Михаил Суслов

Генеалогия монархической идеи в постсоветских политических дискурсах Русской православной церкви

Mikhail Suslov

Genealogy of the Idea of Monarchy in Post-Soviet Political Discourses of the Russian Orthodox Church

Mikhail Suslov — Research Fellow, Center for Russian and Eurasian Studies, Uppsala University (Sweden). mikhail.suslov@ucrs.uu.se

This article focuses on the concept of monarchy with the emphasis on its traditional Russian "autocratic" model. The author inquires into the ways this concept is being used in today's Russian Orthodox Church and in the circles of religiously motivated intellectuals. Inspired by the "contextualist" tradition in conceptual history, this article traces the concept of "monarchy" back to the pre-revolutionary and émigré thinkers and argues that the two understandings of it have been evolving throughout Russia's modern history: the tradition of "god-kingship" (tsarebozhie), now largely marginalized, and the Slavophil interpretation that made a substantial shift towards the idea of popular sovereignty and is now dominating the official and mainstream Orthodox political thought. This Slavophil concept of monarchy is internally contradictory and instable, what makes its usage problematic, but at the same time, it opens the possibility of a new and original theorizing.

Keywords: Russian Orthodox Church, monarchy, monarchism, sacred kingship, popular sovereignty, Slavophil, "Bases of the Social Concept".

До падения монархии в феврале 1917 года центром политического мира России в течение многих веков была фигура самодержавного царя. Политические теоретики оправдывали монархию и предлагали меры по ее укреплению, а простые люди из поколения в поколение передавали навыки «языка монархии» и «монархических чувств». Даже антимонар-

хические дискурсы начала XX в. парадоксальным образом были связаны с укоренившимся монархизмом — ведь сама его критика часто возникала из противопоставления реального царя идеализированному образу монарха[1]. Но верно и обратное: порой осмысление самодержавной монархии подводило интеллектуалов к признанию необходимости радикальной реформы и отказу от лояльности к конкретному царю во имя торжества идеального самодержавия[2]. Дело в том, что монархизм, как и политический традиционализм в целом, сопротивляется рациональному осмыслению и теоретическому анализу. Монархическое дело проиграно уже в тот момент, когда монархист берется аргументированно отстаивать свои политические убеждения. В идеальном мире монархиста подобная ситуация не может даже возникнуть в силу «естественности» и «самоочевидности» монархического устройства.

Именно поэтому в России, с ее тысячелетним опытом монархии, монархизм как идеология был парадоксальным образом недоразвит, что сыграло фатальную роль для династии Романовых: дореволюционный режим оказался неспособен обеспечить себе массовую поддержку в условиях конкурентной политики начала XX в. Некоторые монархисты открыто отказывались от того, чтобы размышлять на тему власти, утверждая, что самодержавие в России относится к области веры, мистики, чувств и не поддается анализу[3]. Рационально аргументируя невозможность рацио-

1. Из последних исследований, посвященных нюансам (анти) монархического сознания, можно указать на: *Колоницкий Б. И.* «Трагическая эротика»: Образы императорской семьи в годы Первой мировой войны. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 552–565. В более ранний период монархическая мифология лежала в основе массовых протестных движений — и не только в России. См. об этом богатую литературу, например: Field, D. (1976) *Rebels in the Name of the Tsar*. Boston: Houghton Mifflin; Hobsbawm, E. (1971) *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries. 3rd ed.* Manchester: Manchester University Press.

2. Ср.: *Лукьянов М. Н.* Российский консерватизм и реформа, 1907–1914. Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2006. С. 54–59.

3. Ср. высказывание Василия Розанова «Царская власть есть чудо» (*Розанов В. В.* О подразумеваемом смысле нашей монархии. СПб., 1912); «...Русское Самодержавие... не мо [жет] не казаться делом сверхъестественным, которое удовлетворительно объясняется только участием Провидения в судьбах народов» (*Черняев Н.* Мистика, идеалы и поэзия русского Самодержавия. М., 1998. С. 18). Сергей Булгаков писал, что до своего «обращения» в монархисты «не любил Царя», так как «вопрос о монархии есть, в сущности, вопрос о любви или нелюбви» (Цит. по: *Колоницкий Б.* «Трагическая эротика»: Образы императорской семьи в годы Первой мировой войны. С. 10).

нальной аргументации применительно к монархии, они впадали в парадокс лжеца. В результате в дореволюционной России было много интеллектуалов — убежденных сторонников монархии, но мало монархистов. Так, пресловутый Константин Победоносцев, реабилитация которого в постсоветской России сыграла большую роль в становлении современного консерватизма, был, безусловно, убежденным монархистом, но его теоретические размышления о монархии были неоригинальны и для интеллектуальной истории несущественны. Иные интеллектуалы-монархисты, пытавшиеся выработать оригинальные монархические доктрины, оказывались под подозрением, а иногда и под арестом властей, для которых даже правые диссиденты были прежде всего диссидентами.

Православная церковь, имевшая опыт взаимодействия с монархией длиной в историю российской государственности, всегда была верным помощником для правителей. Однако к концу имперского периода взаимоотношения церкви и монархии стали проблематичными. Все чаще в церковной среде звучала критика «цезаропапизма», то есть огосударствления церкви[4]. С другой стороны, унаследованная интеллектуальная традиция сакрализации монархии все больше входила в неразрешимое противоречие с модернизационными процессами, а после Манифеста 17 октября 1905 года[5] вообще звучала как насмешка или в лучшем случае как легенда о далеком прошлом. Наконец, отдельные попытки аналитического осмысления самодержавной власти, которые будут рассмотрены ниже, создавали идеологическую напряженность между реальностью и изображаемым идеалом, тем самым подрывая реально существующую династию. Занимая почетное первое место в политической формуле Уварова «Православие. Самодержавие. Народность», Православная церковь не поспешила на помощь пошатнувшейся династии в 1917 году. Как известно, вскоре после отречения Николая II от престола церковные лидеры поторопились выразить свою радость по поводу освобождения Церкви от государственной опеки и инициировали соот-

4. См., например: Hedda, J. (2008) *His Kingdom Come. Orthodox Pastorship and Social Activism in Revolutionary Russia*, pp. 153–175. DeKalb: Northern Illinois University Press.

5. Третий пункт «Манифеста» гласил: «Установить как незыблемое правило, чтобы никакой закон не мог восприять силу без одобрения Государственной Думы», тем самым, по крайней мере формально, отменяя самодержавную власть царя.

ветствующее исправление доктрины и богослужений[6]. На деле позиция верхушки православного духовенства по вопросу о монархии была одним из важнейших факторов десакрализации самодержавной власти и развития революционного процесса весной и летом 1917 года.

В современной России реальное взаимодействие церкви и монархии в дореволюционный период часто идеализируется, а лубочный образ царской власти имеет популярность среди значительных групп населения. Недавний социологический опрос ВЦИОМ (март 2013 года) показал, что 24% россиян ничего не имеют против идеи реставрации монархии; аналогичный опрос в 2006 году дал цифру 19% потенциальных монархистов. В то же время количество противников монархии тоже незначительно выросло — с 66% в 2006 году до 67% в 2013-м. Таким образом, мы можем говорить о стабилизации количества сочувствующих монархии на уровне примерно 1/5 населения[7].

В настоящий момент слабость политического монархизма имеет несколько объяснений. Во-первых, это значительный разрыв с дореволюционной политической мыслью и традицией. Планомерная «зачистка» страны от монархических элементов в 1920-е гг. привела к тому, что центр российской монархической традиции полностью переместился в эмиграцию. Разделившиеся на несколько направлений и династических линий, нынешние представители Дома Романовых за рубежом неизвестны и неинтересны в современной России. Монархическая традиция в РПЦ не столько возобновляется, сколько создается с нуля. Несмотря на массированное переиздание дореволюционных монархических теоретиков националистическими и праворадикальными издательствами, современный уровень политических дискуссий о самодержавии остается довольно низким. Усвоение монархической идеологии на бытовом уровне не идет дальше своеобразно понятых и довольно поверхностных идей. Поэтому же публичная дискуссия по поводу теории монархии редко выходит

6. Эти церковные реформаторы включали в себя, к примеру, протоиерея Иоанна Восторгова, автора «Монархического катехизиса» 1911 года. Ср.: Постановление Московского столичного совета благочинных [7 марта 1917 г.] // *Бабкин М. А.* (ред.) Российское духовенство и свержение монархии в 1917 г. Материалы и архивные документы. М.: Индрик, 2006. С. 193–195. Ср. с резолюцией Поместного собора не петь «Многая лета» императору и членам его семьи (Там же. С. 379), что означало, что Церковь молчаливо поддержала отмену монархии в России.

7. Монархия в России: Пройденный этап? [19 марта 2013] // Сайт ВЦИОМ.

за рамки обсуждения исторических заслуг и эстетической привлекательности дореволюционной империи, то есть монархия является скорее маркером определенного мировоззрения, нежели продуктом рационалистического теоретизирования и политического проектирования. Равномерно и на институциональном уровне монархизм до сих пор не был представлен политическими партиями и движениями общероссийского масштаба. Так, только в 2012 году была зарегистрирована в Минюсте первая в стране Монархическая партия Российской Федерации, возглавляемая уральским магнатом Антоном Баковым[8].

Во-вторых, раздробленность монархистов не способствует успешной институционализации. Еще в конце советского периода сложилось два основных лагеря монархистов: «легитимисты», которые утверждают, что династия Романовых по-прежнему имеет права на российский престол, и «соборники», требующие решения вопроса о кандидатуре монарха всенародным голосованием («собором»). Легитимисты тоже не представляют собой монолитного движения, так как различные династические расчеты и правовые системы разных стран позволяют назвать нескольких возможных претендентов. Российская монархическая партия, например, поддерживает кандидатуру князя Карла-Эмиха Лейнингенского, который недавно принял православие и имя Николай Кириллович. По мнению «соборников», должен быть созван Поместный земский собор, и подобно собору 1613 года, он должен будет избрать («призвать», как предпочитают говорить сторонники этого взгляда) царя, не ограничиваясь одной определенной династией[9].

Означает ли все это, что сегодня мы не можем рассматривать монархизм как серьезную идеологическую силу в современной России? Вероятно, монархизм все же обладает большим потенциалом для роста и выхода из «серой зоны» политической маргинальности в России на фоне разочарования в либеральной демократии и «закручивания гаек» современным режимом. Цель этой статьи — показать, что монархизм играет важную роль в политической философии православия и не может игнорироваться

8. «В Москве учреждена Монархическая партия России» // Московские новости. 2012. 7 апреля.

9. Например, эту позицию поддерживает архиепископ Гавриил (Чемодаков) Монреальский и Канадский. О современных монархистах см., например: Русские монархисты — кто они? // Русская мысль. 17 октября 1996; *Крылов А.* Наследники Лжедмитрия // Российские вести. 15 июля 2013. № 14–15.

в политических дискуссиях за пределами церкви. Один из центральных тезисов «Основ социальной концепции РПЦ», принятых на Архиерейском соборе 2000 года (пункты III. 1—III. 7), посвящен этой проблематике. Чтобы понять, какое значение придают современные православные интеллектуалы монархизму, в этой статье я прослежу идеологическую «генеалогию» монархизма в российской политической теории с помощью «медленного» чтения «Основ социальной концепции» (далее — «Основы») и восстановления интеллектуального контекста, к которому они обращаются.

Теоретической основой этого исследования является понятие идеологии, которая интерпретируется здесь как «деконтестация» (*decontestation*) политической дискуссии. Имеется в виду способность идеологии фиксировать смысл понятий, которые вне системы идеологии «сущностно спорны» (*esstentially contested*). Например, мы не поймем, что человек имеет в виду под словом «свобода», пока не обнаружим, в каком идеологическом контексте оно используется, иными словами, пока мы не решим, придерживается ли этот человек идеологии либерализма, или, например, социализма. Так же и понятие «монархии» означает разные вещи в разном контексте: в понимании либеральной демократии у нее одно значение, российского традиционализма — другое[10]. С другой стороны, понятие «монархии» (как и любое другое «сущностно спорное» понятие) обладает сложной внутренней структурой и динамикой. Поэтому исследование понятия «монархии» вовлекает две аналитические стратегии: контекстуализация (то есть поиск интеллектуального контекста, фиксирующего смысл «монархии» в определенный момент времени[11]) и морфологический анализ понятия.

Главный тезис статьи заключается в том, что РПЦ принимает преимущественно славянофильскую трактовку самодержавия в ее позднеимперской версии. С одной стороны, это действительно одна из наиболее тщательно разработанных монархических док-

10. Эта исследовательская стратегия и теория идеологий разработана Майклом Фриденом. См.: Freeden, M. (1998) *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*. Oxford: Clarendon.

11. Контекстуальный подход разработан так называемой «Кембриджской школой» интеллектуальной истории, из представителей которой на данную работу наибольшее влияние оказал Квентин Скиннер. См.: Skinner, Q. (1969) «Meaning and Understanding in the History of Ideas», *History and Theory* 8 (1): 3–53; Skinner, Q. (2002) *Visions of Politics: Regarding Method*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press.

трин на российской почве. С другой стороны, она возникла в период упадка монархии и в качестве ее интеллектуальной «подпорки». В эту эпоху теория монархии была «модернизирована» за счет включения в нее элементов национализма и концепции народного суверенитета. Но при этом понимание монархии стало противоречивым, так как вопрос о конечном источнике власти — божественная воля или народная воля — остался подвешенным в воздухе. «Археология» монархического мышления в РПЦ показывает, что культурные пласты монархизма, в том виде, в каком они разрабатываются в современной России, не в состоянии сформировать достаточно прочный фундамент для идеологических конструкций, поскольку современная теория монархии не может избавиться от славянофильских парадоксов.

Предпочтительна ли монархия по мнению руководства РПЦ?

У нас нет достоверных социологических данных по распространенности монархических идей в среде клириков и мирян РПЦ, но некоторые разрозненные факты позволяют утверждать, что в церкви эти идеи находят гораздо больше откликов, чем в среднем по стране[12]. Какова же позиция официального православия по этому вопросу? В Определении Архиерейского собора говорится о «непредпочтительности для Церкви какого-либо государственного строя, какой-либо из существующих политических доктрин, каких-либо конкретных общественных сил и их деятелей, в том числе находящихся у власти»[13]. Это утверждение процити-

12. Ср.: Turunen, M. (2007) «Orthodox Monarchism in Russia: Is Religion Important in the Present-Day Construction of National Identity», *Religion, State and Society* 35 (4): 319–334. См. также небольшую выборку интервью среди священнослужителей для портала *www.regions.ru*. Из шести православных священников шесть поддерживают монархию, в то время как никто из мусульманских и иудейских религиозных лидеров монархию не поддерживает (Священнослужители о монархической идее [15 марта 2012] // Информационное агентство *Regions.ru*).

13. О взаимоотношениях Церкви с государством и светским обществом на канонической территории Московского патриархата [1994] // Официальный сайт Московского патриархата. Патриарх Алексий II последовательно поддерживал концепцию «непредпочтительности». В ответ на вопрос о том, является ли монархия лучшей политической системой, он ответил: «Для Церкви не могут существовать какие-то вечные и непреходящие национально-государственные устроения» (*Алексий* II *(Ридигер), патриарх*. Свет во тьме. Интервью Патриарха Алексия II от 6 апреля 1991 г. // Журнал Московской патриархии. 1991. № 7. С. 4). Наоборот, митрополит Кирилл уже в те годы выработал в целом позитивное отношение к монархии, связывая пертурбации XX в. в России с ослаблением православия

ровано в «Основах» (III. 7, абзац 3), где особенно подчеркивается, что РПЦ не вмешивается в свободный выбор людей по поводу форм и методов правления «или по крайней мере не противится ему» (III. 7, абзац 1). Вполне резонно в том же пункте (III. 7, абзац 3) «Основ» говорится о том, что принцип «непредпочтительности» связан с тем, что основная забота Церкви состоит «не [в] системе внешней организации государства, а [в] состоянии сердец своих членов»[14]. Подчеркивая, что между монархизмом и православием нет «знака равенства», публицист Александр Архангельский на страницах «Журнала Московской патриархии» высказывается о допустимости и условности всех форм правления, «кроме беспримесного тоталитаризма и человеконенавистнических режимов»[15].

Казалось бы, на этом можно поставить точку и закрыть тему «монархизм в православии». Однако для авторов «Основ» эти рассуждения лишь обрамляют центральный тезис пункта (III. 7), в котором обосновывается иерархия форм государственной власти: эпоха Судей (судейство), монархия, демократия. Сначала, при судействе, «власть действовала не через принуждение, а силой авторитета, причем авторитет этот сообщался Божественной санкцией». Затем, «при монархии власть остается богоданной, но для своей реализации использует уже не столько духовный авторитет, сколько принуждение». Наконец, современные демократии «не ищут божественной санкции власти» (III. 7, абзац 2). В следующем параграфе жирным шрифтом выделена главная мысль: «...Нельзя вовсе исключить возможность такого духовного возрождения общества, когда религиозно более высокая форма государственного устроения станет естественной» (III. 7, абзац 3). Таким образом, «Основы» признают, что разные формы государственной власти имеют разное отношение к религии и морали, одни из них «религиозно более высокие», другие менее. Естественно, что первые для Церкви предпочтительней вторых, так

и монархизма (*Кирилл (Гундяев), митрополит*. Возрождение Православия и обновление России // Журнал Московской патриархии. 1993. № 9. С. 11).

14. Ср.: *Кирилл (Гундяев), митрополит*. Доклад митрополита Кирилла 9 июня 2008 // Официальный сайт Московского патриархата.

15. XX век в истории России: Круглый стол // Журнал Московской патриархии. 2010. № 2. С. 73. Ср.: «Симфония Церкви и государства возможна в самых разных формах и с самыми разными государственными системами, исключая две крайности... это тирания и анархия» (*Малер А.* Православие не ограничено монархией // НГ-Религии. 2012. 7 марта).

как «религиозно более высокие» формы предлагают больше возможностей для попечения о «состоянии сердец». Но если форма правления зависит от морали, то Церковь не может быть безразлична к форме правления. В этом смысле монархия хороша не просто с точки зрения ее политической функциональности, но и в силу ее особой благотворности по отношению к религиозным потребностям населения. Тем самым ставится под сомнение тезис о «непредпочтительности» того или иного государственного строя; его парадоксальное включение в тот же самый пункт, который его опровергает, призвано сгладить довольно сильное впечатление от решительной позиции Церкви по политическому вопросу.

Идеи авторов «Основ» имеют широкое хождение в среде клириков РПЦ. Так, как отмечает протоиерей Александр Шаргунов, «православная монархия… обеспечивает большинству людей наиболее благоприятные условия для спасения»[16]. В контексте недавних политических дебатов протоиерей Геннадий Беловолов рассуждал о душеспасительности православной монархии следующим образом: «…Если бы у власти был православный Царь, можно ли представить себе, чтобы он остался равнодушным к убийству своих верноподданных во чреве?! Думаю, что в первый же день восшествия на престол православный Государь запретил бы это безобразие… Или какой Царь допустил бы выдачу своих юных верноподданных в семьи заокеанских граждан с полной переменой веры и гражданства». Затем, в комментариях к собственному тексту он уточнил свою позицию: «При демократии Вас будут заставлять сердце занимать сникерсами, а в Православном Царстве у Вас будет больше возможностей „занимать сердце Богом“»[17].

Внутренняя противоречивость положения «Основ» о монархии была отмечена священником Дмитрием Свердловым (запрещен в служении на 5 лет с 14 января 2013 года): «Основы Социальной концепции… оставляют двойственное впечатление, когда речь заходит о монархии. Например, там сказано, что „Церковь принимает соответствующий выбор людей“, когда речь заходит о „формах и методах правления“. С другой стороны, только мо-

16. *Александр (Шаргунов), протоиерей.* Ответы прот. Александра Шаргунова [15.11.2008] // Русский дом. 2008. № 11.

17. *Геннадий (Беловолов), протоиерей.* «Он дал формулу нашего национального бытия» // Русская народная линия. 17 сентября 2010.

нархия наряду с теократией… из всех возможных видов социального устройства названа в документе „богоданной“… Такая двусмысленность оставляет церковному человеку широкое поле для мечтаний именно о монархии»[18]. С другой стороны, противники монархии тоже могут ссылаться на те же пункты «Основ» в подтверждение своей позиции. Например, журнал «Фома», одобренный Издательским Советом РПЦ, придерживается скептической позиции по отношению к монархии. В 2008 году журнал организовал специальный форум «Должен ли православный человек быть монархистом?», на котором выступил, например, один из создателей «Основ» профессор Андрей Зубов. Он утверждал, что «когда общество начинает подниматься в своем христианском самосознании, то и монархия со временем становится ненужной… Потому что люди сами могут найти свои пути в хождении перед Богом»[19]. То есть его позиция, основанная на интерпретации тех же «Основ», прямо противоположна упомянутой выше позиции прот. Александра Шаргунова.

Здесь необходимо отметить, что монархическая аргументация в «Основах» не имеет ничего общего с конституционным правом. «Юридическая» терминология «Основ» неопределенна и туманна: примерно одно и то же называется «общественным строем», «формой и методом правления», «формой власти», «властной формой», «формой государственного устроения» (III. 7). С точки зрения конституционного права сопоставлять монархию и демократию (III. 7, абзац 2) так же бессмысленно, как сравнивать яблоки и апельсины, так как они характеризуют разные стороны государства: форму правления (монархия и республика) и политический режим (демократия, авторитаризм, тоталитаризм). Такое понятие, как «судейство», озадачило бы любого правоведа[20]. Дело в том, что, говоря о монархии, «Основы» отсылают к иной интеллектуальной традиции, в которой монархия означает исключительно традиционное российское самодержавие, основы

18. *Свердлов Д.* Самодержавие — вожделенная иллюзия [21.03.2012] // Независимая Газета. НГ-Религии. 2012. № 5 (300).

19. Должен ли православный человек быть монархистом? // Фома. 2008. № 3 (59).

20. По мнению Константина Костюка, концепция «судейства» является «ценной находкой» «Основ», так как ее абсолютная недостижимость и иррелевантность «позволяет равно устраниться от всех [реально существующих] политических форм» и тем самым сделать тезис о «непредпочтительности» более убедительным (*Костюк К. Н.* История социально-этической мысли в Русской православной церкви. СПб., 2013. С. 364).

которого ищут в библейской истории о первых царях Израиля. Тем самым исторически и географически локальный феномен самодержавной монархии поднимается до уровня универсальной модели «общественного строя». Тем не менее предложенная иерархия — судейство, монархия, демократия — все равно осуществляет деление по разным основаниям, так как оставляет значительные пробелы: скажем, европейские монархии периода абсолютизма, которые «не искали божественной санкции власти», разве что в символическом плане (то есть не были монархиями в понимании «Основ»), все же не были и демократиями в любом из смыслов этого слова.

Как бы то ни было, «Основы» зафиксировали, что с религиозной точки зрения «монархия» предпочтительней «демократии», что не преминули отметить правые интеллектуалы[21]. Утверждение о предпочтительности монархии надо понимать в контексте двух других важнейших тезисов «Основ»; первый из них гласит, что у государства и Церкви разные «природы»: «Церковь основана непосредственно Самим Богом… богоустановленность же государственной власти являет себя в историческом процессе опосредованно» (III. 3, абзац 1). Такая интерпретация придает высокий статус церковному пониманию политических феноменов, в том числе церковной трактовке монархии. Во-вторых, один из самых дискуссионных моментов в «Основах», сразу вызвавший трения с властями[22], это признание за церковью права «отказать государству в повиновении», если последнее принуждает верующих к греховным действиям или отречению от своей веры (III. 5, абзац 4). Взятые вместе, эти тезисы формируют нормативный фундамент для оппозиционной деятельности РПЦ. При всей неопределенности того, что есть греховное деяние и какие действия влекут верующих к отречению от своей веры, едва ли не любое решение государства может рассматриваться церковными радикалами как повод для гражданского неповиновения. Учитывая существенную зависимость РПЦ от государственных структур, выражение монархических симпатий высшими иерархами Церкви не может остаться без последствий, поэтому и «Основы», и после-

21. См., например: *Семенко В.* Кого Бог хочет погубить, того он лишает разума [Радонеж, 2000. № 9] // Русская церковь на рубеже веков. Санкт-Петербург, 2001. С. 160.

22. Исследователи приводят факты выражения Кремлем недовольства по поводу монархических тезисов «Основ»: см., например: Richters, K. (2013) *The Post-Soviet Russian Orthodox Church: Politics, Culture, and Greater Russia*, p. 24. London and New York: Routledge.

дующие официальные политические заявления церковных лидеров смягчают впечатление в стиле «однако, но и...»[23].

Два тела короля: традиция теологии «царебожия»

Несколько огрубляя картину, можно говорить о двух традициях восприятия «монархии» в идеологии русского православия. Одна из них тесно связывает Церковь и самодержавие, ссылаясь на исторический опыт и писания отцов Церкви. Вторая, напротив, выстраивает традицию существования церкви независимо от самодержавия или даже вопреки ему[24]. Политическая история Византии и России предлагает множество доказательств для обеих точек зрения, поскольку периоды поддержки Церкви монархическим государством сменялись периодами гонений (например, иконоборчество в Византии) или полного подчинения Церкви властным структурам (так называемый «Синодальный период»).

Подобная же двойственность присутствует в библейской истории о первых царях Израиля, которая легла в основу интерпретации монархии в «Основах» и которая вообще центральна для православного понимания монархии. Митрополит Филарет (Дроздов) писал в 1848 году: «Творец... Сам воздвигал судей и вождей сему народу, Сам *царствовал* над сим царством... наконец, Сам воцарил над ним царей, продолжая и над царями чудесные знамения Своей верховной власти». И далее он продолжает: «Может быть, скажут, что все это было во времена *теократии*, то есть богоуправления, а теперь иные времена...». То есть для него нет принципиальной разницы между периодом пророков и последующим периодом царей; и тот и другой относятся к одной категории «теократии», так как и позднее, во время правления царей, продолжалась божественная власть над народом посредством богоданных правителей. Естественно, для него переход к монархии

23. В литературе замечено, что «Основы» написаны в стиле «однако, но и...», что позволяет достигнуть определенного тактического компромисса, но проигрышно со стратегической точки зрения развития богословских идей в православии (*Костюк К.* История социально-этической мысли. С. 361. В своем анализе автор ссылается на статью: *Морозов А.* «Новый курс» и Московская патриархия // НГ-Религии. 2000. № 15 (62)).

24. И в целом можно говорить о двух традициях отношения христианской церкви к государству, одна из которых — «политически обусловленное распятие Христа, преследование апостолов и первых мучеников с первых дней существования христианства заложили в нем опыт чуждости и недоверия к государству» (*Костюк К.* История социально-этической мысли. С. 17).

не был «падением» или какой-то деволюцией. Витиевато намекая на Российскую империю, митрополит пишет, что и в наше время ничего не изменилось по существу: «Разве Бог когда-нибудь отрекся от Своего богоправления над миром и человеческим родом, и преимущественно над теми царствами и народами, в которых преимущественно заключено и распространено или которым особенно соприкосновенно Его духовное царство..?»[25] В его изложении история о том, как царь Саул был низложен, вообще отсутствует, и обсуждение нового периода начинается с царя Давида[26]. Таким образом, он избегает даже упоминания о такой ситуации, в которой монархический правитель может лишиться божественной санкции и, как следствие, трона. Его история о первых царях Израиля сосредоточивается на моменте помазания Давида на царство, причем Филарет подчеркивает, что это произошло задолго до его реального воцарения. Это, по мнению богослова, объясняется тем, что по божественному промыслу Давид должен был быть поднят над простыми людьми до того, как стал царем, чтобы особенно акцентировать факт трансцендентной санкции на его власть, не зависимой от его личных подвигов (они имели место уже после помазания) или выбора народа.

Подобную интерпретацию можно назвать стандартной для многих традиционных монархий, включая российскую, теория которой, по сравнению, например, с английской монархией елизаветинской эпохи, была гораздо слабее разработана как богословски, так и юридически. Концепция власти, предложенная митрополитом Филаретом, выражала не столько уникальность российского «богословия власти», сколько незрелость последнего, которое мало чем отличалось от концепций европейского средневековья. Общим у этих теорий была концепция «двух тел короля», согласно которой личность царя состояла не только из «земной», физической природы, но и, посредством помазания на царство, из некоей трансцендентной сущности[27]. Последняя делала земного царя «отражением» Христа, священным и неприкосновенным существом, «помазанником Божьим», кото-

25. *Филарет (Дроздов), митрополит*. Христианское учение о царской власти. М., 1888 [1848]. С. 5.

26. Там же. С. 10–11.

27. Kantorowicz, E. (1997) *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology* [1957], pp. 47–87. Princeton: Princeton University Press. Ср.: Staats, R. (1976) *Theologie der Reichskrone: Ottonische «renovatio imperii» im Spiegel einer Insignie*. Stuttgart.

рому «мы должны повиноваться не как человеку, управляющему народом, но как самому Богу»[28].

В средневековой России также утвердилась идея о божественном основании земной власти и о характере царского господства как «живого образа» своего сакрального первообраза»[29]. Согласно трактовке Иосифа Волоцкого, «Царь убо естеством подобен есть всем человекам, а властию же подобен есть вышнему Богу»[30]. Фундаментальная работа Майкла Чернявски показывает эволюцию концепции сакральности государя в средневековой Руси. В ней анализируется, как из двойственного образа князя — «святой на троне» (то есть пассивный страстотерпец, подражатель Христу, как, например, святые Борис и Глеб[31]) и «святой государь» (то есть военачальник, мученик за дело Христово, как, например, Александр Невский) — рождалась концепция богоданной власти православного царя, который не только «свят» сам, но и является залогом спасения своего народа и государства[32]. Теология «царебожия» предполагала, что царская власть сама по себе имеет божественное происхождение и не нуждается в особой санкции со стороны церкви[33].

28. *Ковалевский В.* Вступление // *Ковалевский В.* (ред.) О царской власти. Памяти монаха Ионы. СПб., 2011. С 9. Дж. Агамбен уточняет анализ Канторовича с помощью концепции *homo sacer;* по его мнению, представление о персоне царя вытекает из его исторически сложившегося статуса неприкасаемого, находящегося за пределами любой юрисдикции, а потому по преимуществу политического. Ср.: *Агамбен Дж. Homo Sacer*. Суверенная власть и голая жизнь. М.: Европа, 2011.

29. *Андреева Л. А.* Сакрализация власти в истории христианской цивилизации. М., 2007. С. 193. Та же идея в средневековой концепции «двух тел короля». Ср.: «Христианский правитель становится *christomimetes* — то есть в буквальном смысле „актером“ или „воплотителем“ Христа — который, в свою очередь, представил на земной сцене живой образ двухприродного Бога» (Kantorowic, E. *The King's Two Bodies,* p. 47).

30. Цит. по: *Андреева Л. А.* Сакрализация власти. С. 201.

31. Константин Костюк замечает, что князья-святые были канонизированы «не в ракурсе своего властного достоинства, а в качестве страстотерпцев» (*Костюк К.* История социально-этической мысли. С. 61). Если мы правильно понимаем мысль автора, то с ней вряд ли можно согласиться, так как князья были прославлены в качестве страстотерпцев именно потому, что они были князьями. Простой подсчет, выполненный Майклом Чернявски, показывает, что из 14 киевских князей (от Владимира Святославовича до Андрея Боголюбского) 10 было причислено к лику святых; из 12 московских государей с конца XIV до конца XVI в. семеро было канонизировано, а канонизация восьмого — Ивана Грозного, — обсуждается в обществе. Таким образом, в средневековой России практически «все князья были рассматриваемы как святые» (Cherniavsky, M. (1962) *Tsar and People: Studies in Russian Myths*, p. 32. New Haven and London: Yale University Press).

32. Cherniavsky, M. *Tsar and People*, pp. 22–23, 76.

33. *Андреева Л.* Сакрализация власти. С. 201.

Как и в Западной Европе Средних веков, концепция священной власти царя выражала желание светского правителя получить большую автономию от церкви[34]. Этим отчасти объясняется продолжение традиции сакрализации власти в XVIII и XIX вв., когда культурные процессы уже развивались в направлении секуляризации, а также продолжал действовать указ 1680 года, воспрещавший обожествление царя[35]. В 1766 году, в новой редакции Последования в Неделю Православия, действовавшей вплоть до 1917 года, в число анафематствований, провозглашавшихся клиром от имени церкви, было включено следующее: «Помышляющим, яко православнии Государи возводятся на престолы не по особливому о них Божию благоволению и при помазании на царство дарования Духа Святаго к прохождению великого сего звания на них не изливаются: и тако дерзающим против их на бунт и измену: анафема»[36]. Другой сравнительно поздний пример — цареубийство 1 марта 1881 года, которое в православных и правомонархических кругах описывалось средневековым языком как мученическая кончина, искупившая грехи и народа, и самой власти[37].

В России в православном чине миропомазания царя, как известно, произошло объединение двух традиций: помазания миром царя на царство, типичного для византийской и западноевропейской монархической практики, и таинства миропомазания, совершаемого в русском православии после крещения. Чин миропомазания царя аналогичен таинству миропомазания — он символизирует второе рождение, тем самым возвеличивая царя над простыми смертными и сообщая ему особый священный статус. Также и причащение царя со временем начинает походить

34. Об этом см., например: Figgis, J. (1914) *The Divine Right of Kings*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.

35. *Живов В. М., Успенский Б. А.* Царь и бог: Семиотические аспекты сакрализации монархии в России // *Успенский Б. А.* (ред.) Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 75; Baehr, S. (1991) *The Paradise Myth in Eighteenth-Century Russia: Utopian Patterns in Early Secular Russian Literature and* Culture, pp. 27–29. Stanford: Stanford University Press.

36. О чине православия // Сайт Храма Христа Спасителя.

37. Например, для Иоанна Кронштадского Александр II «стал фигурой в чем-то аналогичной Христу, умершему людских грехов и спасения ради» (*Кищенко Н.* Святой нашего времени. Отец Иоанн Кронштадтский и русский народ. М.: Новое литературное обозрение, 2006. С. 290). Ср.: «святая кровь Царя-мученика» (*Хойнацкий А., прот.* Что по преимуществу необходимо от нас в виду страшных событий последнего времени? М.: Унив. тип., 1881. С. 2).

на причащение священнослужителя, как бы подтверждая идею, что царство и священство «есть два величайших дара», два статуса равномерной сакральной значимости[38].

Константин Костюк утверждает, что в отличие от Запада в средневековой России теология власти развивалась в противоположном направлении — в сторону наделения власти священными свойствами и размывания различия между «двумя градами», в результате чего царской власти приписывалась церковная миссия и эсхатологическая функция, а роль народа как политического субъекта игнорировалась[39]. Однако в XIX и начале XX в. идеологический поиск шел в сторону ревизии традиционной сакрализации власти в XIX в. Нельзя, однако, отрицать, что традиция теологии «царебожия» продолжалась и в XX в., хотя и перестала быть в центре политического богословия. Так, С. Н. Булгаков писал, что «Царь несет свою власть, как крест Христов, и... повиновение Ему тоже может быть крестом Христовым и во имя Его»[40]. В тон ему К. И. Зайцев утверждал, что «лишь в плане церковного разумения можно понять, кто такое — царь. Лишь в Слове Божьем можно найти ответ на то, что такое — русское православное царство»[41].

То, что было мейнстримом в средневековой России и существовало в качестве традиционалистской альтернативы модернизационным идеологическим проектам в конце имперского периода, в современной России вытеснено на обочину политических дебатов. Постсоветские праворадикальные православные мыслители также поддерживают «царебожие». Например, В. Л. Ковалевский пишет, что «русский Царь избирался на служение Самим Богом. Он был посланник и служитель Отца Небесного: живое орудие всеуправляющей десницы Божьей, исполнитель судеб Божиих...» В. К. Невярович утверждает, что «православную монархию можно (и должно) рассматривать как целостный, в достаточной степени богословски разработанный и сформулированный отцами и учеными мужами Церкви раздел православного учения», осно-

38. *Живов В. М., Успенский Б. А.* Царь и бог. С. 24; *Костюк К. Н.* История социально-этической мысли. С. 87–88.

39. *Костюк К. Н.* История социально-этической мысли. С. 108–109, 115.

40. Цит. по: *Колоницкий Б. И.* «Трагическая эротика». С. 10.

41. *Зайцев К. И.* Вернуться в Россию. Избранные статьи 1923–1968 г. М., 2010. С. 259.

ва которого заложена в истории о царе Сауле[42]. В своей трактовке этой истории Невярович ссылается на А. П. Лопухина, профессора Санкт-Петербургской духовной академии, утверждавшего, что «за время судей пришла в расстройство вся жизнь народа, как религиозно-нравственная, так и государственно-общественная и семейная… При отсутствии твердой власти для наблюдения за исполнением законов, нравственность… все более падала»[43]. В этой интерпретации установление монархии было не только не «падением», но означало переход на более высокую ступень нравственного совершенства в общественной жизни[44]. В современной монархической литературе популярны также ссылки на архиепископа Серафима (Соболева), автора политического трактата «Русская идеология», в котором он подробно разбирает обстоятельства помазания Саула, опровергая мнение, что царская власть «была установлена как снисхождение». Архиепископ пишет, что «через свое желание иметь царскую власть» народ Израиля вовсе «не совершил падение, грех. Слово „призрех“ [1 Цар. 9, 16] относится не к снисхождению ко греху… а к его [народа] страданиям и к учреждению царской власти в качестве средства для его спасения»[45].

В контексте теологии «царебожия» могут рассматриваться и праворадикальные течения среди православных интеллектуалов, которые развивают эсхатологические и мессианские идеи русского царя как «удерживающего», то есть рассматривают царя как силу вселенского значения, спасающую весь мир от скатывания в ад[46]. Нельзя однозначно сказать, что попытки возродить средневековую теологию «царебожия» маргинальны для современного православия; целый ряд влиятельных религиозных ме-

42. *Невярович В. К.* Благословенно царство. Церковные основы монархической идеи в России. С.-Петербург, 2004. С. 32.

43. *Невярович В. К.* Благословенно царство. С. 38; *Лопухин А. П.* Библейская история в свете новейших исследований и открытий. Ветхий Завет. Изд. 2-е. Т. 4. Пг., 1915. С. 64.

44. Ср.: *Невярович В. К.* Благословенно царство. С. 39.

45. *Серафим (Соболев), архиепископ.* Об истинном монархическом миросозерцании. М., 2002. С. 67–68. Ср.: «Христианская царская власть получала свое происхождение непосредственно от Бога, Небесного Царя» (*Серафим (Соболев), архиепископ* Русская идеология // *Серафим (Соболев), Филарет (Дроздов), Иоанн (Максимович).* Русская идеология. М., 2000. С. 87).

46. *Александр (Шаргунов), протоиерей.* Православная монархия и «новый мировой порядок». М.: Новая книга, 1999.

диа, включая радио «Радонеж» и новостное агентство «Русская народная линия», придерживаются этой аргументации.

Монархоскептицизм в РПЦ

Как мы видели, позиция «Основ» серьезно отличается от теологии «царебожия». Во-первых, в «Основах» утверждается, что «в древнем Израиле до периода Царств существовала единственная в истории подлинная теократия» (III. 1, абз. 3). Во-вторых, «Основы» ясно выражаются на тот счет, что «Господь… сожалеет об оставлении ими [людьми] богоправления» (III. 1, абз. 3) , то есть сожаление выказывается именно в связи с переменой правления с «судейства» на «монархию». Патриарх Кирилл высказывается с такой же определенностью о том, что при «судействе» постепенно нравственность падала, вера ослабевала и греховность увеличивалась среди народа Израиля. Поэтому введение царской власти было «глубокой духовной трагедией» древнего Израиля, который отрекся от непосредственного богоправления и поставил над собой земного владыку[47].

Трактовка установления «монархии» как некоторого падения, понижения нравственного уровня встречается и в православной мысли конца XIX — начала XX в. Так, архиепископ Андроник (Никольский) в 1907 году замечал: «Нужно совершенно освободиться от той искусственной натяжки, какую делают обычно из Священного Писания в утверждении исключительной правильности и совершенства лишь строго монархического образа правления. Прошу всякого читателя своего не страшиться… если я, убежденный царист, скажу решительно, что в Священном Писании нет таких свидетельств»[48]. По его мнению, пророк Са-

47. *Кирилл (Гундяев), патриарх.* Слово Пастыря (1991–2011). Собрание трудов. Т. 1. М., 2013. С. 247–248. Ср.: «Даже монархия воспринимается в этом документе [Основы социальной концепции] с сожалением, как оставление богоправления» (*Чаплин В.* Церковь — это не только люди в рясах, это часть нашего народа // Официальный сайт Московской патриархии. 9 августа 2013); ср. со словами протоиерея Георгия Митрофанова: «Монархия, как и государственность вообще, является результатом грехопадения первых людей…» (Должен ли православный человек быть монархистом? // Фома. 2008. № 3 (59)); «Когда же народ потребовал у последнего судии Самуила дать им царя… то Господь разгневался на свой народ… и само установление царства было наказанием для Израиля» (*Малер А.* Православие не ограничено монархией // НГ-Религии. 2012. 7 марта).

48. *Андроник (Никольский), архиепископ.* Творения: Статьи и заметки. Тверь, 2004. Кн. 1. С. 353.

муил помазал Саула на царство только для того, чтобы «евреи и вовсе не позабыли Бога», а потому царская власть есть лишь «предохранение и обеспечение от больших зол», и священной не является[49].

Эта интерпретация монархии близка к позиции Н. А. Бердяева, выраженной на страницах журнала «Путь», где возникла полемика по поводу трактовки истории о Сауле. Бердяев возражал против библейского обоснования монархизма и идеи богоданности царя, которая предлагалась А. Петровым и Григорием Трубецким[50]. По мнению Бердяева, Ветхий Завет описывает конфликт между теократической и монархической идеями, поэтому власть царя есть результат падения морали, нежелания людей жить при прямой теократии[51]. Философ делал вывод, что «монархия... целиком принадлежит миру сему, царству кесаря, и черты ее непереносимы на Царствие Божие», а потому между православием и монархией нет определяющей связи[52]. «Евразиец» Николай Алексеев соглашался с Бердяевым, утверждая, что монархизм — это языческий политический концепт, а подлинное христианство должно избегать ереси «царебожия»[53].

Эта вторая линия в православной теологии монархии признает идею богоподобия царя еретическим и кощунственным идолопоклонничеством. В последние десятилетия «либеральный» лагерь церковных интеллектуалов продолжил традицию Бердяева. Так, игумен Вениамин (Валерий Новик) подтверждал языческие корни монархической идеи и говорил о том, что самодержавие освобождает людей от бремени свободы и ответственности подобно

49. Там же. С. 354–355.

50. *Петров А.* Письмо монархиста в редакцию журнала «Путь» // Путь. 1926. № 3. С. 134–139; *Трубецкой Г.* Спор о монархии // Путь. 1926. № 4. С. 172–175.

51. *Бердяев Н. А.* Дневник философа. Спор о монархии, о буржуазности и о свободе мысли // Путь. 1926. № 4. С. 176–182.

52. *Бердяев Н. А.* Царство Божье и царство кесаря // Путь. 1925. № 1. С. 31–32. Ср. с утверждением Сергея Булгакова: «...Хотя природе царской власти и присуща известная теургийность, однако последняя не вытесняла и не замещала собой натурального, „звериного“ начала власти. Она чрез то еще не становилась теократической... для нее оставалось одинаково возможным вдохновение добра, как и зла» (*Булгаков С. Н.* Свет невечерний. М.: Республика, 1994 [1917]. С. 340). См. также: «Нет догматической связи между православием и определенной политической формой» (*Булгаков С. Н.* Самодержавие и православие // *Булгаков С. Н.* От марксизма к идеализму. М., 2006).

53. *Алексеев Н. Н.* Христианство и идея монархии // Путь. 1927. № 6. С. 15–31.

тому, что предлагает Великий инквизитор в романе Достоевского «Братья Карамазовы»[54].

Вопрос о божественности царской власти был поднят тем же Архиерейским собором 2000 года, который принял «Основы», в связи с канонизацией Николая II и членов его семьи. Вопрос о канонизации вызвал оживленные дебаты в обществе, и решение, принятое Собором, стало неким компромиссом между позицией правых и противников канонизации. Первые настаивали на признании канонизации царской семьи и ее слуг в лике мучеников, как это было сделано Русской Православной Церковью Заграницей (РПЦЗ) в 1981 году. В результате Собор прославил Николая II, императрицу и их детей в лике страстотерпцев[55]. Разница между «страстотерпцами» и «мучениками» заключается в том, что мучеником может быть только человек, пострадавший за свою веру, а страстотерпцем — принявший мученическую смерть в подражание Христу. Кроме того, Собор специально подчеркнул, что Николай II канонизирован не как царь и не за свою политическую деятельность или идеологические убеждения, а как частный человек. Наконец, Собор отметил, что канонизация Николая II не означает освящения монархии в целом[56]. При всей исторической сомнительности этого решения Собор попытался преодолеть средневековую православную традицию сакрализации правителей и в то же время получить поддержку со стороны правых сторонников канонизации (и особенно со стороны РПЦЗ).

В 2009 году на экраны кинотеатров вышел фильм «Царь» о конфликте между царем Иваном IV и митрополитом Филип-

54. *Вениамин (Валерий Новик), игумен*. Православие. Христианство. Демократия. СПб., 1999. С. 274–275.

55. В докладе Архиерейскому Собору председателя Синодальной комиссии по канонизации святых митрополита Ювеналия (Пояркова) подробно разбираются аргументы за и против канонизации царской семьи, и делается вывод, что император Николай II, императрица Александра, царевич Алексей, великие княжны Ольга, Татьяна, Мария и Анастасия претерпели страдания и мучения перед смертью. «Именно в осмыслении этого подвига… Комиссия… находит возможным прославить в Соборе новомучеников и исповедников Российских в лике страстотерпцев» (*Ювеналий (Поярков), митрополит*. Доклад митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия, председателя Синодальной комиссии по канонизации святых // Официальный сайт Московской патриархии).

56. Русская Церковь на рубеже веков. С.-Петербург, 2001. С. 14–18; Slater, W. (2005) «Relics, Remains and Revisionism: Narratives of Nicholas II in Contemporary Russia», *Rethinking History: The Journal of History and Practice* 9 (1): 53–70; Bodin, P.-A. (2009) *Language, Canonization and Holy Foolishness: Studies in Post-Soviet Russian Culture and the Orthodox Tradition*. Stockholm: Acta Universitatis Stockholmiensis.

пом, снятый режиссером Павлом Лунгиным. Олег Янковский, сыгравший роль митрополита, взял благословение у патриарха Алексия II, а сами съемки начинались с молитв святителю Филиппу. Консультантами фильма выступили богослов Александр Дворкин и иеромонах Косма (Афанасьев). Фильм получил позитивные отзывы от деятелей РПЦ и потому может рассматриваться как выражающий более или менее официальную позицию Московской патриархии по вопросу о взаимоотношении Церкви и царства в целом. Весьма негативное отношение к Ивану Грозному особенно подчеркнуто двумя эпизодами этого фильма. В первом из них царя соблазняют проявить свои якобы божественные силы и вызвать молнию, и молния действительно сверкает, но митрополит провозглашает, что эта сила имеет не божественный, а дьявольский исток[57]. Второй эпизод, по контрасту, изображает самого митрополита уже в заточении, когда с него чудесным образом спадают кандалы и он обнаруживает в себе дар предвидения и лечения наложением рук[58]. Высоко оценив этот фильм, протодиакон Андрей Кураев назвал симптоматичным то, что он вышел на экраны через несколько месяцев после интронизации патриарха Кирилла, став своего рода иллюстрацией взаимоотношений между царем, церковью и народом[59].

Фильм «Царь» имеет отношение к православной теологии монархии во многих смыслах, в том числе как иллюстрация идеи, выраженной в тех же «Основах», что царь может утратить божественную санкцию. Переданная «Основами» история о царе Сауле показывает, что его власть перешла к Давиду без какого-либо учета династического принципа. Более того, в отличие от интерпретации Филарета «Основы» специально подчеркивают, что Давид был сыном простого человека (III. 1, абзац 4), который тем не менее заслужил божественную милость и был помазан на цар-

57. Ср. с оценкой традиционного самодержавия Сергеем Аверинцевым в контексте бинарной логики, характерной для русской культуры: «Власть самодержавная — это нечто, находящееся либо выше человеческого мира, либо ниже его, но во всяком случае в него как бы и не входящее» (*Аверинцев С. С.* Византия и Русь: Два типа духовности // Новый мир. 1988. № 7. С. 220).

58. См. подробнее: Halperin, Ch. (2013) «Ivan the Terrible Returns to the Silver Screen: Pavel Lungin's Film *Tsar*», *Studies in Russian and Soviet Cinema* 7 (1): 61–72.

59. «Случайно или нет, что выход этого фильма пришелся на первый год нового патриаршества? Не предстоит ли и патриарху Кириллу стать наследником не только трона св. Филиппа, но и его креста? Не есть ли этот фильм своего рода духовное завещание от св. Филиппа к патриарху Кириллу» (*Кураев А. В.* Царь // ЖЖ Андрея Кураева. 9 ноября 2009).

ство. В противоположность мнениям праворадикальных интеллектуалов, которые желают канонизировать Ивана IV в качестве «святого благоверного царя»[60], фильм «Царь» показывает Ивана Грозного кровавым тираном. Тем самым он отражает позицию высших иерархов церкви, по мнению которых «псевдоревнители Православия и самодержавия… самочинно канонизи [руют] тиранов и авантюристов. Неизвестно, действуют ли эти люди осмысленно или неосознанно. Если осмысленно, то это провокаторы и враги Церкви, которые пытаются скомпрометировать Церковь…»[61].

Фильм показывает моральную несостоятельность и политический крах Ивана Грозного и тем самым подготавливает критику династического принципа на том основании, что на трон может взойти несоответствующий этой роли человек. Протоиерей Димитрий Смирнов, первый заместитель председателя и руководитель аппарата Патриаршей комиссии по вопросам семьи и защиты материнства, утверждал, со ссылкой на современные политические события в России, что сильная президентская власть с передачей власти назначенному «преемнику» лучше монархии, не гарантирующей от случайностей рождения[62]. Аналогичным образом высказался митрополит Иларион, по мнению которого монархия не является лучшей формой правления, так как в истории были разные монархи, достойные и нет, и разные президен-

60. Недавняя инициатива сторонников канонизации Ивана Грозного — требование убрать картину Ильи Репина «Иван Грозный и сын его Иван 16 ноября 1581 г.» из залов Третьяковской галереи на том основании, что она является «мерзкой, клеветнической и ложной как в своем сюжете, так и его живописном воспроизведении» и «оскорбля [ет] патриотические чувства русских людей» («Эта картина оскорбляет патриотические чувства русских людей» // Русская народная линия. 2 октября 2013). Обращение к министру культуры Владимиру Мединскому было подписано Василием Бойко-Великим, Игорем Фрояновым, священником (бывшим) Алексием Аверьяновым.

61. *Алексий* II *(Ридигер), патриарх*. О попытках псевдоревнителей Православия самочинно канонизировать тиранов и авантюристов // Православие и мир. 15.12.2001. Ср. с высказыванием патриарха Кирилла: «Царь Иоанн Грозный… творил дела беззаконные… море крови было пролито на Руси» (*Кирилл (Гундяев), патриарх*, Проповеди 2009–2010. Сергиева Лавра, 2010. С. 96) и митрополита Илариона: «Иван Грозный… превратился в кровавого тирана, приведшего страну к социально-экономическому кризису…» (*Иларион (Алфеев), митрополит*. Беседы с митрополитом Иларионом. М., 2010. С. 148.) См. также: К вопросу о канонизации царя Ивана Грозного и Г. Е. Распутина. Приложение № 2 к докладу митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия // Официальный сайт Московского патриархата. 7 июня 2008.

62. «Русский час». ТВ программа от 23 июня 2009.

ты, а монархия сама по себе не исключает передачу власти недостойному наследнику[63].

Патриарх Кирилл, при всей идеализации допетровской Руси, тоже воздерживается от однозначной поддержки самодержавия. Он озвучивает каноническую славянофильскую версию о гармонии между царем, патриархом и народом в Московской Руси. Система «сдержек» царской власти включала авторитет церкви, церковные соборы, земские соборы и практики челобитья, то есть непосредственного обращения подданных к царю. Поэтому древнее русское самодержавие, по мнению патриарха Кирилла, не походило на западный абсолютизм, достаточно близко подходя к идеалу «симфонии»[64]. В то же время не забытым остался факт приниженного положения церкви в Синодальный период, когда она превратилась в часть государственного аппарата[65]. Признавая заслуги самодержавия в прошлом, патриарх Кирилл пересматривает формулу «симфонии» так, что понятие «монархии» в ней заменяется на понятие «государство» в целом. В частности, он неоднократно утверждал, что именно сегодня, в постсоветской России, а не в дореволюционный период отношения между церковью и государством ближе всего подходят к идеалу «симфонии», то есть взаимного невмешательства в дела их исключительной «юрисдикции» и взаимной поддержки в остальных сферах[66]. Тема самодержавия часто присутствует в дискурсах церковных лидеров «апофатически», через отсутствие; так, говоря о «бедствиях», которые постигли Россию после 1917 года, патри-

63. *Иларион (Алфеев), митрополит*. Иларион в программе канала «Союз», 25 января 2013.

64. *Кирилл (Гундяев), патриарх*. Быть верным Богу. Минск: Изд. Белорус. экзархата, 2010. С. 250–251; *Кирилл (Гундяев), патриарх*. Церковь призывает к единству. Слово Святейшего Патриарха Московского и вся Руси Кирилла. Минск, 2010. С. 83; *Кирилл (Гундяев), патриарх*. Проповеди 2009–2010. С. 95–96.

65. Ср., например: «У Церкви не было самостоятельной позиции по общественным и политическим вопросам и быть не могло, потому что она была частью государственного аппарата» (Слово Святейшего Патриарха Кирилла на церемонии подписания соглашения о социальном партнерстве между Русской православной церковью и Уральским федеральным округом // Журнал Московской патриархии. 2010. № 6. С. 29). См. также: *Алексий* II *(Ридигер)*. Церковь и духовное возрождение России // *Алексий* II. Слова, речи, послания, обращения, 2000–2004. М.: Московская патриархия, 2005. Т. 3. Ч. 2. С. 214, 439. Митрополит Иларион напоминает, что само восстановление патриархии стало возможно только после падения монархии: *Иларион (Алфеев), митрополит*. Церковь открыта для каждого. Выступления и интервью. Минск: Белорусская Православная Церковь, 2011. С. 166.

66. *Кирилл (Гундяев), патриарх*. Быть верным Богу. С. 231.

арх Кирилл упоминает «страшный грех богоотступничества всего народа,...попрание святынь,...кощунство и издевательство над Церковью, над святынями, над верою»[67], но не упоминает падение монархии и расстрел царской семьи.

«Народ должен быть готов к монархии»: самодержавие или народовластие?

Один из выводов из прочтения «Основами» истории о Сауле заключается в привнесении элемента народовластия в теорию православной монархии. В этом документе говорится о том, что возникновение государства явилось «предоставление [м] Богом людям возможности устроять свою общественную жизнь исходя из их свободного волеизъявления» (III. 1, абз. 4). Фильм Лунгина также показывает, что окончательным крахом Ивана Грозного стало не божественное наказание, а ненасильственное сопротивление собственного народа. В сцене низложения митрополита Филиппа показана роль церкви в осуждении деяний царя в глазах народа; последняя же сцена изображает одинокого царя, тщетно ждущего «свой народ» на царский праздник.

Наличие этого «демократического» элемента в православной политической теории совершенно не самоочевидно, так как представляет собой отход от канонического прочтения царской власти как божественного установления, имеющего исток легитимности не в воле народа, а в помазании на царство. Изложение истории о Сауле в «Основах» опять же дает простор для двойственного толкования: установление монархии было актом божественной милости к «свободному волеизъявлению» народа, но что именно здесь является источником власти — божественная милость или волеизъявление народа — оставлено на усмотрение комментаторов. Тем не менее сам политический язык «Основ» («свободное волеизъявление» и т. п.) показывает высокую степень проникновения теории народного суверенитета в православную политическую традицию. Еще раз обратимся к уже цитированному абзацу «Основ» (III. 7, абзац 3): «Нельзя вовсе исключить возможность такого духовного возрождения общества, когда религиозно более высокая форма государственного устроения станет естественной», но сейчас мы сосредоточимся на понятии «возрождение общества». Это понятие проясняет выступление патриарха Кирилла

67. *Кирилл (Гундяев), патриарх.* Проповеди. С. 57.

27 марта 2007 года, в котором он дает свою интерпретацию падению монархии в 1917 году: «Нравственное состояние народа уже не соответствовало монархическому принципу государственного устроения». По его мнению, для монархии «требуется почти стопроцентная религиозность народа и общества, нужна всеобщая вера в то, что царь есть помазанник». Поставив вопрос о возможности монархии при современном религиозно-нравственном состоянии общества в России, патриарх Кирилл отметил, что если бы монархия сегодня «каким-то чудом была восстановлена и если бы, сохрани Бог, царь допустил какую-нибудь ошибку, то в него полетели бы помидоры и тухлые яйца так же, как в какого-нибудь нерадивого градоначальника»[68].

Комментируя это высказывание патриарха Кирилла, Андрей Кураев соединил «монархический принцип» с принципом христианской аскезы, «самоумаления», «кенозиса», утверждая, что в монархии подданные должны быть готовы к беспрекословному подчинению, так как «монархия есть отсечение своей воли, вверение ее Промыслу Божию... Надо заставить свои пальцы разжаться из фиги, в которую они срослись за годы соввласти и демократии, в раскрытую ладонь, готовую как Промысл Божий принять все, что будет сказано с престола»[69]. Но и сегодня в России есть «частичка» монархии — это Московская патриархия; «если наши монархисты не могут наложить на себя обет воздержания от критики Патриарха, — как же они смогут воздержаться от критики монарха?»[70] Таким образом, хороший монархист должен быть православным верующим; оставляя в стороне вопрос о том, верно ли обратное[71], можно отметить, что Андрей Кураев также связывает монархию с формированием в (церковном) народе политической субъектности. Многие церковные деятели придерживаются

68. *Кирилл (Гундяев), митрополит.* Митрополит Кирилл считает, что нравственное состояние российского общества исключает восстановление в стране монархии в ближайшее время // Официальный сайт Московского патриархата. 27 марта 2007.

69. *Кураев А. В.* Церковь в мире людей. 5-е изд. М., 2009. С. 390.

70. Там же. С. 391–392.

71. В среде радикально правых на этот вопрос отвечают однозначно положительно. Ср. с цитатой из митрополита Владимира Богоявленского в книге В. Невяровича: «священник не монархист не достоин стоять у Св. Престола» (*Невярович В. К.* Благословенно царство. Церковные основы монархической идеи в России. С.-Петербург, 2004. С. 21). См. также высказывание Вячеслава Клыкова «православный человек по-настоящему прежде всего монархист» (*Клыков В. М.* Истинный свет монархии // Завтра. 1996. № 16 (169)).

той же точки зрения о том, что народ должен быть готов к монархии, и эта готовность выражается мерой воцерковления. Эту позицию поддерживают, например, протоиерей Максим Козлов, протоиерей Владислав Свешников, протоиерей Александр Ильяшенко, протоиерей Андрей Спиридонов, архимандрит Платон Игумнов и др. У этих авторов мы можем прочитать такие высказывания, как: «монархия может появиться тогда, когда обретаются широкие слои общества, готовые осознавать себя подданными государя», «главное условие ее [монархии] утверждения это духовно нравственная зрелость и готовность общества к ее восприятию», «ставить вопрос о монархии можно, только если сам народ действительно ощутит, что это не насилие над ним, не навязывание чего-то чуждого», «если оно [общество] хочет себя декларировать как демократическое, традиционная монархия невозможна», «мы просто не доросли до этого [учреждение монархии], еще не созрели» и т. д[72]. На этой почве могут быть разночтения: либо народ еще не готов к монархии, либо, как пишет протоиерей Всеволод Чаплин, идеал монархии в народе никогда «не был утерян»[73], — но, по сути, речь здесь идет об одном и том же, а именно о включении элементов теории народного суверенитета в самый центр православных дискурсов о монархии.

И в современном «царебожии» тоже присутствует тот же «демократический» элемент концепции «возрождения общества», но с акцентом на национализм. Представление о Николае II как об «искупителе» косвенно конструирует политический субъект, так как предикат «искупление» подразумевает и некий субъект, некое «мы», которое «искупается». В еще более выпуклой форме конструирование «мы» становится очевидным в той версии «царебожия», которая требует всеобщего покаяния за грех цареубийства, так как вопрос: кто такие «мы», которые должны каяться? — становится неизбежным. Таким образом, концепция

72. «Монархия — наилучший, идеальный образ правления...». Православные священнослужители о монархической идее // Русская народная линия. 15 марта 2012.

73. Всеволод Чаплин на встрече с депутатами думской фракции «Единая Россия» в мае 2010 года говорил о том, что «народ должен для монархии созреть», и 3 ноября того же года на выставке-форуме «Православная Русь» призывал восполнить «провал в легитимности» существующего строя, образовавшийся из-за революции 1917 года (*Малашенко А. В., Филатов С. Б.* Православная церковь при новом патриархе. М.: РОССПЭН, 2012. С. 63). Ср. со словами протоиерея Геннадия Беловолова: «Наш народ является по природе своей монархическим» (Светская конституционная монархия для Православия духовно неприемлема // Русская народная линия. 11 мая 2011).

всенародного покаяния становится инструментом национализации политического дискурса[74]. Хотя тема политического значения коллективного покаяния недостаточно исследована в литературе[75], можно с достаточной определенностью утверждать, что ритуалы и риторика всенародного покаяния обладают большим потенциалом для формирования национальной идентичности. В российской культуре наиболее влиятельное высказывание о связи нации и коллективного раскаяния было сделано в статье А. Солженицына «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни» 1973 года[76]. Характерно, что «раскаяние и самоограничение» — это как раз те категории, которые наиболее применимы к современным дискурсам о восстановлении монархии: раскаяние за грех цареубийства и «монархический кеносис», вышеупомянутый Андреем Кураевым.

Славянофильская идеология самодержавия

Нельзя сказать, что «демократический» элемент вошел в монархическую идеологию только недавно. Напротив, высшие достижения православной теологии власти связаны с поисками политического субъекта в XIX — начале XX в., прежде всего в славянофильской традиции, в которой самодержавие было важно постольку, поскольку оно являлось симптомом высокого духовного статуса народа[77]. Для классиков славянофильства идея самодержавия не исключала, а предполагала элемент народоправства в соответствии с сакраментальной формулой «народу — мнение, царю — решение»[78]. Подобное соединение царя и наро-

74. Ср.: «Над каждым из нас тяготеет смертный грех цареубийства... Первое и главное в этом покаянии — осознание себя одной из частиц русского народа» (*Невярович В. К.* Благословенно царство. С. 262.)

75. Например: Celermajer, D. (2009) *The Sins of the Nation and the Ritual of Apologies*. New York: Cambridge University Press.

76. *Солженицын А. И.* Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни [1973] // Солженицын *А. И.* Публицистика. Т. 1. Ярославль, 1995. С. 49–86.

77. *Д. Х. [Дмитрий Хомяков].* Самодержавие. М., 1903 [1899]. С. 40. Ср. с высказыванием Константина Аксакова: «У нас бывали самозваные цари, а самозванца — мира не было» (Цит. по: Славянофильство и западничество: Консервативная и либеральная утопия в работах Анджея Валицкого// Реферативный сборник. Вып. 2. М.: ИНИОН, 1991. С. 82).

78. О проникновении славянофильской риторики в церковную среду свидетельствует, например, заметка 1907 года архиепископа Пермского Андроника (Никольского): «...Самодержавие, созданного в истории самим народом, и покоивш [ееся] на полном единении Царя с народом, постоянным выражением которого были

да противопоставлялось и бюрократической власти абсолютных монархий, и деспотической власти одного лица, и парламентарной демократии.

Богословские идеи классического славянофильства оказали исключительно сильное воздействие на интеллектуальный климат позднеимперского и эмигрантского периода социально-философских и богословских дебатов и продолжают слышаться в современных дискуссиях. Центральными для славянофильской идеологии являются понятие Земского собора, идея о том, что династия Романовых была возведена на престол народной волей через посредство Земского собора 1613 года[79]. Позднее славянофильство попыталось выработать более конкретные и юридически работоспособные формы «народной монархии», в которой народу принадлежало не только «мнение», но и, в известной мере, «решение». Речь идет о концепции соединения самодержавия и местного народного самоуправления; публицист Сергей Шарапов (1855–1911) разработал наиболее полную теорию такого государственного устройства.

Одной из принципиальных основ теории неославянофилов была концепция правового самодержавия, которая заключалась в том, что в отличие от деспотизма российское самодержавие предполагает строгое соблюдение закона. По их мнению, тот факт, что источником законодательной власти является воля неограниченного монарха, отнюдь не означает, что подданные должны терпеть произвол и беззаконие[80]; во-первых, как доказывали юристы-теоретики царской России, законы, принятые монархом, обязательны и для него самого (естественно, до тех пор, пока он не пожелает их отменить или изменить), а во-вторых, сам законотворческий процесс тоже закономерен и следует определенной, достаточно сложной процедуре, а не совершается спонтанно по прихоти монарха[81].

земские соборы, созывавшиеся Царем по обычаю на совет с землей, на выслушание ее воли. Это и была наша неписаная конституция, по которой ни Царь без народа, ни народ без Царя: от земли — совет и воля, а от Царя — решение и власть» (*Андроник (Никольский), архиепископ*. Творения: Статьи и заметки. Тверь, 2004. Кн. 1. С. 359).

79. Например: *Кошелев А. И.* Конституция, самодержавие и земская дума. Лейпциг, 1862; *Шарапов С. Ф.* [Передовая статья] // Русское дело. 1907. № 1. С. 1–4.

80. *Васильев А. В.* Задачи и стремления славянофильства. СПб., 1883; *Васильев А. В.* [Передовая статья] // Благовест. 1890. № 3. С. 70.

81. *Коркунов Н. М.* Русское государственное право. 2 т. СПб., 1892–1893. Т. 1. С. 217–219.

Вторая и важнейшая предпосылка неославянофильского анализа заключается в признании народной дееспособности, то есть способности и возможности народа активно участвовать в политической жизни и принятии государственно-важных решений. Шарапов попытался примирить эту посылку с концепцией неограниченной власти царя, выработав концепцию двух источников власти — самодержавия и самоуправления. По его мнению, власть самодержца имеет божественный источник и потому неделима и непередаваема; иными словами, смешно и богохульно думать, что царь может делегировать часть своей божественной власти министру, а министр — начальнику департамента, и так далее вниз вплоть до квартального полицейского. Таким образом, в государстве только царь имеет всю полноту власти, но как же быть, если речь идет о таком колоссальном и многонаселенном государстве, как Россия? Царь не может вникать в каждое мелкое дело, происходящее в провинции, но не может и делегировать свою власть для его решения «на местах». Это значит, что должен быть и второй источник власти — народ, который может через систему выборов делегировать решение своих местных дел на уровне волости, уезда и далее вплоть до центральных министерств[82]. На практике это означает, что царская прерогатива касается наиболее важных государственных дел, таких как война и мир, армия и флот, железные дороги и финансы, а также контроль, а в сферу полномочий народных представителей входят прежде всего локальные дела: образование, полиция, дорожное дело и т. д.

В 1905 году появилось объемное сочинение Льва Тихомирова «Монархическая государственность»[83], в котором возможность и желательность самодержавия обосновывались на наиболее базовом, психологическом уровне. Автор доказывал, что монархия психологически очень близка человеку, так как она воплощает в себе власть нравственного начала — общего для всех людей — над формальным правовым и бюрократическим[84]. Такое пони-

82. *Шарапов С. Ф.* Опыт русской политической программы. М., 1905; *Шарапов С. Ф.* Через полвека. М., 1902.

83. Написанная довольно тяжеловесным языком, эта книга не стала бестселлером в монархических кругах. Роль популяризатора идей Тихомирова взял на себя протоиерей Иоанн Восторгов, издавший в 1911 году по мотивам «Монархической государственности» свой труд «Монархический катехизис» (*Восторгов И. И.* Монархический катехизис // *Иоанн Восторгов, прот.* Полное собрание сочинений в 5 т. СПб.: Царское дело, 1995. Т. 4).

84. См., например: «Личные права более эффективно обеспечит монархическая верховная власть... Объясняется такой вывод тем, что монархия... создается именно

мание можно мыслить в контексте теории естественного права. В духе томизма Тихомиров сводил естественное право к божественному праву: если бы люди были совершенны, то их естественное право полностью совпадало бы с божественным правом, но после грехопадения возникла необходимость в позитивном праве, которое может сильно отличаться от права божественного. Суть монархии в таком случае заключается в восстановлении единства божественного и естественного права и в преодолении господства позитивного права. На институциональном уровне Тихомиров отвергал концепцию «симфонии» и критиковал византийскую традицию подчинения церкви государственным интересам; он утверждал, что царь и церковь должны быть соединены на ином, более фундаментальном уровне, на уровне человеческой личности. На этом уровне роль церкви состоит в насаждении религиозной морали, а роль царя — в выражении народных нравственных идеалов в политических решениях[85].

В работах Тихомирова происходит окончательная кристаллизация концепции «народной монархии», так как в отличие от теорий славянофилов он, не исключая полностью божественности царской власти, интерпретирует ее очень ограниченно и сводит ее в конечном счете к народной воле[86]. Идея о том, что царь выражает нравственный идеал народа, возвращает церкви ключевую роль гаранта нравственности и религиозного спасения, отнятую у нее в средневековой теологии сакральной властью царя. Поэтому именно такая трактовка получила поддержку в постсоветском политическом богословии, будучи предварительно ограненной интеллектуалами религиозного и философского возрождения начала XX в. и в эмиграции. Так, Н. А. Бердяев писал, что при самодержавии «царь и народ связаны между собой одной и той же верой, одним и тем же подчинением Церкви и Божьей правде. Самодержавие предполагает широкий народный социальный ба-

и только этическим началом» (*Верещагин В. Ю., Макеев В. В., Понежин М. Ю.* Доктрина монархической государственности Л. А. Тихомирова. Ростов-на-Дону, 2003. С. 56). Идеи Тихомирова были подхвачены Иваном Ильиным. Ср.: «Настоящая монархия осуществима только в порядке внутреннего душевно-духовного делания. Она вносит в политику начало интимности, преданности, теплоты и сердечного пафоса» (*Ильин И. А.* О монархии и республике. Нью-Йорк: Содружество, 1979. С. 506).

85. *Тихомиров Л. А.* Монархическая государственность. 4 ч. М., 1905. Ч. 4.

86. Что в конце концов неудивительно для бывшего народовольца.

зис»[87]. Особую интерпретацию в этот период получил чин венчания на царство и миропомазания. Сергей Булгаков, например, замечал, что через него «устанавливается особая, священно-эротическая связь с народом»[88]. Метафора государства как семьи, вновь извлеченная на поверхность политического дискурса «Основами» (III. 1, абзац 2), имеет особый смысл для монархического сознания, в котором образ царя сливается с образом «мужа», а венчание на царство — с таинством венчания супругов[89].

В этой интеллектуальной традиции, которая господствовала в церковных дискуссиях на рубеже XIX–XX вв., представление о сверхъестественности, божественности царской власти соединяется с концепцией народного суверенитета. Неорганичность подобного сочетания была замечена современниками. Владимир Соловьев, а затем Павел Флоренский и Сергей Булгаков критиковали идеи славянофилов и, в частности, Алексея Хомякова за слишком большую приверженность «демократизму»[90]. В 1917 году Сергей Булгаков порицал «соблазн демократии» в православной мысли, подразумевая именно славянофильство и народничество с их тенденцией обожествлять народ и народную веру в «царя-батюшку» и смешивать сакральное и профанное[91]. Булгаков замечал, что православная церковь — это церковь простых людей, народная церковь, поэтому соблазн демократии для нее особенно силен по сравнению с другими христианскими церквами.

Несмотря на эту критику, дальнейшее «магистральное» развитие православной политической мысли было связано преимущественно со славянофильской и народнической традицией. Особое влияние на современное понимание монархии, в том числе в церковных кругах, оказали работы Ивана Ильина, который предложил своего рода синтез неославянофильского «народного само-

87. *Бердяев Н. А.* Царство Божье и царство кесаря // Путь. 1925. № 1. С. 33–34.

88. *Булгаков С. Н.* Свет невечерний. М.: Республика, 1994 [1917]. С. 340. Ср. с высказыванием прот. И. Восторгова: «Здесь [в миропомазании] боговенчанный Царь вступает в священно-таинственный союз со своим народом» (*Восторгов И.* Смысл царского коронования // *Ковалевский В.* (ред.) О царской власти. С. 31).

89. *Иоанн (Снычев), митрополит.* Самодержавие духа. М., 2012. С. 494.

90. *Флоренский П.* Около Хомякова [1913] // *Флоренский П.* Собрание сочинений в 4 т. М., 1996. Т. 2. См. об этом: *Паромов К.* «Около Хомякова» о. П. А. Флоренского и старшие славянофилы: В попытке обозначить своеобразие царской власти // Вестник ПСТГУ. История. 2011. № 1 (38). С. 23–48.

91. *Булгаков С.* Церковь и демократия [1917] // Свобода в Церкви? От вымысла к истине. М., 2009. С. 30.

державия» и тихомировского «естественного права» с акцентом на последнее. В частности, о тихомировских мотивах свидетельствует та идея, что уровень народного правосознания определяет форму государственного правления[92]. Именно формулировки Ильина о том, что «восстановление монархии… немыслимо без одновременного духовного возрождения» русского народа, перекочевали в книги митрополита Иоанна (Снычева) и других монархистов наших дней[93]. Другой источник вдохновения для современных монархистов — сочинение Ивана Солоневича «Народная монархия» (1973), в значительной мере продолжившее славянофильскую традицию национализации теории о монархии. Монарх в этой теории нужен для того, чтобы «личная судьба индивидуальности была спаяна в одно целое с судьбой нации»[94].

Заключение

Выше мы рассмотрели два основных источника теоретизирования о монархии: средневековую концепцию «царебожия» и славянофильский модернизационный проект по внедрению элементов теории народного суверенитета в понимание монархии. Хотя обе традиции сосуществуют в современной России, их пропорции и характер взаимодействия изменились в сторону маргинализации «царебожия». Приняв «Основы», верхушка РПЦ сделала решительный выбор в пользу славянофильской трактовки. Во-первых, божественность власти вообще и царской в частности была исключена. Во-вторых, монархия была признана менее высокой формой правления по сравнению с «судейством». В-третьих, и это главное, вопрос о монархии был переведен в социально-этическую плоскость; монархия была признана морально более благотворной для народа и допускалось ее восстановление при условии «одухотворения общества». Тем самым «народ» был признан политическим субъектом, основным бенефициарием монархии, ее фундаментом.

Таким образом, даже мечтая о допетровской Руси и «симфонии», якобы существовавшей в XV, XVI или XVII веках, современные православные интеллектуалы-монархисты воссозда-

92. См., например: *Зернов И.* Иван Ильин. Монархия и будущее России. М., 2007. С. 12.

93. Ср. *Иоанн (Снычев), митрополит.* Самодержавие и Россия // *Ковалевский В.* (ред.) О царской власти. С. 102.

94. *Солоневич И.* Народная монархия. М., 1991. С. 89.

ют не концепцию богословского «царебожия», существовавшую в то время, а концепции, характерные для конечной стадии российской монархической традиции — для рубежа XIX–XX вв. Те интеллектуальные усилия, которые затратили неославянофилы и консерваторы-монархисты позднеимперского периода, были направлены на обоснование и оправдание уже пошатнувшейся и «морально устаревшей» монархии, поэтому они с необходимостью носили противоречивый характер. Попытка примирить исторически отмирающую традицию «царебожия» и концепцию народного самоуправления не была успешна тогда, в предреволюционные годы, и не может быть логически состоятельной в наши дни. То есть монархизм не может удержаться на стадии славянофильского концептуального смешения, и его сторонники вынуждены сделать либо шаг «назад», к «царебожию», а значит, к политической маргинальности, либо — «вперед», к националистической интерпретации монархии.

В традиционной русской православной монархии, общественно-политические характеристики которой можно было бы описать понятием «империя», то есть «сложносоставное сообщество»[95], сообщество подданных царя было аморфным, гетерогенным, с очень слабыми — если вообще существующими — внутренними связями. Несмотря на отдельные попытки «русификации» в конце XIX — начале XX в., «нация» не выступала в качестве политической цели и самодостаточного субъекта, а служила скорее условием лояльности самодержавию (как в теории «официальной народности» С. С. Уварова). В современных условиях сообщество подданных виртуального царя воображается с принципиально иными характеристиками — как гомогенный, крепко спаянный «народ», стянутый «скрепами» русской «национальной» принадлежности и православной веры. Монархия же представляется не как причина, а как следствие существования такого народа. Важно подчеркнуть, что территориальные рамки «православного народа» выходят за пределы существующей Российской Федерации и концептуализируются понятиями «Русского мира» и «Святой Руси», тем самым сообщая воображаемой российской монархии потенциально ирредентистское измерение.

95. Так, например, определяет предмет своего исследования коллектив журнала *Ab Imperio*: Исследования по новой имперской истории и национализму в постсоветском пространстве.

Монархия в ее «несамодержавном», конституционном смысле может прийтись как раз «ко двору» в современных, национально-окрашенных политических дебатах как еще один инструмент сплачивания «нации», и как важный элемент нового политического языка РПЦ. Таким образом, дебаты о монархии являются своеобразным интеллектуальным полигоном для церкви, на котором проверяется применимость различных традиций политического богословия и идет выработка новой конструкции, которая подчеркивала бы идеологическую самостоятельность церкви, была бы теологически осмысленна и в то же время практически применима в качестве программы политического действия.

Библиография/References

Аверинцев С. С. Византия и Русь: Два типа духовности // Новый мир. 1988. № 7. С. 210–220.

Агамбен Дж. Homo Sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М.: Европа, 2011.

Александр (Шаргунов), протоиерей. Ответы прот. Александра Шаргунова [15.11.2008] // Русский дом. 2008. № 11 [http://www.russdom.ru/node/101, доступ от 15.08.2014].

Александр (Шаргунов), протоиерей. Православная монархия и «новый мировой порядок». М.: Новая книга, 1999.

Алексеев Н. Н. Христианство и идея монархии // Путь. 1927. № 6. С. 15–31.

Алексий II *(Ридигер), патриарх*. О попытках псевдоревнителей Православия самочинно канонизировать тиранов и авантюристов // Православие и мир. 15.12.2001 [http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1188, доступ от 15.08.2014].

Алексий II *(Ридигер), патриарх*. Свет во тьме. Интервью Патриарха Алексия II от 6 апреля 1991 г. // Журнал Московской патриархии. 1991. № 7. С. 2–5.

Алексий II *(Ридигер)*. Церковь и духовное возрождение России // *Алексий* II. Слова, речи, послания, обращения, 2000–2004. М.: Московская патриархия, 2005. Т. 3. Ч. 2.

Андреева Л. А. Сакрализация власти в истории христианской цивилизации. М.: Ладомир, 2007.

Андроник (Никольский), архиепископ. Творения: Статьи и заметки. Тверь, 2004. Кн. 1.

Бабкин М. А. (ред.) Российское духовенство и свержение монархии в 1917 г. Материалы и архивные документы. М.: Индрик, 2006.

Бердяев Н. А. Дневник философа. Спор о монархии, о буржуазности и о свободе мысли // Путь. 1926. № 4. С. 176–182.

Бердяев Н. А. Царство Божье и царство кесаря // Путь. 1925. № 1. С. 31–52.

Булгаков С. Н. Самодержавие и православие // *Булгаков С. Н.* От марксизма к идеализму. М., 2006.

Булгаков С. Н. Свет невечерний. М.: Республика, 1994 [1917].

Булгаков С. Н. Церковь и демократия [1917] // Свобода в Церкви? От вымысла к истине. М., 2009.

Васильев А. В. [Передовая статья] // Благовест. 1890. № 3.

Васильев А. В. Задачи и стремления славянофильства. СПб., 1883.

Вениамин (Валерий Новик), игумен. Православие. Христианство. Демократия. СПб., 1999.

Верещагин В. Ю., Макеев В. В., Понежин М. Ю. Доктрина монархической государственности Л. А. Тихомирова. Ростов-на-Дону, 2003.

Восторгов И. И. Монархический катехизис // *Иоанн Восторгов, прот.* Полное собрание сочинений в 5 т. СПб.: Царское дело, 1995. Т. 4.

Геннадий (Беловолов), протоиерей. «Он дал формулу нашего национального бытия» // Русская народная линия. 17 сентября 2010 [http://ruskline.ru/news_rl/2010/9/17/on_dal_formulu_nashego_nacionalnogo_bytiya/, доступ от 15.08.2014].

Д. Х. [Дмитрий Хомяков]. Самодержавие. М., 1903 [1899].

Должен ли православный человек быть монархистом? // Фома. 2008. № 3 (59) [http://www.foma.ru/article/index. php? news=2702, доступ от 15.08.2014].

Живов В. М., Успенский Б. А. Царь и бог: Семиотические аспекты сакрализации монархии в России // *Успенский Б. А.* (ред.) Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987.

Зайцев К. И. Вернуться в Россию. Избранные статьи. 1923–1968.М., 2010.

Зернов И. Иван Ильин. Монархия и будущее России. М., 2007.

Иларион (Алфеев), митрополит. Беседы с митрополитом Иларионом. М., 2010.

Иларион (Алфеев), митрополит. Иларион в программе канала «Союз», 25 января 2013 [http://www.youtube.com/watch? v=NR81VjumgtY, доступ от 15.08.2014].

Иларион (Алфеев), митрополит. Церковь открыта для каждого. Выступления и интервью. Минск: Белорусская Православная Церковь, 2011.

Ильин И. А. О монархии и республике. Нью-Йорк: Содружество, 1979.

Иоанн, митр. Санкт-Петербургский и Ладожский. Самодержавие духа. Очерки русского самосознания. М., 2012.

К вопросу о канонизации царя Ивана Грозного и Г. Е. Распутина. Приложение № 2 к докладу митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия // Официальный сайт Московского патриархата. 7 июня 2008 [http://www.patriarchia.ru/db/text/420 877.html, доступ от 15.08.2014].

Кирилл (Гундяев), митрополит. Возрождение Православия и обновление России // Журнал Московской патриархии. 1993. № 9. С. 7–12.

Кирилл (Гундяев), митрополит. Доклад митрополита Кирилла 9 июня 2008 // Официальный сайт Московского патриархата [http://www.patriarchia.ru/db/text/422 562.html, доступ от 15.08.2014].

Кирилл (Гундяев), митрополит. Митрополит Кирилл считает, что нравственное состояние российского общества исключает восстановление в стране монархии в ближайшее время // Официальный сайт Московского патриархата. 27 марта 2007 [http://www.patriarchia.ru/db/text/220 929.html, доступ от 15.08.2014].

Кирилл (Гундяев), патриарх. Быть верным Богу. Минск: Изд. Белорус. экзархата, 2010.

Кирилл (Гундяев), патриарх. Проповеди 2009–2010. Сергиева Лавра, 2010.

Кирилл (Гундяев), патриарх. Слово Пастыря (1991–2011). Собрание трудов. Т. 1. М., 2013.

Кирилл (Гундяев), патриарх. Слово Святейшего Патриарха Кирилла на церемонии подписания соглашения о социальном партнерстве между Русской православ-

ной церковью и Уральским федеральным округом // Журнал Московской патриархии. 2010. № 6. С. 29–31.

Кирилл (Гундяев), патриарх. Церковь призывает к единству. Слово Святейшего Патриарха Московского и вся Руси Кирилла. Минск, 2010.

Киценко Н. Б. Святой нашего времени. Отец Иоанн Кронштадтский и русский народ. М.: Новое литературное обозрение, 2006.

Клыков В. М. Истинный свет монархии // Завтра. 1996. № 16 (169).

Ковалевский В. (ред.) О царской власти. Памяти монаха Ионы. СПб., 2011.

Колоницкий Б. И. «Трагическая эротика»: Образы императорской семьи в годы Первой мировой войны. М.: Новое литературное обозрение, 2010.

Коркунов Н. М. Русское государственное право. 2 т. СПб., 1892–1893. Т. 1.

Костюк К. Н. История социально-этической мысли в Русской православной церкви. СПб., 2013.

Кошелев А. И. Конституция, самодержавие и земская дума. Лейпциг, 1862.

Крылов А. Наследники Лжедмитрия // Российские вести. 15 июля 2013. № 14–15.

Кураев А. В. Царь // ЖЖ Андрея Кураева. 9 ноября 2009 [http://diak-kuraev.livejournal.com/2009/11/09/, доступ от 15.08.2014].

Кураев А. В. Церковь в мире людей. 5-е изд. М., 2009.

Лопухин А. П. Библейская история в свете новейших исследований и открытий. Ветхий Завет. Изд. 2-е. Т. 4. Пг., 1915.

Лукьянов М. Н. Российский консерватизм и реформа, 1907–1914. Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2006.

Малашенко А. В., Филатов С. Б. Православная церковь при новом патриархе. М.: РОССПЭН, 2012.

Малер А. Православие не ограничено монархией // НГ-Религии. 2012. 7 марта (http://www.ng.ru/ng_religii/2012-03-07/5_pravoslavie. html).

Монархия в России: Пройденный этап? [19 марта 2013] // Сайт ВЦИОМ [http://wciom.ru/index. php? id=459&uid=113775, доступ от 15.08.2014]

Морозов А. «Новый курс» и Московская патриархия // НГ-Религии. 2000. № 15 (62).

Невярович В. К. Благословенно царство. Церковные основы монархической идеи в России. С.-Петербург, 2004.

О взаимоотношениях Церкви с государством и светским обществом на канонической территории Московского патриархата [1994] // Официальный сайт Московского патриархата [http://sobor.patriarchia.ru/db/text/530 460.html, доступ от 15.08.2014].

О чине православия // Сайт Храма Христа Спасителя [http://www.xxc.ru/orthodox/pastor/torgestvo/index. htm, доступ от 15.08.2014].

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, 2000 // Официальный сайт Московского патриархата http://www.patriarchia.ru/db/text/141 422.

Паромов К. «Около Хомякова» о. П. А. Флоренского и старшие славянофилы: В попытке обозначить своеобразие царской власти // Вестник ПСТГУ. История. 2011. № 1 (38). С. 23–48.

Петров А. Письмо монархиста в редакцию журнала «Путь» // Путь. 1926. № 3. С. 134–144.

Розанов В. В. О подразумеваемом смысле нашей монархии. СПб., 1912.

Русская Церковь на рубеже веков. С.-Петербург, 2001.

Русские монархисты — кто они? // Русская мысль. 1996. 17 октября.

Свердлов Д. Самодержавие — вожделенная иллюзия [21.03.2012] // НГ-Религии. 2012. № 5 (300).

Светская конституционная монархия для Православия духовно неприемлема // Русская народная линия. 11 мая 2011 [http://ruskline.ru/news_rl/2011/05/11/svetskaya_konstitucionnaya_monarhiya_dlya_pravoslaviya_duhovno_nepriemlema/, доступ от 15.08.2014].

Священнослужители о монархической идее [15 марта 2012] // Информационное агентство *Regions.ru* [http://regions.ru/news/2398676, доступ от 15.08.2014].

Семенко В. Кого Бог хочет погубить, того он лишает разума [Радонеж, 2000. № 9] // Русская церковь на рубеже веков. Санкт-Петербург, 2001.

Серафим (Соболев), архиепископ. Об истинном монархическом миросозерцании. М., 2002.

Серафим (Соболев), Филарет (Дроздов), Иоанн (Максимович). Русская идеология. М., 2000.

Славянофильство и западничество: Консервативная и либеральная утопия в работах Анджея Валицкого// Реферативный сборник. Вып. 2. М.: ИНИОН, 1991.

Слово Святейшего Патриарха Кирилла на церемонии подписания соглашения о социальном партнерстве между Русской православной церковью и Уральским федеральным округом // Журнал Московской патриархии. 2010. № 6.

Солженицын А. И. Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни [1973] // Солженицын *А. И.* Публицистика. Т. 1. Ярославль, 1995. С. 49–86.

Солоневич И. Народная монархия. М.: Феникс, 1991.

Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. 4 ч. М., 1905. Ч. 4.

Трубецкой Г. Спор о монархии // Путь. 1926. № 4. С. 172–175.

Филарет (Дроздов), митрополит. Христианское учение о царской власти. М., 1888 [1848].

Флоренский П. Около Хомякова [1913] // *Флоренский П.* Собр. Соч. в 4 т. М., 1996. Т. 2. С. 278–336.

Хойнацкий А., прот. Что по преимуществу необходимо от нас в виду страшных событий последнего времени? М.: Унив. тип., 1881.

Чаплин В. Церковь — это не только люди в рясах, это часть нашего народа // Официальный сайт Московской патриархии. 9 августа 2013 [http://www.patriarchia.ru/db/text/3153975.html, доступ от 15.08.2014].

Черняев Н. Мистика, идеалы и поэзия русского самодержавия. М., 1998.

Шарапов С. Ф. [Передовая статья] // Русское дело. 1907. № 1. С. 1–4.

Шарапов С. Ф. Опыт русской политической программы. М., 1905.

Шарапов С. Ф. Через полвека. М., 1902.

Ювеналий (Поярков), митрополит. Доклад митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия, председателя Синодальной комиссии по канонизации святых // Официальный сайт Московской патриархии [http://www.patriarchia.ru/db/text/422558.html, доступ от 15.08.2014].

XX век в истории России: Круглый стол // Журнал Московской патриархии. 2010. № 2. С. 62–73.

Agamben, G. (2011) *Homo Sacer: Suverennaia vlast' i golaia zhizn'* [Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life, translation from Italian]. Moscow: Evropa.

Aleksandr (Shargunov), archpriest. (1990) *Pravoslavnaia monarkhiia i «novyi mirovoi poriadok»* [Orthodox Monarchy and the 'New World Order']. Moscow: Novaia kniga.

Aleksandr (Shargunov), archpriest. (2008) «Otvety prot. Aleksandra Shargunova» [Archpriest Aleksandr Shargunov Answers the Questions], *Russkii dom* 15 November, no. 11 [http://www.russdom.ru/node/101, accessed on 15.08.2014].

Alekseev, N. N. (1927) «Khristianstvo i ideia monarkhii» [Christianity and the Idea of Monarchism], *Put'* 6: 15–31.

Aleksii II (Ridiger), patriarch. (1991)»Svet vo t'me. Interv'iu Patriarkha Aleksiia II ot 6 aprelia 1991 g». [Light in the Darkness: Interview of Patriach Aleksii II of 6 April 1991], *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* 7: 2–5.

Aleksii II (Ridiger), patriarch. (2001) «O popytkakh psevdorevnitelei Pravoslaviia samochinno kanonizirovat' tiranov i avantiuristov» [On the Attempts of Pseudo-Orthodox Believers to Arbitrarily Canonize Tyrants and Adventurers], *Pravoslavie i mir* 15 December [http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1188, accessed on 15.08.2014].

Aleksii II (Ridiger), patriarch. (2005) «Tserkov' i dukhovnoe vozrozhdenie Rossii» [The Church and Spiritual Regeneration of Russia], in Aleksii II *Slova, rechi, poslaniia, obrashcheniia*. Vol. 3. Part 2. Moscow: Moscow Patriarchate.

Andreeva, L. A. (2007) *Sakralizatsiia vlasti v istorii khristianskoi tsivilizatsii* [Sacralization of Power in the History of Christian Civilization]. Moscow: Ladomir.

Andronik (Nikol'skii), archbishop. (2004) *Tvoreniia: Stat'i i zametki* (Works. Articles and Papers). Vol. 1. Tver'.

Averintsev, S. S. (1988) «Vizantiia i Rus': Dva tipa dukhovnosti» [Byzantium and Russia: Two Types of Spiritual Culture], *Novyi mir* 7: 210–220.

Babkin, M. A. (ed.) (2006) *Rossiiskoe dukhovenstvo i sverzhenie monarkhii v 1917 g. Materialy i arkhivnye dokumenty* [Russian Clerics and the Fall of Monarchy in 1917: Archival Documents]. Moscow: Indrik.

Baehr, S. (1991) *The Paradise Myth in Eighteenth-Century Russia: Utopian Patterns in Early Secular Russian Literature and Culture*. Stanford: Stanford University Press.

Berdiaev, N. A. (1925) «Tsarstvo Bozh'e i tsarstvo kesaria» [The Kingdom of God and the Kingdom of Caesar], *Put'* 1: 31–52.

Berdiaev, N. A. (1926) «Dnevnik filosofa. Spor o monarkhii, o burzhuaznosti i o svobode mysli» [Diary of a Philosopher: Debates on Monarchy, Bourgeois Spirit and Freedom of Thought], *Put'* 4: 176–182.

Bodin, P.-A. (2009) *Language, Canonization and Holy Foolishness: Studies in Post-Soviet Russian Culture and the Orthodox Tradition*. Stockholm: Acta Universitatis Stockholmiensis.

Bulgakov, S. N. (1994) *Svet nevechernii* [The Unfading Light] [1917]. Moscow: Respublika.

Bulgakov, S. N. (2006) «Samoderzhavie i pravoslavie» [Autocracy and Orthodoxy], in Bulgakov, S. N. *Ot marksizma k idealizmu*. Moscow.

Bulgakov, S. N. (2009) «Tserkov' i demokratiia» [The Church and Democracy], in *Svoboda v Tserkvi? Ot vymysla k istine* [1917]. Moscow.

Celermajer, D. (2009) *The Sins of the Nation and the Ritual of Apologies*. New York: Cambridge University Press.

Chaplin, V. (2013) «Tserkov' — eto ne tol'ko liudi v riasakh, eto chast' nashego naroda» [The Church Is not only Men in Frock, It Is the Part of Our People], *Ofitsial'nyi sait Moskovskoi patriarkhii* 9 August [http://www.patriarchia.ru/db/text/3153 975.html, accessed on 15.08.2014].

Cherniaev, N. (1998) *Mistika, idealy i poeziia russkogo samoderzhaviia* [Mysticism, Ideals and Poetics of Russian Autocracy]. Moscow.

Cherniavsky, M. (1962) *Tsar and People: Studies in Russian Myths*. New Haven and London: Yale University Press.

D. Kh. [Dmitrii Khomiakov]. (1903) *Samoderzhavie* [Autocracy] [1899]. Moscow.

Field, D. (1976) *Rebels in the Name of the Tsar*. Boston: Houghton Mifflin.

Figgis, J. (1914) *The Divine Right of Kings*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.

Filaret (Drozdov), metropolitan. (1888) *Khristianskoe uchenie o tsarskoi vlasti* [Christian Doctrine of the Tsar's Power] [1848]. Moscow.

Florenskii, P. (1996)»Okolo Khomiakova» [Of and Around Khomiakov] [1913], in Florenskii, P. *Sobranie Sochineniy,* vol. 2, pp. 278–336. Moscow.

Freeden, M. (1998) *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*. Oxford: Clarendon.

Gennadii (Belovolov), archpriest. (2010) «On dal formulu nashego natsional'nogo bytiia» [He Gave [Us] the Formula of Our National Existence], *Russkaia narodnaia liniia* 17 September [http://ruskline.ru/news_rl/2010/9/17/on_dal_formulu_nashego_nacionalnogo_bytiya/, accessed on 15.08.2014].

Halperin, Ch. (2013) «Ivan the Terrible Returns to the Silver Screen: Pavel Lungin's Film *Tsar*», *Studies in Russian and Soviet Cinema* 7 (1): 61–72.

Hedda, J. (2008) *His Kingdom Come. Orthodox Pastorship and Social Activism in Revolutionary Russia*. DeKalb: Northern Illinois University Press.

Hobsbawm, E. (1971) *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries. 3rd ed*. Manchester: Manchester University Press.

Ilarion (Alfeev), metropolitan. (2010) *Besedy s mitropolitom Ilarionom* [Conversations with Metropolitan Hilarion]. Moscow.

Ilarion (Alfeev), metropolitan. (2013) «Ilarion v programme kanala „Soiuz"», [Hilarion [Speaks] on a Program of «Soiuz» TV Channel], *«Soiuz»* TV *Channel* January 25 [http://www.youtube.com/watch? v=NR81VjumgtY, accessed on 15.08.2014].

Il'in, I. A. (1979) *O monarhii i respublike* [Of Monarchy and Republic]. New York: Sodruzhestvo.

Ioann, mitr. Sankt-Peterburgskiĭ i Ladozhskiĭ. (1994) *Samoderzhavie dukha. Ocherki russkogo samosoznaniia* [Autocracy of Spirit. Essays on Russian Self-consciousness]. Moscow, 2012.

Iuvenalii (Poiarkov), metropolitan. (2008) «Doklad mitropolita Krutitskogo i Kolomenskogo Iuvenaliia, predsedatelia Sinodal'noi komissii po kanonizatsii sviatykh» [Report by Metropolitan of Krutitsy and Kolomna Iuvenalii, the Chair of the Synodal Commission on Canonization of Saints], *Ofitsial'nyi sait Moskovskoi patriarkhii* [http://www.patriarchia.ru/db/text/422 558.html, accessed on 15.08.2014].

Kantorowicz, E. (1997) *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology* [1957]. Princeton: Princeton University Press.

Khoinatskii, A., archpriest. (1881) *Chto po preimushchestvu neobkhodimo ot nas v vidu strashnykh sobytii poslednego vremeni?* [What Are We to Do in Regard to Terrible Events of Recent Time]. Moscow: Univ. tip.

Kirill (Gundiaev), metropolitan. (1993) «Vozrozhdenie Pravoslaviia i obnovlenie Rossii» [Regeneration of Orthodoxy and Renovation of Russia], *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* 9: 7–12.

Kirill (Gundiaev), metropolitan. (2007) «Mitropolit Kirill schitaet, chto nravstvennoe sostoianie rossiiskogo obshchestva iskliuchaet vosstanovlenie v strane monarkhii v

blizhaishee vremia» [Metropolitan Kirill Argues that the Moral Condition of the Russian Society Excludes the Possibility of the Restoration of Monarchy], *Ofitsial'nyi sait Moskovskoi patriarkhii* March 27 [http://www.patriarchia.ru/db/text/220 929.html, accessed on 15.08.2014].

Kirill (Gundiaev), metropolitan. (2008) «Doklad mitropolita Kirilla 9 iiunia 2008» [Metropolitan Kirill's Report of 9 June 2008], *Ofitsial'nyi sait Moskovskoi patriarkhii* [http://www.patriarchia.ru/db/text/422 562.html, accessed on 15.08.2014].

Kirill (Gundiaev), patriarch. (2010) «Slovo Sviateishego Patriarkha Kirilla na tseremonii podpisaniia soglasheniia o sotsial'nom partnerstve mezhdu Russkoi Pravoslavnoi Tserkov'iu i Ural'skim Federal'nym Okrugom» [The Most Holy Patriarch Kirill's Speech at the Ceremony of Signing of a Treaty on Social Partnership between Russian Orthodox Church and the Ural Federal District], *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* 6: 29–31.

Kirill (Gundiaev), patriarch. (2010) *Byt' vernym Bogu* [To Be Faithful to God]. Minsk.

Kirill (Gundiaev), patriarch. (2010) *Propovedi 2009–2010* [Sermons of 2009–2010]. Sergieva Lavra.

Kirill (Gundiaev), patriarch. (2010) *Tserkov' prizyvaet k edinstvu. Slovo Sviateishego Patriarkha Moskovskogo i vsia Rusi Kirilla* [The Church Calls for Unity: The Speech of Most Holy Patriarch of Moscow and the Whole of Russia Kirill]. Minsk.

Kirill (Gundiaev), patriarch. (2013) *Slovo Pastyria (1991–2011). Sobranie trudov* [Shepherd's Words (1991–2011): Collection of Works], vol. 1. Moscow.

Kitsenko, N. B. (2006) *Sviatoi nashego vremeni. Otets Ioann Kronshtadtskii i russkii narod* [Saint of Nowadays: St John of Kronstadt and the Russian People]. Moscow.

Klykov, V. (1996) «Istinnyi svet monarkhii» [The True Light of Monarchy], *Zavtra* 16 (169).

Kolonitskii, B. I. (2010) *«Tragicheskaia erotika»: Obrazy imperatorskoi sem'i v gody pervoi mirovoi voiny* [«Tragic Eroticism»: Images of the Tsar's Family During the First World War]. Moscow.

Korkunov, N. M. (1892–1893) *Russkoe gosudarstvennoe pravo* [Russian State Law], vol. 1. St. Petersburg.

Koshelev, A. I. (1862) *Konstitutsiia, samoderzhavie i zemskaia duma* [Constitution, Autocracy and the Land Assembly]. Leipzig.

Kostiuk, K. N. (2013) *Istoriia sotsial'no-eticheskoi mysli v Russkoi pravoslavnoi tserkvi* [History of Social and Ethical Thought in Russian Orthodox Church]. St. Petersburg.

Kovalevskii, V. (ed.) (2011) *O tsarskoi vlasti. Pamiati monakha Iony* [On the Autocratic Power: To the Memory of Monk Iona]. St. Petersburg.

Krylov, A. (2013) «Nasledniki Lzhedmitriia» [Heirs of False Dimitrii], *Rossiiskie vesti*, 15 July, no. 14–15.

Kuraev, A. V. (2009) «Tsar'" [The Tsar], *Andrew Kuraev's Livejournal* 9 November [http://diak-kuraev.livejournal.com/2009/11/09/, accessed on 15.08.2014].

Kuraev, A. V. (2009) *Tserkov' v mire liudei* [The Church in the World of People], 5th edition. Moscow.

Lopukhin, A. P. (1915) *Bibleiskaia istoriia v svete noveishikh issledovanii i otkrytii. Vetkhii Zavet* [The Biblical History in the Light of the Newest Researches and Discoveries], 2nd edition. Vol. 4. Petrograd [St. Petersburg].

Luk'ianov, M. N. (2006) *Rossiiskii konservatizm i reforma, 1907–1914* [Russian Conservatism and the Reform, 1907–1914]. Stuttgart.

Malashenko, A. V. and Filatov, S. B. (2012) *Pravoslavnaia tserkov' pri novom patriarkhe* [The Orthodox Church under the New Patriarch]. Moscow: ROSSPEN.

Maler, A. (2012) «Pravoslavie ne ogranicheno monarkhiei» [Orthodoxy [Cannot Be] Reduced to Monarchy], NG-*Religii*, 7 March [http://www.ng.ru/ng_religii/2012-03-07/5_pravoslavie. html, accessed on 15.08.2014].

Morozov, A. (2000) «„Novyi kurs" i Moskovskaia Patriarkhiia» [«The New Course» and the Moscow Patriarchate], NG-*Religii* 15 (62).

Neviarovich, V. K. (2004) *Blagoslovenno tsarstvo. Tserkovnye osnovy monarkhicheskoi idei v Rossii* [Blessed Be Thy Kingdom: The Church Foundations of the Monarchist Idea in Russia]. St. Petersburg.

Paromov, K. (2011) «'Okolo Khomiakova' o. P. A. Florenskogo i starshie slavianofily: V popytke oboznachit' svoeobrazie tsarskoi vlasti» [P. A. Florenskii's 'Around Khomiakov' and Senior Slavophiles: Attempting to Delineate Specificity of Tsar's Power], *Vestnik* PSTGU. *Istoriia* 38 (1): 23–48.

Petrov, A. (1926) «Pis'mo monarkhista v redaktsiiu zhurnala 'Put'"» [A Letter of a Monarchist to the Editorial Office of the Journal «Put'»], *Put'* 3: 134–144.

Richters K. (2013) *The Post-Soviet Russian Orthodox Church: Politics, Culture, and Greater Russia*. London and New York: Routledge.

Rozanov, V. V. (1912) *O podrazumevaemom smysle nashei monarkhii* [On the Implied Meaning of Our Monarchy]. St. Petersburg.

Russkaia Tserkov' na rubezhe vekov [The Russian Church on the Turn of the Centuries] (2001) St. Petersburg.

Semenko, V. (2001) «Kogo Bog khochet pogubit', togo on lishaet razuma» [Those Whom the Gods Wish to Destroy They first Make Mad], *Russkaia tserkov' na rubezhe vekov*. St. Petersburg.

Serafim (Sobolev), archbishop (2002) *Ob istinnom monarkhicheskom mirosozertsanii* [On the True Monarchist Worldview]. Moscow.

Serafim (Sobolev), Filaret (Drozdov), Ioann (Maksimovich). (2000) *Russkaia ideologiia* [Russian Ideology]. Moscow.

Sharapov, S. F. (1902) *Cherez polveka* [In 50 Years from Now]. Moscow.

Sharapov, S. F. (1905) *Opyt russkoi politicheskoi programmy* [An Exercise on the Russian Political Program]. Moscow.

Sharapov, S. F. (1907) [Lead Article], *Russkoe delo* 1: 1–4.

Skinner, Q. (1969) «Meaning and Understanding in the History of Ideas», *History and Theory* 8 (1): 3–53.

Skinner, Q. (2002) *Visions of Politics: Regarding Method*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press.

Slater, W. (2005) «Relics, Remains and Revisionism: Narratives of Nicholas II in Contemporary Russia», *Rethinking History: The Journal of History and Practice* 9 (1): 53–70.

Solonevich, I. (1991) *Narodnaia monarkhiia* [People's Monarchy]. Moscow: Feniks.

Solzhenitsyn, A. I. (1995) «Raskaianie i samoogranichenie kak kategorii natsional'noi zhizni» [Repentance and Self-Limitation as Fundamentals of Nation's Life] [1973], in Solzhenitsyn, A. I. *Publitsistika,* vol. 1: 49–86. Iaroslavl'.

Staats, R. (1976) *Theologie der Reichskrone: Ottonische «renovatio imperii» im Spiegel einer Insignie*. Stuttgart.

Sverdlov, D. (2012) «Samoderzhavie — vozhdelennaia illiuziia» [Autocracy Is a Longed-for Illusion], *Nezavisimaia Gazeta*. NG-*Religii*. 21 March. No. 5 (300).

Tikhomirov, L. A. (1905) *Monarkhicheskaia gosudarstvennost'* [Monarchist Statehood], vol. 4. Moscow.

Trubetskoi, G. (1926) «Spor o monarkhii» [Debate on Monarchy], *Put'* 4: 172–175.

Turunen, M. (2007) «Orthodox Monarchism in Russia: Is Religion Important in the Present-Day Construction of National Identity», *Religion, State and Society* 35 (4): 319–334.

Vasil'ev, A. V. (1883) *Zadachi i stremleniia slavianofil'stva* [Tasks and Aspirations of Slavophilism]. St. Petersburg.

Vasil'ev, A. V. (1890) [Peredovaia stat'ia] [Lead Article], *Blagovest* 3.

Veniamin (Valerii Novik), hegumen (1999) *Pravoslavie. Khristianstvo. Demokratiia* [Orthodoxy. Christianity. Democracy]. St. Petersburg.

Vereshchagin, V. Iu., Makeev, V. V. and Ponezhin, M. Iu. (2003) *Doktrina monarkhicheskoi gosudarstvennosti L. A. Tikhomirova* [The Doctrine of Monarchist Statehood by L. A. Tikhomirov]. Rostov-on-Don.

Vostorgov, I. I. (1995) «Monarkhicheskii katekhizis» [The Monarchist Catechesis], in Ioann Vostorgov, archpriest. *Polnoe sobranie sochinenii v 5 t.* Vol. 4. St Petersburg: Tsarskoe delo.

Zaitsev, K. I. (2010) *Vernut'sia v Rossiiu. Izbrannye stat'i 1923–1968 g.* [Coming Back to Russia: Selected Articles from 1923–1968]. Moscow.

Zernov, I. (2007) *Ivan Il'in. Monarkhiia i budushchee Rossii* [Ivan Il'in: Monarchy and Russia's Future]. Moscow.

Zhivov, V. M. and Uspenskii, B. A. (1987) «Tsar' i bog: Semioticheskie aspekty sakralizatsii monarkhi v Rossii» [Tsar and God: Sacralization of Monarchy in Russia and Its Semiotic Aspects], in Uspenskii, B. A. (ed.) *Iazyki kul'tury i problemy perevodimosti.* Moscow, 1987.