либералами, не способно к самоорганизации и представлено на политическом уровне совершенно неадекватными и управляемыми фигурами и движениями, симулякрами левых и правых идей в лице КПРФ и ЛДПР. При этом подлинных выразителей русской идентичности либеральная элита с опорой на западные социальные и информационные технологии искусно маргинализировала, замалчивала или демонизировала. Таким образом, 90-е годы — это *эпоха слабости*, где в контексте особой версии постсоветского археомодерна друг другу противостояли два полюса с невыразительной и лишь фрагментарно выраженной идентичностью, одинаково не способные четко и открыто сформулировать свои ориентиры, ценности, стратегии и представления. Либералы боялись открыто употреблять термин «капитализм» применительно к обществу, которое они строили, поскольку за советский период он приобрел чисто негативную окраску. Так же обстояло дело со многими их тезисами, которые нельзя было открыто провозгласить, не вызвав колоссального сопротивления общества. Поэтому они вынуждены были говорить намеками и аллюзиями, что только искажало структуру их субъектности, превращая в своего рода «заговорщиков», захвативших власть, но боящихся открыто сообщить о своих намерениях. Но и общество, в целом отказывающееся признавать легитимность власти либералов, не было способно внятно формулировать свои позиции, поскольку информация, а также политика, образование и культура жестко контролировались либеральной элитой. При этом 90-е годы примыкали к эпохе догматического сна социализма, где нормативный дискурс и должен был быть невнятным, смутным, состоящим из намеков и скрытых знаков, то есть строиться по онейрическому принципу тяжелого сновидения, каждый элемент которого ускользает от однозначной бодрственной интерпретации. В целом постсоветское общество 90-х продолжало бредить, сменив при этом общий настрой бреда — с советского на либеральный.

В этой ситуации Логос Кибелы всецело доминировал, и либеральный эгоизм и индивидуализм в сочетании с культом технических инноваций накладывался на социалистический материализм, атеизм и «религию прогресса», что и стало действительной конвергенцией: две ветви Логоса Кибелы — либеральная и коммунистическая — в 90-е годы в Российской Федерации слились между собой, составив *гипохтонический синтез*.

С 1991 по 1999 год Россия уверенно, беспомощно, но упрямо скользила в ад.

Глава 41. 2000-е: переход к неизвестной цели (коррекция либерализма)

Преемник Путин: Россия на краю обрыва

Отказываясь от власти, Ельцин в самом конце 1999 года, накануне третьего тысячелетия, объявил об избрании им своего преемника — директора ФСБ Владимира Путина, назначенного за полгода до этого исполняющим обязанности премьер-министра РФ. С точки зрения демократических процедур такое избранничество не имело никакого смысла, но с учетом диктаторской природы власти Ельцина и его либерально-олигархического окружения, называвшегося в 90-е годы «семьей», оно недвусмысленно указывало на ту фигуру, в поддержку которой отныне призван был действовать административный ресурс, то есть созданная либералами структура управления государством. Однако с учетом слабости и самого Ельцина, и либеральной элиты в целом, а также принимая во внимание серьезные разногласия между Ельциным, начавшим несколько тормозить либеральный демонтаж государства с середины 90-х годов, и наиболее последовательными реформаторами-западниками, определение преемника еще не было достаточным основанием для того, чтобы тот одержал победу и смог укрепиться у власти. Для этого необходимы были и другие факторы.

Выбор кандидатуры преемника стал решающим фактором в новейшей русской истории и предопределил во многом семантику второй фазы постсоветского периода.

К моменту указания на Путина как на преемника политика России представляла собой совокупность процессов, почти гарантированно ведущих к финальному краху государственности:

- следование за США и Западом во внешней политике, с учетом неуклонного продвижения НАТО на восток, вело к полной десувернизации России и ее окончательной маргинализации на мировой арене, с параллельным захватом освобождавшихся зон влияния странами Запада или набирающими силу радикальными исламскими движениями;
- губернаторы, часто представлявшие собой региональные системы криминалитета и коррупции, имели значительные полномо-

чия перед лицом федерального центра, что делало отдельные субъекты РФ слабоуправляемыми и еще более способствовало сепаратизму, особенно наглядному в случае национальных республик;

- уступки сепаратистам в Чечне в Хасавюртских соглашениях ставили на очередь утрату Северного Кавказа и новую волну распада территориальной целостности России;
- олигархические войны, развертывающиеся не только в экономике и на уровне административных структур, но и в СМИ, и в Государственной Думе, все более превращающихся в арену межолигархических столкновений, десталибилизировали ситуацию и раскалывали саму правящую элиту, еще более ослабляя либеральный субъект;
- экономика страны была полностью развалена, промышленность разорена или продана иностранным владельцам, вся система была поставлена на грань коллапса;
- Россия стремительно утрачивала обороноспособность, так как само понятие суверенитета не представляло собой в глазах правящей либеральной элиты никакой ценности, и затраты на армию виделись олигархам (в частности, Б. Березовскому, М. Ходорковскому и т. д.) неоправданным налоговым бременем на крупный частный бизнес;
- противоречия между русофобской идеологией либеральной элиты и смутным, часто чисто ностальгическим и пассивным, но довольно устойчивым и упорным патриотизмом общества, постоянно нарастали, еще более делегитимизируя власть;
- сам Ельцин полностью потерял доверие народа и вызывал лишь ненависть, дискредитируя пост президента;
- ментальное вырождение достигало критической черты, фактически заменяя общественное самосознание импортированными постмодернистскими клише, призывающими принять распад сознания и неспособность к построению внятного логического дискурса (ризоматическая постсубъектность[1]) за новую норму.

Если теоретически продлить эти тенденции, которыми определялось положение России в самом конце 90-х годов, еще на два десятилетия вперед без резкого изменения курса, то России через какое-то время просто не должно было бы быть — ни как государства, ни как общества в самом прямом смысле.

Высокая степень независимости губернаторов делала Высшую палату Парламента — Совет Федерации — важной властной инстан-

[1] *Делез Ж., Гваттари Ф.* Анти- Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007.

цией, где главы субъектов могли принимать решения в своих интересах, подчас эффективно противодействуя позиции центра, что делало страну все менее управляемой, способствовало дальнейшей криминализации регионов и росту коррупции, что, в свою очередь, создавало социальные и экономические проблемы, тяжело сказывающиеся на населении и укреплявшие сепаратизм.

Территориальная целостность уже была подорвана колебаниями в ходе Первой чеченской кампании и особенно Хасавюртскими соглашениями, что неуклонно вело к расчленению Российской Федерации. При этом чеченские сепаратисты, оказавшиеся под влиянием радикального ваххабитского ислама и с опорой на спецслужбы Запада, активно распространяли свое влияние на Северный Кавказ: так, в августе 1999 года вооруженные отряды чеченского ваххабита Шамиля Басаева (1965—2006) вторглись на территорию Дагестана, а в сентябре 1999 года провели серию терактов в Москве и Волгодонске, взорвав жилые дома, что привело к гибели сотен мирных граждан. Таким образом, под атакой оказались даже жители русских городов и столицы, втянутые в непонятную для них и ведущуюся бездарно и нерешительно войну.

Продвижение НАТО на восток грозило захватить часть стран СНГ — прежде всего входящих в объединение ГУУАМ (Грузия, Украина, Узбекистан, Азербайджан и Молдова), элиты которых в 90-е годы — правда, в разной степени и в разном контексте — искали сближения с США и Евросоюзом в противовес России. Падение обороноспособности делало Россию уязвимой перед лицом внешней угрозы, что еще больше десуверенизировало ее, ставя в зависимость от внешних сил. В целом же ориентация на Запад и была доктринальной основой российской внешней политики (правда, слегка скорректированной в духе реализма Евгением Примаковым на посту министра иностранных дел и позднее премьер-министра).

Межолигархические войны вели к коллапсу политической системы, дестабилизировали и подрывали окончательно государственную власть, а Парламент превращался в управляемое олигархами поле битвы между лоббистскими армиями, движимыми исключительно коррупционной мотивацией.

Внедрение в общество западных либеральных принципов Постмодерна[1] способствовало критическому понижению ментального уровня населения. В целом процессы вырождения приобретали катастрофический ритм.

---

[1] *Дугин А.Г.* Постфилософия.

Исходя из этого, если бы преемник Ельцина продолжал эти тенденции в том направлении, в котором они развертывались к концу 90-х уже в силу набранной инерции, то он стал бы могильщиком России, к чему в целом он и предназначался — по крайней мере, в случае его солидарности со сложившимся status quo и согласия с его основными идеологическими и политическими составляющими. Кроме того, едва ли такой преемник вообще мог быть избран и тем более укрепиться у власти, поскольку общество в целом на этом этапе относилось к либеральным реформам и их последствиям уже строго отрицательно, полностью утратив остатки оптимизма и надежд, которые были характерны для конца 80-х и начала 90-х. Население угрюмо ненавидело либеральную элиту — самого Ельцина, «семью», олигархов, полностью коррумпированное чиновничество, обслуживающих власть русофобствующих журналистов, но при этом не могло сделать усилие для того, чтобы сплотиться вокруг какой-то альтернативы, чему содействовали политтехнологи режима (прежде всего Владислав Сурков), искусно дискредитирующие любое идеологическое, политическое или общественное начинание или движение, способное превратиться в угрозу правящей либеральной элите и ее интересам. Таким образом, Путин оказался в ситуации заведомой делигитимации, будучи выдвинутым в качестве преемника теми силами, которые сами по себе не имели практически никакой поддержки общества. Многие эксперты и политологи предсказывали Путину, практически неизвестному в то время в широких слоях общества, полный провал, тем более что его конкуренты — прежде всего Евгений Примаков, заведомо делали ставку на обозначение большего реализма и пусть прагматический, но учет настроений населения. Это ярко проявилось во внешнеполитическом стиле Примакова, по крайней мере, остановившего политику открытого подчинения американским интересам и ориентацию на глобализм и НАТО и в период занятия им поста премьер-министра попытавшегося взять определенные сферы экономики под контроль государства, после катастрофического дефолта прежнего премьер-министра беспомощного либерала С. Кириенко. В такой ситуации положение Владимира Путина было весьма сомнительным, если не безнадежным: Россия стояла в шаге от бездны и уверенно скользила в нее. И Путину предстояло определить вектор дальнейшего русского историала, который в случае инерциального сценария не мог завершиться ничем иным, как скорой гибелью страны и народа.

Путин приходит к власти: курс на суверенитет

Оказавшись на посту Президента, Путин сразу же обозначил ответы на все эти вызовы. И практически с первых шагов его правления стал понятен основной вектор той политики, которую он собирался проводить и которая предопределила два следующих постсоветских десятилетия.

Самым главным вызовом для Путина было *остановить распад России,* который был обозначен в ходе Первой чеченской кампании и стал особенно актуальным после заключения Хасавюртских соглашений, вторжения ваххабитов Басаева в Дагестан и перенесения военных действий на территорию российских городов (в частности, в Москву), ставших сценой серии масштабных террористических актов. В этом Путин изначально продемонстрировал стиль правления, кардинально отличающийся от политики 90-х и, в частности, от Первой чеченской кампании. Не обращая ни малейшего внимания на причитания российских либералов, почти открыто поддерживавших чеченский сепаратизм и воспевавших в подконтрольных им СМИ «боевой дух чеченских бойцов за независимость против федералов», Путин начал Вторую чеченскую кампанию, в которой не проявлял ни малейших колебаний и отвечал на силу силой, начав в Чечне полноценную войсковую операцию и поставив перед армией цель — полного уничтожения сепаратистских и ваххабитских вооруженных формирований, включая их политическое руководство. Так, федеральные войска начали планомерно и последовательно восстанавливать контроль над территорией Чечни, захватывая один населенный пункт за другим вплоть до столицы Грозного и не идя ни на какие компромиссы с сепаратистами. Эта железная воля к восстановлению территориальной целостности стала отличительной чертой правления Путина, резко противопоставляя его эпохе Ельцина. Путин был совершенно глух к протестам Запада и, в частности, к ретранслировавшим западную позицию российским либералам, что предопределило формирование на их основе политической оппозиции. Различие подходов Путина и российских либералов в отношении Чечни стало важнейшим элементом во всей структуре русского историала второй фазы постсоветского периода: Путин жестко и недвусмысленно провозгласил *суверенитет России* высшей ценностью, что было прямой антитезой ориентации российских либералов на демонтаж российской государственности в процессе глобализации и интеграции в мировое сообщество с постепенным делегированием властных функций наднациональным инстанциям — прообразу Мирового Правитель-

ства, что и является классическим положением либеральной теории международных отношений[1].

Все остальные элементы политики Путина были выдержаны в этом же ключе и отражали эту же логику, жестко отличную от либеральной ортодоксии, и в этом смысле качественно и системно разрывая с основным вектором «историм» 90-х.

Так, Путин провозгласил курс на укрепление суверенитета России в отношении стран Запада, перейдя в диалоге с ними к позициям последовательного *реализма*[2], то есть настаивая на политике баланса силы и защиты национальных интересов, с отказом от признания легитимности любых наднациональных инстанций. Некоторые признаки такого реализма проглядывали в стилистике Евгения Примакова, но они блокировались Ельциным под давлением «семьи» — то есть прозападных либералов и олигархов. Путин же, оказавшись в позиции верховной власти, получил свободу выстраивать внешнюю политику в согласии со своими представлениями и делал это в логике строгого реализма. Таким образом, вместо стремления двигаться в русле политики США и стран НАТО, что было доминантой в 90-е годы, пытаясь лишь встроиться в этот процесс на выгодных для российской либеральной элиты условиях, Путин взял курс на действительный суверенитет России и на утверждение ее статуса как независимой региональной державы со своими интересами и зонами ответственности. Иными словами, Путин поставил целью восстановить *внешнеполитическую субъектность России* как государства и подчинил этой цели всю свою политику.

Исходя из этой установки, строилась и политика подавления сепаратизма внутри самой России, и в целом отношения Москвы со странами Запада. В самой России, чтобы приостановить процесс децентрализации, Путин провел реформу Совета Федерации, переведя глав регионов в чисто представительскую инстанцию — Государственный Совет, сделав тем самым Верхнюю палату парламента более управляемой и менее влиятельной. Кроме того, были введены стратегические Федеральные округа, руководители которых подчинялись исключительно Президенту, получая при этом особые полномочия в надзоре и контроле над деятельностью глав субъектов Федерации, особенно в интересах сохранения территориальной целостности и законности. Параллельно началась работа над изъятием из конституций и документов этих субъектов пункта о «государственном суверенитете», который оказался во многих из них с эпохи Ельцина и его борьбы за власть против Горбачева.

[1] *Дугин А.Г.* Международные отношения (парадигмы, теории, социология).

[2] Там же.

Столь же резко упорядочил Путин и российский олигархат, предложив его главным фигурам объединиться в коллективную структуру на основе Союза промышленников и предпринимателей, чтобы вырабатывать общую стратегию крупного частного бизнеса и согласовывать с властью интересы открыто и прозрачно, а не действовать методами интриг, коррупции и ведения межолигархических войн. Это было принято не всеми, и ряд олигархов, прежде всего идеологи «семибанкирщины», — Борис Березовский, Владимир Гусинский, позднее Михаил Ходорковский и Леонид Невзлин и т. д., — встали в оппозицию Путину. На это Путин ответил жесткими репрессивными мерами, в результате которых некоторые олигархи были вынуждены бежать на Запад, а некоторые оказались в тюрьме за совершенные преступления (М. Ходорковский), но в целом ситуация была нормализована и олигархи и связанные с ними криминальные структуры утратили прямое влияние на власть, политику и информационную сферу, которые имели в 90-е. Особое внимание Путин уделял контролю над СМИ, прежде всего ограничив влияние на наиболее важных из них оппозиционных олигархов и переподчинив их своей администрации или лояльным ему руководителям.

В области экономики Путин сосредоточился на том, чтобы вернуть государству контроль прежде всего над природными ресурсами, а также над финансовой системой. Параллельно этому был взят курс на то, чтобы сократить зависимость экономики России и прежде всего финансовой сферы от наднациональных структур, — например, Международного валютного фонда и Мирового банка, — которые способствовали установлению прямого контроля над российской экономикой.

Параллельно Путин предпринимает усилия для того, чтобы усилить положение армии и спецслужб, передавая им все больше полномочий, отчасти утраченных в 90-е под влиянием антигосударственной и децентрализаторской стратегии либералов.

Так как административная система, доставшаяся Путину, была крайне неэффективной и полностью разъеденной коррупцией, чем пользовались олигархи, криминалитет и прямые агенты влияния Запада, Путин стал передавать чрезвычайные полномочия доверенным людям из своего ближайшего окружения, которых он знал на прежней работе — в частности, в российских спецслужбах. Это привело к формированию нового типа руководителей эпохи Путина, совокупно называемых «силовиками». «Силовики» не представляли собой какого-то отдельного идеологического направления, но в целом по умолчанию не были — по крайней мере, фанатичными — сто-

ронниками либерализма и не разделяли основных ценностей и стратегий глобалистов и западников, преобладавших в 90-е. При этом «силовики» чаще всего вообще не имели каких-то определенных взглядов, и главным критерием их оценки была личная преданность и лояльность Путину. В целом по сравнению с предыдущим этапом в политической элите либералов стало существенно меньше, а их влияние стало постепенно сокращаться.

Часть окружения Ельцина («семьи» — глава администрации А. Волошин, главный политтехнолог Кремля В. Сурков и т. д.), а также некоторые реформаторы (А. Чубайс, С. Кириенко и т. д.) и олигархи (Р. Абрамович, П, Авен, М. Фридман и т. д.) перешли на сторону Путина, приняв его правила игры, что породило два полюса новой политической элиты эпохи Путина — «силовиков» и «либералов», но «либералы» отныне вынуждены были признать суверенитет, государство и политический реализм, воплощенные в фигуре самого Путина, безусловными ценностями и адаптироваться к новому курсу, ценой своих более радикальных воззрений, открыто излагавшихся ими в 90-е. Это привело к расколу в либеральном субъекте: одна половина «либералов» осталась верной своей идеологии и позиции, занимаемой в 90-е, что привело их к прямому противостоянию Путину и его курсу и составило основу «пятой колонны», открыто выступающей против патриотизма и суверенитета, а вторая половина предпочла пойти на компромисс с Путиным, приняв его правила игры и сохранив тем самым свое политическое влияние, весомые позиции в администрации и экономические привилегии (в том числе личный капитал и способы его приумножения и сохранения). «Либералы» во власти образовали ядро «шестой колонны», то есть сторонников глобалистских ценностей, вынужденных скрывать свои взгляды в силу либо личного конформизма, либо в ожидании отложенных перемен, которые могли произойти после Путина или в результате изменения его позиции. Но для этого «шестая колонна» должна была оставаться вблизи власти, а не вдали от нее, чтобы в любой момент иметь возможность перехватить бразды правления и вернуться к парадигме 90-х.

С опорой на такие цели, ориентиры, административные и властные ресурсы Путину предстояло получить поддержку населения, в глазах которого Ельцин и правящая элита в целом почти полностью утратили свою легитимность. Решая эту задачу, Путин должен был и укрепить престиж власти и вернуть государству его могущество — в том числе вертикаль и порядок.

Все эти задачи Путин и решил в самые короткие сроки. Еще до избрания Президентом в марте 2000 года он проявил волю и решимость

в начале Второй чеченской кампании, которая при всей сложности и издержках свидетельствовала о новом жестком стиле восстановления территориального единства, что было сигналом всем силам, ориентированным на сепаратизм или как минимум децентрализацию. Путин сформировал образ «силовика» и патриота, что сказалось уже во время президентских выборов 2000 года, и продолжилось на всех следующих этапах его правления. Через определенное время стало понятно, что сам Путин относится к своей программе совершенно серьезно и намерен довести свои начинания до логического завершения. Вторая чеченская кампания стала победоносной, и полное отсутствие колебаний внушило армейскому руководству уверенность в том, что в будущем ударов в спину и предательства, характерных для эпохи Ельцина, не последует, а следовательно, изменение курса на патриотический является необратимым и серьезным. Это сказалось и на популярности Путина, патриотические действия которого стали основой его легитимности, а также параллельно новой легитимацией восстанавливаемого им престижа самого государства.

Как Павел I в конце XVIII века предопределил на столетие новый курс русского историала, развернув Россию от прозападных модернистских преобразований Петровской эпохи к консервативной доминанте XIX века, так и Путин заложил основы политического курса, который останавливал инерцию 90-х годов и восстанавливал как минимум один из двух полюсов русской идентичности — ценность суверенитета, геополитического могущества и государственного порядка, с параллельным замораживанием или как минимум смягчением наиболее разрушительных стратегий постмодернизации российского общества.

Геополитика Путина: суверенитет и многополярность

В первые два срока своего президентства, с 2000 по 2008 год, Путин воплотил основные элементы своей программы в жизнь. Прежде всего до победного конца была доведена Вторая чеченская кампания. Уже в начале февраля 2000 года был взят Грозный, а затем другой крупнейший центр Чечни — город Шатой. Освобождение равнинной части Чечни и фактическое установление контроля над республикой со стороны федеральных войск состоялось весной 2000 года. Тем самым Путин продемонстрировал наглядно, что при несгибаемой воле и решимости можно одержать быструю победу над врагом, который еще совсем недавно казался несокрушимым и способным атаковать русские города и даже столицу самой России.

Важную роль в ходе Второй чеченской кампании сыграл политико-религиозный фактор. Ставка чеченских сепаратистов на ваххабитов привела к расколу с традиционным чеченским духовенством, которое все без исключения было приверженцами суфийских тарикатов[1]. Тем не менее, когда Москва была слаба, и те и другие объединились под знаменем сепаратизма— для суфиев борьба с Москвой была продолжением дела Имама Шамиля (1797—1871)[2], тогда как ваххабиты действовали в силу реформаторского проекта «чистого ислама», предполагающего не только уничтожение неверных и создание Исламского государства под началом ваххабитских вождей, но искоренение всех форм традиционного ислама, начиная с самого суфизма. Главой чеченских традиционалистов и суфиев был муфтий Ахмат Кадыров (1951—2004), который резко разошелся с ваххабитами и с главой сепаратистов Асланом Масхадовым (1951—2005), и перешел на сторону России с условием поддержки Путиным традиционного ислама. Путин проявил деликатность в этом религиозном вопросе и назначил именно Ахмата Кадырова главой Чечни, что привлекло на его сторону чеченских традиционалистов. Таким образом, наряду с военными успехами Путин одержал и политико-религиозную победу, оказав поддержку традиционному исламу и переводя конфликт в русло внутричеченского этнорелигиозного противостояния. Выбор Ахмата Кадырова оказался успешным и стал началом восстановления порядка в Чечне и ее возвращения к мирной жизни.

Хотя террористам удалось в ходе террористического акта в Грозном уничтожить Ахмата Кадырова, власть в Чечне уже окрепла, а в 2007 году пост главы Чечни занял сын Ахмата Кадырова, Рамзан Кадыров, с полным успехом продолживший политику своего отца на тесный союз с Москвой и полную лояльность лично Путину. В 2005 году был убит Аслан Масхадов, а в 2006-м — лидер чеченских ваххабитов опасный террорист Шамиль Басаев.

Официально контртеррористическая операция в Чечне была завершена лишь в 2009 году, но решительный перелом был достигнут уже в самом начале правления Путина.

Во внешней политике Путин с самого начала взял курс на независимую политику, что сказалось и на его решительности во Второй чеченской кампании, где действия Москвы подвергались ожесточенной критике Запада и прежде всего США, но при этом Путин оставался непреклонным. Когда 9 сентября 2001 года сами США стали жертвой террористический атаки, Путин попытался воспользоваться этим, что-

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

[2] Там же.

бы предложить США совместную стратегию борьбы с исламским терроризмом. Для этого Путин не только поддержал вторжение войск США в Афганистан, но и предоставил для этого военную инфраструктуру, убедив силы Северного альянса, имевшие определенные связи с Москвой в их противостоянии с талибами, встать на сторону американцев. Однако симметричной поддержки со стороны Вашингтона в борьбе с ваххабитским терроризмом в Чечне и на территории Северного Кавказа Путин не получил, что стало первым серьезным испытанием его попыткам выстраивать с США относительно равноправное партнерство. Вашингтон категорически отказывался рассматривать Россию в качестве независимого субъекта, пользуясь прагматически любыми шагами Москвы навстречу США, но совершенно не считаясь с интересами самой России и продолжая оказывать поддержку ваххабитским террористам на Кавказе и на Ближнем Востоке, несмотря на то что в Афганистане американцы противодействовали аналогичному политико-религиозному движению — «Талибан», где и нашел себе прибежище Усама бен Ладен (1957—2011), официально обвиненный в организации катастрофических терактов 9 сентября 2001 года.

Когда в 2003 году США приняли в обход Совета Безопасности ООН одностороннее решение под надуманным и откровенно ложным предлогом вторгнуться в Ирак, позиция Путина была уже совершенно иной. На сей раз он выступил категорически против этого, объединившись с руководителями двух наиболее влиятельных европейских держав — канцлером Германии Герхардом Шредером и президентом Франции Жаком Шираком, также осудившими американское вторжение. Так, на некоторое время обозначилась вероятная ось Париж—Берлин—Москва, призванная очертить возможный формат российско-европейского сотрудничества, призванного если не бросить вызов американской гегемонии, то как минимум релятивизировать ее. В этом отразилась новая версия геополитики Путина, целью которой стало создание Большой Европы. Позднее, в 2010 году, Путин назвал этот проект «Европа от Лиссабона до Владивостока». На практике убедившись в том, что партнерское сотрудничество с США невозможно, Путин сделал ставку на сближение с европейскими державами. Но если Жак Ширак и Герхард Шредер поддержали Путина как минимум в вопросе вторжения американцев в Ирак, то сменившие их политики Ангела Меркель (в 2005 году) и Николя Саркози (в 2007 году) вернулись к чисто атлантистской геополитике, что привело к некоторой изоляции России.

10 февраля 2007 года Владимир Путин произносит знаменитую Мюнхенскую речь, в которой подвергает однополярный мир с доминацией США и стран НАТО сокрушительной критике и прямо на-

стаивает на полном суверенитете России, возможном исключительно в условиях многополярности. Это стало выражением международной политики Путина — резкое отвержение однополярного мироустройства и призыв к построению многополярного мира[1]. Позднее, в 2014 году, в ходе заседания Валдайского клуба Путин еще раз воспроизвел основные моменты этой речи, подчеркнув, что речь идет о долгосрочной стратегии.

Суверенная демократия и цезаризм

Во внутренней политике существенные перемены происходят в 2004 году, когда Путин переизбрался на второй срок. В это время он меняет премьер-министра Михаила Касьянова и главу администрации Александра Волошина, двух либералов, бывших ставленниками «семьи» Ельцина и российского олигархата. Кроме того, в 2003 году Путин позволяет привлечь к уголовной ответственности одного из крупнейших олигархов Михаила Ходорковского, отказавшегося принимать укрепление вертикали власти и уступать государству хотя бы часть единоличного контроля над полученными в ходе криминальной приватизации активами в нефтяной области, где он стал одним из крупнейших монополистов. Эти отставки и преследование Ходорковского и ряда связанных с ним олигархов меньшего масштаба вызвали новый раскол среди либералов («шестой колонны»), и часть их отошла от Путина, которого на первых порах поддержала по прагматическим соображением, перейдя из «шестой колонны» в «пятую», в ряды откровенных прозападных противников Путина и его курса.

Однако за этими символическими действиями дальнейшей институционализации консервативной политики не последовало, и в отношении лояльных либералов (таких как А. Чубайс, Г. Греф, Э. Набиуллина и т. д.), олигархов (таких как Р. Абрамович, М. Фридман, П. Авен и т. д.) и политтехнологов ельцинской «семьи» (таких как В. Сурков и т. д.) Путин никаких мер не принял, удовлетворившись тем, что они заняли его сторону в противостоянии с прямыми политическими противниками — «пятой колонной». Толерантность к «шестой колонне», разделявшей либеральные представления, но сохранявшей личную преданность Путину, стала объективным препятствием для выработки альтернативной идеологии и позволила сохранить общий доминирующий дискурс во внутренней политике, информационной сфере и образовании в контексте 90-х в либеральном контексте. Это ярко отразилось, например, в главном учебном заве-

[1] *Дугин А.Г.* Теория многополярного мира. М.: Академический проект, 2015.

дении России по подготовке будущих дипломатов Московском государственном институте международных отношений, где по-прежнему весь учебный процесс был основан на нормативном изложении либеральных теорий, что резко контрастировало с реализмом самого Путина, в образовательной парадигме никакого отражения не имевшим. Особенно ярко либерализм проявлялся в экономической политике, где Путин сохранял ключевые фигуры, проводившие чисто либеральную политику, отличавшуюся от 90-х лишь установлением государственного контроля над рядом наиболее важных стратегически отраслей. Если во внешней политике Путин перешел к реализму, то в экономике и отчасти во внутренней политике он оставался скорее «либералом». Политический состав Государственной Думы оказался в целом тем же, что и в 90-е годы, с двумя подконтрольными Кремлю условно популистскими партиями — левой КПРФ и правой ЛДПР, и доминирующей «Единой Россией», вся идеология которой сводилась к безусловной и тотальной поддержке Путина и правительства, независимо от того, какие решения они ни принимали бы — правые, левые, народные или антинародные. В 2007 году при личной поддержке Путина была искусственно создана партия «Справедливая Россия» во главе с С. Мироновым, призванная играть роль «левого центра», но так же как и остальные партии не имеющая никакой внятной идеологии или позиции по ключевым вопросам. В том же 2007 году состоялся взлет еще одной популистской партии «Родина» с более отчетливо выраженной национальной и социальной повесткой дня, отражающей позиции патриотически настроенных слоев населения, но в силу того, что именно в этом секторе и находился полюс легитимации, отражающий наиболее полно идентичность русского народа, Администрация Президента, напуганная успехом «Родины», немедленно применила весь административный ресурс для ее демонтажа.

Таким образом, в партийной политике Путин также не предложил никакой повестки дня, настаивая лишь на управляемости всеми политическими процессами и на полной лояльности всех сил ему самому. Такая политика получила условное название «суверенная демократия» (В. Сурков), что подразумевало ограничение «демократии» волей суверенного субъекта, которым в сложившейся ситуации выступал сам Путин.

Управляемость парламентом и партийной системой в целом действительно укрепляла вертикаль власти и предотвращала использование партий и Думы для ведения межолигархических войн или для внешнего воздействия по подрыву суверенитета России. В этом политика Путина также была прямой противоположностью 90-х, а «суверенная демократия» обретала некоторый смысл. Но, с другой сто-

роны, полная бессмысленность и механическая управляемость партий превращала политический процесс в гротескный спектакль и постмодернистское шоу, что приводило к дискредитации власти и ее делегитимации. Если сам Путин оставался популярным, то политическая и партийная система, которую он возглавлял, вызывала в целом отторжение, представляя собой механическую конструкцию, совершенно безыдейную и глубоко коррумпированную, имеющую смысл только как послушный аппарат в руках Путина, но при этом отчужденную и искусственную. Отчасти это было следствием того, что Путин в целом сохранил большинство институтов, сложившихся в 90-е, а также не провел ротации элит, удовлетворившись лишь расстановкой на некоторые ключевые посты в государстве лично преданных ему людей, придерживавшихся при этом самых разнообразных взглядов, часто либеральных и западнических, а еще чаще не имевших вообще никаких.

Такая модель точно соответствует тому, что итальянский философ Антонио Грамши навал «цезаризмом»[1]. Согласно Грамши, мировая капиталистическая система представляет собой «гегемонию», то есть модель однополярного устройства, где те страны, в которых капитализм достиг наибольшего развития, становятся коллективным гегемоном, распространяющим свое влияние на весь мир — экономически, политически, культурно, технологически, информационно и т. д. В полной мере «гегемония» в смысле Грамши установилась как раз в эпоху, которую он сам не застал, — когда в 1991 году рухнула советская система и сложилась однополярная модель в глобальном масштабе. Грамши подчеркивает, что для гегемонии нет национальных границ, поскольку природа капитала по определению интернациональна и тотальна. Но там, где в национальном контексте преобладает капитализм в экономике — например, становление рыночных институтов, с неизбежностью рано или поздно возникает соответствующая политическая система и обслуживающие ее культура, наука и технологии. И наоборот, если какая-то отсталая экономическая страна принимает политическую модель буржуазной парламентской демократии, за этим следует становление капитализма в экономике и культуре, то есть снова гегемония. Проникновение гегемонии может идти и по линии средств массовой информации, и по линии технологии и науки, и по линии культуры, но в конце концов, в любом случае ее победа превращает любую территорию в зону планетарного контроля со стороны гегемона, который заведомо имеет глобальный характер.

[1] *Грамши А.* Тюремные тетради. Ч. 1. М.: Изд-во политической литературы, 1991.

Россия с 1990-х годов была активно вовлечена в поле воздействия гегемонии, которая едва не победила к концу 90-х, подчинив себе правящую элиту и организовав в соответствии со своими принципами основные политико-экономические и культурно-образовательные институты российского общества. Сами либералы 90-х и были активными носителями гегемонии, которую они помогали устанавливать в интересах Запада и мировой капиталистической системы.

Грамши полагал, что планетарному характеру гегемонии можно противопоставить только *контргегемонию*, столь же планетарную и тотальную. Под контргегемонией сам он понимал пролетарский интернационализм, но его анализ сохраняет свое значение, если мы, согласившись с необходимостью планетарного размаха контргегемонии, отбросим ее отождествление с марксизмом, который в условиях однополярного мира и прежде всего в форме троцкизма, сблизившегося с американским неоконсерватизмом, и левого либерализма, сам стал выполнять роль инструмента гегемонии, способствуя разложению национальных государств и локальных культур. В новых исторических условиях функции контргегемонии выполняет скорее популизм (правый и левый, и особенно их сочетание), а также Четвертая Политическая Теория[1] и Теория многополярного мира[2].

Грамши описывает еще один тип общества, который он определяет как цезаризм. Именно цезаризм и подходит более всего к описанию политического режима, сложившегося во время правления Путина и определенного в самой России как «суверенная демократия». Цезаризм, по Грамши, это попытка избирательно противодействовать гегемонии в рамках национального государства с сохранением относительного суверенитета правящей элиты перед лицом главного полюса глобальной капиталистической системы — то есть перед лицом гегемона. При этом цезаризм не противопоставляет глобальному капитализму столь же масштабной идеологической альтернативы и заимствует его отдельные стороны, стремясь, однако, всеми силами сохранить суверенитет и неподотчетность национальных элит интернациональному центру власти. Иными словами, цезаризм противостоит гегемонии тогда, когда она требует полного подчинения экстерриториальной инстанции, но допускает проникновение ее элементов в экономику, политику, культуру, искусство, технологии и т. д., заимствуя отдельные ее стороны, которые цезаризм считает «нейтральными» или «безвредными», но которые на самом деле представляют собой органическую часть единой стратегии по десуверенизации государства и общества. По Грамши, це-

[1] *Дугин А.Г.* Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию.

[2] *Дугин А.Г.* Теория многополярного мира.

заризм способен сдерживать гегемонию довольно эффективно, но рано или поздно, будучи впущенной в общество, она все равно его захватит. Таким образом, цезаризм есть лишь откладывание финального триумфа гегемонии, а не ее противоположность.

Эта модель предельно точно описывает сложившийся при Владимире Путине режим, который представляет собой ярчайший пример *классического цезаризма*. Путин не имеет ничего против либерализма в экономике, материалистического подхода к науке и технике, заимствования культурных и социальных практик капитализма и западных обществ в целом, а также против закрепления принципов либеральной демократии в Конституции и политической системе в целом. В этом Путин прямой продолжатель 90-х, не ставящий под сомнение капитализм, социальный прогресс и евроцентристский взгляд на цивилизацию и общественное развитие. Он не испытывает никаких проблем с гегемонией, но только до тех пор, пока она не требует от него прямого подчинения гегемону и прежде всего управлению процессами передачи власти от одной группы или фигуры к другой в соответствии с правилами «либеральной демократии», стремящейся рассредоточить властные полномочия и предотвратить концентрацию власти в одних руках или на продолжительный срок, не устраивающий гегемона. При этом гегемония для того, чтобы оказать давление на политическое руководство, пользуется теми элементами, которые уже внедрены в данное общество — экономикой, культурой, средствами массовой информации, институтами гражданского общества, образованием и т. д. Если власть сопротивляется, то гегемония может подготовить и провести ее насильственное свержение, примером чего являются «цветные революции». Цезаризм же основан на том, чтобы сохранить национальную администрацию у власти как можно дольше и не допустить десуверенизации страны. Однако поскольку элементы гегемонии свободно внедряются в структуру общества, это может действовать лишь на ограниченном историческом промежутке времени, поскольку проникновение разных аспектов гегемонии в цезаристский режим продолжается, накапливается и рано или поздно приводит к свержению цезаризма и окончательной десуверенизации государства.

Путин построил в России чисто цезаристскую модель, причем ни одного шага в сторону разработки контргегемонии не предпринял, стараясь лишь отложить, отдалить момент десуверенизации, но при этом не видя в проникновении в российское общество элементов современного западного капиталистического строя никакой экзистенциальной угрозы, и напротив, приветствуя это, поскольку в его

глазах это лишь укрепляет и развивает российское общество и помогает ему противостоять давлению извне.

Поэтому Путин сохранил «либеральную демократию» в целом, Конституцию, парламентскую систему, рыночную экономику, либеральную парадигму в культуре и образовании, придав всему этому лишь внешние атрибуты поверхностного и нефундаментального патриотизма и консерватизма. Именно это и получило название «суверенной демократии», где под «демократией» понималась гегемония и ее принятие в качестве норматива российской правящей элитой, а под «суверенностью» — сохранение относительной независимости правящей элиты перед лицом внешнего полюса — глобальной метрополии.

Именно в этом состоит двусмысленность правления Путина: восстанавливая в геополитике и внешней политике почти утраченный в 90-е суверенитет России, он в целом не предпринял практически никаких усилий для того, чтобы разработать последовательную критическую модель — в теории и на практике, которая могла бы представлять собой действенную идеологическую альтернативу глобальной доминации Запада в ее глобалистской и постмодернистской версии. Тем самым Путин продолжал оставаться на границе гегемонии, отчасти соглашаясь с ней и принимая ее основные положения и установки (капитализм, развитие в западном ключе, техноцентризм и т. д.), а отчасти противодействуя — прежде всего в вопросах геополитики и прямого введения внешнего управления. Эта двойственность и составляет сущность его правления, объясняя все его особенности — действия, бездействия, паузы и решительные шаги.

Президентство Медведева: «шестая колонна» у власти

Одной из самых ярких иллюстраций такой двойственности стал период президентского правления Дмитрия Медведева, близкого сторонника Путина, который, однако, в отличие от самого Путина подчеркивал верность не столько «суверенитету», сколько «демократии», гораздо мягче относясь к гегемонии в целом. Медведев является типичным представителем «шестой колонны» — либералом-западником, технократом и глобалистом, но при этом лояльным лично Путину и строящим свою карьеру на конформизме и соглашательстве с позициями, часть которых — особенно в вопросе суверенитета — существенно отличаются от его собственных взглядов и установок.

Так как сам Путин считал необходимым строго придерживаться конституционных норм, он разработал план временной передачи президентской власти Дмитрию Медведеву, а сам переместился

в кресло премьер-министра, чтобы затем по окончании срока президентства Медведева вернуться на пост президента. Именно это и произошло, но сам период правления Медведева обнаружил некоторые тревожные стороны путинского курса в целом.

С самого начала Медведев подчеркивал свое отличие от Путина — и прежде всего свою склонность к либерализму. Показательно, что он публично осудил термин «суверенная демократия», настаивая на том, что демократия уже сама по себе является достаточным определением политической системы, что было равносильно признанию легитимности чистого либерализма и гегемонии. Еще накануне президентства он публично возглавил подчеркнуто глобалистский либеральный и отчетливо русофобский think tank — Институт современного развития (ИНСОР), выпускавший экспертные доклады, большинство из которых строились на критике суверенной политики Путина. Очевидно, что Путин пошел на это сознательно, чтобы представитель фигуру Медведева как западника, с которым гегемонии будет относительно легко договориться, чтобы ослабить внешнее давление на Россию в тот период, когда сам Путин будет находиться на вторых ролях в государстве. Кроме того, заведомая нелегитимность либералов в глазах русского общества была залогом того, что Медведев не станет претендовать на власть по окончании своего срока. При полном отторжении либерализма населением России Медведев как либерал, таким образом, не имел никаких перспектив стать самостоятельной фигурой в отрыве от самого Путина, остававшегося полюсом суверенитета, а следовательно, легитимности.

Однако сама идея временно сместить акцент в сторону 90-х показывала всю обратимость путинских реформ, после 8 лет которых возвращение в 90-е все еще представляло собой открытую возможность. Не все либералы сплотились вокруг Медведева, поскольку представители «пятой колонны» распознали в нем особый план Путина по грядущему возвращению к власти, но «шестая колонна» в целом поддалась на эту хитрость и стала открыто работать на реставрацию либерализма в России.

В начале президентского срока Медведева президент Грузии Михаил Саакашвили совершает военное нападение на Цхинвал, столицу Южной Осетии, территорию, ориентированную на союз с Россией и противостоящую националистической и атлантистской политике Тбилиси. Это ставит Москву перед сложным выбором: по сценарию Путина Медведев должен был выглядеть либералом и западником вплоть до конца срока, но атака Саакашвили на Южную Осетию наносила непоправимый ущерб геополитическим интересам России на Кавказе и грозила катастрофическими последствиями

для территориального единства РФ, поскольку северные осетины, населяющие субъект Российской Федерации Республику Северная Осетия, считали себя единым народом с южными осетинами, и в случае пассивности Москвы перед лицом грузинской операции грозили, в свою очередь, поднять восстание. Поэтому Медведев оказался в сложнейшей ситуации и в конце концов был вынужден согласиться на введение российских войск в Южную Осетию и Абхазию, захват этих территорий и признание их независимости от Грузии в качестве суверенных государств. Таким образом, из-под облика либерала и западника, склонного к компромиссам с Вашингтоном и гегемонией в целом, проступал жесткий профиль чисто путинской геополитики, резко реагирующей на попытки США и их инструментальных режимов нарушить баланс сил на постсоветском пространстве.

После признания независимости Южной Осетии и Абхазии, что находилось в полном противоречии с либеральной программой, Медведев вернулся к стратегии «демократизации» и «либерализации» общества, что изменило общую атмосферу, но не нашло отражения ни в одном серьезном действии или необратимом поступке. Медведев лишь наметил демократизацию политической системы, упростив систему регистрации партий, а также провел несколько заседаний Ярославского форума, где преобладали либеральные и глобалистские эксперты и идеологи — как иностранные, так и российские. В целом же в модели цезаризма ничего не изменилось, но тем не менее сама возможность возврата в 90-е была обозначена довольно отчетливо. Это породило такое явление, как неформальная «партия второго срока Медведева», состоящая из либералов, открыто требовавших окончательного отстранения Путина от власти и отказ от цезаризма в пользу прямой гегемонии (Е. Гонтмахер, И. Юргенс, Г. Павловский и т. д.). Надежда на «второй срок Медведева» во многом сдерживала либералов от резких выступлений против Путина и примиряла их с существующим положением дел.

Тем не менее вовлеченность Медведева в установление гегемонии стала постепенно приобретать более зримые очертания. Так, в Кремле он встретился с одним из главных теоретиков атлантизма Збигневом Бжезинским (1928—2017), который открыто поддержал идею «второго срока» и прямо противопоставил Медведева Путину. Медведев охотно согласился с курсом на «перезагрузку» отношений с США, предложенную Бараком Обамой, но и это никаких особых последствий не имело. Наиболее серьезным шагом в сфере геополитики стала поддержка Медведевым в 2011 году операции западных стран против режима Муаммара Каддафи (1942—2011) в Ливии, в ходе которой страна оказалась разделенной между террористиче-

скими группировками радикальных исламистов, а сам Каддафи был зверски убит. Это было уже выходом за границы путинской политики, поскольку подрывало статус России в арабском мире, отчасти восстановленный Путиным его позицией по Ираку и общей ориентацией на возвращение России на Ближний Восток. Этот шаг Медведева впервые вызвал открытое несогласие со стороны Путина, который осудил это решение и подверг операцию Запада и его поддержку ваххабитов резкой критике. Медведев несколько скорректировал свою позицию, но для «шестой колонны» принятое им решение в пользу гегемонии стало знаком того, что между ним и Путиным начинается разворачиваться серьезное противостояние. И хотя конфликт в скором времени был исчерпан, накануне следующих президентских выборов противоречие между цезаризмом (Путин) и прямым либерализмом (Медведев) было ясно обозначено.

К полному разочарованию «шестой колонны» Медведев свою кандидатуру на президентских выборах 2012 года не выставил, а Путин легко победил на них, вернувшись к власти. Растройство либералов было настолько велико, что они попытались собрать многочисленный митинг против победы в выборах «Единой России», а позднее и самого Путина. Это им отчасти удалось, поскольку на протесты против «Единой России» в декабре 2011 года вышли сотни тысяч человек, что знаменовало собой резкий подъем оппозиции. Во главе протестов стояли либералы, причем к «пятой колонне» традиционных противников Путина примкнули и многие яркие фигуры «шестой колонны», но массовость была обеспечена тем, что «Единая Россия» на самом деле никакой популярностью в стране не пользовалась, и для ее победы на выборах был задействован административный ресурс в беспрецедентном масштабе. Поэтому к либералам примкнули на этот раз простые граждане, а также разного рода популисты, включая националистов, не находящих себе места в довольно отчужденной и целиком управляемой политической системе, созданной Путиным.

Протесты повторились и после избрания Путина президентом, хотя в его случае такого единодушного отторжения, как в случае «Единой России», не было.

В любом случае власти удалось эти протесты подавить, отчасти мобилизовав сторонников Путина на ответные митинги, а отчасти используя административный рычаг и пропаганду в СМИ. В любом случае Путин укрепился у власти снова, а так как Медведев внес поправку в Конституцию, увеличивающую срок полномочий президента до 6 лет, то Путин обеспечил себе легальные 12 лет правления — с 2012 по 2024 год. Победа на выборах 2018 года далась ему

чрезвычайно легко, но этому предшествовали важнейшие события, произошедшие на Украине в 2014 году.

Украинская дилемма к 2014 году

Политическая система Украины в постсоветский период изначально несла в себе глубинное противоречие. В составе этого государства, возникшего на развалинах СССР, оказалось сразу несколько горизонтов — Галичина и Волынь, Центральная Украина, Северщина, Новороссия, Слобожанщина и Крым.

Каждое из этих пространств имело свою историю, свои культурные и лингвистические особенности, свою идентичность. Чтобы новое украинское государство состоялось, необходимо было найти объединяющую модель, отвечающую запросам каждой составляющей. Вместо этого под прямым давлением Запада украинские политики сделали ставку на галицко-волынскую идентичность, сделав «западенский» историал основой общеукраинского историала и навязывая именно эту модель в качестве нормативной. Такое решение вызвало к жизни искусственный украинский национализм, основанный на проекции «западенства» на все пространство Украины.

Западная Русь, как мы видели, имела сложную структуру историала, имеющую общие корни с другими ветвями восточного-славянства, но уже с древних времен отличавшуюся от Восточной Руси. Галицко-Волынская парадигма строилась на принципах, близких к польской, позднее польско-литовской идентичности, с преобладанием аристократического типа над фигурой князя и с отчужденностью в отношении крестьянства, что, впрочем, было общей чертой всех восточнославянских обществ и общим знаменателем их государственности. Однако впоследствии западнорусская аристократия была постепенно интегрирована в польско-литовскую политию и утратила свои отличительные признаки — прежде всего принадлежность к православной вере, растворившись в шляхте и потеряв связи с западнорусской культурой — языком и религией. Волынь и Галичина были интегрированы в Польшу напрямую, а Центральная Украина — Киевщина, Переяславщина и Северщина — в Литву. При этом основным населением, сохранившим связи с западнорусской культурой, осталось крестьянство и сложившееся на границах с Великой Степью и татарами казачество. Собственно Киевский период был общим для всех ветвей восточных славян, а политии Галичины и Волыни, равно как и православные князья и бояре Центральной Украины, утратили в польско-литовскую эпоху свою независимость. Поэтому главным признаком западнорусской иден-

тичности, воплощенной в казачестве и крестьянстве, было православие и осознание отличия от польской и литовской шляхты, а также от католического костела (позднее униатства). Восточная Русь не была главным и тем более единственным ориентиром в западнорусских проектах независимости, и история Гетманщины показывает спектр возможных геополитических ориентаций, среди которых тем не менее была и Великороссия, что и отражено в эпизоде с Переяславской радой и решением Богдана Хмельницкого. Но все же именно православие и особый культурный уклад малороссийского казачества и крестьянства были основой украинской идентичности с XVII века и в более поздние периоды.

По мере усиления Российской Империи и ее продвижения к югу и западу ее влияние на Украину возрастало. При этом Российская Империя отвоевала часть территорий напрямую у крымских татар, бывших вассалами Османской Империи. Эти области стали называться «Новороссией» и охватывали огромное пространство от Слобожанщины до Одессы, а также Крым. Часть этих территорий относилась к Войску Донскому, которое было достаточно давно интегрировано в Российскую Империю. Поэтому Новороссия представляла собой особую территорию, где нераздельно смешалась казацкая и великорусская идентичность. Центральная Украина — собственно Киевщина — была пограничной зоной, постепенно отвоевываемой Великороссией у Литвы, а Волынь и Галичина находились частично под властью Польши, а частично Австро-Венгрии. Лишь после раздела Польши значительная часть Западной Украины также оказалась под контролем Российской Империи.

В результате к концу Российской Империи на Украине сложилось несколько этнокультурных групп, представленных почти исключительно выходцами из казацкой и крестьянской среды с небольшим числом украинской шляхты, ранее бывшей интегральной частью польско-литовского общества. В этой среде в ходе подъема разночинцев и стал складываться украинский национализм, стремившийся обосновать свою идентичность на противостоянии польско-католической культуре (позитивным самоопределением здесь выступало православие), но и с подчеркнутым отличием от великороссов, воспринимавшихся прежде всего как могущественный и довольно отчужденный аппарат имперской бюрократии. При этом население Новороссии воспринимало себя как интегральную часть Южной России с казацко-крестьянским населением, и лишь Центральная и Западная Украина принимали собственно малороссийскую идентичность, также преимущественно православную, но сопряженную с языковыми (диалектами западнорусской речи — мовы) и культурными особенностями.

Идея создания собственного независимого украинского государства становится актуальной в период распада Российской Империи и в ходе Гражданской войны, причем этому противодействуют как красные, так и белые, и поэтому даже условные признаки государственности в краткий период Центральной рады и правления гетмана Скоропадского были неопределенными и смутными, не говоря об очерчивании строгих границ, что было невозможно в условиях непрерывных военных действий и постоянно меняющегося баланса сил. С социологической точки зрения, украинцы тяготели к самоорганизации автономных сельских общин и поэтому во время Гражданской войны сближались стилистически и идеологически с «зелеными», то есть с отрядами вооруженных крестьян, противостоящих как белым, так и красным. Победа большевиков на Украине, где их опорой (впрочем, как и в случае российской элиты революционеров) были преимущественно евреи, снова сняла тезисы украинского национализма с повестки дня, а территория Украинской Социалистической Федеративной Республики в составе СССР представляла собой административную условность в контексте унитарного советского государства, куда были отнесены Центральная Украина и часть Западной, а также Новороссия, включая Крым. Позднее при Сталине и особенно по итогам Великой Отечественной войны к территории Украны были присоединены и остальные области Волыни и Галичины, ранее находившиеся под властью Австрии.

Таким образом, к моменту распада СССР в составе Украины оказалось несколько экзистенциальных горизонтов, среди которых можно выделить два основных — Западную Украину, включая часть Центральной Киевщины и северную часть Северской земли, и Восточную вместе с Крымом, большинство территорий которой составляла Новороссия. У Киева с 1991 года был шанс построить на основании двух этих горизонтов с разной идентичностью самостоятельное государство, но для этого было необходимо гармонизировать две главные составляющие — Малороссию и Новороссию. В Малороссии основой была мова и историческая связь с историалом Восточной Европы, народом которой и считала себя значительная часть «западенцев». В Новороссии намного острее осознавалась историческая и культурная связь с Великороссией. Этот дуализм требовал учета и взвешенного синтеза при выработке общеукраинской политической идеологии. Однако никто из украинских руководителей этого сделать не смог или не захотел, и это привело к противостоянию двух версий украинской идеи — более яркой и агрессивной западной и более смягченной и пассивной восточной. «Западенцы» настаивали на интеграции в Евросоюз и удалении от Москвы. Население Новороссии выступало

инициатором сближения с Москвой. При этом подавляющее большинство украинцев и Востока, и Запада были чадами Русской Православной Церкви и находились под омофором Московского патриархата. Это было не только следом событий последних веков, когда Российская Империя установила над этими землями свой контроль, но и отражало древние истоки западнорусской культуры, где именно православие было основой и осью идентичности.

С 1991 года в политической элите Украины начинают преобладать западенские тенденции, настаивающие на полном подчинении Востока Украины Западу, что нашло свое отражение в навязывании мовы, давлении на русскоязычие, особенно широко распространенное на Востоке, и даже в поддержке униатства, в котором «западенцы» видели элементы национальной Церкви, противостоящей «московскому» православию. Важнейшую роль в этой конструкции играла прямая и агрессивная русофобия и попытки реабилитации украинского нацизма и националистических военных формирований, воевавших на стороне Гитлера во время Великой Отечественной войны. В новых условиях эта идентичность была ориентирована на Запад, США, страны НАТО и Евросоюз.

Восточная идентичность Новороссии (включая Крым) была менее выражена и в целом совпадала с южнорусской. Здесь преобладало русскоязычие, историческое сознание связывало эти области от Харькова до Одессы через Донбасс, Запорожье и Николаев с эпохой Екатерины и походами военачальников Российской Империи против Османской Империи, а позднее с СССР и советскими войсками, освобождавшими Украину от нацистов. В новых условиях Восток Украины явно тяготел к сближению с Россией и отвергал резкое движение на Запад.

Налицо были две прямо противоположные позиции, разделявшие Украину на две относительно равные половины. Именно этим и определялся баланс сил на многочисленных выборах: Запад и Центр голосовали за националистов и либералов проевропейской и атлантистской ориентации, Восток и Крым за тех, кто обещал сближение с Россией и как минимум нейтралитет в отношении Запада.

Сама Москва не проводила какой-то последовательной политики по отношению к Украине, отчасти поддерживая — прежде всего экономически и с точки зрения ценовой политики на энергоресурсы — кандидатов Востока, но при этом не вмешиваясь активно во внутреннюю политику для противодействия русофобии, украинскому национализму и атлантизму.

В 90-е годы в самой России преобладали либеральные элиты, отличающиеся почти откровенной русофобией, поэтому украинские за-

падники и даже националисты, часть которых даже сражалась против российских войск на стороне чеченских сепаратистов, не представляли собой в их глазах опасности, тем более что и на тех и на других решающее влияние оказывали одни и те же западные центры (гегемония). Но даже после прихода к власти Владимира Путина эта политика не слишком изменилась, и Москва ограничилась довольно вялой поддержкой «кандидатов Востока» и рядом неэффективных и бессистемных попыток противодействия антирусским настроениям. В этом вопросе Путин продемонстрировал явный недостаток внимания.

Майдан, Крым и Новороссия

Противостояние между Востоком и Западом на Украине длилось в течение двух десятилетий, причем ни одна из сторон не могла достичь решающего перевеса. Это было обусловлено приблизительно равным числом украинцев, делающих прямо противоположный выбор. Поэтому на каждом этапе судьбу победы фигуры, за которой стояли «западенцы» или жители Новороссии, решали политические детали. В череде сменяющих друг друга президентов Украины в 2010 году в очередной раз президентом был избран кандидат от Востока — Виктор Янукович. Он не был даже отдаленно русофилом или последовательным сторонником сближения с Россией, но все же обобщенно и символически выражал позиции умеренно-пророссийской части населения. При этом политика Януковича была не последовательной и благоприятствовала росту коррупции, а отсутствие ясной ориентации и жесткое противодействие сторонников западенской линии, которых поддерживали глобалисты и стратеги Запада, усугубляли его положение. Янукович пытался действовать по логике реализма и цезаризма, принимая гегемонию, но стараясь удержаться у власти, но в отличие от Путина он делал это неумело, непоследовательно, и кроме того, не обладая для этого необходимыми ресурсами. Он должен был либо резко вставать на сторону России, либо предлагать украинскому обществу такую модель политического и социально-экономического устройства, которая удовлетворила бы оба полюса, что с учетом прямой противоположности их геополитических ориентаций требовало настоящего искусства, глубокой мысли, понимания логики истории и проникновения в структуры сложной и противоречивой, многополюсной и многовекторной украинской идентичности. У Януковича не было ни одного из необходимых в такой ситуации качеств, что в случае обострения положения и столкновения двух половин украинского общества делало его обреченным на провал.

В ноябре 2013 года, воспользовавшись непоследовательными шагами Януковича, направленными тем не менее на определенное сближение с Россией и на отказ от подписания невыгодного Украине договора об ассоциации с Евросоюзом, сторонники атлантизма, национализма и евроинтеграции начали массовые акции протеста на главной площади Киева — Майдане. Постепенно противостояние митингующих, выдвигавших все более радикальные ультранационалистические и русофобские лозунги и открыто поддерживаемых США и представителями Евросоюза, с властями достигло апогея и привело к первой крови, за которую, вероятно, ответственность несли специально использовавшиеся для этой провокации снайперы. В феврале ситуация полностью вышла из-под контроля, и Майдан стал ареной насильственных действий, что привело к захвату оппозицией правительственных зданий. Произошел государственный переворот, а президент Виктор Янукович был вынужден бежать вначале в Харьков, а затем на территорию Российской Федерации.

Осознание того, что в Киеве власть захватили радикальные русофобствующие группировки, причем некоторые из них имели открыто нацистский характер и призывали к физическому истреблению русских и пророссийски настроенных граждан, а таковыми было почти все население Новороссии от Одессы до Харькова и прежде всего Крым и Донбасс, привело к мобилизации второй половины населения Украины, почувствовавшей себя в прямой опасности. Так, жители Крыма в марте 2014 года провели экстренный референдум по объявлению независимости Республики Крым и о присоединении Крыма к России. Москва ответила на это согласием, что означало конец существования украинского государства в границах, сложившихся на момент распада СССР. Восстания захватили и другие города Новороссии. В насильственном противостоянии в Одессе украинские неонацисты уничтожили более 50 человек из числа пророссийски настроенных граждан. Беспорядки вспыхнули в Харькове, а в Луганске и Донецке население объявило о независимости и желании присоединиться к России по примеру Крыма. Это пробуждение Новороссии получило название Русской Весны.

После воссоединения с Крымом, которое население России восприняло в целом с огромным энтузиазмом, «пятая колонна» российских либералов попыталась провести массовые шествия и митинги протеста, но при полной поддержке населением Русской Весны это лишь еще больше изолировало либеральную оппозицию, сделав выразителей антикрымских настроений политико-социальными изгоями.

В этой ситуации, однако, Путин снова продемонстрировал двойственность своей позиции. С одной стороны, он достаточно опера-

тивно и без колебаний признал референдум в Крыму и согласился на воссоединение с Россией, что стало наиболее весомым ответом русофобской истерии на Майдане. Однако в полной мере инициативы Луганска и Донецка он не поддержал, ограничившись лишь гуманитарной и частично политической помощью восставшим областям Новороссии, а пророссийские силы в других областях Восточной Украины оставил на произвол судьбы. Русские патриоты, мобилизованные и воодушевленные воссоединением с Крымом и борьбой Новороссии, потребовали от Путина введения войск, и на Восток Украины хлынули потоки добровольцев. Однако Путин военной помощи пророссийскому восстанию не оказал и, что самое главное, не воспользовался пребыванием на территории России спасенного Януковича, который вполне мог быть легитимной инстанцией для обращения к России с просьбой об оказании ему как легальному президенту Украины, ставшему жертвой незаконного государственного переворота, военной помощи. Это было возможным до того момента, пока Москва официально не признала новое правительство Петра Порошенко. Но Путин упустил этот шанс, ограничившись Крымом и втянувшись в тупиковый процесс Минских соглашений.

Осознав, что Россия вводить войска для оказания помощи Новороссии не будет, Киев двинул на Донбасс войска, которые начали захват территорий Луганской и Донецкой областей, стремясь подавить восстание пророссийских сил. Это стало началом затяжного кровавого конфликта, тянущегося до настоящего времени. При этом на украинской стороне в войне против республик Донбасса принимают участие неонацистские военные образования.

В целом же на Украине на сей раз полностью восторжествовала чисто западенская идеология, получившая в свои руки русофобский аргумент — утрату Крыма и поддержку Москвой республик Донбасса. В такой ситуации любой симпатизирующий России человек подвергался опасности, так как в стране установился режим националистического террора.

За воссоединение с Крымом страны Запада наложили на Россию экономические санкции, которые, однако, не причинили России ожидаемого вреда. Гораздо более негативно сказалось остановка процесса поддержки проекта Новороссии, Русской Весны, который стал моментом консолидации русской идентичности, представляя собой вектор, следуя которому Путин мог выйти за пределы политики реализма и преодолеть структуру цезаризма. Прямое столкновение не столько с западенским режимом, установившимся на Украине в результате Майдана, сколько с гегемонией, спровоцировавшей эти события в стремлении дискредитировать Россию и ввергнуть две

ветви восточных славян (великороссов и малороссов) в братоубийственную войну, могло привести к необратимым изменениям в самой России и стать важнейшим импульсом для обращения к русскому Логосу. Но этого не произошло, и именно в остановке Русской Весны, проявившейся в том числе и в гибели подлинно народных героев Новороссии, обнаружились границы курса Путина, остающегося лишь переходом к следующему этапу с неопределенной семантикой.

Осознав, что события на Украине дошли до тупика, очевидность которого стала наглядной в Минских соглашениях, Путин перенес центр внимания на Ближний Восток и поддержал президента Сирии Башара Асада, который стал жертвой американских деструктивных стратегий и гражданской войны, развязанной при помощи Запада террористическими формированиями радикальных исламистов. Тем самым он предотвратил, казалось бы, неминуемый сценарий, повторяющий события в Ираке и Ливии. В ходе противостояния с радикальным исламом в Сирии Путин стратегически сблизился с Ираном и Турцией, наметив контуры стратегического треугольника Москва — Тегеран — Анкара, что воссоздавало структуру трех традиционных Империй, враждовавших между собой в XIX веке, но ставших почти одновременно жертвой политики Запада и процессов модернизации. На сей раз в силу ситуативной близости интересов, а также сделав вывод из анализа геополитики Запада, всегда стремившегося посеять раздор между государствами, сохранявшими структуры традиционного общества, Россия, Иран и Турция, преодолев ряд второстепенных разногласий, нашли способ выработать общую стратегию как по Сирии, так, шире, по Ближнему Востоку. По меньшей мере общий враг в лице радикального салафитского экстремистского ислама, косвенно поддерживаемого Западом, был выявлен довольно однозначно, и борьба с ним трех возрождающихся на новом историческом витке Империй стала решительным шагом к полноценной многополярности.

Санкции, наложенные за присоединение Крыма, заставили Путина развивать отношения со странами Востока и прежде всего с Китаем, постепенно ставшим второй экономикой мира. Китай до определенного момента, представлявший собой «робкую гегемонию» и старавшийся держаться в тени, обходя все острые углы в отношениях с Западом, постепенно достиг серьезного веса в глобальной геополитике и стал важнейшей державой в пространстве Rimland'а. При этом усиление могущества Китая стало вызывать все большее беспокойство США, тогда как ранее глобалистские элиты рассчитывали через поддержку Китая изолировать Советский Союз, а позднее Россию. Китай очень аккуратно и эффективно воспользовался сближением

с Западом и вовлечением в мировую капиталистическую экономику, но лишь для того, чтобы укрепить свой суверенитет и повысить благосостояние населения. От главенства Компартии, особого китайского пути развития и укрепления собственной культурной идентичности, он нисколько не отказался. Более того, перед лицом нарастающих противоречий с Западом Китай, никогда и ранее не выступавший откровенно против России, стал все более сближаться с ней. При этом введение санкций против России в целом совпало с началом более интенсивного российско-китайского диалога. Отчасти против своей воли, Путин, предпочитающий контакты со странами Запада, оказался вынужденным искать поддержки на Востоке, и огромный накопленный потенциал Китая оказался в этом неоценимым подспорьем.

В сочетании с политикой экономической интеграции постсоветского пространства в контексте Евразийского экономического союза эта стратегия явно напоминала евразийский проект[1]. Сам Путин назвал сближение с Китаем и интеграционные процессы в контексте постепенно расширяющейся Шанхайской организации сотрудничества «Большой Евразией».

Скорее всего, в этом направлении Путина подталкивало не столько активное геополитическое самосознание, сколько реакция на стратегию атлантистского Запада, который, в силу своей геополитической логики, стремился оторвать Россию от продвижения к береговой зоне евразийского материка. Путин не мог не реагировать — отсюда российское участие в сирийских событиях, укрепление стратегического партнерства с Китаем, а также с Ираном и Турцией. Параллельно с этим Москва развивала отношения с Пакистаном, который, со своей стороны, все дальше удалялся от Запада. Однако Путин не разрывал и традиционных связей с Индией, стремясь превратить главных игроков азиатской части Rimland'а в партнеров и союзников. Естественно, это не могло не вызвать противодействия со стороны Запада.

Эта позиция Запада в целом не поменялась и после того, как в Вашингтоне победил Дональд Трамп, не столь ортодоксально следующий предписаниям атлантизма и не рассматривающий Россию как главного противника. В политической структуре США позиции президента не могут столь же необратимо влиять на внешнюю политику и геополитику, как в России или в других странах, а сам дуализм цивилизация Суши/цивилизация Моря составляет классический принцип геополитики как таковой, которой американские стратеги руководствуются независимо от того, что считает каждый конкрет-

[1] *Дугин А.Г.* Проект «Евразия». М.: Яуза, 2004.

ный президент. Противодействуя атлантизму, даже в силу простой реакции, Путин все более сближается с контурами последовательной евразийской геополитики, хотя нерешительность в отношении проекта Новороссии нанесло по этой линии весомый удар, показав границы между реализмом, которым политика Путина исчерпывается, и полноценным и масштабным геополитическим евразийством. Признание Константинопольским патриархатом Украины своей метрополией и учреждение там иерархии, параллельной Украинской Православной Церкви Московского патриархата, привело к расколу между Вселенским патриархом и Русской Православной Церковью, что стало следствием российско-украинского конфликта, доведенного лишь до половины. Свертывание проекта Новороссии было самой важной геополитической ошибкой Путина, существенно ограничивающей общую структуру его — в целом правильных и эффективных — геополитических решений и действий. Раскол Русской Православной Церкви с Константинополем и постановка под удар приходов Московского патриархата на территории всей Украины стали следствием этой ошибки, поскольку в случае освобождения Новороссии позиции Русской Православной Церкви были бы гарантированы, по меньшей мере, на половине территории Украины, а режим санкций, введенных против России, был бы применен в любом случае, и, как показало время, фатальным для экономики страны он не стал.

Путинский реализм и семантика перехода

Путин определил основные направления своей политики с самого начала правления и в целом следовал им на всех этапах. По сравнению с эпохой 90-х этот вектор был не просто намного более успешным и популярным, но несравнимо более близким *к русской идентичности*, что и обеспечило его основательную легитимность. Государство к началу XXI века — его суверенитет, его могущество и связанный с ним порядок — представляло собой важнейший полюс русской идентичности, включавший в себя сразу несколько исторических слоев:

- *религиозно-политическое ядро* русского историала, сохранявшееся непрерывным с древних времен — с периода Рюрика;
- *волю русского народа к Царству Земли*, где сам статус державы с эпохи разночинцев (вторая половина XIX века) стал приобретать ярко выраженный *народный* характер;
- советский патриотизм XX века, сложившийся благодаря *русскому прочтению большевизма* и вопреки марксистской ортодоксии.

Путинский курс обобщенно соответствовал всем этим трем составляющим, поскольку:

- апеллировал к истории русской государственности без марксистских и либеральных русофобских предрассудков;
- не настаивал на новой элите, формально сохраняя открытой номинальную возможность соучастия во власти народа (сам Путин социально происходил из пролетарской семьи);
- отказался от односторонней демонизации советского периода, признавая позитивную роль коммунистического режима в укреплении русской державы.

Таким образом, по контрасту с русофобским курсом 90-х Путин предложил совершенно иной вектор, где в центре внимания был поставлен суверенитет как высшая ценность. Именно этому была подчинена вся логика его правления и обусловлены все основные действия и решения во внутренней и внешней политике.

Если соотнести такую стратегию с русским Логосом, то мы видим существенный поворот от антигосударственной стратегии 90-х, сопровождавшейся прогрессирующим ослаблением русской государственности, десуверинизацией и, по сути, введением внешнего управления в сторону признания государства высшей ценностью, и следовательно, серьезный и принципиальный шаг в направлении русского Логоса — по меньшей мере, в одном из его измерений. Путин с самого начала встал на позицию реабилитации государства и не отклонялся от этого курса. Однако выражение этого государственного Логоса было довольно двусмысленным. Путин не подверг глубинному пересмотру саму парадигму Модерна, то есть остался в контексте *европейской политической мысли Нового времени*, проникавшей в Россию уже с XVII века, завоевавшей центральные позиции в эпоху Петра I и ставшей еще более тотальной и тоталитарной в советский период и в постсоветскую эпоху правления либералов. В этом контексте само государство мыслилось исключительно как Левиафан (Т. Гоббс), то есть как механическая система управления, в какой бы политической теории оно ни интерпретировалось — в либеральной (Первая политическая теория), марксистской с ленинско-сталинскими коррекциями (Вторая политическая теория) или националистической (Третья политическая теория)[1]. Иными словами, Путин воспринимал государство как механизм, как ценный сам по себе и необходимый элемент упорядочивания жизни и функционирования общества. Государство Путин интерпретировал в духе классического реализма[2], что вполне могло включать

[1] *Дугин А.Г.* Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию.

[2] *Дугин А.Г.* Международные отношения (парадигмы, теории, социология).

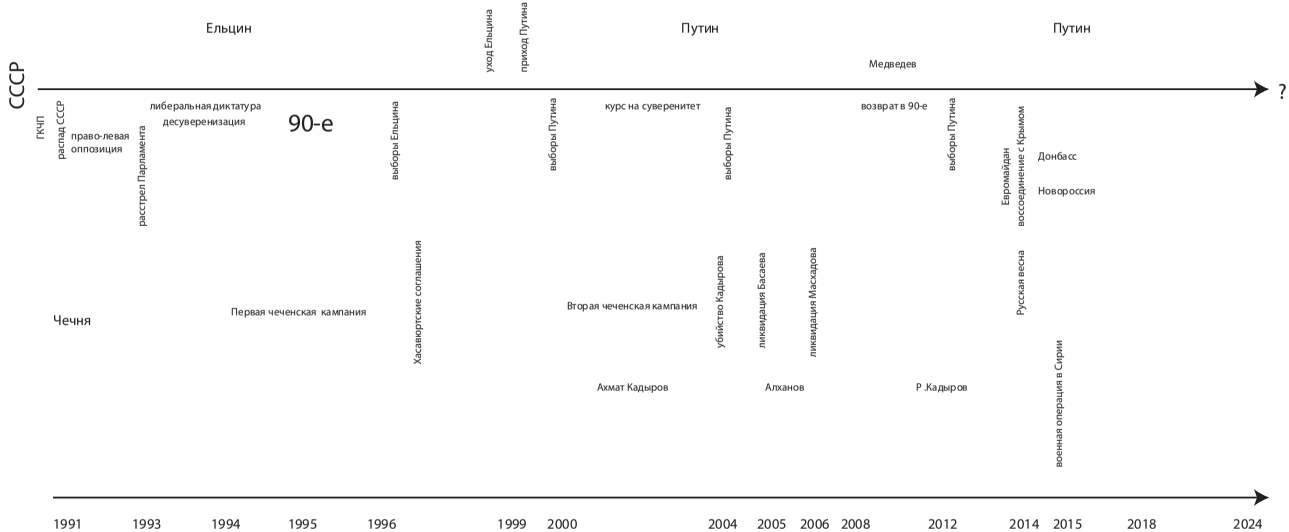
в себя и опыт Российской Империи, и советский период, и даже нормативы западных держав, где доминировал либерализм в экономике и внутренней политике, а внешняя политика строилась на основании национальных интересов и на полном признании содержательного суверенитета. Такой реализм вполне мог включать в себя элементы и либерализма, и национализма, а также особое державное прочтение советского историала. Но при этом он строго отличался от сакрально-мессианского и эсхатологического толкования государства в византийской модели, воплощенной в идеале Святой Руси. В этом смысле реализм Путина предельно далек от славянофильской модели, придающей русской державе статус эсхатологического оппонента модернистской цивилизации Запада и защитницы сакральных ценностей, прежде всего в их православной интерпретации. Поэтому политика Путина при некотором умеренном консерватизме совершенно индифферентна к традиционализму, цивилизационному подходу евразийства и к народу как историческому субъекту. Для Путина государство именно механизм, требующий наладки и рационально-эффективного функционирования, а народ — население, общество, составляющее материальную основу этого государства. Такой подход основан на рационализме и прагматизме, свойственных скорее западному и, в частности, американскому реализму, но не православному симфоническому византизму и тем более славянофильству или русской крестьянской мечте о Царстве Земли. Хотя в отличие от либералов Путин положительно относится к православию и старается оказывать Церкви государственную поддержку, к области культуры, образования и массовой информации он старается ее слишком близко не подпускать, сохраняя доминацию секулярно-материалистических моделей западного образца.

Из такого анализа можно сделать важнейший вывод о характере эпохи Путина. Если по сравнению с либерализмом 90-х годов политика Путина представляет собой довольно резкий поворот к ценностям государства, то есть к смене курса с антинационального на национальный, то по сравнению с глубинными структурами русского Логоса она есть не более чем полумера, так как не подразумевает ни полноценного восстановления аполлонической вертикали православного самодержавного русского византизма, ни нового витка утверждения дионисийского крестьянского народного Логоса[1]. Эта половинчатость и является главной характеристикой особого властного субъекта, установившегося при Путине. Этот субъект больше не представляет собой группу либеральных реформаторов, во всем следующих за

[1] *Дугин А.Г.* Путин против Путина. М.: Яуза-пресс, 2012.

Западом и глобализациией. Но не является он и волей к поиску и утверждению русской идентичности. Путинский реализм — лишь первый шаг от либеральной диктатуры 90-х в русском направлении, но при этом он не достиг даже начальной стадии полноценной разработки русского Логоса в сфере народной дионисийской субъектности, а в области государства, где успехи намного более заметны и содержательны, он остается на уровне практического и чисто модернистского реализма — все еще на огромном расстоянии от полноценной реставрации религиозно-державной вертикали. В этом смысле Путин и период его правления с ноологической точки зрения представляет собой *переход*, окончательный смысл которого до сих пор остается неопределенным, поскольку на данный момент мы не знаем семантики конца путинской эпохи. Если продлить вектор курса Путина на следующий семантический цикл, то этот переход может стать этапом возврата русского историала к фазе серебряного века, софиологии и финального оформления структуры русского Логоса с синтезом двух субъектов — государственного и народного. В этом случае Путин стал бы своего рода «предтечей» русского воскрешения, подготовившим триумфальный аккорд на пути русских к самим себе. Тогда уход от 90-х выглядел бы как необратимое отвержение самого Логоса Кибелы и новое утверждение России как особой цивилизации, противостоящей Модерну и защищающей Традицию. Чисто теоретически правление Путина еще может обрести именно эту семантику, если за ней последует полноценное рождение русского Логоса — в философии, политике, геополитике, культуре, общественном строе.

Но вместе с тем половинчатость, с точки зрения русской идентичности, реформ Путина, что в начале его правления еще могло быть проинтерпретировано как постепенность, задержка или тактический ход, после 20-летия его правления, может быть понята лишь как сущность этих реформ, не способных по определению выйти за рамки реализма. Иными словами, Путин есть только переход, причем такой, который заведомо не может достичь цели, поскольку сама его семантическая природа является половинчатой, что и выражено в реализме — последнем слове путинского курса. По сравнению с русофобской — антинародной и антигосударственной — политикой либеральных реформаторов 1990-х годов такой реализм выглядит колоссальным достижением и историческим подвигом (Путин спас Россию, стоявшую на краю гибели, восстановил ее суверенитет и вернул на историческую сцену как великую державу). Но перед лицом той высшей эсхатологической цели, к которой в структуре русского историала, взятого совокупно, сводится русский Логос и судьба русской идентичности, подобный эпизод есть не что иное как прелюдия.



Российская Федерация

Эта прелюдия может быть предрассветными сумерками истинного возрождения, но может быть прочитана и как последний луч заходящего солнца. Если эпоха Путина есть только переход, то сама в себе она не несет будущего, которое снова остается полностью открытым. Конечно, исходя из данного состояния легче сделать бросок к русскому Логосу, нежели от эпохи полной доминации русофобских либералов, но вместе с тем та же половинчатость и переходность могут разрешиться новым падением в Логос Кибелы и в каком-то смысле возвратом в 90-е, поскольку путинский реализм не упраздняет и не демонтирует ни Модерн, ни Постмодерн, ни материализм, ни механицистское понимание государства, ни капиталистическую экономику, ни ориентацию на западные технологии и образцы, ни сложившиеся образовательные каноны, основанные на сочетании инерциального советизма с недавними заимствованиями либеральной парадигмы, ни циничную и коррумпированную элиту, ни процессы урбанизации и главенства техники, ни общую социальную апатию и ментальное вырождение. А следовательно, такой реализм сохраняет все предпосылки для следующего витка падения, поскольку Русское Будущее в таком переходе не воплощается и не может воплотиться при Путине и его стиле ни в одном влиятельном институте, ни в одной обособленной группе населения, ни в одном образовательном процессе по подготовке новой элиты, ни в одном полноценном и подлинно здоровом и вдохновляющем политическом движении, ни в одном законодательном акте. Ноологическая особенность путинского перехода состоит в том, что мы не узнаем, к чему этот переход приведет, пока не наступит конец правления Путина. А до этого оба варианта остаются открытыми: это время может стать началом Русского Будущего, великого возрождения и окончательной формулировки русского Логоса, а может оказаться временной паузой на пути в бездну, ярко намеченном всей русской историей XX века, и особенно его последней фазой (правлением либералов в 90-е), и отчасти предвосхищенном еще в эпоху Императоров-Антихристов.

Чем на самом деле окажется путинский переход, не знает никто, но каждый русский мобилизован самой историей к тому, чтобы активно — в меру сил и способностей — повлиять на это не просто историческое, но эсхатологическое решение, принимаемое как раз сегодня — высшей инстанцией, отвечающей за конфигурацию русской судьбы — русским Дазайном, который в конце концов и выносит окончательный приговор — быть или не быть России, русскому возрождению, русскому Логосу, русскому Царству Земли.

Глава 42. Историал Русского Будущего

Русский Логос: отсутствие поиска

Исходя из общей структуры русского историала, мы можем составить представление о Русском Будущем. Очевидно, что никто не может знать фактологии этого будущего, поскольку оно является по определению открытым. Но при этом, с точки зрения семантики, оно имеет несколько основных векторов, обоснованных русской идентичностью и структурой русского историала. История есть развертывание смыслов вокруг полюса субъекта, и хотя сам субъект подвержен трансформациям, а процесс развертывания может принимать различные формы и следовать различным логическим узорам, определенная связь с историческим целым и с глубинными основаниями субъектности должны наличествовать с необходимостью. Все то, что происходит в контексте русского экзистенциального горизонта и в секвенции русского историала, имеет, имело и будет имеет смысл, предопределенный и установленный в этом пространственном и временном контексте в соотношении с полюсом этого контекста — русским Дазайном и (возможно) с русским Логосом.

Поэтому мы можем наметить несколько траекторий Русского Будущего, непредсказуемого в выборе пути и тем более в деталях такого выбора, но относительно предопределенного семантически, хотя и полностью зависящего от Решения, которое принимается Dasein'ом на каждом переломном этапе. Сейчас Россия и русский народ в очередной раз находятся на таком переломном этапе, а значит, фундаментальный выбор — на сей раз, возможно, последний — снова является открытым.

Если обобщить в ноологических терминах смысл последнего этапа русской истории, то мы видим, как в контексте разночинской культуры серебряного века народная мечта о Царстве Земли, в которой отразилась экстатическая модель крестьянской вечности, структурированной вокруг Логоса Диониса, приобретает эксплицитный характер в рождении русской философии, чьим венцом становится софиология. Софиология со всем ее метафизическим, богословским, историческим и культурным содержанием представляет самое корректное приближение к оформлению русского Логоса, ос-

нованного на русском Дазайне. Будучи прежде всего народной мыслью, отражающей глубинную идентичность русских как народа, софиология не формулировала окончательно своего отношения к Логосу государства, который, будучи в своих корнях аполлоническим, в последние века часто смещался в сторону механической и титанической конструкции — Левиафана. Крестьянский Логос Диониса, традиционно угнетаемый государственной аристократией, что стало особенно болезненным в ходе дворянской модернизации и финального закрепощения крестьян в помещичьем строе, со своей стороны оказался невольным союзником тех сил, которые в начале XX века привели российскую государственность к крушению, хотя позднее пролетарско-технократическая и урбанистическая идеология большевиков расправилась и с самим крестьянством. Поэтому в тот период, когда собственно и происходило формирование софиологии, противоречия между народом и государством содействовали и падению монархии, и почти полному уничтожению русского крестьянства. Приход к власти большевиков, носителей духа титанизма и Логоса Кибелы в его агрессивной и наступательной форме, резко прервал становление софиологии и соответственно русского Логоса, подменив и государство, и народ параноидальными абстракциями марксизма, сформулированными в контексте иной — западноевропейской — идентичности с ее особым историалом. Гносеологический расизм большевиков заключался в том, что они исходили из догматической убежденности в универсальности исторического прогресса, повторяющего опыт западноевропейских обществ эпохи Модерна, отвергая любую самобытность и уникальность как идентичности, так и историалов других народов, и прежде всего русского. В таких условиях доминации радикального западничества и Модерна в их коммунистической версии прошла значительная часть XX века, и это создало условия, заведомо несовместимые с попытками утвердить русский Логос на основании русского экзистенциального горизонта. Сам русский Дазайн был подавлен и догматически упразднен в советскую эпоху, что полностью блокировало и даже ставило вне закона саму стихию русской мысли. Не могла она полноценно развиваться и в русской эмиграции, где дореволюционные инспирации через несколько десятилетий угасли в отчуждающих условиях изгнания, а русская диаспора не смогла стать животворной средой не только для становления и развития софиолгии, но даже для сохранения тех импульсов, которые еще жили в первом поколении русских философов, историков и теологов, насильственно изгнанных большевиками из России. Для русского Логоса принципиальным фактором была прямая связь с самой стихией

русской Земли, с экзистенциальным горизонтом в его прямой — географической и этнографической — феноменологии. Оторвавшись от корней, русская мысль в эмиграции зачахла, а в самой России в то же самое время она была упразднена большевистской и идейно русофобской диктатурой. Таким образом, с 20-х годов XX века до конца СССР и в России, и в русской эмиграции становление русского Логоса было искусственно прервано. Это полностью обесценивает советский период с точки зрения философии и культуры в целом, так как в контексте радикальной пролетарской цензуры, основанной на жесткой доминации Логоса Кибелы, ничего русского — ни державного, ни народного — появиться просто не могло. В лучшем случае это были фрагментарные примеры русского прочтения коммунизма, при этом так и не сложившиеся в последовательную и параллельную официальному дискурсу национал-большевистскую идеологию.

Не стала софиология и ее дальнейшее развитие в центре внимания и в постсоветский период, когда для русского Логоса открылись новые перспективы — упразднение коммунистической цензуры позволяло снова обратиться к поиску русской идентичности. Однако почти сразу же коммунистическая диктатура сменилась либеральной, также основанной на Логосе Кибелы и столь же русофобской, как и большевистская. Патриотическая оппозиция в 90-е годы потерпела ряд чувствительных поражений и не смогла организоваться ни политически, ни идеологически, ни структурно. В парламенте она была представлена двумя управляемыми Кремлем либеральными симулякрами — КПРФ и ЛДПР, а в общественном контексте патриоты не смогли реорганизоваться, будучи раздираемыми противоречиями между лидерами, недееспособными партиями и движениями, и потоками иррелевантных, часто откровенно гротескных и эксцентричных теорий, утративших всякую связь с полноценной интеллектуальной традицией, которая в русском обществе серебряного века только начинала складываться и, в свою очередь, была полна недодуманных обрывков мыслей, поспешных выводов и случайных отклонений. Связь постсоветского общества с серебряным веком, в свою очередь, была полностью утрачена, и десятилетия советской идеологии, а также прагматически ориентированное советское образование, в котором классическая составляющая была сведена к минимуму, лишали позднесоветских людей самой возможности адекватного прочтения русской философии, брутально прерванной в момент своего первичного и еще очень неуверенного и хрупкого становления. Либералы-западники, захватившие в 90-е власть, со своей стороны приложили немало

усилий для маргинализации культуры серебряного века, а новые проявления славянофильства и левого народничества, обозначенные в контексте антилиберальной патриотической оппозиции, либералы заклеймили как «красно-коричневых». Наиболее проницательные либеральные авторы, такие как Александр Эткинд, прекрасно осознавали полную несовместимость культуры серебряного века с его экзальтацией русского начала с прозападным модернистским либерализмом, поспешив демонизировать не только «красно-коричневых» 90-х годов, но и основных символических деятелей и мыслителей серебряного века. Книга А. Эткинда, посвященная серебряному веку «Хлыст»[1], была задумана как окончательный приговор «иррациональной», «мракобесной», «сектантской», «извращенной» и «антисемитской» культуре, сложившейся накануне 1917 года в России. В глазах прозападных либералов, как и ранее в учении большевиков, существовал только один универсальный путь развития — западный, кульминацией которого была глобализация и победа капиталистического лагеря в холодной войне. Все остальное выглядело как отставание и бессмысленное упорство, лишь тормозящее прогресс. Поэтому русский Логос или русский Дазайн выглядели в глазах либералов исторической помехой и выражением отсталости и невежества общества, упрямо сопротивляющегося благам глобализации, мирового гражданского общества, основанного на космополитизме, индивидуализме и свободе. Для либералов все, что могло в той или иной мере препятствовать гегемонии, было враждебным и подлежало подавлению, маргинализации и в конце концов уничтожению, только иными методами, нежели это делали большевики — не с опорой на прямое насилие, а через дискредитацию в подконтрольных либералам СМИ, вытеснение из образовательной сферы, экономическое давление и т. д. В 90-е годы восстановления органической связи с предреволюционной эпохой не произошло. Серебряный век остался мертвым музейным памятником, прочтение которого было либо случайно, либо (как у Эткинда) тенденциозно, а софиология воспринималась как одно из маргинальных течений русской религиозной философии, слишком непонятной для широкой публики, сомнительной для холодной церковной догматики и подозрительной в силу своего традиционализма, мистицизма и русскости для правивших либералов. Показательно, что и в патриотической оппозиции полноценного интереса к серебряному веку и интенсивным поискам русского Логоса также не пробудилось, а отторжение либерализма представляло собой не

[1] *Эткинд А.* Хлыст. Секты, литература и революция. М.: Новое литературное обозрение, 1998.

экстатическую ангажированность разработкой альтернативного проекта будущего, а, скорее, лишенное всякого энтузиазма пассивное, ворчливое неодобрение. Чаще всего либеральным реформам противопоставлялась совершенно безответственная советская ностальгия, а в случае правых еще более искусственная и беспомощная идеализация дореволюционной эпохи.

В любом случае в 1990-е годы, когда коммунистическая власть рухнула, органичного и естественного возврата, отчасти намечавшегося в конце 1980-х годов, пока «перестройка» еще не приобрела жестко либерального курса, к проблематике серебряного века и к возрождению прерванной традиции становления русского Логоса не произошло.

Принципиально не изменилась ситуация и после прихода к власти Владимира Путина. Хотя отныне ценность суверенитета была утверждена, а наиболее агрессивные либералы от решающего влияния на политику были отстранены, сфера русского Логоса — даже в контексте государства, где изменения, привнесенные Путиным, были наиболее значительны — осталась совершенно не затронутой. Путин не предложил никакой оформленной государственной идеи и тем более идеологии. Все ограничилось лишь фрагментарными и бессистемными лозунгами и указаниями на «стратегию развития», которой так и не было создано. Еще хуже дело обстояло с народом и его Логосом, поскольку обществу и его состоянию Путин уделял намного меньше внимания, нежели государству и геополитике. Возможно, в этом сказался социокультурный профиль самого Путина, который понимал и адекватно реагировал на самые прямые и материальные импульсы и вызовы, но был совершенно чужд философской проблематике, представляющейся ему, видимо, иррелевантной перед лицом практических и технических задач. Реализм как философия, содержащий в себе определенную долю практического и прагматического «национализма» (на уровне рационального расчета национальных интересов суверенного государства), полностью исчерпывает взгляды Путина, но даже этот реализм и его принципы не были ясно сформулированы, и доминирующей парадигмой в образовании оставался либерализм. Интуитивно Путин тяготеет к реалистскому консерватизму, но эта модель вообще не имеет никакого отношения к русскому Логосу — ни государственному, ни народному, и в качестве Третьей политической теории[1] соответствует европейскому Модерну, а следовательно, Логосу Кибелы. Но Путин даже реализму не придает статуса доминирующей идеологии, ограничив-

[1] *Дугин А.Г.* Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию.

шись фрагментарными и обрывочными высказываниями, полностью сводимыми к той двойственности, которая заключена в цезаризме, что при всех отличиях его правления от 1990-х, оставляет либерализм и, соответственно, гегемонию основной силой и в 2000-е годы.

Соответственно, не произошло качественного обращения к русскому Логосу и в последней продолжающейся в настоящее время исторической фазе. Культура, образование и идеология по-прежнему остаются ориентированными на Запад и отражают постмодернистский и техноцентрический стиль, а софиологии и серебряному веку уделяется столь мало внимания, что даже либералы прекратили их критику, добившись успешной и полной маргинализации этой проблематики.

Если учесть ноологический обзор последнего столетия русской истории, мы видим, что становление русского Логоса в его глубинном народном измерении, а также в высотах исихастской метафизики, что и было отражено в софиологии серебряного века, было радикально прервано в 1917 году, и вплоть до настоящего времени, несмотря на существенную коррекцию политики Путина от экстремистского либерализма 90-х в сторону цезаризма, ситуация остается в том же положении: никто не ищет русского Логоса, никто всерьез не озабочен русской идентичностью, никто не пытается восстановить органические связи с последним свободным и самобытным (хотя и относительно) периодом русского историала, когда эти поиски велись. То, что за падением коммунизма последовала эпоха либеральной и столь же русофобской диктатуры, не изжитая вплоть до настоящего времени (а цезаризм, как мы видели, и не является, и не может являться полноценной альтернативой гегемонии и лишь откладывает ее окончательный триумф), стало фатальным для русской идентичности. Хотя государство и его суверенитет Путиным были спасены, а геополитически Россия отчасти восстановила свои позиции, в отношении возрождения русской идентичности и возобновления поиска русского Логоса (а следовательно, развития софиологии) ситуация принципиально не поменялась. Более того, в критический момент государственного переворота на Украине, за которым последовало воссоединение с Крымом, восстание Донбасса и начало Русской Весны, Путин резко остановил процессы пробуждения народного исторического самосознания, которое объективно наметилось вместе с актуализацией темы русского мира и Новороссии, а также с очередным витком противостояния с Западом, приобретающего все более цивилизационный характер. Именно весной — летом 2014 года Путин был как никогда близок к преодолению цезаризма и его внутренних компромиссов, и в одном из своих

телевыступлений он даже прямо упомянул «русский мир» и заговорил о «русской цивилизации» и об исторической миссии России. Но за этими декларациями не последовало ни геополитических шагов, ни идеологических или институциональных решений, ни малейших попыток уделить должное внимание русской идентичности. Напротив, как только Путин подошел вплотную к границе цезаризма, максимально приблизившись к области контргегемонии, — в ее актуальном многополярном и пока еще весьма приблизительном (популистском) выражении, — его ближайшее окружение (состоящее почти исключительно из представителей «шестой колонны» или полностью безыдейных технократов) не просто дезавуировало этот дискурс, но предприняло все усилия для того, чтобы повернуть ситуацию в Новороссии в обратную сторону, поскольку продолжение и развитие Русской Весны неминуемо должно было бы повлечь за собой необратимые изменения во всей структуре русского общества, а это означало окончательный отказ от либеральной парадигмы и, соответственно, потерю либералами контроля над наиболее жизненно важными сторонами русского общества и русской государственности.

Все это и предопределяет семантику того момента, в котором находится сейчас русский историал. Условий для поиска русского Логоса и пробуждения русской идентичности в настоящее время нет никаких, и несмотря на реализм Путина, русское общество по-прежнему остается под решающим воздействием Логоса Кибелы, который в целом — кроме наиболее глубинного матриархально-архаического (доиндоевропейского и дотуранского) измерения — глубоко чужд русскому экзистенциальному горизонту. Целое столетие русское государство лишено своей аполлонической вертикали (с опорой на русский византизм, симфонию властей, миссию катехона и политический исихазм), а русский народ с его Логосом Диониса и крестьянским мировоззрением Царства Земли догматически заменен искусственным конструктом урбанизированного — вначале пролетаризированного, затем либерально индивидуализированного — общества. Русское начало в обоих своих выражениях столетие страдает и умирает, и несмотря на идеологическую смену оформления той силы, которая вступает на разных тапах его палачом и убийцей, именно эта политическая элита, неизменно действующая под эгидой титанизма, материализма, «прогрессизма», западничества и модернизации, то есть от имени Логоса Кибелы, сохраняет в русском обществе свои доминирующие позиции, подавляя любые попытки пробуждения и обращения к проблематики аутентичного русского Логоса.

Дилемма будущего

Открытость будущего в такой ситуации означает следующее:

- либо русская идентичность, и так являющаяся предельно ослабленной и подавленной, будет окончательно упразднена, что станет логическим следствием продолжения либерального влияния, лишь скорректированного, но далеко не упраздненного цезаризмом Путина, на российское общество;
- либо русский экзистенциальный горизонт пробудится и перед лицом надвигающегося конца России совершит финальное усилие по утверждению своего Логоса.

Оба этих пути являются открытыми и равновозможными, поскольку русский историал содержит в самом себе оба семантических вектора. При этом важно обратить внимание на то, что перспектива окончательного упразднения русского начала и краха русской цивилизации вытекает не из внутренних факторов его структуры, а под давлением чисто внешних исторических, идеологических и ноологических сил. Русский Логос государства и народа, а также их диалог и диалектика их отношений далеко не исчерпаны. Более того, русское общество лишь сто лет назад приблизилось вплотную к созданию самостоятельной философии и полноценному оформлению русского Логоса, то есть к Ausdruck-стадии проявления русского начала. При всей значимости и яркости русской истории, ничем не уступающей истории других народов и цивилизаций, в вопросе становления русского субъекта, его самосознания и построения вокруг него полноценной и развитой интеллектуальной и философской культуры, русский народ находится на ранней стадии, сопоставимой с переходом от юности к зрелости и взрослению. Данилевский и Ламанский совершенно справедливо считали русских и, шире, славян «юными народами», которым только еще предстоит сказать свое слово в концерте цивилизаций и культур. Поэтому тот кризис, в котором русские оказались сто лет назад, не является признаком исчерпанности их историала или цивилизационной усталости. Становление русского Логоса было прервано насильственно и искусственно: это не признак дряхления и естественной смерти от старости, это акт агрессивного насилия над молодым и здоровым существом, только начинающим жить. Это похищение, насилие, пытки и попытка убийства юного субъекта, а не тихое угасание отжившего свое старика. Сенильное слабоумие брежневской эпохи было осенью большевизма, а к русскому началу имело отношение весьма косвенное. Это же справедливо и применительно к агонии горбачевской «перестройки» и сменившей ее эре либерального гниения. Все эти процессы аффек-

тировали искусственные конструкции, насильно возведенные над органическим целым русского народа, но не его самого. Поэтому в контексте самой русской стихии ее возможности далеко не исчерпаны и не растрачены. В каком-то смысле русские вообще еще пока не вступили в полной мере в стадию своего расцвета. Поэтому Царство Земли представляет собой не ностальгический идеал прошлого, но эсхатологическую мессианскую волю, проект, обращенный в будущее. Той вечности, которой тайно живет русский народ, еще никогда в полной мере не было. Она может и должна быть воплощена в кульминационной фазе русской истории, как ее завершение и исполнение, как ее закономерный финал. Поэтому у русского народа есть внутренний потенциал для принятия русского решения о Русском Будущем. А следовательно, Логос Софии вполне может стать снова путеводной звездой русской мысли и началом русской философии, если ей суждено в конце концов состояться, то есть если русский Дазайн примет необратимое решение экзистировать аутентично.

Но при всей искусственности агрессия чуждой силы против русской сущности, оказавшейся покоренной, раздавленной и порабощенной Логосом Кибелы, не является легко устранимым препятствием. Западники и модернисты как в большевистском, так и в либеральном оформлении сумели нанести по русскому народу сокрушительный удар. Религиозная составляющая в течение столетия была существенно ослаблена и видоизменена, чему предшествовали трагические события русского раскола XVII века и весь Синодальный период. Подъем дворянства серьезно видоизменил структуру русской аристократии, а большевики практически истребили ее до основания (кроме последних остатков, спасшихся в эмиграции). Русское крестьянство, претерпевшее колоссальные страдания в эпоху крепостничества, большевиками было практически уничтожено, а раскулачивание, пролетаризация села и урбанизация стали необратимым ударом по всем аспектам народной жизни и культуры, сохранявшимся относительно нетронутыми в добольшевистский период. Либералы в 1990-е годы как проводники глобальной гегемонии продолжили антирусскую политику, а цезаризм Путина лишь несколько притормозил ее, восстановив частично суверенитет России, но не обозначив ясно и недвусмысленно вектора контргегемонии и не сделав решающих шагов в сторону возрождения русской идентичности и поиска русского Логоса. При этом гибель деревни продолжавшаяся и в позднесоветский период (особенно в эпоху правления Хрущева), и при либералах в 90-е, не была остановлена и при Путине. Цезаризм и реализм Путина также далеко недостаточны для возрождения полноценного государственного Логоса. Поэтому в целом посторонние

влияния и разрушительное господство откровенно русофобской элиты, правящей Россией в течение столетия, нанесли русской идентичности огромный вред — вплоть до массового геноцида как аристократии, так и крестьянства, составляющего ядро русского народа, его ось и его субъекта. Поэтому в настоящее время русские находятся в довольно плачевном положении, и хотя потенциал русского историала далеко не исчерпан, слабость русского начала настолько велика, а продолжающееся господство отчужденных элит настолько устойчиво, что мы не можем исключать возможности нашей необратимой гибели. Более того, если политический курс останется неизменным и тем более если он снова вернется к парадигме 90-х (что почти и произошло в период президентства Дмитрия Медведева), то эта гибель станет наиболее вероятным исходом, который может предотвратить лишь нечто непредвиденное и не включенное в инерциальный сценарий развития событий.

В целом же мы имеем два семантических вектора Русского Будущего, продолжающего или завершающего русский историал. Мы можем описать в самых общих чертах структуру каждого из этих сценариев, воздержавшись от оценок того, какой из них является наиболее вероятным. Русский Дазайн может в данной ситуации принять решение — начать ли экзистировать аутентично или продолжать экзистировать неаутентично, то есть обратиться ли к своему внутреннему и глубинному ядру, к своему «Я» и своему Логосу, или довольствоваться симулякром сознания и культуры, окончательно растворившись в механическом функционировании постмодернистской версии западноглобалистского das Man и полностью приняв законы гегемонии.

Точно так же можно представить себе финал Элевсинской мистерии: драматизм ее проживания через русский историал может завершиться финальным преображением и триумфом, метафизическим виде́нием и раскрытием тайны возрожденного зерна, но может произойти и нечто обратное — русский субъект остановится у последней черты перед моментом своего нового рождения и, впав в оцепенение, рухнет в бездну. Если бы такого риска в истории народа-богоносца не существовало, все его историческое бытие было бы условностью или игрой механических сил рока. Только там, где есть опасность потерять все, открывается возможность приобрести все — больше, чем все — золотой венец Софии.

В связи с этим мы можем лучше понять историческое значение правления Путина и характер того перехода, который в нем воплощен. Двойственность Путина состоит в том, что сам по себе он *не принимает никакого фундаментального онтологического Решения* и, более

того, *не дает его принять*, что и составляет сущность цезаризма, который, с одной стороны, противостоит гегемонии, объективно играя на руку контргегемонии, но при этом не поддерживает и не институционализирует контргегемонию, а в некоторых случаях и прямо препятствует ей, допуская в общество некоторые аспекты гегемонии, не представляющие прямой угрозы для непосредственной власти национальной администрации и личной власти главной фигуры цезаризма. Однако само его отклонение от глобалистско-либерального курса 90-х уже создает объективную предпосылку для такого Решения, поскольку оно релятивизирует либеральные догмы, а соответственно, гегемонию, и намекает на возможность альтернативы. Это ведет к моменту финального Решения, которое и предстоит сделать русскому Дазайну. Этот шанс обеспечивает Путин, подводя к эсхатологической развилке — к русскому «быть или не быть». Но особенность Путина в том, что он не может и не хочет принимать Решения сам, выступая как двойственная фигура, ставящая народ на грань Решения, но отказывающаяся его принимать и препятствующая самим своим существованием, чтобы акт этого Решения состоялся. Путин не дает ни вернуться в 90-е, ни совершить необратимый шаг в Русское Будущее — в направлении русского Логоса. Сохранение его у власти и продолжение его стратегии исключает возможность Решения, откладывая его до того момента, пока легитимность самого Путина полностью иссякнет, и сам он — политически или физически — перестанет играть главную роль в государстве и обществе, а вместе с этим в прошлое уйдет и эпоха цезаризма. *Решение будет приниматься после Путина*, тогда как миссия самого Путина сводится к тому, чтобы подвести народ и государство вплотную к этому историческому и семантическому моменту. При этом русский Дазайн не сможет уклониться на сей раз от принятия этого Решения, поскольку путинский реализм настолько обострил противостояние с гегемонией, что ресурсы инерциального сценария исчерпаны и вопрос о судьбе России, народа, государства и Логоса будет поставлен вопреки нежеланию или неготовности власти и общества к его постановке. В этом и состоит «история будущего»: выбор неизбежен и не предполагает дальнейшей оттяжки. После Путина его придется сделать окончательно — в ту или иную сторону.

Русские исчезают, если гегемония победит

Одним из возможных сценариев в эпоху, последующую за Путиным, будет согласие государства и общества, то есть русского начала в целом с основным вектором гегемонии и обращение на новом витке к либеральной парадигме. При том что в некоторых аспектах Путин

гегемонии противостоял и ее влияние на российское общество ограничивал, в других, напротив, он сохранил ее в полной мере и даже способствовал укреплению и расширению. Так, в экономике, образовании, культуре и науке либерализм по-прежнему занимает в путинский период ключевые позиции, и в этих сферах Путин передал инициативу представителям «шестой колонны», либералам-западникам, по прагматическим соображениям признавшим правила путинского цезаризма. Возможно, для Путина это было своего рода маскировкой политики по укреплению суверенитета, основным направлением которой было усиление обороноспособности страны и проведение независимого геополитического курса. По логике Петра I Путин, вероятно, считает, что укрепление мощи российского государства невозможно без западных технологий, что и обусловливает сохранение либералов, тесно связанных с Западом, на ряде ключевых постов в обществе и государстве. Но если в случае Путина это может быть в целом управляемой стратегией, обеспеченной масштабом его личной власти, основанной на патриотической легитимности, то в другом случае это легко может привести к возврату в 90-е. Пример этого мы видели в период правления Медведева, который, будучи доверенным лицом и сподвижником Путина, за четыре года пребывания у власти (хотя и под контролем Путина) едва не восстановил в России всевластие либералов, которое даже при желании он не смог бы ограничивать в силу невысокого авторитета и отсутствия патриотической составляющей в самом своем образе. Поэтому даже сторонники «второго срока Медведева» делали ставку не на него самого, а на возможность устранения от власти Путина и завершения цикла цезаризма, а сам Медведев явно отправился бы в политическое небытие сразу вслед за Путиным, поскольку либеральная демократия основана на постоянной ротации руководящих кадров, подбираемых и тестируемых гегемонией, готовой в любой момент сменить их на новые — более соответствующие требованиям очередного витка развития и прогресса.

Таким образом, вполне можно представить себе, что после Путина в России власть снова окажется в руках либеральной элиты, которая начнет новый цикл подчинения России гегемонии, продолжая стратегию 90-х. Однако это будет возможно лишь в том случае, если русский Дазайн сделает фундаментальное эсхатологическое и необратимое окончательное Решение — Решение не быть, то есть экзистировать неаутентично, согласившись на власть das Man, некой прогрессистской западнической либеральной «самоочевидности», устанавливающей свои законы и правила — под эгидой «прогресса», «демократии», «свободы», «прав человека», «технического совершенствования» и «глобализации». В этом случае русские не просто откажутся от сво-

ей русскости, от русского Дазайна, но в целом *необратимо утратят саму возможность быть*, поскольку сегодня Запад, задающий образцы гегемонии, сам находится в стадии смены человечества постчеловечеством, то есть такой цивилизацией, в которой техническое начало было неразрывно слито с человечеством, ценой чего станет неминуемая утрата Dasein'а — любого, как русского, так и нерусского. Дело в том, что Запад уже принял то Решение, которое русским только еще предстоит принять, выбрав радикально и необратимо — небытие, отказ от человеческой экзистенции, рывок к новой онтологии и согласие на замещение человека постгуманистскими вариантами — искусственным интеллектом, киборгами, роботами, мутантами, химерами и т. д. Гегемония не просто использует технику для установления планетарной власти глобалистской капиталистической элиты. Гегемония и есть финальный триумф техники, окончательное подчиняющей себе жизнь и человечество[1]. В этом и состоит последнее слово титанизма, победившего в Модерне и окончательно утвердившегося в Постмодерне. Машину от человека отличает Dasein, который — пока он есть (da ist) — способен принять Решение (Entscheideung) быть собой (Selbst) или быть не собой (das Man), при этом выбор быть не собой и есть замещение человеческого бытия автоматом. Автоматизм и доминация техники составляют основу гипохтонической материалистической идеологии Великой Матери, и сам Логос Кибелы уже несет в себе триумф механического над органическим. Так, Капитал как ядро буржуазной системы представляет собой субъект-автомат, превращающий всякий труд в абстрактный труд, а всякую стоимость — в меновую, что уже само по себе есть шаг в сторону цивилизации роботов. Более того, концепт пролетариата и призван описать «человеческого робота», имеющего единственное измерение — *способность к механическому труду*. Вся модернизация в целом основана на отчуждении и приведении человеческого бытия к экономическому измерению. Дворянская модернизация в России, которая была основана на закрепощении крестьянства и их превращении в инструмент и товар, была восточноевропейской разновидностью роботизации в ее ранней стадии. Полная замена пролетариата роботами не представляет собой радикального сдвига, поскольку человек общества Модерна (как коммунистического, так и либерального, и даже националистического) уже есть робот, полностью сводящийся к своему производственному или менеджерскому функционалу. Поэтому окончательное замещение людей-роботов просто роботами не представляет собой качественного скачка, но является лишь логическим продолжением уже состояв-

[1] *Юнгер Ф.Г.* Совершенство техники. Машина и собственность.

шихся и укрепившихся тенденций. В таком замещении современный человек не утрачивает ничего, кроме Dasein'а, о котором в большинстве случаев он и так не подозревает, или души, которая в науке Модерна считается «средневековым предрассудком» (мистифицированной версией механической, биохимической «психики»). Dasein определяется отношением к смерти (Sein-zum-Tode). Так как смерть для современного человека не является ни проблемой, ни переходом (переходить некуда), ни тем более ценностью, то утрачивая отношение к ней, такой человек ничего не теряет, и только напротив — приобретает, избавившись от угрозы чистой негативности. Отсюда логическое требование физического бессмертия, которое легко представимо в том случае, если мы доведем метафору машины до логического предела — машина бессмертна, поскольку ее индивидуальное существование не является единственным, а ее схема, серийное производство и будущее самосовершенствование в условиях создания роботами новых более совершенных роботов являются путем к реализации бесконечного материального наличия. Преодолевая смерть в области телесного наличия, человек утрачивает Dasein и душу, приобретая взамен бессмертие. Но после этого он уже не может сделать обратного шага: переход от человека к машине — шаг необратимый. Для либеральной идеологии это очередной виток эволюции видов, сопоставимый со становлением животного человеком.

Параллельно усовершенствованию человека с помощью техники, вплоть до достижения бессмертия и переноса содержания индивидуального сознания на новые носители, происходит и развитие сильного искусственного интеллекта, который в довольно близком будущем не просто сравнится по своей эффективности с человеческим (момент сингулярности), но и превзойдет его. Искусственный интеллект, как и постчеловеческий робот (киборг, андроид и т. д.), также не имеет Dasein'а. Но для того чтобы передать ему парадигмальную власть, человеческий Dasein должен принять соответствующее Решение, отказавшись от воли к бытию и от самого себя (Selbst) в пользу трансгрессии и das Man'а.

Либерализм как идеология состоит в освобождении от всех форм коллективной идентичности. На первом этапе — в эпоху протестантизма — это освобождение от католической Церкви и право человека самому выбирать себе Церковь или даже создавать новую секту или деноминацию. Позднее человек освобождается и от других форм коллективной идентичности — сословной при переходе к капиталистическому обществу и национальной, когда национальное государство замещается гражданским обществом и наднациональной политией (примером чего является современный Евросоюз). Параллельно этому

либералы настаивают и на освобождении от классовой идентичности, на чем настаивает также современный, но не столь «прогрессивный», коммунизм. Следующий этап освобождения от коллективной идентичности — упразднение гендера, что составляет главную цель современных либералов, продвигающих легализацию однополых браков и свободную смену пола, которая как ранее религия, профессия, гражданство и т. д., также становится вопросом *индивидуального выбора*. Последним шагом в таком освобождении становится опциональность принадлежности к человеческому роду, который также является формой коллективной идентичности. Это и есть завершение либерализма и победа идеологии трансгуманизма. Либерализм неуклонно и последовательно ведет именно к такой перспективе, и в пользу такого упразднения Dasein'а западная цивилизация уже сделала свой выбор.

Если русский Дазайн после Путина примет либерализм, трансгуманизм станет судьбой русского общества, которое перестанет быть не только русским, но и человеческим. Однако чтобы этот сценарий состоялся, необходим выбор Дазайна, без которого все технические процессы развития, даже внешне выглядящие как нечто фатальное и необратимое, не смогут полностью заместить собой бытия народа, человека и подчинить себе его историал. Как и в случае с продажей души дьяволу, выбор либерализма, постгуманизма и гегемонии должен быть сделан осознанно и свободно. В этом проявляется глубинная метафизическая природа человека — его экзистенциальное достоинство — как личное, так и эйдетическое (видовое).

Тем не менее в силу слабости русского Дазайна и силы правящей либеральной прозападной элиты такое решение *может быть принято*. Но в любом случае это станет следствием свободного выбора, который зависит не от ресурсов и не от глубины самосознания, а от более фундаментального онтологического измерения самого русского начала. В оптике православной эсхатологии это вопрос об отношении к Антихристу, который всегда может быть решен двояко — либо через его принятие, либо через его отвержение, причем независимо от давления, увещеваний, соблазнов и угроз, а также от трагических последствий, которые за таким выбором (прежде всего за отказом признания легитимности власти Антихриста) последуют.

Русские утверждают себя перед концом времен

Вторая возможность Русского Будущего состоит в том, что русский Дазайн выберет возможность экзистировать аутентично, то есть быть самим собой и утвердить в финальной форме русский Логос. Такое Решение представляло бы собой принятие функций *субъекта*,

который основывается на полностью независимой воле и полностью независимой мысли. В русским историале на всем протяжении мы сталкивались с двум версиями русского субъекта — аполлонической в случае государства и дионисийской в случае народа. В эпоху подъема разночинцев и особенно в форме софиологии (от В. Соловьева до П. Флоренского и С. Булгакова) дионисийский Логос народа возвысился до аполлонической (платонической) вертикали, подготовив основания для эсхатологического синтеза, в котором Царство Земли не оказывалось в оппозиции трансцендентному государственному Логосу, но вступало с ним в интенсивный световой союз. Фактически такой поворот предвосхищал полноценное рождение русской философии, на основании которой можно было бы возводить финальную структуру пробужденного и проявляющего свою экзистенциальную глубину русского начала в форме творения нового социально-политического и культурного типа. Именно в этот момент органический процесс был прерван вторжением агрессивных носителей русофобского механически отчужденного большевизма, нанесшего по росткам Русского Будущего непоправимый удар, от которого народ не может оправиться в течение столетия.

После конца коммунизма функции подавления русского начала взяла на себя либеральная глобалистская элита, ставшая основной правящей группировкой, сплотившейся вокруг Ельцина в 90-е. Отныне именно глобальный капитализм выступал в роли главного антагониста русского Логоса, препятствуя самой возможности даже приблизительной постановки вопроса о нем. Софиология и фундаментальные выводы серебряного века, представляющие собой резюме русского историала, оказались на периферии внимания, а сама стихия русской жизни демонизирована и осмеяна перед лицом «прогресса» и западных обществ, взятых за образец.

Путин, придя к власти, принципиально *релятивизировал* либерализм, казавшийся в 90-е не вопросом выбора, а заведомо предопределенной судьбой, единственным возможным будущим. Но к русскому Логосу не обратился. Тем не менее он, как мы видели, сделал такое обращение возможным, обозначив тем самым вероятный конец столетнего гипноза, сковавшего движение русской воли и русской мысли, то есть процесс обретения русскими своей субъектности. Эта намеченная субъектность представляет собой *софийный субъект*. Такой софийный субъект с необходимостью должен выводить свою волю и свою мысль не из какой-то предшествующей ему воли и не из какой-то заимствованной извне мысли: полноценная субъектность в качестве своего основания может иметь лишь (предсубъектную, апофатическую) бездну, поскольку в противном случае это будет не

субъектность, а объектность — воля будет чьей-то еще, а мысль — принадлежать кому-то иному, то есть другому субъекту. Поэтому русский субъект должен опираться в своем волении на абсолютно свободный выбор, не опирающийся ни на какие гарантии или предписания, а мысль его должна уходить корнями в стихию безумия, поскольку в противном случае она представляла бы собой заимствование или повторение, безопасное, но в то же время делающее мысль отчужденной программой внешнего оператора, а самого субъекта — лишь механизмом. Тема Софии у гностиков была изначально сопряжена с риском, трагедией и даже относительным антиномизмом[1], что подчеркивало ее глубоко проблематичную природу. Софиология и софийный субъект, таким образом, содержат в себе колоссальный метафизический риск. Но именно он и является главным и неизбежным условием рождения русского субъекта и русского Логоса. Путин сделал появление такого субъекта возможным, но оставил выбор открытым, не приняв Решения как такового. В случае выбора аутентичного экзистирования, обращенного к русскому бытию и русской смерти напрямую, не отводя глаз, мы станем после Путина свидетелями пробуждения последнего русского «Я», почти сформировавшегося и пробудившегося в серебряном веке, но оказавшегося замкнутым в историческом каземате в течение ста лет. Это «Я» должно полностью взорвать все существующие по инерции истины, структуры, установки, достоверности и институты, ликвидировать непробужденное функционирование das Man, необратимо и тотально уничтожить либерализм во всех его проявлениях и осуществить полный демонтаж археомодерна, позволив родиться из чисто архаического ядра русской идентичности особому и полностью самобытному Логосу.

В случае такого выбора ликвидации подлежат все формы западных заимствований и прежде всего радикальное освобождение от парадигм Модерна и Постмодерна, выход за пределы времени и пространства в их «научно-материалистическом» толковании и всеобъемлющее возрождение сакрального начала и Традиции, ставящей в центре не просто признание онтологии вечности, но прямой опыт соприкосновения с ней. В этом случае пробуждение софийного субъекта и станет выполнением эсхатологической миссии, где русский Логос напрямую противопоставит себя планетарному Логосу Антихриста, Логосу Кибелы и сразится с ним в последней битве. Русский историал в его религиозно-мистическом измерении, а также в политико-исторической идеологии русского византизма с центральностью катехона, и был предвосхищением такого выбора, который на практике может

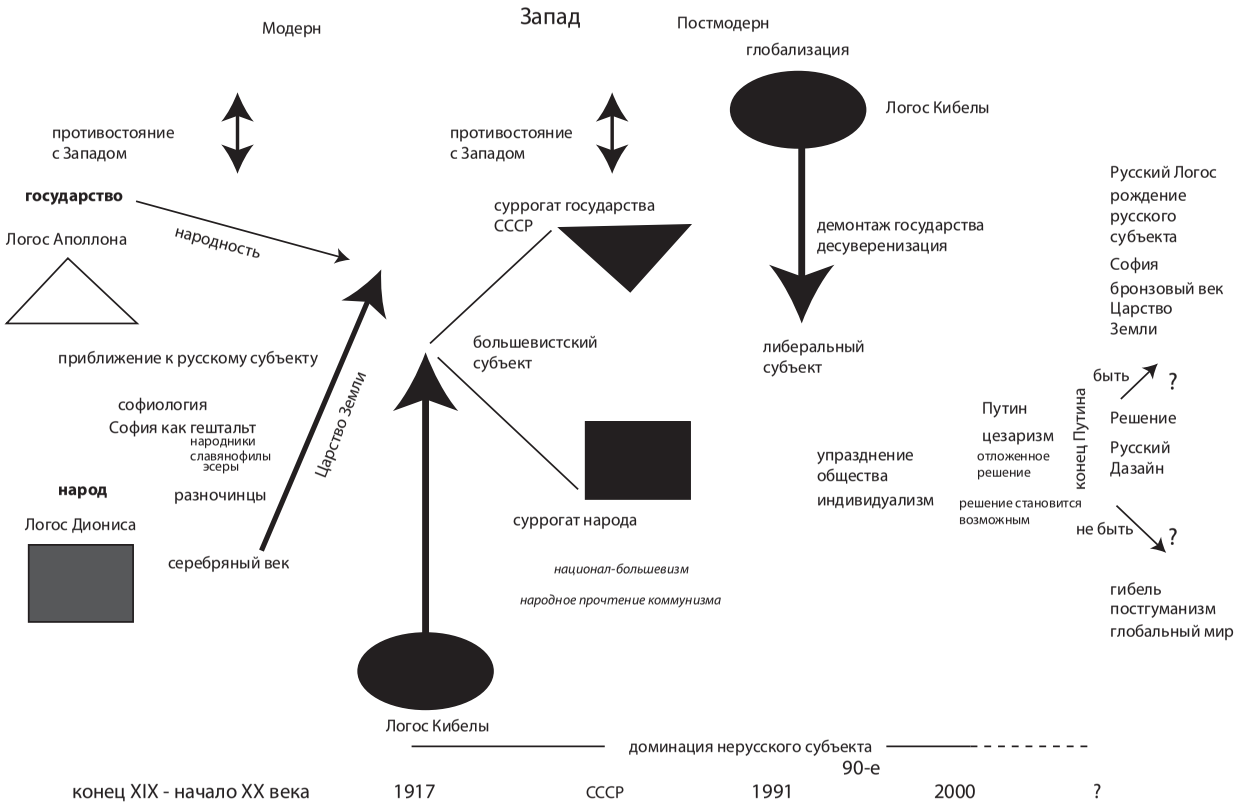
[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Три Логоса.

сопровождаться расцветом истинного глубинного православия и восстановлением монархии. Важнейшим измерением этого стало бы и триумфальное признание Логоса Диониса в народе, возвратившемся к своим крестьянским корням и к экстатической феноменологии священной русской Земли. Поэтому последующий за выбором аутентичного экзистирования русский проект должен включать в себя:

- катехонический русский византизм (священную Империю);
- союз возвышенной православной теологии с народным христианством;
- масштабную демодернизацию и деурбанизацию с возвратом к нормативам и культуре традиционного общества.

Но главным в этом проекте должен стать пробужденный русский субъект, воздвигающий в эсхатологическом рывке живую вертикаль русского Логоса.

Такой Логос с необходимостью будет включать в себя последовательную стратегию контргегемонии, основанную на радикальной деконструкции самой гегемонии во всех ее измерениях — от идеологического и теоретического до практического, а это придаст ему планетарное измерение — поскольку гегемония претендует на универсальность, симметричным ответом на нее может быть только *альтернативная универсальность*. Универсальность контргегемонии будет основана на признании множественности традиционных цивилизаций как *аспектов Абсолюта*, объединяющих усилия для совместного уничтожения глобализма и расползающегося по планете пятна мирового капитала. Подавляющее большинство культур, рассмотренных нами в «Ноомахии», при всем сложнейшем узоре историалов каждой из них, в той или иной степени является сегодня жертвой западного колониализма, расизма, капитализма и либеральной глобализации, что с ноологической точки зрения является наступлением Логоса Кибелы. Там, где это соответствует органичным процессам развертывания Ноомахии, это не представляет собой значительной проблемы (хотя такие случаи, как мы видели, чрезвычайно редки). Но там, где Логос Кибелы насильственным образом свергает альтернативные Логосы без всякого учета особенностей каждого конкретного историала, это представляет собой аномалию и радикальное насилие. Поэтому контргегемония, которая должна быть неразрывно связана с русским Логосом, строится на союзе различных цивилизаций и культур для победы над общим врагом, но с утверждением в каждом случае не какой-то единой метафизической, ноологической, политической, цивилизационной или культурной модели, а своей собственной идентичности, обоснованной всякий раз в структуре историала каждого конкретного народа или каждой



Ноологический граф последних фаз русского историала

конкретной цивилизации. Русский Логос сопрягается с общей семантикой контргегемонии не в том, что навязывает свою структуру в качестве универсальной в противовес западному либерально-капиталистическому и технократическому глобализму, но в том, что предлагает заключить альянс со всеми остальными Логосами, основанными на осознанной и пробужденной субъектности других цивилизаций без признания какой-то одной нормативной модели. Русский Логос заведомо принимает многообразие и исходит из возможности позитивной валоризации иной идентичности — при том условии, что и эта иная идентичность признает право на бытие других Логосов, других экзистенциальных горизонтов и других историалов. Поэтому полноценное возрождение русских — как государства и народа — немыслимо и непредставимо вне радикального отвержения Модерна и западноцентричной картины мира, а также вне признания легитимности многополярного мироустройства.

Если последствия выбора неаутентичного бытия, то есть технократии, либерализма и глобализации, легко можно описать, поскольку такое будущее в целом уже намечено и предвосхищено теми тенденциями, которые наглядно проявлены уже сегодня в западных обществах или в тех обществах, которые преданно и во всем следуют за западными, то внешние выражения и формы выбора аутентичного экзистирования намного менее очевидны, поскольку предполагают глубинную *онтологическую революцию* — традиционалистскую и консервативную, сакральную и эсхатологическую. В такой ситуации любая детализация будет излишней и гротескной. Намного важнее сосредоточиться на философских и метафизических измерениях подобного выбора, сконцентрироваться на гештальте Софии и на корректной расшифровке русского историала и особенно самой важной и актуальной его части — на серебряном веке и его культуре.

Предвосхищению русского Логоса в русской культуре и философии посвящен отдельный том «Ноомахии»[1], где его общие структуры намечены более объемно и детально. Но с точки зрения русского историала, следует помнить, что исходя из его ноологической структуры мы приближаемся к финальной стадии, которая, однако, представляет собой *открытую возможность*: русский субъект может родиться, но может и исчезнуть. Принятие этого Решения есть дело только и исключительно русского Дазайна. Быть или не быть русскому Логосу, решает только русский народ с опорой на всю полноту своего пространственного и исторического бытия.

[1] *Дугин А.Г.* Ноомахия. Образы русской мысли. Блик Софии и Русь Подземная.

Библиография

Августин. О граде Божьем. Минск; М.: Харвест; АСТ, 2000.

Агурский М. Идеология национал-большевизма. М.: Алгоритм, 2003.

Аксаков К.С. Государство и народ. М.: Институт русской цивилизации, 2009.

Аксаков С.Т. Собрание сочинений: В 3 т. М.: Художественная литература, 1986.

Алексеев А.И. Ересь стригольников в ряду еретических движений Средневековья (этимологический аспект) // Место России в Евразии. The Place of Russia in Eurasia. Budapest: Magyar Ruszisztikai Intézet, 2001.

Анхимюк Ю.В. Слово на «Списание Иосифа» — памятник раннего нестяжательства // Записки Отдела рукописей ГБЛ. Вып. 49. М., 1990.

Архимандрит Киприан (Керн). Антропология Григория Паламы. Париж: YMCA-Press, 1950.

Бадмаев П.А. Россия и Китай: К вопросу о политико-экономическом влиянии. М.: ЛКИ/URSS, 2011.

Бакунин М.А. Собрание сочинений и писем. 1828—1876. М.: Изд-во Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1934—1935.

Барятинский В.В. Царственный мистик: Император Александр 1-й — Федор Козьмич. СПб.: Прометей Н.Н. Михайлова, 1913.

Батай Ж. Проклятая часть: сакральная социология. М.: Ладомир, 2006.

Батай Ж. Сад и обычный человек. Суверенный человек Сада // Маркиз де Сад и XX век. М.: Культура, 1992.

Бегунов Ю.К. Болгарские богумилы и русские стригольники // Byzantinobulgarica. T. 6. Sofia: Bŭlgarska akademia na naukite, 1980.

Белый А. Серебряный голубь. М.: Азбука, 2014.

Берберова Н.Н. Курсив мой: Автобиография. München: Wilhelm Fink, 1972.

Берберова Н.Н. Люди и ложи: Русские масоны XX столетия. Харьков; М.: Калейдоскоп; Прогресс-Традиция, 1997.

Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990.

Бердяев Н.А. Сочинения. М.: Раритет, 1994.

Бланки Л.-О. Избранные произведения. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1952.

Блок А. Собрание сочинений: В 6 т. Л.: Художественная литература, 1982.

Богданов А.А. Тектология — Всеобщая организационная наука: В 2 т. М.: Экономика, 1989.

Богораз-Тан В.Г. Духоборы в Канаде: очерки. М.: Народная мысль, 1906.

Бонч-Бруевич В.Д. Избранные сочинения: В 3 т. М.: Изд-во АН СССР, 1959—1963.

Боханов А.Н. Правда о Григории Распутине. М.: Русский издательский центр, 2011.

Бродель Ф. Динамика капитализма. Смоленск: Полиграмма, 1993.

Бубнов Н.Ю., Демкова Н.С. Вновь найденное послание из Москвы в Пустозерск «Возвещение от сына духовнаго ко отцу духовному» и ответ протопопа Аввакума (1676 г.) // ТОДРЛ. Т. 36. Л., 1981.

Булгаков С.Н. Философия хозяйства. М.: Юрайт, 2018.

Булгаков С.Н. Сочинения: В 2 т. М.: Наука, 1993.

Бэттс Р. Пшеница и плевелы. Беспристрастно о Г.Е. Распутине. М.: Российское Отделение Валаамского Общества Америки, 1997.
Вандам А.Е. Геополитика и геостратегия. Жуковский; М.: Кучково поле, 2002.
Вернадский Г.В. Два подвига святого Александра Невского // Евразийский временник. Кн. 4. Прага, 1925.
Вернадский Г.В. Древняя Русь. М.; Тверь: Аграф; ЛЕАН, 2000.
Вернадский Г.В. Киевская Русь. М.; Тверь: Аграф; ЛЕАН, 2001.
Вернадский Г.В. Монголы и Русь. М.; Тверь: Аграф; ЛЕАН, 1997.
Вернадский Г.В. Московское царство. М.; Тверь: Аграф; ЛЕАН, 2001.
Вернадский Г.В. Начертание русской истории. М.: Алгоритм, 2008.
Вернадский Г.В. Россия в Средние века. М.; Тверь: Аграф; ЛЕАН, 2001.
Верто Р.-О. История мальтийских рыцарей: В 2 т. М.: Русская панорама, 2014.
Витте С.Ю. По поводу национализма: национальная экономия и Фридрих Лист. СПб.: Типография Акционерного общества «Брокгауз — Ефрон», 1912.
Волошин М. Собрание сочинений. М.: Эллис Лак, 2003.
Воскресенская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 7. СПб.: Типография Эдуарда Пранца, 1856. С. 165.
Высоцкий Н.Г. Первый опыт систематического изложения вероучения и культа «людей Божиих». М.: Синодальная типография, 1917.
Гайдай Л. Історія України в особах, термінах, назвах і поняттях. Гайдай Л. Історія України в особах, термінах, назвах і поняттях. Луцьк: Вежа, 2000.
Генон Р. Восток и Запад. М.: Беловодье, 2005.
Генон Р. Кризис современного мира. М.: Арктогея, 1991.
Генон Р. Царство количества и знамения времени. М.: Беловодье, 2011.
Геродот. История: В 9 кн. Л.: Наука, 1971.
Герцен А.И. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1985 — 1986.
Гоббс Т. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1991.
Гоголь Н.В. Петербургские повести. М.: Азбука, 2013.
Голубиная книга. Русские народные духовные стихи XI — XIX веков. М.: Московский рабочий, 1991.
Голубинский Е.Е. История Русской церкви. Т. 1. М.: Императорское общество истории и древностей российских при Московском университете, 1901.
Горький М. Собрание сочинений: В 30 т. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1949 — 1956.
Грамши А. Избранные произведения. Т. 1 — 3. М.: Изд-во иностранной литературы, 1957 — 1959.
Грамши А. Тюремные тетради. Ч. 1. М.: Изд-во политической литературы, 1991.
Гумилев Л.Н. От Руси до России: очерки этнической истории. М.: Айрис-пресс, 2003.
Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии. Эпохи и цивилизации. М.: АСТ, 2008.
Гумилев Н.С. Полное собрание сочинений: В 10 т. М.: Воскресенье, 2001.
Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Институт русской цивилизации; Благословение, 2011.
Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007.
Дестют де Траси А. Основы идеологии. Ч. 1: Идеология в собственном смысле слова. М.: Альма Матер; Академический проект, 2013.
Десятовский А.П., Граф П.Д. Киселев и его время. Материалы для истории Александра I, Николая I и Александра II: В 4 т. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1882.

Дмитрий Ростовский. Сочинения: В 5 т. М.: Синодальная типография, 1835—1849.
Добролюбов Н.А. По поводу педагогической деятельности Пирогова. О значении авторитета в воспитании. СПб.: Русское книжное товарищество «Деятель», 1918.
Добротолюбие. В 5 т. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010.
Дубровин А.И. За Родину. Против крамолы. М.: Институт русской цивилизации, 2011.
Дубровин Н.Ф. Пугачёв и его сообщники. Эпизод из истории царствования Императрицы Екатерины II. Т. I. СПб.: Типография Н.И. Скороходова, 1884.
Дугин А.Г. В поисках темного Логоса. М.: Академический проект, 2014.
Дугин А.Г. Геополитика России. М.: Академический проект, 2012.
Дугин А.Г. Геополитика. М.: Академический проект, 2014.
Дугин А.Г. Постфилософия. М.: Евразийское движение, 2009.
Дугин А.Г. Радикальный Субъект и его дубль. М.: Евразийское движение, 2009.
Дугин А.Г. Русская Вещь: В 2 т. Т. 1. М.: Арктогея-центр, 2001.
Дугин А.Г. Этносоциология. М.: Академический проект, 2012.
Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя. М.: Академический проект, 2016.
Дугин А.Г. Археомодерн. М.: Евразийское движение, 2011.
Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Метаполитика. Эсхатология бытия. М.: Академический проект, 2016.
Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Возможность русской философии. М.: Академический проект, 2011.
Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Последний Бог. М.: Академический проект, 2014.
Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Философия другого Начала. М.: Академический проект, 2010.
Дугин А.Г. Международные отношения (парадигмы, теории, социология). М.: Академический проект, 2014.
Дугин А.Г. Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект. М.: Академический проект, 2015.
Дугин А.Г. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта. М.: Академический проект, 2017.
Дугин А.Г. Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль. М.: Академический проект, 2018.
Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации. М.: Академический проект, 2017.
Дугин А.Г. Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический. М.: Академический проект, 2015.
Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери. М.: Академический проект, 2017.
Дугин А.Г. Ноомахия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай. М.: Академический проект, 2017
Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания. М.: Академический проект, 2016.
Дугин А.Г. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест. М.: Академический проект, 2016.
Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца. М.: Академический проект, 2018.

Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали. М.: Академический проект, 2017.
Дугин А.Г. Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин. М.: Академический проект, 2018.
Дугин А.Г. Ноомахия. Образы русской мысли. Блик Софии и Русь Подземная. М.: Академический проект, 2019.
Дугин А.Г. Ноомахия. Океания. Вызов Воды. М.: Академический проект, 2018.
Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала. М.: Академический проект, 2017.
Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса. М.: Академический проект, 2014.
Дугин А.Г. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина. М.: Академический проект, 2015.
Дугин А.Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда. М.: Академический проект, 2018.
Дугин А.Г. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов. М.: Академический проект, 2017.
Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины. М.: Академический проект, 2016.
Дугин А.Г. Ноомахия. Царство Земли. Структура русской идентичности. М.: Академический проект, 2019.
Дугин А.Г. Проект «Евразия». М.: Яуза, 2004.
Дугин А.Г. Путин против Путина. М.: Яуза-пресс, 2012.
Дугин А.Г. Теория многополярного мира. М.: Академический проект, 2015.
Дугин А.Г. Философия традиционализма. М.: Арктогея-центр, 2002.
Дугин А.Г. Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию. М.: Академический проект, 2014.
Дугин А.Г. Эволюция парадигмальных оснований науки. М.: Арктогея, 2002.
Дух и жизнь. Книга Солнце. Божественные изречения наставников и страдальцев за слово божие, веру Иисуса и дух святой религии духовных христиан молокан-прыгунов: редкая книга. Лос-Анджелес: Частное издание, 1928.
Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. Владикавказ: Наука, 2001.
Дюмезиль Ж. Скифы и Нарты. М.: Наука, 1990.
Евфимий. Сочинения. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2003.
Есенин С. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: Изд-во АЛЬФА-КНИГА, 2010.
Животная книга духоборцев. СПб.: Типография Б.М. Вольфа, 1909.
Житие Авраамия Смоленского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5. СПб.: Наука, 1997.
Житие Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. СПб.: Наука, 1997.
Захаров В.А., Чибисов В.Н. История Мальтийского ордена. М.: Вече, 2012.
Зеленогорский М.Л. Жизнь и деятельность архиепископа Андрея (князя Ухтомского). М.: Терра, 1991.
Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: В 2 т. М.: Институт ДИ-ДИК, 2016.
Зимин А.А. И.С. Пересветов и его современники. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1958.
Иванов Вяч. И. Дионис и прадионисийство. СПб.: Алетейя, 2000.
Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы: Древний период. М.: Наука, 1965.

Иванов Вяч. И. Собрание сочинений: В 6 т. Брюссель: Foyer oriental chretien, 1971—1987.
Иванов С.А. Блаженные похабы: культурная история юродства. М.: Языки славянских культур, 2005.
Иордан. Гетика. М.: Директмедиа Паблишинг, 2008.
Иосиф Волоцкий. Просветитель, или Обличение ереси жидовствующих. Казань: Типография Государственного университета, 1896.
Йейтс Ф. Розенкрейцерское Просвещение. М.; СПб.: Энигма; Алетейя, 1999.
Кавелин К.Д. Собрание сочинений. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1897—1900.
Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI в. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1955.
Каравашкин А.В. Русская средневековая публицистика. Иван Пересветов, Иван Грозный, Андрей Курбский. М.: Прометей, 2000.
Каретникова М.С. Русское богоискательство. Национальные корни евангельско-баптистского движения. СПб.: Библия для всех; Протестант, 2006.
Катков М.Н. Идеология охранительства. М.: Институт русской цивилизации, 2009.
Кереньи К. Дионис. Прообраз неиссякаемой жизни. М.: Ладомир, 2007.
Киреевский И.В., Киреевский П.В. Полное собрание сочинений: В 4 т. М.: Гриф, 2006.
Киреевский И.В. Духовные основы русской жизни. М.: Институт русской цивилизации, 2007.
Клюев Н. Сердце Единорога. СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 1999.
Книга иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Иерусалимского на осмій век (тщанием отца Михаила Рогова). М.: Печатный двор, 1644.
Копыстянский З. Палинодия, или Книга Обороны // Русская историческая библиотека. Т. 4. СПб.: Типография А. Траншеля, 1878.
Корбен А. Световой человек в иранском суфизме. М.: Фонд исследований исламской культуры; Волшебная Гора, 2009.
Краснов П. От двуглавого орла к красному знамени. М.: Альфа-книга, 2018.
Кузнецова В.С. Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1997.
Курицын Ф. Сказание о Дракуле // Библиотека Древней Руси. Т. 7. СПб.: Наука, 1999.
Кучин В.В. Свет духоборцев: очерки, статьи, письма. Ростов н/Д: Дониздат, 2015.
Лаврентьевская летопись. Т. 1. Вып. 2. Суздальская летопись по Лаврентьевскому списку. Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1927.
Лавров П.Л. Избранные сочинения на социально-политические темы: В 8 т. М.: Всесоюзное общество политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1934—1935.
Ламанский В.И. Геополитика панславизма. М.: Институт русской цивилизации, 2010.
Лауринкене Н. Мать-Земля в литовской народной традиции // Балто-славянские исследования. XVIII. М.: Языки славянских культур, 2009.
Лебедев Н.М. Пестель — идеолог и руководитель декабристов. М.: Мысль, 1972.
Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001.
Ленин В.И. Полное собрание сочинений: В 55 т. М.: Изд-во политической литературы, 1967—1975.

Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем: В 12 т. СПб.: Владимир Даль, 2006 — 2018.
Лист Ф. Национальная система политической экономии. М.: Европа, 2005.
Лурье Ф.М. Нечаев: созидатель разрушения. М.: Молодая гвардия, 2001.
Мазуринский летописец // Полное собрание русских летописей. М.: Наука, 1968.
Макиавелли Н. Государь. М.: Художественная литература, 1982.
Мальцев А.И. Староверы-странники в XVIII — первой половине XIX в. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996.
Мальцев А.И. Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII — начале XIX века. Новосибирск: Сова, 2006.
Маркс К. Капитал (I том) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 23. М.: Государственное издательство политической литературы, 1960.
Маяковский В.В. Полное собрание сочинений: В 20 т. М.: Наука, 2013.
Маяковский В.В. Полное собрание стихотворений, поэм и пьес в одном томе. М.: Альфа-книга, 2017.
Мейендорф И. История церкви и восточно-христианская мистика. М.: Институт ДИ-ДИК; Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2003.
Мёллер ван ден Брук А. Миф о вечной империи и Третий рейх. М.: Вече, 2009.
Мельников-Печерский П.И. Белые голуби // Мельников-Печерский П.И. Собрание сочинений: В 6 т. СПб.: Издание товарищества А.Ф. Маркс, 1909.
Мельников-Печерский П.И. Очерки поповщины // Мельников-Печерский П.И. Полное собрание сочинений. Т. 7. СПб.: Издание товарищества А.Ф. Маркс, 1909.
Менделеев Д.И. Дополнения к познанию России. СПб.: А.С. Суворин, 1907.
Мережковский Д. Исус Неизвестный. М.: Республика, 1996.
Мережковский Д.С. Собрание сочинений: В 4 т. М.: Правда, 1990.
Мережковский Д.С. Стихотворения и поэмы. СПб.: Академический проект, 2000.
Мережковский Д. Смерть богов. Юлиан Отступник. М.: Художественная литература, 1993.
Мережковский Д. Тайна Запада: Атлантида — Европа. М.: Русская книга, 1992.
Мережковский Д. Христос и антихрист: В 4 т. М.: Книга, 1989 — 1990.
Мизун Ю.В., Мизун Ю.Г. Тайны русского раскола. М.: Вече, 2002.
Минаков А.Ю. Русский консерватизм в первой четверти XIX века. Воронеж: Изд-во Воронежского государственного университета, 2011.
Митр. Илларион Киевский. Слово о Законе и Благодати // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. СПб.: Наука, 1997.
Михайлов А.Д. Автобиографические заметки. Завещание // Былое. 1906. № 2.
Михайловский Н.К. Сочинения: В 8 т. СПб.: Типография Н.Н. Клобукова, 1896 — 1906.
Написание Акиндина, мниха лавры светые Богородицы, к великому князю Михаилу о поставляющих мзды ради // Русская историческая библиотека. Т. 6. СПб.: Археографическая комиссия, 1880.
Нечаев С. Катехизис революционера // Революционный радикализм в России: век девятнадцатый. Документальная публикация. М.: Археографический центр, 1997.
Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 1. Ч. 1. Рождение трагедии. Из наследия 1869 — 1873. М.: Культурная революция, 2012.

Новицкий О. Духоборцы. Их история и вероучение. Киев: Типография Завадзскаго, 1882.
Основы евразийства. М.: Арктогея-центр, 2002.
Паисий (Величковский) прп. Житие и избранные творения. Серпухов: Наследие Православного Востока, 2014.
Память и похвала князю русскому Владимиру // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. СПб.: Наука, 1997.
Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М.: ОГИ, 2002.
Пересветов И.С. Большая челобитная Ивану Грозному. 1540-е гг. // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. М.: Типография Штаба Московского военного округа, 1908.
Пересветов И.С. Сказание о Мехмет-салтане // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. М.: Типография Штаба Московского военного округа, 1908.
Печников М.В. Митрополичье летописание 20-х гг. XVI в. о движении стригольников // Могилянські читання. 2003. Київ: Києво-Печерський заповідник, 2004. С. 295—301.
Печчеи А. Человеческие качества. М.: Прогресс, 1985.
Пильняк Б.А. Собрание сочинений: В 6 т. М.: Терра, 2003—2004.
Платон. Собрание сочинений: В 4 т. М.: Мысль, 1990—1994.
Платонов А.П. Собрание сочинений: В 8 т. М.: Время, 2009—2011.
Платонов А.П. Чевенгур. СПб.: Вита Нова, 2008.
Повесть временных лет // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1: XI—XII века. СПб.: Наука, 1997.
Поппер К. Открытое общество и его враги. М.: Феникс; Международный фонд «Культурная инициатива», 1992.
Прокопий Кесарийский. Война с готами. М.: Изд-во АН СССР, 1950.
Прокопович Ф. Избранные труды. М.: РОССПЭН, 2010.
Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: Лабиринт, 2006.
Проханов А. Красно-коричневый. СПб.: Амфора, 2003.
Прохоров Г.М. Повесть о Митяе. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. М.: Наука, 1978.
Птолемей К. Руководство по географии. М.: Государственное издательство географической литературы, 1953.
Пушкин А.С. Письма последних лет. 1834—1837. Л.: Наука, 1969.
Пушкин А.С. Полное собрание сочинений: В 10 т. Л.: Наука, 1977—1979.
Пыпин А. Последние времена Московской Руси. Сильвестр Медведев и «латинская часть». Патриарх Иоаким. Св. Дмитрий Ростовский // Вестник Европы. № 11. СПб., 1894.
Распутин Г.Е. Мои мысли и размышления. Пг.: Типография В.Д. Смирнова, 1915.
Русская правда // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. СПб.: Наука, 1997.
Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII веков. М.: Академический проект, 2014.
Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М.: Академический проект, 2013.
Савинков Б.В. Избранное. Л.: Художественная литература, 1990.
Савицкий П.Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997.

Савицкий П.Н. О задачах кочевниковеденья: почему скифы и гунны должны быть интересны для русского? Прага: Евразийское книгоиздательство, 1928.
Самарин Ю.Ф. Православие и народность. М.: Институт русской цивилизации, 2008.
Седов В.В. Древнерусская народность: историко-археологическое исследование. М.: Языки славянской культуры, 1999.
Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). М.: Индрик, 1998.
Сказание о Борисе и Глебе // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. СПб.: Наука, 1997.
Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2 т. Киев: Наукова думка, 1973.
Скоропадский П. Павел Скоропадский. Воспоминания. Конец 1917 — декабрь 1918. Киев: АТ Книга, 1995.
Скрынников М.И. Ермак. М.: Воениздат, 1992.
Слово о погибели Русской земли // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5. СПб.: Наука, 1997.
Слово о полку Игореве // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. СПб.: Наука, 1997.
Смирнов П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII в.: исследование изначальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. СПб.: Товарищество «Печатня С.П. Яковлева», 1898.
Солженицын А.И. Двести лет вместе: В 2 т. М.: Русский путь, 2001—2002.
Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. Великий спор и христианская политика. М.: АСТ, 2011.
Соловьев В.С. Смысл любви. Избранные произведения. М.: Современник, 1991.
Соловьев С.М. Сочинения: В 18 кн. М.: Мысль, 1988—2000.
Сорос Дж. Открытое общество. Реформируя глобальный капитализм. М.: Некоммерческий фонд «Поддержка культуры, образования и новых информационных технологий», 2001.
Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики. М.: Едиториал УРСС, 2004.
Стокер Б. Дракула. М.: Энигма, 2015.
Татищев В.Н. Собрание сочинений: В 8 т. Т. 1. История Российская. Ч. 1. М.: Ладомир, 1995.
Тихомиров Л.А. Руководящие идеи русской жизни. М.: Институт русской цивилизации, 2008.
Тихонравов Н.С. Памятники отреченной русской литературы. Т. 1—2. М.: Типография товарищества «Общественная польза», 1863.
Ткачев П.Н. Избранные сочинения на социально-политические темы: В 6 т. М.: Изд-во Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1932—1937.
Ткачев П.Н. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1975.
Топоров В.Н. Исследования по этимологии и семантике: В 4 т. Т. 4. Кн. 1. Балтийские и славянские языки; Т. 4. Кн. 2. Балтийские и славянские языки. М.: Языки славянских культур; Рукописные памятники Древней Руси, 2010.
Троцкий Л.Д. Сочинения. М.; Л.: Госиздат, 1924—1927.
Троцкий Л.Д. Литература и революция. М.: Государственное издательство, 1924.
Трубачев О.Н. В поисках единства. Взгляд филолога на проблему истоков Руси. М.: Наука, 2005.
Трубачев О.Н. Этногенез и культура древнейших славян. М.: Наука, 2003.

Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М.: Издательская группа «Прогресс», 1995.
Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М.: Аграф, 1999.
Уваров С.С. Государственные основы. М.: Институт русской цивилизации, 2014.
Уваров С.С. Православие. Самодержавие. Народность. М.: Эксмо, 2016.
Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М.: Изд-во МГУ, 1982.
Успенский Ф.И. История Византийской империи. Т. 1. М.: Мысль, 1996.
Устрялов Н.В. Итальянский фашизм. М.: Директ-Медиа, 2009.
Устрялов Н.В. Национал-большевизм. М.: Алгоритм, 2003.
Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: В 4 т. М.: Прогресс-Традиция; Evidentis, 1995—2004.
Филарет (Дроздов). Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского. Слова и речи. Т. 1—2. М.: Типография А.И. Мамонтова и К°, 1874.
Флоренский П.А. Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1994—2004.
Фомин О. Священная Артания: тайны русской алхимии. М.: Вече, 2005.
Фроянов И.Я. Драма русской истории: на путях к опричнине. М.: Парад, 2007.
Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М.: АСТ, 2004.
Хара-Даван Э. Русь монгольская. М.: Аграф, 2002.
Хомяков А.С. Полное собрание сочинений: В 8 т. М.: Университетская типография, 1896—1906.
Хомяков А.С. Сочинения: В 2 т. М.: Медиум, 1994.
Цветаева М. Собрание сочинений: В 7 т. М.: Эллис Лак, 1994.
Цыпко А.С. Почему я не «демократ»: критика национального нигилизма российских либералов. М.: ЭКСМО, 2005.
Чернов В.М. Великая русская революция. Воспоминания председателя Учредительного собрания, 1905—1920. М.: Центрполиграф, 2007.
Чернышевский Н.Г. Сочинения. М.: Мысль, 1986—1987.
Чичерин Б.Н. Собственность и государство. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2005.
Шарапов С.Ф. Избранное. М.: Российская политическая энциклопедия, 2010.
Шарапов С.Ф. После победы славянофилов. М.: Алгоритм, 2005.
Шафаревич И. Русофобия. М.: ЭКСМО; Алгоритм, 2005.
Шеллинг Ф.В.Й. Система мировых эпох: Мюнхенские лекции 1827—1828 гг. М.: Водолей, 1999.
Шеллинг Ф.В.Й. Философия мифологии: В 2 т. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2013.
Шеллинг Ф.В.Й. Философия искусства. М.: Мысль, 1966.
Шмитт К. Диктатура. От истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы. М.: Наука, 2005.
Шмитт К. Политическая теология. М.: Канон-пресс; Кучково поле, 2000.
Шпенглер О. Закат Европы: В 2 т. М.: Мысль, 1998.
Эвола Ю. Восстание против современного мира. М.: Прометей, 2016.
Элиаде М. Азиатская алхимия. М.: Янус-К, 1998.
Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический проект, 2010.
Энгельштейн Л. Скопцы и Царство Небесное. М.: Новое литературное обозрение, 2002.

Эткинд А. Хлыст. Секты, литература и революция. М.: Новое литературное обозрение, 1998.
Юнгер Ф.Г. Совершенство техники. Машина и собственность. СПб.: Изд-во «Владимир Даль», 2002.
Яворский С. Сочинения. Саратов: Научная книга, 2014.

Abelio R. La Fosse de Babel. P.: Gallimard, 1962.
Agursky M. The Third Rome: National Bolshevism in the USSR. Boulder; London: Westview, 1987.
Carr E.H. A History of Soviet Russia. 14 v. L.: Macmillan, 1950—1978.
Dogaru M. Vlad Ţepeş, Împăratul Răsărutului. Gîndirea politică şi practica militară în epoca lui Vlad Ţepeş. Bucarest: Editura Globus, 1996.
Dumézil G. L'Idéologie tripartite des Indo-Européens. Bruxelles: Latomus, 1958.
Evola J. La Rivolta contro il mondo moderno. Roma: Edizioni Mediterranee, 1998.
Heidegger M. Einführung in die Metaphysik (Summer semester 1935). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.
Heidegger M. Geschichte des Seyns. GA 69. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1998.
Ibn Khaldūn. The Muqaddimah: An introduction to history. 3 vols. N.Y.: Princeton, 1958.
Jakobson R. Selected Writings. V. 1. Phonological Studies. The Hague: Mouton, 1962.
Matthias E. Reifegerste: Die Hervarar-Saga. Eine kommentierte Übersetzung und Untersuchungen zur Herkunft und Integration ihrer Überlieferungsgeschichten. Leverkusen: Norden Reinhardt, 1989.
Niederle L. Slovanske Starozitnosti. Praha: Bursík a Kohout, 1906—1927.
Novak Ch. Jacob Frank le faux messie: Déviance de la kabbale ou théorie du complot. P.: L'Harmattan, 2012.
Otto W. Dionysos. Mythos und Kultus. Frankfurt am Main: Klostermann, 1996.
Rostovtzeff M. Iranians and Greeks in South Russia. Oxford: At the Clarendon Press, 1922.
Thomas F. Avitae Russorum atque Meclenburgensium principum propinquitatis, occasione connubii serenissimi Ducis Caroli Leopoldi, cum Catharina Ivanovna, magni Russorum Ducis Alexii. Rostock: Iohann Meppling, 1717.
Werbőczy I. Tripartitum Opus Iuris Consuetudinarii Inclyti Regni Hungariae. Viennae: Ioannes Syngrenius, 1572.

Summary

The second volume of the trilogy devoted to the «Russian Logos» in the framework of the «Noomakhia» project gives an account of the structure of the Russian «historial», by which, unlike the history, the author understands not a sequence of facts, but a sequence of meanings. Starting from the dual identity of the Russian people (the Dionysus logos for the peasantry and the Apollo logos for the state and the aristocracy, including the spiritual one), the author traces the formation and forms of self-consciousness and self-expression of 2 subjects corresponding to the two poles of this identity. This is the first attempt to set forth a systematic vision of Russian history beyond the conventions of the ideologies of New Time — liberalism, communism and nationalism, as well as outside of any ideological censorship, that has always been present at different stages of Russian history — from tsarist to communist and liberal in recent decades.

Оглавление

Часть I. Русские истоки и творение державы

Глава 1. Прелюдия русского историала: древние славяне 5
Праистория русских: от скифов-пахарей до Черняховской культуры 5
Склавены, венеды, анты 9
Антская Империя и Русский каганат в реконструкции Г.В. Вернадского 12
Гипотеза о происхождении восточнославянских племен 18
Киев до Киевской Руси 21
Русский иранизм 24

Глава 2. Восточнославянские племена и учреждение государства 35
Восточные славяне в «Повести временных лет» 35
Древнерусские города 41
Политии и этносы Древней Руси 44

Глава 3. Варяги: основание государства 49
Этносоциологическая достоверность призвания Рюрика:
король-берсерк и Гардарики 49
Рюрик как архетип и функция: явление Руси 52
Убийство Вадима Храброго: важнейший исторический жест 56
Великий бросок на Киев: Аскольд и Дир 58
Вещий Олег: великое державостроительство священного правителя 59
Игорь: сакральный объезд державы и метафизика полюдья 64
Ольга: женская андрократия и принятие христианства 69
Святослав: Лес побеждает Степь 71
Дети Святослава и судьба русского единства 76
Ausdruck-стадия ранней русской государственности 79
Владимир и христианский Логос 81

Глава 4. Киевская Русь: Золотой век 90
Геополитика уделов и сыновья Владимира 90
Правда и Благодать Ярослава Мудрого 95
Ярославичи: государственный Логос становится автономным 101
Усобицы земли русской: половцы и Любечский съезд 105
Боярско-крестьянский альянс и реформы Владимира Мономаха 108
Геополитика Киевской Руси: от Рюрика до Владимира Мономаха 113

Часть II. Дифференциалы и дробления

Глава 5. Полюса Руси: Русский Север 119
Дифференциация русского пространства 119
Новгородская Республика: остзейская парадигма 122
Новгородский историал 128

Глава 6. Русский Восток: у истоков Великороссии 132
Истоки Русского Востока: от Ростова к Суздалю 132
Юрий Долгорукий бьется за Киев 134
Владимирская парадигма 137

Глава 7. Русский Запад: путь к возвышению ... 142
Червонная Русь: Волынская парадигма ... 142
Галицкая Русь ... 149

Глава 8. Истоки Белой Руси ... 153
Полоцкая Русь ... 153

Глава 9. Русское равновесие: третий полюс, который не стал действительным ... 161
Смоленская Русь: русское равновесие ... 161
Северская Русь ... 165
Муромская Русь ... 173

Глава 10. Киев и Киевщина в эпоху раздробленности ... 177
Киевщина: структура горизонта ... 177
Киевское княжество и его князья ... 180
Переяславское княжество ... 182
Свои поганые: прообраз казачества ... 183

Глава 11. Русская федерация ... 189
Обзор первой фазы русского историала ... 189
Геополитические итоги эпохи раздробленности ... 193
Народно-крестьянская версия русского историала ... 198

Глава 12. Типы русского христианства в домонгольскую эпоху ... 207
Вера из Византии ... 207
Показательное отсутствие катехонических чаяний ... 210
Народное христианство: фактор сельского священства ... 211
Русское монашество: антропология и политика ... 214
Волхвы и реминисценции русского иранизма ... 218
«Глубинные книги» Авраамия Смоленского ... 223
Четыре линии русской религиозности ... 226
Последние станут первыми: зарождение русского мессианства ... 231

Часть III. Нашествие монголов, взлет Москвы, закат Русского Запада

Глава 13. Монгольский период: конец как продолжение и новое начало ... 237
Монголы и семантика конца Киевского периода ... 237
Плач о погибели Русской земли: крылатые люди ... 240
Проницаемая граница времени ... 246
Монголы и разделение Руси на две половины ... 249

Глава 14. Владимирская Русь в монгольскую эпоху ... 254
Ярослав и Александр — первые русские правители монгольской эпохи ... 254
Логосы и геополитика ... 256
Владимирские усобицы ... 259
Возвышение Москвы ... 262
Митрополит Алексий и становление московского византизма ... 267
Дмитрий Донской и Сергий Радонежский: московская симфония властей ... 270
Семантика Куликовской битвы ... 272
Киприан: болгарин-исихаст во главе Русской Церкви ... 274
Василий II: Константинополь и Москва меняются ролями ... 277

Освобождение Восточной Руси ... 280
Иван III: парусия самодержавного Dasein'а ... 283

Глава 15. Западная Русь ... 287
Великороссия, Малороссия, Белоруссия — дифференциалы русского единства ... 287
Галицко-Волынское княжество: королевство Русь ... 290
Белая Русь — Русь Литовская ... 297
Западная Русь и православие ... 299

Глава 16. Русский исихазм и первые ереси ... 306
Исихазм как кульминация антропологии православного монашества ... 306
«Политический исихазм»? ... 311
Стригольники ... 315

Часть IV. Московское царство: Третий Рим, катехон, раскол

Глава 17. Новая миссия Великороссии ... 325
Великороссия как субъект истории ... 325
Падение Византии и взлет Руси ... 327
Ордынское наследие ... 330

Глава 18. От Ивана III до Ивана Грозного ... 334
Геополитика Ивана III: новый московский порядок ... 334
Ересь жидовствующих ... 337
Гипотеза «русского сионизма» и просвещенный князь Дракула ... 341
Нестяжатели и иосифляне ... 347
Колебание Ивана III ... 350
Рождение русского дворянства ... 353
Василий III: под знаком «Просветителя» ... 360
Третий Рим: оформление доктрины ... 363

Глава 19. Иван Грозный: экзистенциальная эсхатология первого русского царя ... 369
Московское царство и геополитические константы ... 369
Война княжеских партий ... 370
Русский царь: первые шаги ... 372
Гроза и правда Ивана Пересветова ... 376
«Дворянская правда» и тимократия ... 380
Геополитическая дилемма: Ливония или Крым? ... 384
Биполярный раскол царствующего субъекта ... 386
Опричнина: монахи, палачи, скоморохи ... 389
Смерть первого царя ... 394
Земля и земство ... 395
Русская ересь в XVI веке: Башкин, Косой, грекофилы и нестяжатели ... 398

Глава 20. Смута и ее преодоление ... 401
Федор Иоаннович: царь-богомолец ... 401
Геополитика Годунова: освоение Сибири, противостояние с татарами, отношения с Польшей ... 404
Царь Борис ... 406
Царь Василий и Лжедмитрий I ... 410
Тушинский вор, Семибоярщина: Русь на грани бездны ... 414

Истинное ополчение «всей земли» ... 417
Земский Собор: явление народа-суверена ... 419
Восстановление порядка и избрание царя Михаила ... 422
Дуумвират первых Романовых и укрепление Московского царства ... 426
Алексей Михайлович и принятие «Уложения»: ловушка для Ветра ... 427
Последние годы Алексея Михайловича: успехи на западе и модернизация ... 430

Глава 21. Казачество и рождение Украины ... 433
Метафизика казачества ... 433
Казачество, «экономический расизм» шляхты и протесты западнорусского крестьянства ... 435
Гетманщина: триумф казачества ... 439
После Хмельницкого ... 441

Глава 22. Раскол ... 446
Духовные течения Руси вступают в фазу антагонизма ... 446
«Ревнители древлего благочестия» как модернисты-реформаторы ... 451
От «смерти Земли» к «смерти Веры» ... 455
Собор 1666 года: падение боголюбцев ... 458
Поповцы и беспоповцы: суверенитет и староверие ... 460
Хлыстовский субъект ... 463

Глава 23. Последний аккорд Москвы ... 476
Степаново счастье и Русь Окаянная ... 476
Династические споры и модернизация ... 482

Часть V. Российская «Империя» и проблема Антихриста: Петр и Императрицы

Глава 24. XVIII век: расхождение ... 489
Великое посольство и Ноомахия ... 489
Титин потрясает вельми ... 493
Логос Кибелы: секуляризация, крепостничество, наука ... 498
«Всешутейший Собор»: сатанизм, кощунство, пародия ... 502
Антропология старца Евфимия ... 505
Геополитика Петра I ... 510
Петр II и Екатерина I ... 513
Анна Иоанновна и Бирон ... 515
Елизавета ... 516
Петр III и его двойники ... 518
Екатерина ... 521
Геополитика Екатерины II: триумф русского Левиафана ... 526
Пугачев против Левиафана ... 530

Глава 25. Структура XVIII века: проклятие археомодерна ... 533
Семантика модернизации ... 533
Русское дворянство как аналог западноевропейской буржуазии ... 536
Русский археомодерн: осознанно избранная патология ... 541
«Православные» католики против «православных» протестантов ... 546
Полная утрата ортодоксии ... 549
Геополитические итоги XVIII века ... 551

Часть VI. XIX век: к русской идентичности

Глава 26. Историал XIX: начало 555
Временной фронтир в структуре Санкт-Петербуржского этапа 555
Консервативная Революция Императора Павла I 557
Геополитика Павла и смысл цареубийства: момент катехона 560
Паисий Величковский: последняя волна исихазма 562
Русские ереси: скопцы — белые голуби 566
Духоборы и герменевтика Григория Сковороды 572

Глава 27. Александр I: политическая эсхатология и возвращение катехона 578
Александр I: возвращение к сакральному самодержавию 578
Геополитика Александра I и возрождение катехонической функции 583

Глава 28. Россия в период Золотого века русской культуры: декабристы, славянофилы и освобождение крестьян 587
Масонское восстание 1825 года: идеи, проекты, парадоксы 587
Николай I: восхождение славянофильской триады 592
Пушкин, народ, язык 597
Славянофилы: русский аспект Абсолюта (русская генада) 600
Типология русских западников и парадоксы крестьянского вопроса 607
Геополитика Николая I: русский апогей и гармонизация миссий 611

Глава 29. Александр II: незавершенное освобождение 615
Крестьянская реформа царя-освободителя: история требует гения 615
Роковая ошибка реформы 619
Геополитика Александра II: успехи цивилизации Суши 622

Глава 30. Александр III: идентичность и суверенность 626
Консервативный успех 626
Геополитика Александра III: фатальный просчет 630

Глава 31. Поздние славянофилы и народники: диалектика археомодерна 634
Поздние славянофилы: исторический пакт государства с народом 634
Н. Данилевский: от аспектов Абсолюта к культурно-историческим типам 635
Леонтьев и Ламанский: есть ли славизм? 637
От западников к народникам 640

Глава 32. Попытка начала русской философии: Федоров, Соловьев 649
Первые русские философы XIX века и вызов русского Логоса 649
Николай Федоров: философский бастард археомодерна 652
Владимир Соловьев: в шаге от русского Логоса 660

Глава 33. Конец Империи 667
Конец России: разрывы и непрерывности 667
Николай II: status quo как катастрофа 669
Геополитика Николая II и Первая мировая 675
Распутин 679
Конец Николая II: отречение и убийство 683

Глава 34. Серебряный век 689
Николай II и серебряный век: отсутствие точек пересечения 689
Русская интеллигенция как русский класс 690

Русский субъект в преддверии серебряного века (от Пушкина и Гоголя к Достоевскому и Толстому) 694
Софиология (Флоренский, Булгаков, Бердяев) 701
Дионисийство (Василий Розанов, Вячеслав Иванов) 707
Крестьянский Логос (Клюев, Есенин): Русская Мать и ее двойник 710
Иннокентьевцы: вперед к центру Земли 715
Д. Мережковский: русский Третий Завет 717
М. Горький: метафизика ничтожного человека 725
В. Маяковский: влюбленность гиганта 728
А. Платонов: бросок к центру Земли 729
А. Богданов: софиологический материализм 731

Часть VII. Русь Советская

Глава 35. Катастрофа русского Логоса 735
Под знаком народности: структура Решения 735
Сценарии серебряного века и триумф Кибелы 737
Фатальный февраль: слабость силы 741
Большевики 747
Два декрета, которые изменили историю 752
Октябрь: террористический удар 755
Идеология ленинизма и геополитика 757
Национал-большевизм: эрзац-идеология «попутчиков» 762
Белое дело: идеология февраля 766
Два лагеря — две позиции — два пространства 770
Катастрофа Софии и семантика русского братоубийства 775

Глава 36. Русская Церковь на первом этапе большевизма 781
Большевизм как антихристианская идеология и обновленчество 781
Восстановление патриаршества: Консервативная Революция в Русской Церкви 783
Раскол обозначается 784
Разделения в русском православии в 1920-е годы 786

Глава 37. Троцкий и Сталин: индустриализация России 792
Социология Гражданской войны: новая титаническая элита и истребление народа 792
Начало НЭПа и его семантика 799
Революция или социализм в одной стране: рождение троцкизма и сталинизма 802
Сталин и возможность русского коммунизма 805
30-е годы: проклятие индустриализации 809
Накануне войны: цена государства-армии 816
Великая Отечественная война: геополитика и идеология 818
После Второй мировой войны: глобальный триумф Кибелы 822

Глава 38. Осень советизма 826
После Сталина: качество наследия 826
Хрущев как недоразумение 828
Ни сталинизма, ни антисталинизма: догматический сон 830
«Перестройка» и конец СССР 836

Глава 39. СССР: семантика конца 843
Концептуальная ловушка прогресса 843
Контекстуализация советского периода 849
Фазы советской эпохи и ноология коммунистического субъекта 852

Часть VIII. После конца большевизма

Глава 40. 1990-е годы: катастрофа либерализма 859
«Демократы» конца 80 — начала 90-х годов XX века 859
Советские консерваторы: не поступиться принципами, которые были забыты 864
Патриоты 867
Геополитика 1990-х 875
Либерализм как триумф Кибелы 877
Две фазы постсоветского историала и их семантика 879
Либеральный субъект: волюнтаризм и слабость 880

Глава 41. 2000-е: переход к неизвестной цели (коррекция либерализма) 887
Преемник Путин: Россия на краю обрыва 887
Путин приходит к власти: курс на суверенитет 891
Геополитика Путина: суверенитет и многополярность 895
Суверенная демократия и цезаризм 898
Президентство Медведева: «шестая колонна» у власти 903
Украинская дилемма к 2014 году 907
Майдан, Крым и Новороссия 911
Путинский реализм и семантика перехода 916

Глава 42. Историал Русского Будущего 922
Русский Логос: отсутствие поиска 922
Дилемма будущего 929
Русские исчезают, если гегемония победит 932
Русские утверждают себя перед концом времен 936

Библиография 942

Summary 952

Научное издание

Дугин Александр Гельевич

НООМАХИЯ: войны ума
Русский Логос II
Русский историал. Народ и государство в поисках субъекта

Корректор: Башлай И.М.
Компьютерная верстка: Крылов К.А.
Группа допечатной подготовки изданий:
Зеленцов П.О.
Иванова М.В.
Исакова Т.В.
Коновалова Т.Ю.

Подписано в печать 06.05.2019. Формат 60×90/16.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 60,0. Тираж 1000 экз. Заказ №

Издательство «Академический проект»,
адрес: 111399, г. Москва, ул. Мартеновская, 3;
сертификат соответствия
№ РОСС RU. АЕ51. Н 16070 от 13.03.2012;
орган по сертификации РОСС RU.0001.11АЕ51
ООО «Профи-сертификат».

Отпечатано в областной типографии «Печатный двор»
(открытое акционерное общество),
адрес: 432049, г. Ульяновск, ул. Пушкарева, 27.

По вопросам приобретения книги
просим обращаться в издательство:

телефоны: + 7 495 305 3702, + 7 495 305 6092,
факс: + 7 495 305 6088,
e-mail: info@aprogect.ru, zakaz@aprogect.ru,
интернет-магазин: www.academ-pro.ru.