

## **ПРОБЛЕМЫ ВЗАИМОТНОШЕНИЙ ГОСУДАРСТВА И ЦЕРКВИ В РАННИЙ ПЕРИОД ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИИ В ТРАКТОВКЕ Н.М. КАРАМЗИНА**

Томский государственный педагогический университет

Среди тех проблем, которые поднял в «Истории государства Российского» Н.М. Карамзин, 240-летие со дня рождения которого отмечается в 2006 г., особое место занимали проблемы взаимоотношений государства и православной церкви. Подводя в V томе итоги самого мрачного, монгольского периода в истории российской государственности, Карамзин замечал: «История подтверждает истину, предлагаемую всеми Политиками-Философами, и только для одних легких умов сомнительную, что Вера есть особенная сила государственная» [1, с. 209]. Анализ предложенного им варианта трактовки взаимоотношений православия, православной церкви и древнерусского государства может строиться с позиций признания за церковью статуса либо значимого элемента государства, либо важнейшего института гражданского общества. Не ставя под сомнение утверждение И.Н. Данилевского, что церковь в Древнерусском государстве была «государственной по сути», имела колоссальную власть, издавала законы, которым подчинялись все [2, с. 170], нельзя не отметить и факт развития многовекового диалога между властью и церковью как достаточно равнозначными партнерами, когда церковь реально брала на себя функции защиты граждан в их противостоянии с властью. Предстоит выяснить, в какой мере, по Карамзину, принятие христианства по инициативе политического лидера предопределило не только смену приоритетов княжеской власти, поведенческих стереотипов правителей и их подданных, но и уровень самостоятельности церкви, объем принятых ею на себя функций, степень «огосударствления» данного института. Важным представляется и изучение подхода историка к проблеме влияния православия на процесс самоидентификации россиян в период политической раздробленности, осложненной зависимостью от монгольской государственности и экспансией с Запада.

Предложенный Н.М. Карамзиным вариант реконструкции истории изменения ценностных и поведенческих ориентиров князя как главы государства Российского в ходе принятия и утверждения православия предполагается осветить на основе сопоставления с решением аналогичных проблем в исследовании Э. Гиббона, с которым труд Карамзина генетически связан не только историографически [3, с. 142–148], но и сюжетно. В центре внимания Карамзина – история государства, связавшего

свою судьбу с православием, воспринятым из Византии, а Э. Гиббон, уделивший преимущественное внимание Восточной Римской империи, подробно рассматривал процесс христианизации Рима. Предлагаемый здесь анализ изменений приоритетов княжеской власти в контексте православных ценностей основывается на выделении в качестве значимых элементов текста глав, посвященных предыстории крещения, собственно крещению и его последствиям для властвовавших персон в «Истории государства Российского» и «Истории упадка и разрушения Римской империи».

Э. Гиббон дал более объемный анализ причин, побудивших главу государства обратиться к христианству. Это отчасти можно объяснить тем, что английский историк писал об изменениях в государственном организме, уже имевшем тысячелетнюю историю, тогда как Карамзин рассматривал нововведения в государстве, едва перевалившем за сотню лет. Э. Гиббону представлялось важным дать характеристику мотивов обращения Константина в христианство, «вытекавших или из его благочестия, или из его политики, или из его убеждений, или из его угрызений совести» [4, с. 111–112]. Благоразумный правитель, по Гиббону, должен был с удовольствием взирать на успехи религии, распространившейся в народе такую чистую, благоверную и всеобщую систему нравственности [4, с. 235] в условиях угрожающего упадка римских нравов. Не могло не казаться «самой выдающейся и самой полезной из всех евангельских добродетелей» и пассивное повиновение власти [4, с. 236].

Мирские расчеты вполне могли увлечь Константина, так как христианство было благоприятно «и для его славы, и для его возвышения» [4, с. 244–245]. Говоря о причинах принятия христианства княгиней Ольгой, Карамзин отдает предпочтение особенностям психологии преклонного возраста [5, с. 123–124]. Подлинные мотивы крещения князя Владимира, по Карамзину, известны Богу, а не людям, тем не менее им обозначена дилемма, аналогичная предложенному Э. Гиббоном перечню альтернатив: «Истинное ли уверение в святине христианства, или... одно честолюбие и желание быть в родственном союзе с Государствами Византийскими решило его креститься?» [4, с. 169]. Деление на периоды в правлении принявших христианство

властителей прослеживается в характеристиках и императора Константина, и княгини Ольги, и князя Владимира. Э. Гиббон счел тщетной попыткой сочетать несходные (позитивные и негативные) черты своего героя, так как это «должно создать скорее чудовищный, нежели человеческий образ, если мы не выставим его в надлежащем свете посредством тщательного разъединения различных периодов царствования Константина» [4, с. 169]. Н.М. Карамзину первый – языческий – период царствования княгини Ольги виделся временем, отмеченным «мстью неумолимой» и делами государственного правления, второй же характеризуется как эпоха славы ее в нашей церковной истории [5, с. 122–123]. Разграничивая две эпохи правления князя Владимира, Карамзин, подобно Гиббону, акцентирует внимание на этических критериях: «Быв в язычестве мстителем свирепым, гнусным сластолюбом, воином кровожадным и – что всего ужаснее – братоубийцею, Владимир, наставленный в человеколюбивых правилах христианства, боялся уже проливать кровь самих злодеев и врагов отечества» [5, с. 161]. Однако очевидным было для Карамзина и различие ситуаций двух героев, получивших титул равноапостольных.

Владимир, в отличие от Константина, принял свое главное решение не у смертной черты. В работе Э. Гиббона был выдвинут тезис, который Карамзин не мог не учитывать: «Пример и репутация Константина, по-видимому, поддерживали обыкновение отлагать крещение и внушали царствовавшим после него тиранам убеждение, что невинная кровь, которую они будут проливать в течение продолжительного царствования, будет мгновенно смыта с них водами возрождения» [4, с. 248]. Карамзин обстоятельно обрисовал ту абсолютно новую, несвойственную ранее Владимиру модель поведения, которая определяла собой новый этап его правления. Значимо уже то, что из процедуры крещения Владимир вышел победителем, что было отчасти предопределено выбором относительно нейтрального места крещения (не в Киеве и не в Константинополе). Явленное в процессе крещения чудо исцеления, по Карамзину, обеспечило быстрое обращение в христианство боярства. Изумленный народ, отметит историк, не смел защитить своих мнимых богов [5, с. 152–153]. Карамзин, в отличие от Э. Гиббона, отмечавшего, что «непреодолимое могущество римских императоров обнаружилось в важной и опасной перемене национальной религии», что «страх, который внушали их военные силы, заглушил слабый и никем не поддержанный ропот язычников» [4, с. 250], не станет делать акцент на весильности князя. Молодая династия, бесспорно, не обладала еще таким объемом властных ресурсов, которые были бы сопоставимы с

римским аналогом. «Владимир, – подчеркнет Карамзин, – не хотел, кажется, принуждать совести... он старался просветить Россиян» [5, с. 154].

Диалог с «мудрыми епископами и старцами», корректировавший политику князя в отношении преступников и внешних врагов, строительство церквей, помощь бедным, пиры для сподвижников значительно расширили диапазон деятельности княжеской власти, способствовали ее легитимации, придав, по Карамзину, образу князя Владимира черты сходства с Карлом Великим [5, с. 161–162]. Многие элементы новой модели политического поведения, выстроенной князем Владимиром после крещения, стали обязательными составляющими княжеского служения, что ярче всего проявилось в деятельности Ярослава Мудрого. Смерть уберегла Владимира от возможного повторения судьбы Константина, виновного в смерти сына-соперника Криспа. Выступив против отца, Ярослав, тем не менее, следовал созданной им традиции, выстраивал диалог и с церковью, и с подвластным населением, уделял особенное внимание распространению знаний, книжного дела. Характерно, что напрашивавшегося, казалось бы, сопоставления князя Владимира с Константином Великим Карамзин в своей «Истории» не сделал. Сравнительный анализ двух текстов позволяет сделать вывод об учете Карамзиным отдельных тезисов Э. Гиббона, однако в целом в трактовке Н.М. Карамзина, представляется, превалирует летописная традиция воссоздания образов княгини Ольги и князя Владимира. Возможно, это объясняется слишком разительными различиями как в информативности использовавшихся историком источников, так и в уровне сложности тех общественных отношений, на фоне которых происходила христианизация властителей в Константинополе и Киеве [6, с. 50–53].

Подводя итоги удельного периода, Карамзин сочтет необходимым сопоставить роль христианской церкви и духовенства в истории государств Запада и России. На Западе, по Карамзину, «Духовная власть присвоила себе мирскую» потому, что «имела дело с народами полудикими – Готфами, Лонгобардами, Франками», тогда как «Греческая Церковь воссияла в Державе благоустроенной» [1, с. 210]. «К счастью, – здесь же обозначит свою позицию историк, – Святой Владимир предпочел Константинополь Риму».

Начиная со второго тома (первый хронологически завершался правлением князя Владимира), церковная проблематика становится значимой сюжетной линией «Истории» Карамзина. Такой информативный текст, как оглавления томов карамзинской «Истории», свидетельствует о стабильном внимании историка к православию, к православной церкви. В качестве наиболее часто встречающихся

структурных элементов текста следует признать сквозную рубрику «Дела церковные» [7, т. II, гл. XIV, XVI; т. III, гл. VI; 8, гл. XI; 1, гл. I–III] и особенно сюжеты о высших православных иерархах [7, т. II, гл. II, IV–VII, XII, XV, XVI; т. III, гл. I, IV; 8, гл. V–VII, IX–X; 1, гл. I]. Встречаются пункты, носящие информативно-оценочный характер: «Зависимость нашей церкви от Греческой», «Миролюбие Духовенства», «Благое действие веры», «Выгоды духовенства: характер нашего» [7, т. II, гл. IV; т. III, гл. III; 1, гл. IV]. Факты, связанные с возведением или разрушением соборов, устройством или сожжением монастырей, также выведены на уровне оглавления [7, т. II, гл. II, VI; 8, гл. X; 1, гл. I]. Упомянуты, кроме того, факты крещения, распространения православия, устройства крестильниц при церквях, имена святых, икона Владимирская, церковные соборы, устав церковный, устав о церковной дани, перенесение мощей, крещение костей, ереси [7, т. II, гл. II–VII, IX; т. III, гл. I, VIII; 8, гл. IV; 1, гл. I–II]. Карамзин бережно, по годам воспроизводил сюжеты, зафиксированные летописцами, а они, как отмечал исследователь по поводу итогов правления Владимира Мономаха, «рассказывая подробно воинские и церковные дела, едва упоминают о государственных или гражданских» [7, с. 101]. Таким образом, сама специфика летописных источников способствовала привлечению внимания к православию, церкви, монастырям и т.д. Максимум действующих лиц «Истории» Н.М. Карамзина из числа священнослужителей приходится на удельный период, что обусловлено прежде всего множественностью центров политических, церковных, летописных. В томе II Карамзиным упомянуты не менее 110 представителей духовенства, в томе III – около 100, в томе IV – уже 140, а в томе V – не менее 210.

В то же время, анализируя труд Карамзина, нельзя не видеть, что он не ограничивался исключительно воспроизведением информации, а избранный им ракурс исследования, зафиксированный в названии его «Истории», менял соотношение представляемых данных, и потому церковная история отнюдь не заслонила собою историю светскую в общей канве его труда. Взаимосвязанность, взаимообусловленность светской жизни и жизни церковной тщательно фиксировалась Карамзиным. Собор Св. Софии украсил Киев в честь победы над печенегами [7, с. 20]. Решение Ярослава о том, чтобы «поставить Митрополитом Илариона Россиянина» – решение чисто политическое. «Греки, – замечал исследователь, – сообщив нам Веру и присылая главных духовных Пастырей, надеялись, быть может, чрез них присвоить себе и некоторую мирскую власть над Россиею: Ярослав не хотел того...» [7, с. 25–26]. Рюриковичи активно вмешивались в дела церковные,

православные священники – в дела политические.

Воспроизводя событийную канву, историк воссоздавал перечень многообразных функций православного духовенства в древней Руси. Прежде всего митрополиты и епископы обеспечивали легитимацию власти князя, отдельных его деяний своим благословением [9, с. 35–38]. Князья обращались за благословением не только к высшим иерархам [7, с. 126, 467; 8, с. 18, 108, 135, 159; 1, с. 210], но и к «пустынникам», не имевшим высокого сана, однако пользовавшимся известностью, уважением в народе, что также повышало уровень легитимности власти того или иного князя, как и отдельных его решений [7, с. 56]. Легитимность династии в целом упрочивалась традицией, освященной почитаемыми церковью образами князей-мучеников. Труд Карамзина зафиксировал особенное влияние образов Бориса и Глеба и на представителей княжеской династии, и на восприятие ее народом [7, с. 52, 92, 51, 62, 264, 98, 124, 403, 147]. Изяслав с братьями расстались друзьями после того, как совместно в 1072 г. перенесли мощи Бориса и Глеба: «Сами Ярославичи несли раку Борисову, и Митрополит Георгий признал святость Российских Мучеников, к удовольствию Государя и народа» [7, с. 51]. Описывая в рубрике, озаглавленной «Г. 1086. Убиение Ярополка, Ноября 22», трагические события тех дней, Карамзин отметит: Князь Ярополк «завидовал святости Бориса и Глеба, и желал также умереть мучеником» [7, с. 62]. Ярослав Ярополкович, как сказано Карамзиным в примечаниях, покинет в 1102 г. Киев, так как перед этим даст клятву смириться «у гроба сих Мучеников» [7, с. 264]. И Владимир Мономах в 1125 г., накануне смерти, и смертельно больной Всеволод в 1146 г., и князь Святослав Киевский в 1194 г. предпочли уехать умирать там [7, с. 98, 124, 403]. Союз между Изяславом Мстиславовичем и его дядей Вячеславом в 1150 г. также был заключен «над гробом Святых Бориса и Глеба» [7, с. 147]. Авторитет Святых Мучеников мог служить и прикрытием для вероломства: Юрий Долгорукий (Георгий) в 1151 г. «под видом отменного усердия к Св. Борису» «праздновал его память, жил на берегу Альты, молился в храме сего мученика», нарушая таким образом клятву покинуть Переяславль [7, с. 147]. Покровительству Бориса и Глеба как заступников г. Вышгорода приписывали современники победу Мстислава Храброго в 1174 г. [7, с. 367]. Дважды выделяя рубрики, посвященные перенесению мощей Бориса и Глеба 2 мая 1072 г. и 2 мая 1115 г. [7, с. 52, 92], Карамзин обращает внимание на двойное значение происшедшего в 1115 г.: «Сие торжество, и церковное и государственное, изображая дух времени, достойно замечания в Истории». Это укрепляло единение мирян и церкви, вносило свою лепту в постепенное складывание

вание ситуации, когда россиянам становилось сложно представить себя вне пространства, очерченного православием.

Роль культа Бориса и Глеба можно отчасти сопоставить с отмеченной Т.Н. Грановским исключительной ролью Людовика Святого в истории монархии во Франции, скрепившего «своею личностью союз церкви и королевства». Преступления Филиппа Красивого, – полагал историк, – ошибки дома Валуа не могли смыть характер, приданный Людвигом королевской власти» [10, с. 10]. Символизируя единение мирян и церкви, культ князей-мучеников вносил свою лепту в постепенное складывание ситуации, когда россиянам становилось сложно представить себя вне пространства, очерченного православием.

Значимым было и постоянное, хотя и не вполне успешное влияние духовенства на стиль жизни политических лидеров того времени. Митрополиты в своих сочинениях «беседовали с Государями, соединяя усердную хвалу с наставлением Христианским» [7, с. 60, 102–103], «учили Государей стыдиться злодеяний, внушаемых дикими, необузданными страстями» [7, с. 478]. Карамзин неоднократно отмечал набожность князей [7, с. 25, 63, 87, 98], что не мешало, впрочем, многим из них преступать «святые уставы нравственности», довольствуясь лишь «наружностью благочестия» [7, с. 87–88]. Православная вера, далеко не всегда предотвращавшая преступления княжеские, позволяла князьям воспринимать неудачи как небесную кару за содеянное. Именно так трактовал Карамзин реакцию князя Андрея Боголюбского на поражение суздальцев в битве с новгородцами в 1170 г. и при осаде Вышгорода в 1173 г. «Андрей, – сделал вывод Карамзин, – не изъявил ни горести, ни досады, и снес уничтожение с кротостию Христианина, приписывая оное “гневу Божию на Суздальцев за опустошение святых церквей Киевских в 1169 году”» [7, с. 367]. Созданная князем Владимиром почти за два столетия до этого новая модель политического поведения, трансформировавшаяся как изменившимися реалиями времени, так и личностными особенностями отдельных князей, все же служила определенным ориентиром, поддерживаемым духовенством. Церковью создавались, освящались альтернативные траектории жизненного пути для представителей княжеской династии. Текст Карамзина свидетельствует, что пострижение князей в монахи становится своеобразной нормой. Князь Судислав, проведя 24 года в темнице, предпочел постриг и кончил жизнь в киевском монастыре Св. Георгия [7, с. 46]. Карамзин посвятил особую рубрику сыну Давида Черниговского Святославу, названному за его благочестие *Святошею*, который «отказался от мира, и заключился в Обители Пе-

черской, уважая монашеские добродетели более гражданских» [7, с. 89]. В 1147 г. был пострижен в монахи кн. Игорь Ольгович, плененный ранее Изяславом [7, с. 128–132]. Князь Василько Романович, брат Даниила Галицкого, «кончил дни свои Монахом и тружеником» [8, с. 70]. Принятие монашеского сана князем накануне смерти, вопреки мнению Владимира Мономаха, учившего, что не пост, не уединение, не Монашество спасет его сыновей, но благодеяния [7, с. 99], стало устойчивой традицией. Приняли перед смертью постриг Александр Невский, Димитрий Святославич, Даниил Александрович, Симеон Гордый, Иоанн Иоаннович [8, с. 54, 67, 94, 163, 173]. Остался верен завету предка Дмитрий Донской, полагая, «что несколько дней или часов Монашества перед кончиною не спасут души, и что Государю пристойнее умереть на троне, нежели в келье» [1, с. 62].

Династические проблемы разраставшегося рода Рюриковичей прибавили к заботам священнослужителей миссию вызволения того или иного князя из «внутреннего» плена. Формула «Митрополит и Духовенство испросили ему свободу», обозначенная под 1101 г. [7, с. 82], символизирует эту своеобразную составляющую церковной деятельности. В княжение Святополка митрополит Николай «ездил Послом к Мономаху от Киевских граждан в 1098 г. и ходатайствовал за несчастного племянника Святополкова» [7, с. 88–89]. Митрополит, говоривший «именем народа» [7, с. 77], выступивший активно против княжеских междоусобиц, – выразитель воли народа, ходатай за народ перед властью, напоминающий ей о позабытом долге. Непосредственно включаясь в мирные переговоры, приостанавливавшие на время междоусобные войны, духовенство создавало прецеденты, позволявшие светским участникам политических игр рассчитывать на его заинтересованное участие. Под 1148 г. Карамзин записал: «Великий Князь отправил Послами в Чернигов Белгородского Епископа Феодора, Печерского Игумена Феодосия и Бояр, которые заключили торжественный мир», позволивший Изяславу объединиться с недавними противниками Давидовичами против Георгия Суздальского, так как тот «отнимал дани у Новгородцев и беспокоил их границы» [7, с. 139–140]. На представителей духовенства ложилась и прискорбная, нелегкая миссия сопровождать тела жертв междоусобия к месту захоронения» [7, с. 358, 359, 370].

В то же время служители церкви считали своим долгом вдохновлять на битвы воинов, защищающих страну от набегов, выступали сторонниками военных экспедиций против степных кочевников. В рубрике «Поход знаменитый» Карамзин отмечал: «Самые мирные Иноки возбуждали Князей разить злобных супостатов, ведая, что Бог мира есть также и

Бог воинств, подвигнутых любовью ко благу отечества». Иереи, «коим Мономах велел итти пред воинством со крестами», церковным пением сопровождали этот поход против половцев в 1111 г. [7, с. 86]. Православная обрядность становилась значимым элементом повседневности, психологически укрепляя в эпоху бедствий. «Россияне, – писал Карамзин в рубрике “Счастливая война с половцами”, – готовились к битве молитвою и благочестивыми обетами; одни давали клятву, в случае победы, наградить убогих; другие украсить церкви и монастыри вкладыми. Успокоенные теплою верою, они шли с бодростию и веселием» [7, с. 84]. Наиболее ярко значимость духовенства для общества той эпохи в контексте беспрерывных войн, внутренних конфликтов представлена и вполне рационально объяснена в эпизоде, посвященном знаменитой битве между новгородцами и суздальцами в 1170 г. Воспроизведя летописные сведения о роли иконы Богородицы, вынесенной архиепископом Иоанном, сопровождаемым всем Клиросом, в исходе сражения, Карамзин подведет итог: «Чувство живой Веры, возбужденное общим умилением, святыми церковными обрядами и ревностным содействием Духовенства, могло весьма естественным образом произвести сие чудо, то есть, вселить в сердца мужество, которое, изумляя врага, одолевает его силу» [7, с. 361].

Священнослужители активно вели переговоры с князьями и по делам обыденным. Выведен посредником между новгородцами и княжеской властью и архиепископ Иоанн, ездивший «на совет» во Владимир, к Андрею Боголюбскому, который «сам решил их важнейшие дела» [7, с. 82, 139–140, 77, 88–89, 363]. Можно, видимо, говорить о тождественности роли православного духовенства роли так называемых привратников (согласно подходу Д. Истона), аккумулировавших наиболее насущные требования и доносивших их до власть имущих. Если сами священнослужители, как участники политических игр, далеко не всегда были защищены своим духовным саном от пленения [8, с. 130], то церковная обитель в перенасыщенном столкновениями время была надежным убежищем [8, с. 128]. Карамзин весьма реалистично отделяет мирское от духовного при объяснении причин, обусловивших быстрый рост монастырского населения: «Кроме тогдашней набожности, соединенной с высоким понятием о достоинстве Монашеской жизни, одни мирские преимущества влекли людей толпами из сел и городов в тихие безопасные Обители... где гражданин укрывался от насилия и бедности, не сеял и пожинал» [1, с. 209].

Княжеская формула «Я Христианин и люблю Русскую землю» [7, с. 139] вполне коррелируется в тексте «Истории» с ценностными ориентирами общества в целом. Именно осознание монголами «власти Духовенства над совестью людей, вообще

усердных к Вере» обусловило их стремление «задобрить его, чтобы оно не возбуждало Россиян противоборствовать игу Татарскому», освободив от «общей дани только церковников и Монахов» [8, с. 46–47]. Давая посмертную характеристику князю Георгию Всеволодовичу, Карамзин заметит: «Георгий в безрассудной надменности допустил Татар до столицы... но он имел добродетели своего времени: любил украшать церкви, питал бедных, дарил Монахов – и граждане благословили его память» [8, с. 8]. Под 1262 г. историк поместил сведения о двух знаковых в данном контексте событиях: об умерщвлении в Ярославле «какого-то злочестивого отступника, именем Зосиму, бывшего Монаха, который, приняв Веру Магометанскую... ругался над святынею Христианства» и о прощении «Могольского чиновника» в Устюге, силою взявшего в наложницы дочь горожанина, из страха перед расправой объявившего о желании креститься и заслужившего всеобщую любовь [8, с. 53]. Как видим, дилемма «свой – чужой» в том и другом случае решалась в соответствии с признаком религиозной принадлежности; другие личностные характеристики воспринимались как менее значимые.

Ужасы междоусобий, монгольского нашествия или чумы [1, с. 161] лишь укрепляли россиян в их вере, так как, по словам Карамзина, «Вера торжествует в бедствиях, и смягчает оные» [8, с. 13]. И выстраиваемый историком событийный ряд, и несчастные оценочные суждения подводили читателя к мысли, что именно усвоенные отечественным православным духовенством модели поведения в критические для паствы минуты создавали у современников позитивный образ данного слоя. Это был образ посредника между земным и небесным мирами и активного сподвижника княжеской власти в ее столь разросшейся функции защитника как отдельных земель, так и православного мира в целом. Яркие личности в среде духовенства создавали те нравственные ориентиры, которые позволяли ощущать гордость за принадлежность к православию.

Представление о спасительности православия предопределило на излете удельного периода неприятие решений Флорентийского собора, обозначившего формирование нового варианта самосознания в Московии, закрепленного в приведенных Карамзиным строках летописца: «Уже не осталось теперь ни единого Царства православного, кроме Русского» [1, с. 198]. Сопоставление структуры и содержания двух обобщающих глав, подводивших итоги разных этапов удельного периода («Состояние России с XI до XIII века» и «Состояние России от нашествия татар до Иоанна III»), позволяет выделить монгольскую эпоху в качестве того хронологического рубежа, с которого для Карамзина понятия «россиянин» и «православный» становятся тождественными [1,

с. 203, 208–209]. Подводя черту под этим периодом отечественной истории, Карамзин вычленил ту основу, которая помимо претензий московской династии, вопреки всем местным амбициям цементировала единство русских земель: «...в унижении имени Русского мы возвышали себя именем Христиан, и любили отечество как страну Православия» [1, с. 203]. Этот триумф православной церкви, созданной на заре государственности по решению светской власти, был триумфом института гражданского об-

щества. Возможность создать внутри монастырей более безопасное жизненное пространство открыла духовенству совершенно новые перспективы влияния на паству. Реванш власти князей, чей статус главных защитников населения Руси был подорван междоусобными войнами предмонгольского периода, личной незащищенностью при монголах, станет, по Карамзину, возможным лишь к началу следующего периода отечественной истории [9, с. 37–38].

*Поступила в редакцию 09.11.2006*

## Литература

1. Карамзин Н.М. История государства Российского. М., 1993. Т. V.
2. Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). Курс лекций. М., 1998.
3. Рудковская И.Е. Н.М. Карамзин и англо-шотландская историографическая традиция второй половины XVIII в. // Вестн. Томского гос. ун-та. Серия «История. Краеведение. Этнология. Археология». 2004. № 281.
4. Гиббон Э. История упадка и разрушений Римской империи. СПб., 1997. Ч. II.
5. Карамзин Н.М. История государства Российского. М., 1989. Т. 1.
6. Рудковская И.Е. Смена приоритетов княжеской власти в связи с принятием христианства в трактовке Н.М. Карамзина // Православие и развитие российской духовной культуры в Сибири. Томск, 2004. Т. 2.
7. Карамзин Н.М. История государства Российского. М., 1991. Т. II–III.
8. Карамзин Н.М. История государства Российского. М., 1992. Т. IV.
9. Рудковская И.Е. Н.М. Карамзин об истоках и масштабах влияния идеологии православного царства на отечественную традиционную культуру // Святоотеческие традиции в русской литературе: Сб. мат-лов науч.-практ. конф. Ч. II. Русская литература как культурный феномен. Омск, 2005.
10. Грановский Т.Н. Лекции по истории средневековья. М., 1986.

УДК 93/99(571.1/5)

*Е.Ю. Вержбицкая*

## ПЕРСПЕКТИВЫ ПОЛИТИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ СИБИРИ В ТРУДАХ ПРЕДСТАВИТЕЛЯ ПОЗДНЕГО ОБЛАСТНИЧЕСТВА Г.И. ЖЕРНАВКОВА

Алтайский государственный университет, г. Барнаул

В современной России весьма остро стоит проблема реформирования местного управления. Как отметил сибирский исследователь А.В. Ремнев, в настоящее время существенной корректировки требует наше понимание исторических истоков и опыта решения проблемы «центр-регион» [1]. В этой связи может быть полезным изучение взглядов представителей позднего областничества.

Основополагающей идеей данного направления общественной жизни являлось представление о Сибири как о колонии Европейской России. Областничество зародилось в начале 1860-х гг. и прошло несколько этапов в своем развитии. С 1990-х гг., по нашему мнению, можно говорить о позднем областничестве. К числу характерных особенностей движения на данном этапе относились изменения в идеологии, деятельности и составе сторонников областничества. На переднем плане их программы

с 1990-х гг. и вплоть до 1917 г. оказались вопросы, едва затронутые в 1860–80-е гг. Характерной чертой позднего областничества стал повышенный интерес к проблемам экономического развития Сибири. В общественно-политической сфере поздние областники предложили проекты земского самоуправления, федеративного устройства, сибирской автономии. Важной чертой деятельности представителей движения в эти годы стали попытки практического решения многих вопросов, поставленных теоретически в 1860-е гг. Последователи сибирских патриотов 1860–80-х гг. освоили новые формы деятельности – участвовали в работе Государственной думы, сотрудничали с различными политическими партиями. Вокруг крупнейшего представителя движения Г.Н. Потанина сформировался кружок его единомышленников, куда входили П.М. Головачев, И.И. Серебренников, В.И. Анучин, Н.Я. Новомберг-