

внимание надо уделить человеческому, где как раз и может быть заложена высокая сексуальная культура (в святом, ангельском – аскетические настроения, в зверином – физиология, не поднимающая выше техники секса и в «чистом виде» обуславливающая половой разврат).

Как бы то ни было, увеличивается в России количество венчаний. Конечно, это и дань моде, это и желание той эстетичности и торжественности, которые в выгодную сторону отличают таинство венчания от светской обрядности. Но растут ряды далеко не формально верующих россиян. Несомненно, что церковный обряд – не панацея от всех семейных проблем, с последними легче справиться тем, кто глубоко и искренне верит, но и всех остальных, прошедших через венчание, данный факт дисциплинирует. Общественному мнению пора повернуть к прежнему разграничению понятий законного (церковного) и гражданского брака. Ныне под гражданским браком понимается нигде не регистрируемое сожительство. Речь идет не об отмене регистрации в государственных учреждениях, а о дополнении этой регистрации венчанием. Тем более, что священнослужители, выполняя свои функции духовных пастырей, вполне могли бы справиться с ролью своеобразного психотерапевта-сексолога, добрым советом и внимательным анализом помогая молодой семье. Если в прошлом РПЦ в определенной степени способствовала низкому уровню половой культуры в России, то теперь от нее следует ожидать содействия повышению половой культуры россиян.

Литература

1. Платонов О. А. Русская цивилизация. – М.: Роман-газета, 1995, С.23.
2. Розанов В. В. Русская церковь. //Религия и культура. – М.: Правда, 1990, С.335.
3. Чехов А. П. Остров Сахалин. //Собр. соч. в 12 тт. Т.10. – М.:ГИХЛ, 1963, С.271.
4. Филоненко Александр. Гостеприимство бездомных: семья и богословие уязвимости. //Семья в постатеистических обществах. – Киев: Дух і літера, 2003, С.137.

Страхова И.А.

Белгородский Государственный Университет

РОЛЬ ПЕРВОСВЯТИТЕЛЕЙ В СОХРАНЕНИИ ЕДИНСТВА РУСИ В ПЕРИОД МОНГОЛО-ТАТАРСКОГО ИГА

Тема монгольского завоевания издавна привлекает внимание историков. И долгое время принято было считать, что оно привело к отмиранию общинных властных институтов и возникновению монархической власти. Новейшие исследования показали отсутствие оснований для таких представлений. Л. Н. Гумилев призывал не преувеличивать размеры материального урона от

монгольских военных рейдов 1237-1240 гг. по Руси. Ущерб от Батыева нашествия и последующих набегов был немалым, но общественного развития Руси они не прервали. Народ не попал в тотальное рабство. Не произошло и разрушения системы городов-государств, сложившейся к тому времени¹. Эти положения были поставлены в книге Ю. В. Кривошеева «Русь и монголы»². В концепции, изложенной в этой монографии возможны дополнительные исследования. Поэтому представляется актуальным попытаться проследить основные моменты развития Церкви как политического и общественного института в эпоху татаро-монгольского ига. Хронологическими рамками данной статьи было выбрано время от 1237 г. до начала правления митрополита Алексея (1354-1378 гг.), при котором Русь стала вынашивать реальные планы сопротивления центральной ордынской власти.

Разорение русских земель 1237-1240 гг. не обошло стороной церковную организацию. Но уже тогда татары показали свое знакомство с политическими традициями Руси и готовность не нарушать их. Духовенство традиционно несло функции послов³. И в дальнейшем клирики будут выполнять роль дипломатических посланцев татар и к татарам, во многом дипломатическими причинами будет обусловлено и создание в 1261 г. Сарайской епархии⁴.

Вообще, русское духовенство сразу после завоевания стало проникать в монгольскую среду⁵, а епархия в ордынской столице позволила Церкви не только окормлять плененных соотечественников, но и установить непосредственные отношения с ханами. Вероятно, в Сарае был сооружен и православный храм⁶. Миссионерство русского духовенства было осуществляемо наряду с желанием проповеди христианства и политической целесообразностью. Обращение татар могло ослабить зависимость Руси⁷, кроме того, Русская Церковь стремилась противопоставить свою проповедь католической. Ведь и Рим был озабочен налаживанием связей с монголами, стремясь решить при этом свои политические задачи, в том числе окатоличивание Руси⁸.

Невозможность для греков прислать нового митрополита после, скорее всего, бежавшего Иосифа позволила поставить первого русского по происхождению верховного пастыря, признанного гордыми ромеями, которые, однако, должны были дать ему твердые антикатолические инструкции⁹. Митрополит Кирилл сразу оказался в центре политических событий: он едет на Север Руси, и одна из причин поездки скрепление антитатарского союза князей. Разъяснения побывавшего в степи Александра Невского и неудача Андрея Ярославича сделали взгляд Кирилла на перспективы сопротивления Орде более трезвым, и в дальнейшем он станет поддерживать курс на сохранения мира с монголами¹⁰. Этот митрополит первым стал практиковать частые объезды подчиненных земель, во время которых он вершил свой апелляционный суд, что было его долгом и одновременно источником дохода¹¹. Здесь можно увидеть аналогию с полюдьем - объездами князьями своих земель. Кирилл был хорошо знаком с этим явлением, он понимал, что оно утратило свои языческие признаки¹², и решил использовать полюдье для нужд своей кафедры. Для приемников Кирилла путешествия по подвластным землям станут нормой.

В 1257-1259 гг. на севере Руси была проведена монгольская перепись, во время которой «толико не чтоша игуменовъ, чернецовъ, поповъ, крилошанъ, [тех] кто зрит на святую Богородицу и на владыку»¹³. Особое положение Церкви закрепят ханские ярлыки. Несмотря на преобладание в современных исследованиях мнения о политической подоплеке такой религиозной толерантности¹⁴, можно полагать, что монголы считали веротерпимость основой своей собственной религиозной концепции, которая объясняется единственно их убеждениями, а не какими-то политическими мотивами¹⁵. В данном случае политические выгоды не брались в расчет, но они неотвратно вытекали из религиозной толерантности. Все это и стало основой для особого положения Церкви. Источники не содержат конкретных сведений об его изменении и после принятия ислама Узбек-ханом¹⁶: к тому времени христианство прочно вошло в жизнь Орды¹⁷. Лишь Джанибек-хан неудачно пытался серьезно ущемить экономические права клириков, но побудительные импульсы для этого, скорее всего, шли от русских же удельных князей¹⁸. Важно, что привилегии не провели жесткой грани между Церковью и остальным обществом¹⁹.

Не угасала и внутрицерковная жизнь. Продолжался рост монастырей²⁰. Велась борьба с «нестроениями», имевшими место в Церкви. На них указал собор 1274 г.²¹. Проповеди Серапиона Владимирского показывают нам на каком уровне находилась в первый век монгольского владычества русская литература²². И. Ф. Мейендорф справедливо замечал, что в митрополите русские никогда не видели союзника татар²³. Напротив, в условиях политической разобщенности, всеобщего материального и духовного оскудения, вызванного монгольским завоеванием, значение Церкви в жизни русского общества неизмеримо возросло²⁴. И особенно ярко это проявилось в политической сфере. Интердикты русские первоиерархи накладывали с разбором, чтобы не уронить своего авторитета. В то же время, необходимо было считаться с иноземной властью и с растущим значением князя. И Церковь смогла прекрасно сориентироваться, и постараться извлечь все возможные выгоды для себя. Вероятно, зависимость от общины города-государства в период Киевской Руси дала церковной организации богатый опыт взаимодействия с народом и научила всегда помнить о его интересах. И этот опыт особенно пригодился позднее, когда города-государства начали постепенно разлагаться под воздействием объективных и субъективных факторов и зависимость от общины ослабевала²⁵. Потому распад старой государственной системы не менял отношения народа к Церкви. Отступники от веры вызывали к себе презрение. С ослаблением Орды князю было уже не достаточно получить ярлык, чтобы удержать власть: ему нужно было войско, которое бы этот ярлык подкрепило²⁶. А какой силой могла бы подкрепить свои ярлыки Церковь. Лишь признанием справедливости привилегий духовенства народом. Судя по источникам, конфликты завоевателей с местным населением на религиозной почве были редкостью²⁷ хотя они, конечно, имели место: народ не прощал утеснений веры и духовенства. Можно обратить внимание на то, что татарин Багуи-багатур во время восстания 1262 г. в Устюге спасся от народного гнева, приняв христианство²⁸. Высокое значение православия в сознании народа служило

залогом усиления общественно-политических позиций Церкви на Руси в период так называемого «ига». Впрочем, случались и конфликтные ситуации.

В историографии нашел признание тезис о содействии Церкви консолидации земель. Но методы для этого были не только политические. В призывах клириков относиться человечно друг к другу можно без труда увидеть желание внушить народу мысль о Руси как политическом целом, мысль об отношении к жителям других русских земель как к соотечественникам. Это была кропотливая работа по трансформации полисного, городского патриотизма в патриотизм государственный, общерусский.

Неслучайно, что митрополичья кафедра замещалась последовательно то русскими, то греками довольно долгое время. Странна периодичность такой замены. Никифор Григора объяснил это древним обычаем²⁹. Григора, скорее, говорил о политической практике, неофициально применявшейся в XIII в.³⁰. Греки пытались сохранить власть и сопротивлялись желанию князей выбирать митрополитов. Но совсем не брать в расчет требований русских они не могли, и потому были вынуждены лишь ограничиться недопущением создания двух прецедентов подряд. Возможно, такова была сознательная политика Константинополя. Причина этого установление в конце XIII - XIV вв. равновесия зависимости митрополичьей власти от патриарха с одной стороны и от русского светского властителя с другой.

В монгольский период прослеживаются эволюционные изменения положения Церкви в обществе, которое становилось более прочным и значительным. Храмы в Древней Руси - собственность общины³¹. Едва ли митрополит мог затворить их в XII - XIII вв. А в 1270 г. он угрожает интердиктом. В 1329 г. Феогност применяет отлучение против Пскова, и община покоряется. Это ли не свидетельство постепенного усиления независимости Церкви от общины в политических решениях. Но скачкообразных перемен нет: с 1237 по 1329 г. прошло почти сто лет. Угроза применения интердикта делит этот срок на две части (постепенный переход от угроз к реальным действиям)³². Община даже воздействовала на решения церковных соборов. Так, на соборе 1312 г. в Переяславле, оправдавшем митрополита Петра, важную роль сыграли светские лица³³, которые должны были выражать волю народа. Но одновременно усиливалось значение княжеской власти. На Церкви это отразилось, прежде всего, во влиянии великого князя на поставление митрополитов. Налицо эволюционный характер этого процесса, который осложнялся желанием разных князей иметь своего митрополита. Поставление Кирилла по воле Даниила Галицкого объяснимо объективными причинами (отсутствие греческих кандидатов), Максим ставится не зависимо от воли русских, Петр - кандидат Галицкого князя Юрия Львовича, а его менее счастливый соперник Геронтий, скорее всего, Михаила Тверского.

Несмотря на желание Петра передать свою кафедру Федору Луцкому³⁴, после его смерти был поставлен по воле Константинополя Феогност. Хиротония Алексея была предопределена заранее, хотя и осуществилась не без осложнений, а уж после его смерти на берегах Босфора не успевали поставлять русских кандидатов. Постепенно рос авторитет Русской кафедры в Восточной церкви, важной вехой чего стала канонизация митрополита Петра при Феогносте³⁵. Интересно

преследить, как постепенно менялись отношения митрополитов к новому центру Северной Руси - Москве и ее князьям. Максим, переехав во Владимир, поддерживал Тверь³⁶. Вероятно, он проявил тем самым недальновидность, ибо выступил на стороне старого порядка в ущерб новому. А между тем, митрополиту было бы выгодно опереться на сильную власть князя³⁷.

Петр был принужден стать сторонником Москвы из-за отрицательного отношения к нему Тверских князей. Феогност сразу встал на ее сторону, но иногда имел серьезные разногласия с ее князьями, например, по вопросу о третьем браке Симеона Гордого; он так же снял отлучение с Александра Тверского. Наконец Алексей последовательно защищал интересы Москвы и практически не конфликтовал с Дмитрием Ивановичем.

Эволюция Церкви, как общественного института, проходила, видимо, в рамках постепенной трансформации городов-государств в качественно иную форму государственного устройства - единую державу. Такова одна из причин упрочения независимости клира от общины и одновременно усиления роли князя во внутрицерковной жизни.

Церковь - один из основных институтов древнерусского общества, и как другие общественные институты она развивалась во времени. Развитие это было эволюционным, постепенным, оно обуславливалось нормальным ходом исторического процесса. Татарское завоевание не внесло каких-то кардинальных перемен в политическое положение Церкви. Непонятна точка зрения ученых, которые ставят в вину Церкви ее развитие в период зависимости Руси от монголов. Прогресс церковной жизни доказывает, что и общество Руси в целом продолжало свое движение вперед. Особенно это касается культурного развития. Ведь высокая культура была самым тесным образом связана с церковью. И потому справедливо утверждение Г. Флоровского: «...в истории русской культуры татарское иго не было разделом эпох. Не наблюдаем ни рабочего перерыва, ни перелома творческих настроений и стремлений»³⁸.

Литература

1. Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю. Города-государства Древней Руси. Л., 1988. - С. 267.
2. Кривошеев Ю. В. Русь и монголы. Исследование по истории Северо-Восточной Руси XII-XIV вв. СПб., 1999.
3. Щапов Я. Н. Церковь в Древней Руси. (До конца XIII в.) // Русское православие: веки истории. М., 1989. - С. 62-64.
4. Насонов А. Н. Монголы и Русь (история татарской политики на Руси). - М., 1940. - С. 46 др.
5. Плано Карпини, Джовани дель. История монголов // Джовани дель Плано Карпини. История монголов. Гильом де Рубрук. Путешествие в восточные страны. Книга Марко Поло. М., 1997. - С. 46, 80. Причины такого проникновения см. Сочнев Ю. В. Русь и Золотая Орда: некоторые аспекты конфессиональных взаимоотношений // Россия и Восток: проблемы взаимодействия. Ч. 2. М., 1993. С. 279-280.
6. Полубояринова М. Д. Русские люди в Золотой Орде. М., 1978. - С. 27 - 28.

7. Сочнев Ю. В. Русь и Золотая Орда. - С. 279.
8. Пашуто В. Т. О политике папской курии на Руси (XIII в.) // Вопросы истории. 1949. № 5. - С. 66 - 67, 76.
9. Карташев А. В. Очерки по истории Русской церкви. Т. I. М., 1993.- С. 293.
10. Соколов Р. А. Александр Невский и выбор внешнеполитического курса Русской церковью // Михайловский замок. Историко-литературный журнал. СПб, 2000. № 3. С. 132-133, прим. 19. О формировании внешнеполитической доктрины церкви см.: Там же. - С. 129-133.
11. Карташев А. В. Очерки по истории Русской церкви. Т. I. - С. 291.
12. Подробнее о полюдьё см.: Фроянов И. Я. Рабство и данничество у восточных славян (VI - X вв.). СПб., 1996. - С. 448-484.
13. ПСРЛ. Т. I. Лаврентьевская летопись. М., 1997. - С. 475.
14. Охотина Н. А. Русская церковь и монгольское завоевание (XIII в.) // Церковь, общество и государство в феодальной России. Сб. статей. М., 1990. - С. 71 - 72.
15. Белозеров И. В. Религиозная политика Золотой Орды на Руси в XIII - XIV вв. / Автореф. канд. дисс. М., 2002. - С. 17
16. Мейендорф И. Ф. Византия и Московская Русь. Очерки по истории церковных и культурных связей в XIV в. // Мейендорф И. Ф. История церкви и восточно-христианская мистика. М., 2000. - С. 383.
17. Сочнев Ю. В. Русь и Золотая Орда. - С. 286-287.
18. Голубинский Е. Е. История Русской церкви. Т. II. Первая половина тома. - С. 156.
19. Беляев И. Д. История русского законодательства. СПб., 1999. С. 265.
20. Макарий (Булгаков М. П.), митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви. Кн. 3. История Русской церкви в период постепенного перехода ее к самостоятельности (1240 - 1589). М., 1995. - С. 101.
21. Клибанов А. И. К изучению генезиса еретических движений в России // Вопросы истории религии и атеизма. Т. VII. М., 1959. - С. 189 - 192
22. Соколов Р. А. "Слова" Серапиона Владимирского: обстоятельства появления и историография // Университетский историк. Альманах. СПб., 2002.
23. Мейендорф И. Ф. Византия и Московская Русь. - С. 384.
24. Борисов Н. С. Иван Калита. М., 1997. - С. 129
25. Соколов Р. А. Архиепископы Моисей и Василий Калика и внешняя политика Великого Новгорода // Мавродинские чтения. СПб., 2002. - С. С. 348-351
26. Беляев И. Д. История русского законодательства. - С. 251.
27. Белозеров И. В. Религиозная политика Золотой Орды на Руси в XIII - XIV вв. - С. 25.
28. ПСРЛ. Т. XXXVII. Устюжские и Вологодские летописи XVI - XVII вв. Л., 1982. - С. 30, 70
29. Мейендорф И. Ф. Византия и Московская Русь. - С. 396.
30. См.: Ук. Соч. - С. 397.
31. Кривошеев Ю. В. Церковь в социальных противоречиях середины XII - начала XIII в. (на Северо-востоке Руси) // Актуальные проблемы дореволюционной отечественной истории. Материалы научной конференции,

...денной 20-лѣтнему юбилею Удмуртскаго государственнаго университета. Ижевск, 23 октября 1992 г. Ижевск, 1993. - С. 47.

32. Соколов Р. А. Русская церковь в начальный период зависимости Руси от Запада // Запад и Восток: традиции, взаимодействия, новации. Материалы III международной научной конференции (г. Владимир, 23-25 ноября 2000 г.) Владимир, 2000. - С. 216-217

33. Голубинский Е. Е. История Русской церкви. Т. II. Первая половина тома. - С. 107

34. Седова Р. А. Святитель Петр, митрополит Московский в литературе и искусстве Древней Руси. М., 1993. - С. 26.

35. Кричевский Б. В. Русские митрополиты. (Церковь и власть XIV в.) СПб., 1996. - С. 55.

36. ПСРЛ. Т. VI. Вып. 1. Стб. 376; Ключевский В. О. Княжество Тверское (1247-1485 гг.). Тверь, 1994. - С. 100, 133, прим. 2.

37. Соколов П. П. Русский архиерей и Византия. - С. 202 - 203.

38. Смирнов Г. Флоровский Г. Пути русского богословия. - С. 8.

Тарасов П. Г.

Белгородский государственный университет

ОТ АНТИЧНОГО САМОПОЗНАНИЯ К ХРИСТИАНСКОЙ ИСПОВЕДИ: АВГУСТИН

Исследуя специфику сознания в раннехристианской духовной традиции, мы неизбежно оказываемся перед вопросом о взаимосвязи античной философской концепции самопознания и исповедальной практики христианства. Анализируя развитие античного философского учения о самопознании от Сократа до Платона, мы сталкиваемся с одним фактом, который не можем иначе назвать, как «единством философии». Все эллинские философы от Фалеса и Анаксимандра через Гераклита и Парменида, пифагорейцев и Сократа, Платона и Аристотеля, неопифагорейцев, академиков и платоников вплоть до Платона являют удивительное единство настроения и мирозерцания. Осуждение земной жизни и тленного чувственного мира, устремление к созерцанию божественного единства и диалектика самопознающего ума как путь к такому созерцанию - вот основные темы единой эллинской философии. Но они же - и темы христианских мыслителей. Философия Сократа, Платона, Аристотеля и Платина - мирозерцание типичного «философа», вся жизнь которого посвящена диалектическому восхождению от материального мира через самопознание ума к созерцанию Бога, единого и первого блага. Эта философия смотрит на мир материальных тел как на ряд преходящих соединений неаффицируемого ирреального (вечно существующего только потенциально) «материала» с различными «видами», являющимися «понятиями», рассудками, словами природы, мыслимой как