

С. В. ПЕРЕВЕЗЕНЦЕВ, А. С. АБРАМЯН

## **ИДЕЙНЫЕ ИСТОКИ ФОРМИРОВАНИЯ КОНЦЕПЦИЙ МЕССИАНИЗМА В ЕВРОПЕЙСКОЙ СОЦИАЛЬНО–ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ**

Ранние идеи о политике и управлении и последующие национальные идеологемы в европейских государствах развивались в русле духовно–политической образности, а точнее – христианской образности. Именно в рамках христианского мировоззрения в Средние века в государственной идеологии многих стран Европы формируются протомессианские концепции. Данные концепции призваны объяснить историческую роль и значимость тех или иных народов. В данной работе представлена попытка проанализировать возможное влияние ветхозаветной израильской символики на формирование данных концепций в интеллектуальной истории Европы.

*Ключевые слова:* социально–политическая мысль, духовно–политическая мысль, христианство, мессианизм, мессианские концепции

История многих европейских государств знает периоды, когда видные религиозные, политические деятели, мыслители, литераторы или другие значимые фигуры, осмысливая прошлое, реагируя на актуальные проблемы настоящего или пытаясь ответить на вопросы о будущем, выходили на авансцену с идеями, которые, – отчасти с опорой на известные образы, а отчасти с привнесением в интеллектуальную жизнь страны новой оригинальной тематики, – претендовали на то, чтобы дать существованию общности некий исключительный смысл. Иногда эти идеи между строк прочитываются на страницах романов, стихотворений и публицистических заметок, иногда полновесно формулируются в философских трактатах, иногда обращены с кафедры на слушателей проповедей или поучений. Некоторые из них остаются существовать в виде обрывочных образов и сюжетов, а некоторые оформляются в целостные доктрины. Но объединяет их общий мотив – особое назначение, отличающее общность от остальных, и ее особая историческая роль.

На особую роль «защитной крепости» и «последнего бастиона» по–католически понятых христианских истин претендовали в Польше<sup>1</sup>. Уже на контрасте с католицизмом у британских религиозных авторов формируется представление об особой роли Англии, положившей своим церковным выбором начало освобождения западного мира от «римских заблуждений»<sup>2</sup>. В это же время на страницах посланий «Филофеева цикла» отчетливо формируется образ Русского царства как последнего оплота истинной веры<sup>3</sup>. Перед нами три примера избранных концепций в трех различных текстовых культурах, выросших в рамках

<sup>1</sup> Ramet 2017: 23.

<sup>2</sup> Ryrie 2013: 249.

<sup>3</sup> Перевезенцев 2019: 282.

трех разных христианских деноминаций. Однако мы имеем дело со сходным сюжетом: в истории европейской политической общности, текстовая культура которой развивается в русле христианской традиции, на определенном этапе формируются образы или даже отдельные идеи о предназначении, апеллирующие к христианской социально–политической символической структуре. Природу этой образности можно назвать религиозно–политической или духовно–политической<sup>4</sup>.

Христианство, как главная религиозная доминанта, – а затем, по мере роста разделивших Церковь как общеевропейский институт богословских споров, скорее мета-доминанта, – оказало существенное влияние на характер политической рефлексии европейских философов, политических и религиозных мыслителей. В результате европейские государства обретали свою целостность, политическую субъектность, национальную историю и связанные с ней идеи, образы и мифологемы под сенью проникнутой библейской образностью культуры. И одной из важнейших составляющих библейского повествования, знакомого всем христианизированным культурам, является история об избранном народе, которому была вверена истинная вера и которому впоследствии надлежало стать и колыбелью личностного Избранника. Как следствие, культуры, испытавшие на себе влияние христианства и знакомые с библейскими текстами, имеют прямое соприкосновение с мессианскими идеями и сюжетами. Учитывая наличие мессианских сюжетов в христианской традиции и значение библейских текстов в европейской духовно–политической и социально–политической рефлексии, попытка проанализировать возможные связи мессианских сюжетов в истории европейской социально–политической мысли с библейскими мессианскими сюжетами представляется вполне обоснованной.

\*\*\*

Введенное в общий философский, религиозоведческий и даже социологический оборот слово «мессианство», несмотря на его применимость и к неавраамическим религиозным традициям, имеет конкретные библейские истоки: слово «мессия» происходит от слова «машиах» (מָשִׁיחַ), тождественного греческому слову «христос» (χριστός), т.е. «помазанник». Помазание елеем, оливковым маслом, в иудейском обществе являлось частью церемонии возведения правителей на престол или посвящения священнослужителей, т.е. атрибутом некоторого инструментального предназначения. Таким образом, «помазание» могло попеременно как указывать на должность и задачу, так и являться синонимом «миссии» как таковой. Примечательно, что в Библии эти смыслы манифестируются даже за пределами собственно израильского повествования. Так, «помазанником» называется персидский царь Кир Великий, не

<sup>4</sup> Концепция «духовно–политической мысли» разрабатывается С.В. Перевезенцевым и его учениками: Перевезенцев 2008, 2015, 2019; Русская социально–политическая мысль 2011; Абрамян 2014; Страхов 2014; Хелик 2017.

являющийся ни политическим предводителем евреев, ни священником, ни пророком: «Так говорит Господь помазаннику (христ) Своему Киру: Я держу тебя за правую руку, чтобы покорить тебе народы, и сниму поясы с чресл царей, чтоб отворялись для тебя двери, и ворота не затворялись» [Ис. 45: 1]. Важна здесь не столько личность Кира, сколько сама структура пророчества о пленении евреев и их последующем свершившемся освобождении. Следовательно, библейская история знает примеры нееврейского, неизраильского и даже неиудейского мессианства, однако по-библейски справедливого и действующего в соответствии с конечным намерением Бога Израиля. Тем не менее, в первую очередь слово «мессианство», если говорить о библейской истории, относится к событиям непосредственной истории ветхозаветного избранного народа. И в иудейской, и в христианской традициях евреи мыслятся народом, который был избран единым Богом и получил Завет и различные исторические обетования. В числе этих обетований: сила и множество потомков Авраама, спасение евреев из Египта, обладание спасшимися из египетского плена евреями собственной землей, а также кое-что еще: из колена Давида в мир должен прийти окончательный Мессия или Царь-Мессия, который увенчает пророческие ожидания евреев.

Но в какой мере мессианский мотив сказался на жизни избранного народа и как он отразился на его государственности и идентичности? Прежде всего, стоит отметить, что, говоря об «избранности» еврейского народа, нужно иметь в виду одно фундаментально важное обстоятельство: не представляется возможным под словом «избранность» понимать выделение существующего народа или еврейского государства из числа других. Влияние мессианской идеи на иудейскую историческую традицию гораздо глубже: само существование народа стало возможно благодаря Завету, поскольку до избрания Авраама и обещания об умножении его наследников, до выведения потомков Иакова из египетского плена и до обретения обетованной земли о едином еврейском народе и государственности говорить не приходится. Так это комментирует сама Библия, посредством прямой речи Бога у Исаии: «Этот народ Я образовал для Себя; он будет возвещать славу Мою» [Ис. 43: 21]. Ветхозаветная общность не просто центрирована вокруг идеи своей миссии по хранению божественных истин – сама эта общность складывается, как следует из священных текстов, не добровольно (очевидно переключается с этим обстоятельством и новозаветное «Не вы Меня избрали, а Я вас избрал» [Ин. 15: 16]). Более того, возникновение этой общности зачастую происходит принудительно и с большим неудовольствием («Доколе злому обществу сему роптать на Меня?» [Чис. 14: 27]). При этом попеременно избранники оставляют свои воззрения в пользу магизма (как в обращении Саула к колдунье [1 Цар. 28: 7–18]), тотемизма (как в хрестоматийном случае с «золотым тельцом» [Исх. 32: 1–4]), или же нравов соседних народов.

Нельзя сказать и того, что религия евреев способствовала превращению Израиля в империю или особенно успешно обслуживала интересы израильской внешней политики. Зачастую попытки Израиля находиться в «большой политике» в ущерб обусловленным Законом представлениям о нравственной чистоте правителей и обычаях государства оборачивались крахом. Свидетельство этому можно найти в Книге пророка Исаии: «Горе тем, которые идут в Египет за помощью, надеются на коней и полагаются на колесницы, потому что их много, и на всадников, потому что они весьма сильны, а на Святаго Израилева не взирают и к Господу не прибегают! <...> И Египтяне – люди, а не Бог; и кони их – плоть, а не дух. И прострет руку Свою Господь, и споткнется защитник, и упадет защищаемый, и все вместе погибнут» [Ис. 31: 1–3]. Мотив противоречия интересов правителей мессианского народа и требований мессианской морали представлен и в Книге пророка Иеремии, когда из уст проповедника Бога Авраамова еврейский народ получает фактически пораженческое приказание подчиниться Вавилону [Иер. 27: 6–7].

Интересно, что и внутренняя политика Израиля, согласно ветхозаветному повествованию, во многом оказывалась в противоречии с изначальными требованиями Бога. Особенно показателен в этом вопросе Первой книги Царств, описывающий появление института царства в истории Израиля – того самого института, вокруг которого через помазание впоследствии также сложится определенный мессианский ореол. Из описываемой в книге истории можно узнать, что единоличное правление не было изначальным императивом – оно было во многом требованием народа. Более того, требованием, во многом вдохновленным языческим опытом: «...Итак поставь над нами царя, чтобы он судил нас, как у прочих народов» [1 Цар. 8: 5]. Ответ Господа на последовавшую молитву Самуила обрисовывает еще более жесткую оценку решения евреев: «И сказал Господь Самуилу: послушай голоса народа во всем, что они говорят тебе; ибо не тебя они отвергли, но отвергли Меня, чтоб Я не царствовал над ними» [1 Цар. 8: 7].

Нельзя, однако, сказать, что выбор еврейского народа категорически отвергает Бога от своих избранных. Несмотря на укор в недоверии, Бог принимает просьбы евреев и уже через царей, как следует из дальнейшего ветхозаветного повествования, вершит угодное. Даже Мессия – с большой буквы – ожидается именно из числа потомков царя Давида. И не только Давида, но и Вирсавии, взятой им в жены через убийство ее мужа, что навлекло на него наказание – тем не менее, библейская история помещает свои мессианские ожидания именно здесь [2 Цар. 11, 12; Пс. 50]. Думается, это можно считать наглядной иллюстрацией обусловленного библейской текстовой традицией отношения к мирозданию: Бог Библии не выглядит только лишь трансцендентным неподотчетным сувереном. Он проявляет интерес к просьбам людей и соглашается участвовать в истории, к их благу, даже если предоставленные для

этого людьми средства противоречат тому, что могло бы мыслиться как изначальный идеал.

Именно целью блага, мыслимого Богом ради людей, в библейской традиции объясняется феномен образования такой религиозно-политической общности, как древний Израиль. Так совершалось, говоря языком уже христианской религии, «домостроительство» общечеловеческого спасения<sup>5</sup>, в котором закон Израиля – своеобразная форма «икономии»<sup>6</sup>, исторически–адекватной меры, сообразной с конечными не только израильскими, но и общечеловеческими провиденциальными целями.

Исходя из всего этого, можно выделить следующие основные составляющие израильского мессианства. Во-первых, народ Израиля был обязан сыграть уникальную среди прочих народов роль в истории, став первичным проводником божественных истин в языческом мире – миссия носит суверенный божественный характер. Во-вторых, еврейский народ был не столько избран, сколько, по тексту Ветхого Завета, сформирован Богом посредством самой миссии по охране Закона, сформирован вместе с государством и уникальной теократической системой исполнения религиозных предписаний. В-третьих, форма правления еврейского государства претерпела историческую перемену, и сам характер развития Израиля как политической общности имеет форму некоторого общения Бога с избранными людьми, но не монолога, а диалога: Бог как утверждает через пророков и откровения суверенную волю, так и слушает просьбы своих избранных. В-четвертых, миссия Израиля не всегда предполагала прочный политический успех: Израиль оказался разделенным и даже захваченным, притом даже захват избранного государства, по тексту Ветхого Завета, был санкционирован непосредственно Богом с целью вразумления своих избранных и осуществления более широкого плана исторического блага и человеческого спасения.

Вопрос о конечном историческом благе проводит разделительную черту между иудаизмом и христианством. Для евреев личность Иисуса из Назарета не является осуществлением пророчеств о Машиахе. Для христиан же реальность личности Иисуса Христа как осуществления пророчеств всемирной значимости является основанием для базового духовного единства. Базовое единство в отношении личности Иисуса Христа во многом определяет и то, как христиане понимают влияние этой Личности с большой буквы на концепцию «мессианства». Думается, что полнее эту концепцию выражают слова апостола Павла, комментирующего ветхозаветные времена в свете прихода в мир Иисуса Христа: «Итак закон был для нас детоводителем ко Христу, дабы нам оправдаться верою; по пришествии же веры, мы уже не под руководством детоводителя» [Гал. 3: 24–25]. Учитывая, что хранение иудейского закона было, согласно доктрине иудаизма, основополагающей месси-

<sup>5</sup> Зайцев 2007: 642–643.

<sup>6</sup> Димитрий Пашков, свящ. 2009: 51–58.

анской задачей евреев, то можно сказать, что последний личностный Мессия, по крайней мере в христианском представлении, замещает ветхозаветную концепцию общественно-политического избранничества. Больше нет «ни еллина, ни иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» [Кол. 3: 11].

Впоследствии в ходе развития христианской догматики во многих мейнстримных деноминациях данные интуиции оформились в идеи суперсессионизма<sup>7</sup>. Атрибуты и символы избранного Господом Израиля, потомков Авраама в данной парадигме, переносятся на, пользуясь выражением из Никео–Цареградского Символа веры, «Единую, Святую, Соборную, Апостольскую Церковь», т.е. на сообщество верующих христиан, вне зависимости от их национальности или социального положения составляющих «духовное потомство Авраама» – «Новый Израиль».

Впрочем, отношения между духовно–политическими мессианскими идеями, вдохновляемыми библейской образностью, и собственно христианским вероучением в европейской социально–политической мысли были довольно сложными. Ведь «новоизраильские» образы и метафоры зачастую находят свое отражение в европейской именно национальной рефлексии. Например, уже упомянутая английская израильская образность в конце XVII века<sup>8</sup> или новоизраильское понимание Руси у Вассиана Рыло в конце XV столетия<sup>9</sup>.

Противоречивое сплетение образности и догматики – важный аспект исторического развития христианской мысли. Наглядной иллюстрацией может служить еще один пример отношения к образам, уже из иконографии. Запрет на изображение Бога Отца, сформулированный на Большом Московском соборе 1666–1667 гг., накладывался в российской церковной реальности на широкое не только народное, но и церковное распространение икон, содержащих данный сюжет<sup>10</sup>. Но христианство мыслится как всемирное предприятие, и его универсализм неизбежно оказывает влияние на характер периодически зарождающейся в рамках христианства национальной мессианской социально–политической рефлексии. В случае с римским католицизмом универсалистские тенденции оформлены в предельно зримой институциональной форме. Однако и православная церковная модель не означает априорных национальных симпатий православного христианства, как показывает осуждение «филетизма» на Константинопольском соборе 1872 года и введение этого слова в церковный оборот с негативной коннотацией<sup>11</sup>.

Христианское мировоззрение неизбежно ставит вопрос: возможно ли использовать библейские образы, в том числе и мессианские, в качестве идеальных «образцов» для того, чтобы полноценно воспроизвести

<sup>7</sup> Мак–Ким 2004: 391.

<sup>8</sup> От слова «supersession» – «замещение». – Claydon 2004: 129.

<sup>9</sup> Послание на Угру Вассиана Рыло 1999: 397.

<sup>10</sup> Тарасов 1995: 143.

<sup>11</sup> Соловьев 2015: 133.

их в собственном историческом существовании? Христианство видит ветхозаветный избранный народ как результат уникального творческого акта Бога. В свою очередь, библейский израильский опыт рассматривается как исторически необходимое для конечных универсальных провиденциальных целей «домостроительство», увенчанное приходом уже личностного Мессии. Следовательно, говорить в рамках христианского мировоззрения о принципиальной возможности «нового израильского» мессианского опыта – не Церкви, а социально–политической общности, государства или народа – едва ли возможно.

Таким образом, библейская израильская символика, даже играя определенную роль в формировании концепций избранничества в европейской интеллектуальной истории, едва ли может стать источником мессианского видения в строгом смысле этого слова. По крайней мере, так видится данная проблема с позиций христианской ортодоксии, насколько можно о ней судить в контексте церковного разделения. Тем не менее, неоднозначные отношения творчески-образного и догматического, духовного и канонического потоков христианской мысли, наблюдаемые в истории различных христианских деноминаций, не дают совершенно сбрасывать со счетов социально-политическую мессианскую тематику как один из компонентов христианской рефлексии.

Интересной концептуальной схемой для понимания генезиса социально-политических мессианских концепций в рамках европейского христианского мировоззрения представляется разделение «мессианизма» и «миссионизма» в работах Н.О. Лосского<sup>12</sup>, Н.А. Бердяева<sup>13</sup> и ряда других авторов. Христианские мыслители могли находить в том или ином аспекте государственного и национального существования частичное израильское подобие, указание на пусть и частичную, но все же общемировую значимость, которая, не являясь Мессианской с большой буквы, может быть творчески осмыслена через призму тех или иных представлений о конечных провиденциальных целях. И это даже несмотря на христоцентричность и экклезиоцентричность христианской рефлексии, а также на осознание самими христианскими авторами уникальности ветхозаветного израильского опыта. Оставляя за скобками вопрос о соответствии данной тематики христианской ортодоксии и сотериологии, стоит признать, однако, ее принципиальную возможность.

Кроме того, сами обстоятельства жизни той или иной политической общности, будь то рассеяние, завоевание, или же, напротив, неожиданная победа, могут вызывать у религиозных авторов интерес к израильской образности, что особенно актуально для средневековой духовно–политической мысли. Соотнося обстоятельства жизни своего народа и государства с описанными в Библии обстоятельствами жизни Божиих избранников, христианские авторы могли делать те или иные выводы о происходящих с их народом событиях и формировать специфическую

<sup>12</sup> Лосский 1991: 321–330.

<sup>13</sup> Бердяев 2007: 409–429.

стратегию толкования библейских текстов. Так, еще до оформления полноценных доктрин об особой роли страны в мировой истории, духовно–политическая мысль Руси эпохи ордынского ига знала не только личный, но и коллективный покаянный мотив, выраженный, в частности, в посланиях и поучениях Серапиона Владимирского – мотив, вдохновленный, не в последнюю очередь, ветхозаветным повествованием о судьбах израильских избранников, в том числе об израильских поражениях и бедах<sup>14</sup>. Можно привести пример с другого конца европейского континента – пример Арбротской декларации, обосновывающей необходимость шотландского суверенитета. В данном документе ведущий шотландцев к независимости Роберт Брюс уподоблен Иуде Маккавею и Иисусу Навину, переносившим подобным же образом труды и лишения ради свободы Израиля<sup>15</sup>. При всех возможных условностях, кажется резонным предположить, что составители декларации, вольно или невольно, находят в библейской истории мотивы, наблюдаемые ими и в жизни своих соотечественников, что дает им подспорье к выработке схемы восприятия шотландской борьбы или, по крайней мере, снабжает их стратегией легитимации своих претензий.

\*\*\*

Библейские мессианские образы изначально могли укореняться в социально-политической мысли европейских государств не столько в рамках прямой мессианской рефлексии, сколько в опыте поиска в библейских текстах ответов на конкретные исторические вызовы, брошенные тому или иному политическому сообществу. И уже затем в некоторых случаях эти образы при ряде обстоятельств могли начать трансформироваться и достраиваться до мессианских образов.

Кроме того, как уже было отмечено выше, впоследствии к такого рода «историческим вызовам», дающим повод для обращения к образу ветхозаветного Израиля, добавятся вызовы особого порядка: вызов «папства и его духовных наследников» для православных, вызов «схизматиков и раскольников» – для католиков, вызов «отклонений от апостольского христианства» – для протестантов. Новая духовная реальность разделенного христианства даст дополнительный смысловой пласт европейской мессианской общественно-политической рефлексии, рождая параллельные социально-политические образы «избранников, совершивших правильный выбор».

Впрочем, необходимо заметить, что богоизбранный ветхозаветный Израиль не является единственным избранническим социально-политическим образом, знакомым европейскому христианству. Значительную роль в истории христианской социально-политической мысли в Европе играет образ Константина и его империи. История становления Римской империи как христианизированного государства и исто-

<sup>14</sup> Слова и поучения Серапиона Владимирского 1997: 381.

<sup>15</sup> Broun, Finlay, Lynch 1998: 40.

рия обращения императора к вере, накладываясь на рефлексию о рождении самого Иисуса Христа в эпоху римского владычества, слагает собой новый и отличный от ветхозаветного избраннический образный поток. Благодаря нему «новым Константином» в европейском духовно-политическом наследии становится и древнерусский князь Владимир<sup>16</sup>, и английская королева Елизавета<sup>17</sup>, а «Новый Израиль» начинает соседствовать с «Новым Римом»<sup>18</sup>. Изучение переплетений израильского и римского символизма в европейских концепциях избранничества представляется перспективным проблемным полем для дальнейших исследований идейных истоков формирования концепций мессианизма в европейской социально-политической мысли.

### ИСТОЧНИКИ

- Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Издательство Московской Патриархии, 2013. 1376 с.
- Послание на Угру Вассиана Рыло // БЛДР. Т. 7: Вторая половина XV века. СПб.: Наука, 1999. С. 386–399.
- Русская социально-политическая мысль. XI–XVII вв.: Хрестоматия / Сост. С. В. Перевезенцев; подг. текстов: С. В. Перевезенцев, Г. В. Талина, Д. В. Ермашов, А. С. Ермолина, В. С. Зубова; под ред. А. А. Ширинянца, С. В. Перевезенцева. М.: Издательство Московского университета, 2011. 728 с.
- Слова и поучения Серапиона Владимирского // БЛДР. Т. 5: XIII век. СПб.: Наука, 1997. С. 370–385.
- Слово о законе и благодати митрополита Илариона // БЛДР. Т. 1: XI–XII века. СПб.: Наука, 1997. С. 26–61.

### БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Абрамян А.С. О связи «Слова о погибели Русской земли» и «Повести о житии Александра Невского» в контексте ветхозаветных параллелей // Историческое образование. 2014. № 2. С. 89–99. [Abramyan A.S. O svyazi «Slova o pogibeli Russkoy zemli» i «Povesti o zhitii Aleksanda Nevskogo» v kontekste vetkhozavetnykh paraleley // Istoricheskoye obrazovaniye. 2014. № 2. S. 89–99]
- Бердяев Н.А. Константин Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли. Алексей Степанович Хомяков. М.: АСТ: АСТ Москва: Хранитель, 2007. 445 с. [Berdyaev N.A. Konstantin Leontyev. Ocherk iz istorii russkoy religioznoy mysli. Aleksey Stepanovich Khomyakov. M.: AST: AST Moskva: Khranitel', 2007. 445 s.]
- Димитрий Пашков, священник. Икономия // Православная энциклопедия. Т. 22. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. С. 51–58. [Dimitriy Pashkov, svyash. Ikonomiya // Pravoslavnyaya entsiklopediya. T. 22. M.: Tserkovno-nauchnyy tsentr «Pravoslavnyaya entsiklopediya», 2009. S. 51–58.]
- Зайцев А.А. Домостроительство // Православная энциклопедия. Т. 15. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. С. 642–643. [Zaytsev A.A. Domostroitel'stvo // Pravoslavnyaya entsiklopediya. T. 15. M.: Tserkovno-nauchnyy tsentr «Pravoslavnyaya entsiklopediya», 2007. S. 642–643.]
- Лосский Н.О. Условия абсолютного добра: Основы этики; Характер русского народа. М.: Политиздат, 1991. 368 с. [Losskiy N.O. Usloviya absol'yutnogo dobra: Osnovy etiki; Kharakter russkogo. M.: Politizdat, 1991. 368 s.]
- Перевезенцев С.В. Истоки русской души. Обретение веры. X–XVII вв. М.: Изд-во Э, 2015. 528 с. [Perevezentsev S.V. Istoki russkoy dushi. Obreteniyey very. X–XVII vv. M.: Izdatel'stvo E, 2015. 528 s.]

<sup>16</sup> Слово о законе и благодати митрополита Илариона 1997: 49.

<sup>17</sup> Lake 2017: 352–380.

<sup>18</sup> Rowland 1996: 591–614.

- Переверзевцев С.В. К вопросу о специфике русской политической мысли XI–XVII вв. // Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки. 2008. № 4. С. 11–22. [Perevezentsev S.V. K voprosu o spetsifike russkoy politicheskoy mysli XI–XVII vv. // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 12: Politicheskie nauki. 2008. № 4. S. 11–12.]
- Переверзевцев С.В. Русские смыслы: Духовно–политические учения России X–XVII вв. в их историческом развитии. М.: Вече, 2019. 608 с. [Perevezentsev S.V. Russkiye smysly: Dukhovno–politicheskiye ucheniya Rossii X–XVII vv. v. Ikh istoricheskom razviti. M.: Veche, 2019. 608 s.]
- Соловьев В. С. Великий спор и христианская политика. М.: Директ–Медиа, 2015. 213 с. [Solovyev V. S. Velikiy spor i khristianskaya politika. M.: Direkt–Media, 2015. 213 S.]
- Мак-Ким Д.К. Вестминстерский словарь теологических терминов. М.: Республика, 2004. 503 с. [Mak-Kim D.K. Vestminsterskiy slovar' teologicheskikh terminov. M.: Respublika, 2004. 503 s.]
- Страхов А.Б. О духовно–политических смыслах «Слова об убийстве злочестивого царя Батюя» // Историческое образование. 2014. № 2. С. 100–105. [Strakhov A.B. O dukhovno–politicheskikh smyslakh «Slova ob ubiyenii zlochestivogo tsarya Batyuya» // Istoricheskoye obrazovaniye. 2014. № 2. S. 100–105.]
- Тарасов О.Ю. Икона и благочестие. Очерки икононого дела в Императорской России. М.: Прогресс–культура, 1995. 495 с. [Tarasov O.Yu. Ikona i blagochestiye. Ocherki ikononogo dela v Imperatorskoy Rossii. M.: Progress–kul'tura, 1995. 495 s.]
- Хелик А.С. Идеиные источники русской социально–политической публицистики конца XV – начала XVI вв. // Политика и общество. 2017. № 3. С. 149–154. [Khelik A.S. Ideynnye istochniki russkoy sotsial'no–politicheskoy publitsistiki kontsa XV – nachala XVI vv. // Politika i obschestvo. 2017. № 3. S. 149–154.]
- Broun D., Finlay R.J., Lynch M. Image and Identity: The Making and Re–Making of Scotland Through the Ages. Edinburgh: John Donald, 1998. 236 p.
- Claydon T. William III and the Godly Revolution. Cambridge: C.U.P., 2004. 272 p.
- Lake P. 'Puritans' and 'Anglicans' in the History of the Post-Reformation English Church // The Oxford History of Anglicanism. Vol. I: Reformation and Identity c. 1520–1662. Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 352–380.
- Ramet S.P. The Catholic Church in Polish History: From 966 to the Present. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2017. 300 p.
- Rowland D. B. Moscow – The Third Rome or the New Israel? // The Russian Review. 1996. Vol. 55, No. 4. P. 591–614.
- Ryrie A. The Age of Reformation: The Tudor and Stewart Realms, 1485–1603. New York: Routledge, 2013. 360 p.

*Переверзевцев Сергей Вячеславович, доктор исторических наук, профессор, кафедра истории социально–политических учений, МГУ имени М.В. Ломоносова, serp1380@yandex.ru*

*Абрамян Арман Суменович, аспирант, кафедра истории социально–политических учений, МГУ имени М.В. Ломоносова, asabramyan@gmail.com*

### **The ideological origins of the genesis of messianic concepts in european sociopolitical thought**

The early ideas of politics and governance and the subsequent national ideologemes in European states were grounded in religiopolitical imagery, namely Christian imagery. During the medieval era, the Christian worldview became the foundation of protomessianic concepts within the framework of state ideologies in many European countries. Those concepts were meant to explain the historical role and significance of different national entities. This article analyses the possible influence of the Old Testament imagery of Israel in relation to the genesis of those concepts in European intellectual history.

**Key words:** sociopolitical thought, Christianity, messianism, messianic concepts

*Sergei V. Perevezentsev, Dr.Sc (History), is a Professor at the Department of History of Social and Political Doctrines, Faculty of Political Science, Moscow State University*

*Arman Abramyanyan is a postgraduate student at the Department of History of Social and Political Doctrines, Faculty of Political Science, Moscow State University*