

Г Л А В А 2 .
ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЕ
И ЭККЛЕЗИОЛОГИЧЕСКИЕ
ПРИЧИНЫ ВОЗНИКНОВЕНИЯ
СЛАВЯНСКОГО ПЕРЕВОДА СВ. ПИСАНИЯ

Повод ничтожен, причина глубока
Аристотель

Славянский перевод Библии как корпус божественных книг в литературе славян является еще и феноменом историческим. Эти два его элемента, божественный и человеческий (тварный), неразделимы. Богословская проблематика вопроса о происхождении [мы говорили о желании Творца спасти Свое творение от вечной гибели и всех людей привести в разум Истины (1 Тим. 2, 4)] была намечена в предыдущей главе. Историческое происхождение Славянской Библии, вызвавшей к жизни вообще всю славянскую литературу, будет рассматриваться нами ниже.

За историческими событиями духовный взор верующего человека всегда видит Бога, Его божественный Промысл. Сцена истории всегда скрывает для трезвого и чуткого христианского сознания таинственные действия Божественной воли Творца, Его промысла. Небесный Отец, не нарушая свободы и отдельно взятого человека, и целых народов, незаметно для них

заставляет служить их Высочайшей Своей Премудрости*. История как покрывало, с одной стороны, скрывает от нас замысел Божий, а с другой, просвечивая его, всегда дышит религиозной назидательностью и поучительностью своих явлений (Рим. 1, 20).

В отличие от начала истории славянства, которое до сих пор для нас покрыта мраком**, история славянской письменности имеет почти точную дату рождения. Богатый исторический материал, собранный в течение XIX и XX столетий помог ученым многое узнать об известном историческом периоде, конкретных исторических лицах, создавших в ту эпоху новую славянскую азбуку для первой славянской книги, исследовать тексты, с которых литература славян начала свое существование. Как уже говорилось, этот начальный этап славянской культуры был освящен поистине «знаменем Провидения»: варварский язык славян, по словам свт. Филарета Московского, «сделался языком веры и Церкви»***. Это событие послужило толчком к тому, чтобы славяне стали нацией христианской. Сила Св. Духа, стремящаяся распространить Церковь Божию даже «до пределов земли» (Деян. 1, 8), озарила дикое, сидящее в духовной тьме славянство, освятила его Христовым светом, украсила элементами христианской культуры. Божественная благодать привлекла и привела наших предков, как забытых всеми работников 11-го часа, стоявших «праздно» в истории (Мтф. 20, 1–16), в семью «великих христианских народов» Европы. Благородным основани-

(*) *Филарет (Дроздов)*, митр. Творения. М., 1994. С. 106.

(**) *Мыльников А. С.* Павел Шафарик — выдающийся русский славист. М.; Л., 1963. С. 38.

(***) *Филарет (Дроздов)*, митр. Приветственное слово к депутации от Славянских гостей 17 мая 1867 года // Три приснопамятные слова, в память всеславянских просветителей единокровным и единоплеменным братьям предлагаемые. Петроград, 1869. С. 15.

ем этого содружества явилась Церковь, как Союз, через который открылся всем народам земли доступ в Царство Небесное. Благодаря искупительной жертве Сына Божия — Господа Иисуса Христа, — человечество обрело не только потерянную связь с Богом, но и утраченное внутреннее единство рода человеческого. Св. Дух, после Пятидесятницы, стал Собирателем воедино павшего, разделенного мира, — мира, в котором до этого сталкивались племена, народы и культуры. Рассеянных овец — пораженное грехом человечество, — надлежало привести и собрать в «единое стадо» (Ин. 10, 16). Этим вечным, непреходящим Собиранием нового народа Божия и стала Церковь — *ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ*. Только в ней достигает своей цели Промысл Божий о народах земли. Церковь, будучи по истине интернациональной — т. е. не имеющей ни эллинской, ни иудейской окраски (Гал. 3, 28), ни восточной, ни западной ориентации, стала представлять из себя третий род — *tertium genus* — народ Божий, Тело Христова, в котором главой является Бог, Творец единого мироздания и Церкви. Сын Божий стал краеугольным камнем всего спасенного Им человечества (Еф. 2, 11–22), а все христианские народы — членами Его (Христовы) Тела*.

Но этот новый христианский демос — обновленная часть человечества — сближается (но не отождествляется, ибо где отождествление, там и подмена) в Средние века с Византией — государственным образованием, с которым лицом к лицу сталкиваются дикие народы — непросвещенная учением Христовым часть человечества. Она, эта языческая «партия», ослепленная и плененная грехом уже при самом своем рождении (в нее входили славяне, готы, вестготы и проч. варварские народы), в

(*) Грело П. Народы языческие // СББ. Брюссель, 1990. С. 634–635; Флоровский Г., прот. Догмат и история // Империя и пустыня. Антиномия христианской истории. М., 1998. С. 257.

определенный исторический момент явилась к границам Восточной римской империи. И Византия, как христианское государство, не осталась к этому «явлению» безучастной, равнодушной. Если помнить о христианской сути империи*, то станут понятны те меры, которые были применены ей в ходе разрешения «варварской проблемы». Сначала это был *меч*, «ибо нет больше той любви, как если кто душу свою положит за други своя» (Ин. 15, 13), — а именно так понимается в христианстве защита Отечества от захватчиков. Потом сила оружия была заменена *крестом* — христианской миссией, в ходе которой началось разоблачение «темных» одежд первобытного уклада варваров и замена их светлыми одеждами высокой и одухотворенной христианской культуры. В миссии состоялось историческое оправдание этих народов, потому что, как заметил А. Тойнби, религия является основной определяющей характеристикой цивилизации как исторического явления**. В христианском аспекте понимания

(*) Ниже мы приведем примеры того, что империя была в действительности носителем христианского идеала.

(**) Цит. по: *Платон (Игумен)*, архим. Миссия Церкви в прошлом и настоящем и ее место в гражданском обществе // ЖМП. 1998. № 9. С. 73. — Робко, но все же ясно, об этом говорили и советские слависты: «...введение правителями центральноевропейских и балканских стран новой религии позволяло наладить взаимовыгодные равноправные отношения с христианскими державами, закрепить за собой место в складывавшейся политической структуре Европы, где ведущую роль уже играли христианские государства» (*Литаврин Г. Г., Флоря Б. Н.* Общее и особенное в процессе христианизации стран региона и древней Руси // *Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси*. М., 1988. С. 239.

Тезис о религии как важнейшем компоненте этнического самосознания в общем-то недавно вошел в обиход историков и визан-

истории замечание это аксиоматично, так как религия христианская, посредством миссии, ввела варваров в христианскую семью, включила их в историю спасения, сделала их историческими народами. славянство в данном случае не было исключе-

■ логов, в частности. Это и понятно: по известным причинам в СССР он не мог иметь места. Теперь же с некоторых пор на международных конгрессах византинистов из уст бывших советских ученых можно услышать следующие признания: «Признавая в целом тесную взаимосвязь процессов этнической (точнее этносоциальной) эволюции с экономическим и политическим развитием, следует учитывать, что уже в эпоху раннего средневековья сплошь и рядом идеологический (религиозный) [разрядка наша. — Р. Ц.] фактор во время критических межэтнических (а иногда и внутриэтнических) конфликтов играл более существенную роль, чем собственно этническая принадлежность или политическое подданство» (*Литаврин Г. Г., Наумов Е. П. Этнические процессы в Центральной и Юго-Восточной Европе и особенности формирования раннефеодальных славянских народностей // Раннефеодальные государства и народности (южные и западные славяне VI–XII вв.) М., 1991. С. 237*). Советские докладчики договаривались в «судьбоносную» эпоху «перестройки» и до совсем уж смелых, почти христианских положений: «Остается, по-видимому, справедливым вывод о том, что “лишь в пределах государств произошло завершение формирования раннесредневековых народностей как устойчивых этносоциальных единств и становление их этнического самосознания”, хотя завершение этого процесса неразрывно связано с принятием и утверждением христианства. Именно оно содействовало окончательному — с помощью светской власти — оформлению идеологического (вероисповедного) [разрядка наша. — Р. Ц.] единства народностей» (там же). К этим позитивным явлениям в науке можно прибавить и отрадное для христианина утверждение школьного учебника о том, что «история религии и история человечества неразделимы» (*История в религии и культуре. Учебник. М., 1998. С. 429*).

нием. Начальная фаза их государственности также связана с выбором веры. Даже не столько веры, сколько самоидентичности, неразрывно связанной с религиозностью. Особо остро понимали это историки-христиане. Один из них об этом писал так: «Девятый век был веком основания нескольких славянских государств. В такие важные эпохи своей жизни, эпохи зарождения народно-государственных союзов, народы в лице своих представителей всегда и везде приходят к ощущению потребности определить для себя религию, веру, как веру всего народа, государства. Для зарождающихся славянских государств это было тем более ощутительно, что они возникали подле существующих уже христианских государств, в которых их христианство было вместе с тем знамением их превосходной силы и образования, культуры. Чувствовалась потребность примкнуть к семье существующих государств христианского мира, чувствовалась ранее и живее там, где славянские государства были ближе к христианским государствам. В вопросе о вере чувствовался вопрос о национальной самобытности, самостоятельном существовании, устройстве и развитии»*.

Понятно, что не сразу у славян и их вождей возникли столь высокие стремления. Им, естественно, предшествовал начальный период, в ходе которого славянство, собственно, стало приобретать свое историческое лицо. Возникновение самосознания у славянских племен связано с феноменом встречи, во время которой безличная, аморфная масса «язычников» столкнулась с христианской Византией, подействовавшей на них и, как магнит, и как трансформатор. Движимые вначале самыми низкими чувствами, славяне толпами повалили к границе, за которой, по их мнению находились несметные сокровища и сказочные богат-

(*) *Малышевский Ив.* Святые Кирилл и Мефодий, первоучители славянские. Киев, 1886. С. 83–84.

ства. Но в ходе многочисленных военных и дипломатических уроков со стороны империи, после более близкого с ней знакомства, они сменили психологию степных кочевников (с их энергией разрушения!) на прагматизм мирных переселенцев-иммигрантов, увидевших множество выгод в положении византийских «федератов» (мирность славян для греков всегда оставалась относительной — «склабы» и в Византии славилась умением воевать)*. Т. о., после продолжительного периода ассимиляции или византизации (этот процесс или программу византийского правительства каждый историк называет по-разному) славяне, поселившиеся в имперских провинциях, стали частью, «партией» византийского сообщества наций**. По мнению Ф. Успенского,

(*) Оболенский Д. Византийское Содружество наций: Шесть византийских портретов. М., 1998. С. 79.

(**) Об этом аспекте славяно-византийских отношений русский византолог И. Соколов писал так: «Когда <...> стремительность варваров на империю была неотразима, византийская дипломатия предлагала им для поселения свободные земли и представляла все удобства для оседлой, культурной жизни. Так, со временем, возникали на границах дружественные Империи поселения, защищавшие ее от натиска врагов. С наибольшим успехом такая политика была применена византийцами по отношению к славянам» (Соколов И. Византинизм // ПБЭ. Петроград, 1902. Т. III. С. 434). «Славяне еще в конце V века стали теснить Византию с севера. Их натиск на окраины империи сменился потом вторжением во внутренние греческие области. Славянский вопрос получил жгучий интерес для Византии. Правительство решило его весьма остроумно и вместе либерально: оно систематически втягивало славян в интересы империи, предоставив им для оседлого обитания западные и восточные провинции и привлекая на службу в византийскую армию» (Соколов И. О византинизме в церковно-историческом отношении // ХЧ. Т. ССХVI [1903]. Ч. 2. С. 734). О том же см.: Будилович А. Несколько мыслей

эта обширная славянская иммиграция произвела целый этнографический переворот, дав новое население Балканскому полуострову и части Малой Азии, последствием которого, в свою очередь, стали коренные реформы в социальном и экономическом строе, в административной и военной системе Византии*. Малышевский, дополняя его, обращает внимание на то, что славянство влило свежие жизненные силы в дряхлеющий организм империи, продлив ее историческое существование**. Взамен славянам были даны исключительные льготы: они стали пользоваться богатствами высокой культуры (цивилизации) и редкими плодами автономии в рамках византийской государственности Византии. Но что для нас самое важное и главное — они медленно, но верно, стали приобщаться к христианской вере — православию. Таким образом, не только «ромей» получили явную выгоду от союза с сильным этническим элементом славян, но и славяне существенно облагородились византийским гением (в первую очередь это стало возможным через их воцерковление).

о греко-славянском характере деятельности свв. Кирилла и Мефодия. Варшава, 1885. С. 3—5; *Сюзюмов М. Я.* Социально-политическая борьба и внешнее положение империи в конце VII — начале VIII в. // *История Византии.* М., 1967. Т. 2. С. 41; *Dvornik Fr.* *Byzantska misie u slovanu.* Praha, 1970. С. 59—60; *Иванова О. В.* Распространение христианства у славян в Византии (VII—X вв.) // *Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси.* М., 1988. С. 9; *Тышкова-Зацлова В.* Южные славяне, протоболгары и Византия. Проблемы государственного и этнического развития Болгарии в VIII—IX вв. // *Раннефеодальные государства и народности (южные и западные славяне VI—XII вв.).* М., 1991. С. 41—43.

(*) *Успенский Ф.* Византия. Византийская империя // *ЭС.* СПб., 1892. Т. II (VI). С. 252.

(**) *Малышевский Ив.* Ук. соч. С. 2—3.

Это был труд для будущего. Прошлое же еще долго давало о себе знать. Последствия разрушительного действия славянских вторжений были у византийцев на памяти. Укажем только на два из них, особо чувствительных для Византии (и тематически связанных с нашей темой):

1) захват Иллирика; он лишил Византию основной базы ее «боевиков» (Иллирик был основным поставщиком первоклассных бойцов для византийского войска), которая с тех пор стала набирать себе бойцов сначала из армян, а потом — из славян;

2) уничтожение балканского транзита; славянами была насильственно разорвана живая связь между Византией и латинским миром (латиноязычные жители Иллирика были уничтожены или изгнаны со своих земель); славяне-язычники заняв их место, воздвигнули живой барьер между двумя культурами, что повлекло за собой известные исторические и церковные катаклизмы — «потерю» западно-римской части империи, раскол в Церкви, христианизацию славян.

Захватывающе об этом было написано Д. Оболенским в его книге «Византийское Содружество наций» (*The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe 500–1453*). Приведем, для примера, следующие характерные его рассуждения:

«Иллирик, римская префектура, которая охватывала Балканский полуостров за исключением Фракии, веками поставляла лучших воинов для византийской армии. Аваро-славянские вторжения, в результате которых большая часть автохтонных иллирийцев и фракийцев была уничтожена, угнана в рабство или обращена в бегство, практически покончили с вербовкой в Иллирике. В поисках новых источников рекрутов византийцы обратились к Кавказу и, особенно, к Армении: и та важная роль, которую армяне начинают играть с конца VI в. в вооруженных силах и в правительстве, оказалась косвенным результатом сла-

вянского вторжения на Балканы. Более того, эти вторжения оказали определяющее влияние на разрыв между греческой и латинской частями христианского мира. Пока Иллирик в основном населяли латиноязычные жители, мирно уживавшиеся с греками, и трансбалканские дороги между Константинополем и Римом оставались открытыми. Балканский полуостров служил мостом между Византией и латинским миром. Славянские вторжения сильно потеснили латиноязычный элемент Иллирика, воздвигли барьер языческого варварства, который более двух столетий делал какое-либо движение через Балканы чрезвычайно опасным. Это препятствие, как и арабское влияние на Средиземноморье, усугубляло увеличивающийся разрыв между Восточной и Западной Европой. Латынь, до тех пор официальный язык Византийской империи, в первой половине VII в. была заменена греческим и скоро в основном забыта. Глубину этого культурного раскола не следует преувеличивать: римские традиции, по крайней мере в области закона, государственной и политической мысли, сохранялись в Византии; сознание все еще единого христианского мира существовало в Восточной и Западной Европе по меньшей мере до XIII в., а преграда в трансбалканском сообщении была частично устранена в IX в., когда большая часть балканских славян приняла христианство и вступила в цивилизованное сообщество Европы. Однако остается верным то, что славянское завоевание Балкан, перерезавшее и частично разрушившее живой канал связей между греками и римлянами, внесло вклад в их взаимное отчуждение в VII—VIII вв., в тот решающий период, когда политические и религиозные факторы все больше разделяли Византийскую и Римскую Церкви*.

(*) *Оболенский Д.* Византийское Содружество наций: Шесть византийских портретов. М., 1998. С. 67–68.

Национальной идеи у Византии, в отличие от Римской (языческой) империи, не было*. Это и понятно. В новом государстве с момента введения христианства старая национальная идея, связанная с культом Рима и императора, стала изживаться. Она была заменена христианским универсализмом, базирующемся на идее христианской общины — союза — общества, которым призван был стать весь мир, вся вселенная. Мы говорили уже, что Церковь была создана Спасителем с целью собрать воедино все народы, преодолеть, как сейчас выражаются, гуманитарную катастрофу, начавшуюся в человеческом обществе после грехопадения. В церковном организме должны, по идее, если не совсем упраздниться, то хотя бы ослабеть имеющиеся челове-

(*) Дуйчев И. Въпросът за византийско-славянските отношения и византийските опити за създаване на славянска азбука през първата половина на IX век // Известия на института за българска история. 1957. № 7. С. 153. — Латинская мифология предоставляет достаточный материал для того, чтобы увидеть в империализме Рима и национальный элемент. Первоначальным божеством римской мифологии являлся прародитель рода — гений (от лат. *gens*, «род», *gigno*, «рождать», «производить»), который в дальнейшем трансформировался в самостоятельное божество: гения могли иметь не только люди, но и города, отдельные местности, корпорации людей, военные части и пр. В эпоху Империи особое значение приобретает культ гения Рима. Этот последний феномен и наводит на мысль о некоем национальном характере римского империализма. Мы даже думаем, что болезненное переживание «римской» гениальности перешло потом, по наследству, и к византийцам — не зря же они называли себя «ромеями»! Впрочем, некоторые церковные историки считали, что «гениальность» Рима была связана только с обожествлением государства, но никак не римской нации (См.: Шмелан А., прот. Исторический путь Православия. Нью-Йорк, 1954. С. 323).

ческие ограничения (расовые, культурные, социальные и проч.)*. В самом деле, Церковь, будучи богочеловеческим союзом, приводит желающих к Богу, Который, испытав души на крепость, восстанавливает нарушенную связь между ними, скрепив их силой Своей любви. Но такая «неземная» программа Церкви неминуемо стала выводить «сообщество» (*κοινωνία*) христиан за рамки «мира сего». В этом внутреннем противоречии, в этом «камне преткновения», заключается некая закономерность отношений между Церковью и государством**. Закономерность, заметим, всегда трагическая. Известно, что уже в первые века христианства *Pax Romana* — мир Римский, Единая Республика, *οἰκουμένη*, *orbis terrarum*, «единый Космополис обитаемой земли» с его Вечным градом (*Urbs aeterna*) — Римом, не мог удержать в своих политических и идейных границах «особый» народ — «*tertium genus*» — Церковь с ее Новым Иерусалимом, Градом последним, «сходящим от Бога с неба» (Откр. 21, 2, 10). После св. Константина Великого — особенно с IV в., несмотря на заключение мира и союз между Церковью и империей, внутри этого «единого Христианского Содружества» все же остались две силы — «мирская» и «духовная», «церковная» и «политическая», — силы, напряженность между которыми продолжала оставаться (и остается до сих пор: такова природа отношений Церкви и государ-

(*) Шмеман А., прот. Исторический путь Православия. Нью-Йорк. С. 323. Этика Нового Завета требовала искать согласия с братьями во Христе в силу единства человеческой природы (см.: *Daphnopoulos Th. Correspondance / Edité et traduire par J. Darrouzes et L. G. Westerink. P., 1978. P. 272, 276–281. Цит. по: Малахов С. Н. Концепция мира в политической идеологии Византии первой половины X в.: Николай Мистик и Феодор Дафнопат // АДСВ (Античная древность и средние века). Вып. 27. Византия и средневековый Крым. Симферополь, 1995. С. 23).*

(**) Малахов С. Н. Указ. соч. С. 26.

ства). Но это уже было не напряжение противостояния, а параллельное движение двух видов служения (в рамках Христианского Содружества) к единой цели, однако, вызывающее взаимное трение. «Они были равно утверждены Божией властью, утверждены с единой конечной целью. Как «дар Божий», царство (*imperium*) независимо от священства (*sacerdotium*). Но оно зависимо и подчинено по отношению к той Божественной цели, ради которой создавалось. Эта цель — верное хранение христианской истины, содействие ей. Хотя империя, как таковая, не подчинялась Иерархии, она все же подчинялась Церкви, которая была установлена Богом для хранения Его истины. Другими словами, царство было «законно» только внутри Церкви. Во всяком случае, оно было строго подчинено вере Христовой, определялось наставлениями апостолов и отцов и в этом смысле «ограничивалось» ими. Авторитет императора в Содружестве зависел от его положения в Церкви, соблюдения им ее вероучительных и канонических установлений. *Imperium* — одновременно и власть, и служение. Каким быть этому служению, определяли правила и уставы Церкви. В клятве при коронации император должен был исповедать Православную веру и дать обет послу-

(*) *Флоровский Г.*, прот. Указ. соч. С. 268. Об идеале отношений между церковью и государством говорится в послании константинопольского патриарха Антония IV к великому князю Московскому и всея Руси Василию I Дмитриевичу (по поводу отказа Москвы от практики литургического поминания за богослужением имени византийского императора в православных церквях на Руси). Впервые был напечатан: *Miklosich F., Muller J. Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana. Vindobonae, 1862. Т. 2. Р. 188–192.* Русский перевод сделал В. А. Сметанин (см. его статью «О византийской аргументации теории универсальной власти (на исходе XIV столетия)» в АДСВ. Вып. 27 (1995). С. 46–57).

шания определениям церковных соборов»*. В противном случае отступничество императора могло и его и всю империю отбросить назад, в прошлое — к язычеству, к плоскому национализму и, далее, — к политической гибели всего государства. «Для того ли образуются, для того ли возносятся державы на земном шаре, чтобы единственно изумлять нас грозным колоссом силы и его звучным падением; чтобы одна, низвергая другую, через несколько веков обширною своею могилою служила вместо подножия державе, которая во чреду свою падет неминуемо?» Такие вопрошания Н. Карамзина в XIX в. были не воплем потерявшегося в истории интеллигента, а здоровым поиском решения проблемы в духе православного сознания. «Нет! Жизнь наша и жизнь империи должны содействовать раскрытию великих способностей души человеческой...»* Вот и ответ, и ответ этот отнюдь не реакционный... В IV в. такая идеологическая установка была еще нова, но для настоящих христиан вполне понятна. Были, конечно, в ту эпоху и рецидивы. Именно тогда возникла первая попытка вернуть империю к пропасти. Император-интеллектуал Юлиан, именуемый в истории Отступником попытался реанимировать язычество, но его действия были восприняты современниками как восстановление эллинизма. После этой попытки реставрировать «национальную» религию византийцы стали болезненно относиться к наименованию «эллин», предпочитая

(*) Цит. по: *Тыркова-Вильямс А.* Жизнь Пушкина. Том первый (1799—1824). М., 1998. С. 181. Как пишет современный исследователь официальной византийской идеологии, империя и «автократор ромеев» мыслились как факторы, сохраняющие «торжество вселенской гармонии». Мир и миролюбие являлись в империи политическим идеалом, высшей нравственной и социальной ценностью, при этом василевс-миротворец уподоблялся Христу (см: *Малахов С. Н.* Указ. соч. С. 28).

ему нейтрализующие языческую подоплеку термины — «римляне» или «ромей» (последним термином особенно подчеркивалась государственность византийцев, их единство). «Имя “элин” считалось столь ненавистным и противным новообразовавшемуся христианскому обществу, что, например, жители Эллады назывались эладцами (*ἐλλαδοῖκοι*) лишь бы только избежать ненавистного названия “элин”»*. Т. о., эллинизм, ассоциирующийся с язычеством, постепенно уступил место византинизму, составными частями которого были православие, как общее христианское исповедание, греческий язык, скреплявший между собой различные этнические элементы многоплеменной империи, и политическое единство в структуре «ромейской» (имперской) государственности**. Византизм же внес свежую струю христианского универсализма и с его помощью стал добиваться, насколько это было возможно, преобразования всех составных (этнических)

(*) *Курганов Ф.* Отношения между церковной и гражданской властью в Византийской империи (историко-канонический очерк) // ПС. 1877. Ч. III (сентябрь-декабрь). С. 220–221 (см. также: *Daphnopates Th. Correspondance / Edité et traduire par J. Darrouzes et L. G. Westerink. P., 1978. P. 270, 262–266. Цит. по: Малахов С. Н. Указ. соч. С. 23).*

(**) *Дуйчев И.* Центры византийско-славянского общения и сотрудничества // ТОДРЛ. Т. XIX (1963). С. 107. В прошлом веке профессор афинского университета Диомидис-Кириакос от лица современных ему греков утверждал, что основными и лучшими чертами Византии были вера и политическое единство империи. См.: *Διομήδης Κυριάκος. Ἑκκλησιαστικὴ ἱστορία. 1898. Т. 3. Σελ. 78–80. Цит. по: Соколов И.* Церковно-религиозная и общественно-бытовая жизнь на православном греческом востоке в XIX веке / Исторический очерк. СПб., 1902. С. 30. С несколько негативным оттенком о том же говорится в статье прот. К. Кустодиева «Обозрение французской богословской журналистики: Восточные христиане Малой Азии и северо-восточной Африки» // ПО. 1871. 1-е полугод. С. 125).

элементов и частей («партий») византийского союза. Византийский гений перерабатывал их в течение нескольких веков в своем культурном горниле. При этом лучшие умы в Византии (предвидя последствия) старались сохранить, с одной стороны, все природные свойства составлявших Византийскую империю этносов, а с другой — придать им ромейский или византийский характер. Причиной такого стремления к синтезу являлась идея соподчинения целей государства и Церкви, теснейший союз между которыми осуществлялся с учетом своеобразия (а значит, и определенной независимости) каждого из этих двух начал. Плодом этого союза была идея очерковления государства, христианизация эллинизма, приведшая к народжению византинизма*, который, несмотря на присущие ему человеческие слабости и неизбежные их последствия, явился той редкой, строго организованной системой, в которой разнородные этнические элементы империи не были пивелированы или ассимилированы до безразличия (и без-образия), но «претворены, как в живом организме, сделались неотъемлемым ее достоянием и образовали одно органическое целое»**. Лучшую апологию христианского феномена Византии написал в свое время архимандрит Киприан Керн, говоривший, что «на ее (Византии) примере особенно видно сходство великих государственных организмов с человеком, лучшим творением Божиим и вместе с тем и чадом греха. Исторические судьбы Византии во многом напоминают о крупных характерах человеческих. Все противоположное в человеке, все сочетание противоречий в его природе: возможности добродетели и поро-

(*) *Соколов И.* О византинизме в церковно-историческом отношении // ХЧ. 1903. Ч. 2. С. 740–741.

(**) *Соколов И.* О византинизме... С. 735. Дм. Оболенский, однако, считал, что византийцам все-таки удалось сделать из славян греков. Об этом подробнее см.: *Оболенский Д.* Указ. соч. С. 90–91.

ка, благочестия и низменных инстинктов, «взлетов и падений», — все это Византия отразила на своем историческом лице. Духовная жизнь есть борьба, борьба жестокая и неумолимая. Как одаренные натуры таят в себе неожиданности и легко подвержены игре страстей и самых противоположных сил, что и отличает их от посредственных и незначительных людей, так и Византия носила в себе разные возможности и историческая ее судьба полна нестротой и богатством оттенков. В духовной жизни нельзя себе представлять уже готовые состояния добродетели или порока. Это уже результаты внутренней борьбы. Духовная жизнь предполагает именно эту борьбу разных сил и влияний, в результате чего и создается тот или иной человек, святой или грешник. И может быть, не столько здесь ценны достигнутые результаты, доступные наблюдению постороннего глаза, сколь важна та внутренняя борьба, которая велась в сокровенном сердце человека, но ускользает от оценки других. Империя Ромеев, как и всякое другое общество Средних Веков или Ветхого Завета, когда еще больше всего, если и не всецело, жили духовными интересами, позволяет сделать это сравнение с духовной борьбой отдельных людей. Частые и неоднократные смены святых, клятвопреступников, подвижников, развратников, ничтожеств и талантов как на престоле, так и в обществе, сами по себе интересны и показательны. Они только знаменуют ту огромную внутреннюю борьбу желаний, настроений, страстей, которая велась на протяжении всей истории внутри этого замечательного и запутанного существа — Византии. Поэтому, как нельзя стилизовать человека, кто бы он ни был, под совершенного святого или под окаянного грешника, т. к. возможности отклонений в ту или иную сторону всегда могут проявиться и обнаруживают именно то, что присуще самой человеческой природе, так и Византия на своем историческом лице отразила все богатство этих оттенков человечности, исключаящей засти-

лизованные обобщения. Византия знала свои падения, но она же касалась высочайших вершин духа. Она была подвержена всем людским недостаткам, но показала также примеры исключительной святости и утонченной духовной культуры. В Византии нельзя искать осуществленного идеала христианского государства, но нельзя также термином «византинизм» обозначать исключительно низменные проявления человеческой слабости, интриги, вероломства и греха. <...> Идеализировать историю и быт византийцев не приходится. Слишком много можно найти примеров отрицательных, чтобы изображать империю Ромеев как идеал христианского государства, а их самих как святых угодников Божиих. Но дело не в этом. Сама церковь называется святою не потому, что все входящие в нее люди святы, а потому, что она является источником святости для желающих освящения. Церковь, монашеский и священнический чин не суть общества святых, это только люди, помышляющие о своем спасении и освящении, и совершающие его в меру данных каждому возможностей. И церковь, как благодатная жизнь духа, может, в большей или меньшей степени, захватывать отдельных людей, их дела, отношения, творчество, их быт, семью, культуру и т. д. Полнота церкви, ее «исполнение» выражается в совершенном проникновении ее во всю жизнь человека. История знает более или менее удачные примеры такого оцерковления жизни не только отдельных людей и их семей, но даже и целых обществ и народов. Идеала этого оцерковления невозможно достичь на этой планете. Церковь еще не есть царство Божие, она только ведет людей в это царство, которое пребывает на небесах. Одной из наиболее ярких попыток осуществления этого оцерковления целого государства и является византийская империя»*.

(*) *Киприан (Керн)*, архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 13–15.

Таким образом, целью Византии было создание суперэтнического государства, метафорически представленного в личности Христа. Впрочем, однако, если кто не принимал одного из трех вышеуказанных условий единства империи (православия, греческого языка и политического единства), тот автоматически выпадал из византийской многонациональной семьи. Так было с монофизитскими провинциями Византии, в которых национальный язык богослужения становился в какой-то степени ~~э~~ проблемой религиозных смут: «Тогда как ереси и расколы, волновавшие грековосточную церковь, исчезали между греками, уступая место укреплявшемуся единству православного сознания и исповедания <...>, в инородных национальных церквях старые и вновь возникавшие ереси продолжали держаться под знаменем национальности, обозначаемой, *в особенности*, [курсив наш. — Р. Ц.] народным языком богослужения. Таковы церкви сиро-халдейская или Несторианская, Сиро-Иаковитская — монофизитская, коптская монофизитская, сиро-маронитская — монофелитская, армянская монофизитская»*. Автор этих строк, Малышевский, конечно, имеет в виду здесь классическую схему «ересь — нация — язык». В этом случае, когда ересь стоит первым номером, все «работает» на изоляцию и противостояние; но там, где миссия опережает или, точнее, заступает (вытесняет) ересь (получается тогда иная концепция — миссия — нация — язык), там национальность из своей собственной глубины, по мере возрастания в своих собственных формах, раскрывается навстречу широте (= полноте!) православия. По глубокому убеждению И. Соколова ортодоксальность византинизма была не только

(*) Малышевский Ив. Указ. соч. С. 101–102. См. также: Кустодиев К., прот. Обозрение французской богословской журналистики: Восточные христиане Малой Азии и Северо-Восточной Африки // ПО. 1871. 1-е полугод. С. 120–141.

прочным связующим элементом для народов империи, но и «господствующей национальностью византийского государства» — сверхнародным, супернациональным и, как бы теперь сказали, интерактивным фактором, «основной стихией народной жизни в Византии, ее глубочайшим, самым чутким жизненным нервом»*, пронизывавшим всю империю, которая, получив надлежащее ей служение от Церкви**, стала жить (или пытаться жить) ее интересами и целями. Миссия христианства стала одним из «послужаний» Византийского государства. Благодаря миссионерской деятельности Византии ее величайшая национальная святыня стала мало-помалу передаваться и своим, и соседним народам. Первыми из получивших ее, конечно, оказывались разноплеменные члены Византийского сообщества, этносы которых первыми обогащались православием.

Так в свое время, под действием этого благотворного процесса, потомок солунских славян св. Константин-Кирилл Философ (хорошо знавший нужды своих собратьев-славян, проживавших в империи) создал важнейший миссионерский инструмент — алфавит, славянскую азбуку и вступил вместе со своим братом св. Мефодием на путь миссионерской деятельности среди своих южных соплеменников***.

Однако, несмотря на то, что именно православие сохраняло в государстве национальную аутентичность того или иного этноса, оно же могло стать причиной выхода целой провинции из состава империи. Из-за этого правителям Византии приходи-

(*) *Соколов И.* О византинизме в церковно-историческом отношении. С. 737.

(**) *Флоровский Г.*, прот. Указ. соч. С. 268.

(***) *Шиваров Н. Ст.*, проф. стар. ик. Древни източни коментари на Псалтира и старобългарските им переводы // ГДА. Т. XXVIII (LIV) (1978/1979). 1. С. 8.

лось быть крайне осторожными в делах, касающихся миссионерского употребления национальных языков (в богослужении, в переводах Св. Писания). Тем более, что то же самое православие первым поспешило на место отложившихся народов привести новые, оздоровившие организм империи свежими силами. После падения Византии они — эти новые члены византийской семьи, наследовали и лучшие качества своей византийской «фамилии». Проф. Ярославом Бидло был замечен и еще один аспект этого глубокого и многогранного процесса. Он пишет, что вместо утерянного влияния на хамитские и семитские племена в IX–X вв. для Византии открывается новая сфера для культурного и политического влияния — славянская, которая настолько прониклась византизмом, что он делался иногда в ущерб их собственному развитию частью их национальной жизни*.

(*) *Андреева М. А.* Что такое Восточная Европа и каково ее значение в изложении проф. Ярослава Бидло // BSl. T. VII (1937–1938). С. 28–29. Я. Бидло своей категоричностью невольно окрашивает византизм в прокатолические цвета, ибо утеря национальной индивидуальности присуща как раз католической проблематике, нежели православной, так как именно последняя в ходе миссии насаждала в любой нации Дух, в отличие от католиков, которые своей жесткой организацией могли изгонять Его. Красноречивый тому пример дает нам известный — бывший католический — ученый архим. Плакида (Десей): «Войдя в православную церковь, мы (бывшие католики. — *Р. Ц.*) не были удивлены тем, что не обнаружили там образцового внешнего порядка, сходного с порядком католической церкви. Во время нашей поездки в Белград, еще до присоединения к православию, один сербский епископ сказал нам: “Вам, конечно, покажется, что в Церкви полная неразбериха. Не смущайтесь этим. Это неизбежно, если хочешь оставить свободу действию Св. Духа, а не подменять Его собой”. Ту же картину представляла и Церковь святоотеческая. В латинской (же) Церкви, благодаря развитию

Известный современный католический историк средневекового славянства Фр. Дворник более умеренно защищает славян как ревнителей византийской культуры, вполне воплотивших в себе византийский гений и его христианские идеалы, что по его мнению вполне оправдало те великие миссионерские труды, которые были ради них совершены*.

С самых первых лет своего существования Византия стала уделять достаточное внимание христианской миссии среди окружающих ее со всех сторон варваров-язычников. Особенно миссионерство процветало в эпоху Юстиниана I. «Тогда христианская пропаганда действовала с одинаковым успехом и среди кочевников причерноморских степей, и среди народов Кавказа, и даже проникала в оазисы Африки»**. Потом, из-за войн с ара-

✠ римской централизации, положение изменилось...» (*Плакида (Десеи)*, архим. История моего паломничества // Вестник РХД. № 1/46 [1986]. С. 63). О более конкретном проявлении византизма на соседние с Византией народы писал И. Соколов: «Византийское общество было религиозным по преимуществу. Вся жизнь его, даже политическая, носила отпечаток церковно-религиозных интересов. Религия составляла для византийцев главное и исключительное начало жизни и проникала все ее содержание. Живя всею полнотою церковно-религиозной жизни, Византия и на соседние народы, входившие с ней в культурное соприкосновение (болгары, сербы, русские, грузины, армяне, румыны и, отчасти, народы западные), преимущественно влияла в направлении именно религиозном». (*Соколов И.* Византизм // ПБЭ. Пг., 1902. Т. III. С. 438—439).

(*) *Dvornik F.* Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle. Paris, 1926. Цит. по: *Россейкин Ф. М.* Буржуазная историография о византийско-моравских отношениях в середине IX в. // ВВ. Т. III (1950). С. 248—249.

(**) *Иванов А. И.*, проф. Лекции по византологии (машинопись). Л., 1956. С. 85.

бами и внутренними неурядиц, миссионерская деятельность надолго замирает. Только в IX в. она с новой силой и энергией оживает и достигает значительного подъема, будучи направлена, главным образом, в сторону славянских народов, где православие, по мнению современного болгарского ученого И. Дуйчева, явилось одним из самых эффективных средств приобщения южных и восточных славян к религиозной, культурной и политической жизни Византийской империи. То, что империя теряла на Балканах в области политической, цареградская патриархия возвращала путем христианизации и учреждения подчиненной себе церковной организации среди варваров славянских народов*. Так универсальная религия византийцев, выходя из границ Христианского Содружества, вливалась в новые мехи пожелавших приобщиться ко Христу молодых государств, занявших, кстати, бывшие территории Римской империи. То, что не могло быть возвращено мечом, достигалось (= уравнивалось) крестом, который стал единственно верным оружием достижения добрососедских отношений со славянскими племенами, которые к этому времени уже имели начатки государственности. Эти мелкие княжества еще существовали по законам языческой стихии, грозя бранью своей великолепной соседке — Византии. Как верно отмечает И. Дуйчев, империя с помощью христианской миссии только и могла утишить эти славянские «бурю и патиск», обуздывая воинственность славян крестом (через миссионерство), делая одних из них союзниками, других — не столь враждебно настроенными соседями**. В обоих случаях Византия оказыва-

(*) Дуйчев И. Центры византийско-славянского общения и сотрудничества // ТОДРЛ. Т. XIX (1963). С. 108.

(**) Дуйчев И. Византия и Рим до края на IX век // КМЕ. София, 1985. Т. 1. С. 487; его же: Византия (Източна Римска империя, Византийска империя) до началото на XIII век (Очерк на политическата история) // КМЕ. София, 1985. Т. 1. С. 410.

лась в весьма выгодном положении по отношению к этим, хотя и малым, но достаточно грозным славянским княжествам. Не мытьем, так катаньем, но цель свою византийская дипломатия, как правило, достигала*.

Так понемногу византийцы собирали плоды сотрудничества, соработничества Церкви и государства — «диархии», «византийской симфонии», двуединства светской и церковной власти Византии**. Потому и христианская вертикаль в ее миссионерской деятельности естественно сочеталась с задачами политической горизонтали. Противоречий в этом скрещивании интересов государства и Церкви не было: Византийская империя была христианским государством. К тому же дипломатический корпус, ведавший на то время миссионерскими делами, подходил порой творчески, гибко к решению пограничных проблем (включая и славянскую). То, что не было полезно для своих пелопонесских или фессалоникийских славян (их самобытность, подкрепляемая письменностью и литературой на родном языке, могла быстро перерасти в опасную самостоятельность***, потом — в полити-

(*) Стремление византийцев к религиозному единству с другими народами помешало сформировать в империи теорию «справедливой» или «праведной» войны: сдержанное отношение к войне как методу разрешения межгосударственных конфликтов, да еще направленных против единоверцев, привело к развитию византийской дипломатии — уникальному явлению первого христианского государства (см.: *Малахов С. Н.* Указ. соч. С. 26–27).

(**) *Лебедева Г. Е., Морозов М. А.* Из истории отечественного византиноведения конца XIX — начала XX в.: И. И. Соколов // АДСВ. Вып. 30. Екатеринбург, 1998. С. 1/3; *Соколов И.* О византинизме... С. 740–747.

(***) *Оболенский Д.* Указ. соч. С. 90. Отражение этой проблемы в болгарской художественной литературе см.: *Караславов С. Хр. Кирилл и Мефодий.* М., 1987.

ческую независимость)*, становилось приемлемым и удобным средством христианизации их соплеменников, живших за Длинной стеной**. При этом делалось обязательно различие между дальним и ближним зарубежьем: опасную соседку Болгарию катехизировали классически — как славян-федератов (т. е. по-гречески)***, а для Моравии, расположенной на достаточно безопасном расстоянии от границ Византии, ввели новшество — бо-

(*) «Более трех веков жили славяне не у пределов только, но и в самых пределах империи, многие из них принимали христианство, но до Кирилла и Мефодия мы не видим, чтобы когда-либо и где-либо византийское правительство думало вводить или вводило для них славянское богослужение. За эти века не встречаем ни одного намека на то, чтобы в столице Византии или где-либо в другом месте существовала славянская церковь с славянским богослужением или даже только проповедию, имея между тем подобное свидетельство о церкви готской в Царьграде в век св. Златоуста» (*Малышевский И.* Указ. соч. С. 90–91, 84). Упомянутая готская церковь в Константинополе, очевидно, при св. Иоанне Златоусте была православной. *Николова* Св. Методий // КМБ. София, 1995. Т. 2. С. 637.

(**) Это крепостное сооружение близ Константинополя было воздвигнуто императором Анастасием (491–518 гг.) как средство защиты от задунайских варваров — славян. См.: *Каждан А. П.* Внешнеполитическое положение империи в середине IX — середине X в. // *История Византии.* М., 1967. Т. 2. С. 197–198; *Попруженко М. Г.* Славяне и Византия // ВВ. Т. 22 (1915–1916). С. 255.

(***) «В то время церковные посты (в Болгарии. — *Р. Ц.*) были заняты византийскими священнослужителями, — отмечает *Литаврин*, — литургия совершалась на греческом языке. Желая видеть на церковных постах своих соотечественников-подданных, Борис отправил на учебу в Константинополь большую группу знатных болгар...» См.: *Литаврин Г. Г.* Формирование и развитие болгарского раннефеодального государства (конец VII — начало XI в.) // *Раннефеодальные государства на Балканах.* М., 1985. С. 165; *Дуйчев И.* ■

гослужение и Слово Божие (Св. Писание) на славянском языке. В том и другом случае миссия и катехизация проводилась византийцами. Отличались они только тем, что мораванам дали максимум — славянскую Литургию, Евангелие-апракос и Апостол, а болгарам пришлось долгое время — до эпохи царя Симеона, — довольствоваться минимумом — греческой Литургией и проч.*. Вызвана эта дифференциация была политикой. — В то время болгары активно стремились к объединению всех племен, родственных своей этнической группе, в том числе и живущих в имперских провинциях**. Вспыхивавшие в среде славянских федератов сепаратистские настроения создавали для языческой Болгарии благоприятные условия в ее внешнеполитической игре и дипломатической деятельности, направленной против Византии. Болгарам было выгодно иметь «пятую колонну» в империи. Че-

❧ Вопросът за византийско-славянските отношения и византийските опити за създаване на славянска азбука през първата половина на IX век. С. 264; *Динев П.* Константин-Кирил // КМС. София, 1995. Т. 2. С. 408; *Подскальски Г.* Христианство и богословска литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996. С. 104.

(*) По мнению ученых, и «до крещения болгарская держава удовлетворяла свои специальные нужды греческим письмом и греческим языком», (приблизительно с VIII века). См.: *Динев П.* Българската литература през IX–X век // КМЕ. София, 1985. Т. 1. С. 266.

(**) *Палаузов С. Н.* Век болгарского царя Симеона. С. 4–5, 18–21; *Иречек К. И.* История болгар. Одесса, 1878. С. 185; *Дуйчев И.* Вопросът за византийско-славянските отношения и византийските опити за създаване на славянска азбука през първата половина на IX век. С. 253; его же: Византия и славяните до началата на XIII век. С. 436; *Ангелов Д.* Българската държава през IX–XI век // КМЕ. София, 1985. Т. I. С. 250–253; *Литаврин Г. Г.* Указ. соч. С. 158.

рез сепаратистов-славян они могли удобно и незаметно создавать «горячие точки» на территории враждебного им соседнего государства, периодически нажимать на них и таким образом держать Константинополь в неослабном напряжении. Византийские славяне таким образом становились верным оружием политики в руках болгар. Борьбу на два фронта византийцам вести было безусловно затруднительно*. Да еще и «введение в оборот» среди славянских подданных империи Св. Писания со славянской литургией на их природном языке означало для константинопольского правительства окончательное усиление сепаратизма и реальную опасность полного отпадения славянских провинций (особенно пограничных с Болгарией областей). Выше было показано, к чему в Византии мог привести сепаратизм в сочетании с религиозными настроениями, усугубляющими его. Тот горький опыт, который пережила Византия в связи с потерей Сирии, Египта и Италии, в дальнейшем заставляли константинопольское правительство с оглядкой относиться к последующим религиозно-политическим явлениям на территории империи. Применительно к славянам, попавшим в ее орбиту, ей нужно было постоянно помнить, что некоторые из них еще сохраняли свою отеческую, т. е. языческую веру и употребляли свой собственный, не-греческий язык, что «обособляло этих славянских подданных как чуждый и ненадежный элемент в государстве ромеев»**, и обращало на них пристальное, неусыпное внимание государственных мужей. Однако же византизм и эту настороженность мог сочетать с присущей ему гибкостью, мудростью и широтой взглядов. С одной стороны, он мог допускать автономию для некоторых провинций, сохраняя таким образом харак-

(*) *Дуйчев И.* Византия и славяните до началото на XIII век. С. 432, 436.

(**) Там же. С. 434.

терные этнические особенности местного населения* ; с другой стороны, конечно же, всякий экстремизм, сепаратизм и стремление к суверенитету в этих автономных областях (в основу которого как раз и могла быть положена церковная независимость), а тем более возникновение в них какого-либо еретического движения**, — все это Византия стремилась пресекать как прямое покушение на самые основы византинизма и карала их как органами светской, так и церковной власти***.

Т. о. Византия, с одной стороны, могла позволить славянам-федератам внутри империи иметь свои национальные очаги (в рамках автономных «склавиний»), а с другой стороны, она их и контролировала и ограничивала (об этом красноречиво говорит отсутствие у византийских славян богослужебного национального языка, церковной иерархии и проч.), чтобы не доставить им опасный материал для возгорания их националистических настроений. Эта мудрая осмотрительность предупреждала сразу две опасности: болгарскую — по одну сторону имперских границ, и угрозу сепаратизма — по другую. Собственно, в них — этих

(*) *Николова Св.* Методий. С. 637.

(**) Пример такой уже был в интересующем нас IX в. — в восточных областях, зараженных павликианством, еретики сражались с Византией на стороне арабов (см.: *Каждан А. П.* Социальная и политическая борьба в Византии в середине IX — середине X в. // *История Византии.* М., 1967. Т. 2. С. 173 сл.; *Оболенский Д.* Указ. соч. С. 131.

(***) *Соколов И.* О византинизме в церковно-историческом отношении. С. 750; *его же:* Церковная политика византийского императора Исаака II Ангела. СПб., 1905. С. 21. В этих статьях есть много примеров взаимодействия церковных и светских властей на благо единства империи и цельности православной веры. О том же писали историк Византии Д. Оболенский (Указ. соч. С. 230) и болгарский писатель-беллетрист С. Х. Караславов.

опасностях и заключалась главная причина, из-за которой долгое время тормозилось создание славянской письменности, перевод богослужебных книг и текстов Св. Писания для византийских славян, не говоря уже о серьезном препятствии в создании специальной церковной иерархии для этих подданных Империи. Все это, увы, по известным причинам, недоосвещается некоторыми современными болгарскими исследователями, предпочитающими не замечать истинных причин, препятствовавших возникновению славянской письменности. Однако ученой элите Болгарии XX в. надо отдать должное, что и будет сделано нами в следующей главе, посвященной происхождению славянских азбук. Пока же резюмируем все, сказанное в этом историческом разделе.

В VII–VIII вв. славянские завоевания на Балканах разрушили живую связь между греками и римлянами, которые в совокупности представляли из себя единый организм империи и интернациональное общество ромеев. Славянская преграда, ставшая «важным» элементом в процессе взаимного отчуждения Запада и Востока, была частично устранена в IX в. благодаря византинизму, который, учитывая религиозные и политические интересы, мог умело объединить действия Церкви и государства в достижении общей цели — распространения гегемонии христианской империи. В течение IX в. Византия сделала очень много для того, чтобы вернуть свою власть и влияние на юго-восточную Европу, после чего Балканский полуостров стал выходить из той тьмы, в которую он погрузился после нашествия варваров. После встречи с Византией у заселившихся на Балканах славян стали развиваться общественные институты и формироваться этническое самосознание, которые в сумме стали необходимыми предпосылками прекращения их *Sturm-und-Drangperiode** и

(*) Период штурма и натиска (*нем.*).

вступлением в выгодный для них симбиоз с греко-римской цивилизацией, характерной чертой которой в то время было христианство. Сочетая политические, военные и религиозные факторы, Византия смогла восстановить мост между Западом и Востоком, который около двух столетий был блокирован славянами. Главным же ее достижением было то, что большая часть этих варваров, заселивших Балканы, была введена в «византийское содружество наций» — новую христианскую цивилизацию в Восточной Европе, где история этих племен стала протекать в иной плоскости и с иным знаком*.

(*) Оболенский Д. Указ. соч. С. 66–68, 70, 78–79.