

ПОТАПОВ В.М. (аспирант кафедри теорії культури і філософії науки ХНУ імені В.Н. Каразіна)

СВЯТОСТЬ В ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЕ В КОНТЕКСТЕ ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ

Понятие «святость» рассматривается в контексте церковно-государственных отношений, в контексте исторического развития русского государства. Предпринимается попытка анализа изменения представлений о святости в различные исторические эпохи. Рассматривается проблема влияния государства на взгляды церкви в вопросах канонизаций.

Ключевые слова: православие, христианство, святость, институт церкви.

Потапов В.М. СВЯТІСТЬ В ПРАВОСЛАВНІЙ КУЛЬТУРІ В КОНТЕКСТІ ЦЕРКОВНО-ДЕРЖАВНИХ СТОСУНКІВ Поняття «святість» розглядається в контексті церковно-державних стосунків, в контексті історичного розвитку російської держави. Робиться спроба аналізу зміни уявлень про святість в різні історичні епохи. Розглядається проблема впливу держави на погляди церкви в питаннях канонізації.

Ключові слова : православ 'я , християнство , святість , інститут церкви .

Potapov V.M. HOLINESS IN AN ORTHODOX CULTURE IN THE CONTEXT OF CHURCH-STATE RELATIONS. A concept «holiness» is examined in the context of church-state relations, in the context of historical development of the Russian state. The attempt of analysis of change of pictures is undertaken of holiness in different historical epoches. The problem of influence of the state on the looks of church is examined in the questions of canonizations. The phenomenon of strengthening of influence of Church in the last two decades on all spheres of life of society presents, on the view of author, in itself considerable interest for a study. Relative closed of church istituciy (educational establishments, control system, making decision), only strengthen interest to to funkcionirovaniyu institute of church and to the phenomenon of his considerable influence on life of society. Not so a long ago the orthodox world was shocked by a new – from a church calendar disappeared more than thirty five names of saints, canonized Russian Orthodox Church. A fact in itself is unique. Surprisingly also that there are the most different comments of representatives Moscow patriarkhii on this circumstance. Taking into account circumstance that except for the bogoslužebnykh mentioning whole temples are devoted some «gettings» lost saints, extraordinary interest presents, on the view of author, and gives considerable actuality the theme of research of pictures of holiness in history of Russian orthodoxy.

Keywords: orthodoxy, christianity, holiness, institute of church.

Предмет исследования: функционирование представлений о святости в культуре, в контексте церковно – государственных отношений.

Актуальность исследования: Феномен усиления влияния Церкви в последние два десятилетия на все сферы жизни общества представляет, на взгляд автора, сам по

себе значительный интерес для изучения. Относительная закрытость церковных институций (учебные заведения, система управления, принятие решений) только усиливают интерес к функционированию института церкви и феномену его значительного влияния на жизнь общества. Не так давно православный мир потрясла новость – из церковного календаря исчезли более тридцати пяти имен святых, канонизированных Русской Православной Церковью. Факт сам по себе уникальный. Удивительно также то, что по данному обстоятельству существуют самые разные комментарии представителей московской патриархии. Учитывая тот факт, что некоторым «потерявшимся» святым кроме богослужебных поминаний посвящены целые храмы, представляет, на взгляд автора, чрезвычайный интерес и придает значительную актуальность теме представлений о святости в истории русского православия.

Сам термин «святость» столь существенный в христианстве и, в частности, в православии имеет не христианское происхождение. Это понятие, как и слово характеризующее его, древнее и христианства, и времени сложения русского языка, и культуры [1, с.441]. В основе слова «святой» лежит прославянский элемент svet (svent), родственный обозначениям этого же понятия в балтийских (sventas), иранских (spənta) и ряде иных языков. В конечном счете, этот элемент образует звено, которое соединяет и теперешнее русское слово «святой» с индоевропейской основой k'uen-to, обозначающей возрастание, набухание, вспухание, то есть увеличение объема, или иных физических характеристик. В дохристианскую эпоху это «увеличение» чаще всего трактовалось как результат действия особой жизненной плодоносящей силы, а позже - как ее символ. Поэтому не случайно эпитет «святой» в дохристианской славянской традиции определял прежде всего символы вегетативного плодородия (святое дерево, роща, колос, жито и т. п.), животного плодородия (святая пчела, корова и т. п.), сакрально отмеченные точки пространства и времени (святая гора, поле, камень, река, озеро и т. п.), стихии (святой огонь, святая вода), рамки вселенной, как предел ее потенциалов (святая земля, святое небо). В этом святом мире предназначение и идеал человека – быть святым (отсюда возникновение имен типа Святослав, Святополк, Святомир и т. п.). Все формы реализации человеческой деятельности еще в дохристианской Руси, таким образом, были ориентированы на святость – свою (потенциально) или исходящую свыше. С введением христианства, на старом фундаменте понимания святости сложилось представление о новом ее типе - духовной, понимаемой теперь как некое «сверхчеловеческое» благодатное состояние, при котором происходит возрастание личности в духе или духовном творчестве. Идея материального возростания не исключается, но ее мотивировка решительно изменяется: жито свято не потому, что оно растет и плодоносит, но оно растет и плодоносит потому, что оно свято, по определению высшей воли [1, с.447].

Принятие христианства древнерусским государством выглядит совершенно нетипичным в сравнении с греческим, византийским образцом. Креститель Римской империи, император Константин своим указом лишь узаконил то, что и так уже существовало на протяжении трех столетий. Другое дело Русь. Ко времени принятия Христианства лишь очень небольшая часть населения имела какие-то представления о «греческой» вере. Исторический выбор князя Владимира был во многом выбором политическим. Русь превращалась в одно из крупнейших государств Европы, и князь желал разговаривать и с Византией и с Европой на одном языке. Таким образом, христианство, принятое Русью «сверху», спроецировало всю последующую модель исторического развития церковно-государственных отношений и, уже изначально, отличалось от греческой традиции, где «верхи» в 313 году миланским эдиктом лишь узаконили то, что уже нельзя было игнорировать. Византия, распространяя христианство среди «варварских» народов, преследовала не только прямую цель –

христианизации «варваров». Вместе с христианством в обращенные государства присылалось и духовенство, которое было тесно связано с политической главой Византии – императором. Через греков - митрополитов, император пытался контролировать и влиять на политику «варваров». Это очень быстро поняла древнерусская элита, и уже приемник Владимира, Ярослав Мудрый утвердил собственного митрополита из русских. Таким образом, уже в самом начале своего пути древнерусская церковь обнаруживала значительную самостоятельность и независимость. Кульминацией этого пути станет первая канонизация древнерусских святых Бориса и Глеба, так до конца и не понятая греческим богословием. Князья Борис и Глеб были первыми святыми канонизованными древнерусской церковью. [2,с.24]. Их почитание, упреждая церковную канонизацию, сразу устанавливается как всенародное. Жизнь и деятельность князей проходила в тяжелейшее время княжеских междоусобиц, политических предательств, интриганства, от которых прежде всего и больше всего страдал простой люд. Идея святости князей, добровольно отказавшихся не только от власти, но и от жизни для сохранения мира, сразу же нашла живой и всеобщий отклик. Канонизация князей была произведена не по чину высшей иерархии, т. е. митрополитов - греков, питавших сомнения в святости новых святых [2,с.26]. И действительно, сомнения греков были обоснованны. Во-первых, Борис и Глеб не были мучениками за веру, но были жертвой политического преступления. Во-вторых, греческая церковь практически не знала святых мирян. Почти все святые греческого календаря относятся к числу мучеников за веру, аскетов и епископов. Однако тенденция к прославлению князей была столь интенсивной, что греки вынуждены были уступить. Примечательно и то, что в иконографической традиции князья изображаются вместе, хотя их гибель была разделена и во временном и в пространственном модусах. Этот факт, хотя и косвенно, свидетельствует об эпохальности типа святости, явленного князьями. О крайней его важности для определенной эпохи, а именно эпохи раздробленной, междоусобной Руси.

Канонизация первых древнерусских святых Бориса и Глеба создала прецедент, не встречавшийся в опыте церкви – матери (византийской церкви), случай святости. Дальнейший ход истории Руси явил новый тип святости уже для самой Руси – мученики за веру. Татарское нашествие на ослабленную междоусобицами Русь, создало идеальные условия для настоящего «мученичества за веру». Впрочем подвиг древнерусских мучеников имел национальную окраску и отличался от Византийских образцов. Если греческая церковь, в подавляющем большинстве случаев, прославляла мучеников за веру: апостолов, апологетов, жертв гонений, то в древнерусском варианте превалировало мученичество, тесно связанное с ратным подвигом и горестями Древнерусского государства, столкнувшегося на юго-востоке с монгольской экспансией, а на северо-западе с немецкой и шведской. Хотя безусловно, феномен святости, явленный в этот период, уже не вызывал у греков сомнения. Фигура одного из главных представителей рассматриваемой эпохи, новгородского князя Александра Невского в историографии хорошо известна. Другое дело, что явленный им тип святости имеет специфический, национальный характер. Даже в настоящее время святой Александр в Русской церкви глубоко почитаем. Достаточно сказать, что вторая по величине и значению лавра России носит его имя, а не так давно россияне предоставили ему первенство в номинации «великий русский», где он опередил Петра Великого, Льва Толстого, Александра Пушкина, Владимира Ленина. Но едва ли можно предположить, что в греческой церкви новгородский князь рассматривался хотя бы как кандидат на причисление к сонму святых. И действительно, житие князя умалчивают о нелицеприятных фактах его биографии, а именно: разгульной и распутной жизни, жестоким подавлении народных волнений,

дружбе с ордынскими ханами. Сегодня уже доподлинно известно, что новгородский князь, по крайней мере, дважды удалялся от новгородского престола, за разгульную жизнь и растрату казны. Более того, он дважды возвращался на княжение с помощью ордынских ханов [3, с.42]. Но все это в глазах его современников как, впрочем, и потомков, меркло в сравнении с его подвигом. И действительно, ко времени его княжения, Русь уже лежала в руинах, и только Новгород сохранял независимость. Неоспоримый военный и дипломатический гений князя уберег остаток Руси от окончательного разгрома. Таким образом, в национальном возрождении явственно просматривается заслуга новгородского князя. Необходимо заметить, что тип святости, явленный князем новгородским Александром, был довольно широко представлен в указанный исторический период. Сама эпоха непрестанной борьбы за существование, за выживание в условиях теснимой со всех сторон Руси, диктовала соответствующий тип героев, но, как правило, воители, противостоящие агрессии, были повержены, а новгородский князь – воин победитель. Победа «света» (православной религиозной традиции) над «тьмой» язычества (татаров), и «еретического» учения (римско-католической традиции) – вот что необходимо было всем сословиям в этот сложный для Руси исторический период. Монгольский период практически не оставил источников для рассуждений относительно иноческого (монашеского) понимания святости. Вообще монастырская, аскетическая жизнь в этот период замирает, уступая место ратному подвигу. Однако названное обстоятельство не означает, что Древнерусское государство вообще не знало высоких проявлений монашеского служения. В данном контексте особняком стоит фигура одного из наиболее почитаемых в домосковский период святого монаха Феодосия Печерского. Примечательно, что Феодосий не был, в прямом понимании, основателем Киево-Печерского монастыря, хотя именно он ассоциируется с одним из мировых духовных центров – Киево-Печерской лаврой. Основателем Печерской обители был преподобный Антоний, а сам Феодосий первоначально был лишь одним из учеников Антония [1, с.609]. Канонизацией и невиданной монашеской славой Феодосий обязан, прежде всего, своим выдающимся административным талантам. Он был выдающимся администратором и очень контактным человеком, в отличие от строгого аскета и затворника Антония, которого и видеть то могли только его немногие ближайшие ученики. Вообще, в XI веке монастыри были не частым явлением. Древнерусское государство, несмотря на недавно официально принятое христианство, в большинстве своем, особенно на окраинах, оставалось языческим. Старая языческая вера была очень крепка, и, естественно, государственная власть поощряла появление обителей. Другое дело, что монастыри в этот период призваны были представлять не вполне (если опираться на греческие аналоги) свойственные им функции. Монастырь был не способом ухода от суетного мира, а, выражаясь современными терминами, «реклам – компанией» новой веры. Поэтому аскетизм и затворничество в этот период были не в таком почете, как администрирование, умение правильно обустроить монастырский быт. Обычно, Феодосия изображают не в веригах. На иконах он предстает не в образе изможденного постом и молитвой старца с атрибутами аскезы, а в образе глубоко интеллектуальном, даже не вполне монашеском, и, подобно Христу он держит в руках некий свиток (устав Киево – Печерского монастыря).

В настоящее время в точности неизвестно, когда были канонизованы первые по времени русские святые: княгиня Ольга и князь Владимир. По аналогу с греческой церковью уже в ранних похвальных словах они сравниваются с Константином и Еленой. Сравнение и сближение Ольги и Владимира с греческими аналогами Константином и Еленой на основании общности их совместной церковной заслуги, послужило существенным мотивом перенесения на русских князей-крестителей имени «равноапостольных» (которое утвердилось в

Византии, как общий царский титул). Но у князя Владимира есть еще и особые, личные права на святость, которые подчеркиваются и в летописи у Нестора, и в других источниках [4,с.94]. Вообще все древнерусские книжники, повествуя о Владимире даже мимоходом, не упускают случая рассказать о широкой благотворительности князя. Однако названное обстоятельство характеризует князя Владимира прежде всего, как заботящегося о своих подданных государя, что, безусловно, подчеркивается в его пользу, но едва ли имеет прямое отношение к христианству. Назвать справедливого и заботящегося о своих подданных монарха святым на основании только его человеческой доброты и нестяжательства - представляется сомнительным. Таким образом, главной заслугой Владимира признается крещение Руси, а Ольги – подковка к названному событию. Как и в случае с канонизацией Александра Невского, личные моральные качества князя, равно как и княгини, определяющего значения при канонизации не имели.

С окончанием монгольского ига, Киевская Русь фактически прекратила существование. Центр Руси переместился в Москву. Окончание владычества монголов ознаменовалось ростом экономическим, политическим, культурным подъемом государства. Соответственно, кардинально меняются и представления о жизненных ориентирах Московского княжества. В послемонгольский период, когда в силу увеличения мощи нового государства, накопление материальных благ стало пониматься, как определенная жизненная установка, нестяжательство определилось неприменной составляющей понимания святости. Как протест, против приоритетов материальных ценностей, возрождаются аскетические традиции Феодосия Печерского - Нил Сорский и Иосиф Волоцкий [4,с.97]. Появляется и новый тип святости – Христа ради юродиве [4,с.100]. И все же центральной фигурой послемонгольского периода, а может быть и всей древнерусской духовной культуры, является Сергей Радонежский. Большинство подвижников XIV и начала XV века являются его учениками или «собеседниками», т. е. испытавшими его духовное влияние. Новое подвижничество, возникшее со второй четверти XIV века, существенными чертами отличается от древнерусского. Это подвижничество пустынножителей. Все известные нам монастыри Киевской Руси были городскими или пригородными и прежде всего, выполняли функцию демонстрации новой христианской традиции, в то время, как большинство святых XIV и начала XV века, как раз напротив, уходят из городов в лесную пустыню. Негласным, духовным главою нового пустынножительного иночества, как раз и становится Сергей Радонежский. Он не был основателем и учредителем данной формы монашества, но являлся вершиной, высшей точкой новой формы святости. Общеизвестно, что древнерусские святые чаще имели видения темных сил, пытающихся соблазнить и ввести последних в искушение. У преподобного тоже случались подобные видения, но были, как свидетельствует его житие, и видения неких светлых божественных сил, сослужащих Сергию [3,с.34]. Данный факт (по мнению автора) выражает собой, определенный поворот в понимании миссии святого и его взаимоотношений с высшими духовными силами. Поворот этот не случаен. Очевидно, что на исходе монгольского владычества существенным образом меняется понимание святости и восприятие ее персонифицированных носителей – святых. Считалось, что настрадавшееся Древнерусское государство устало от карающего меча Господня. Теперь Бог представляется не карающим грешников и охраняющим праведников, а любящим отцом, заботящимся о своих чадах. Неслучайно в житии Сергея Радонежского не встречается ни одного упоминания, о каких – либо наказаниях, инспирированных преподобным.

С началом восемнадцатого века в русской истории начинается этап теснейшего сращения государства и церкви. Православие становится официальной религией российской империи. Священники фактически полностью

ассимилируются с чиновничьим аппаратом, образуя идеологическую ветвь государственной машины. Для всех категорий населения империи вводится порядок обязательного посещения богослужений и участия в церковных таинствах. Государство перестает мыслить себя вне православной традиции. Церковь же перестает ощущать себя институтом, отдельным от структуры государства. Синодальный период церкви, как называется этот этап в семинарских учебниках по истории церкви, оставляет много вопросов. Достаточно сказать, что почти за весь этот период (1700 -1894г.) состоялось только 5 канонизаций: свт. Дмитрий (Туптало), прп. Феодосий Тотемский, свт. Иннокентий (Кульчинский), свт. Митрофан Воронежский, свт. Тихон (Соколов). Факт уникальный, без преувеличения. Из перечисленных канонизаций, святитель Дмитрий (Туптало) - автор «Житий Святых», прп. Феодосий – основал монастырь и прославился собранием большой библиотеки духовных книг, свт. Иннокентий (Кульчинский) – миссионер, прославился оказанием помощи экспедиции Витуса Беринга, свт. Митрофан Воронежский – выдающийся церковный администратор, организовавший образцовую епархию, свт. Тихон (Соколов) – выдающийся церковный педагог [5]. Как можно заметить - никаких героев Северной войны, героев Отечественной войны 1812 года, героев Крымской войны, князей, исповедников, богословов, мучеников.... Писатель, библиотекарь, миссионер, администратор и педагог – святые Синодальной эпохи. Канонизации после 1894 года, инициированные императором Николаем II, во первых не всегда находили понимание даже у членов Святейшего Синода, не соглашавшихся на подлог или явные противоречия (Серафим Саровский, Анна Кашинская), а во-вторых уже, от части, были дыханием новой эпохи [3,с.56]. Необходимо заметить, что в многочисленной церковной литературе, посвященной данному периоду, этому совершенно удивительному (с точки зрения автора) факту уделяется не так много внимания. Отсутствие большого количества канонизаций связывается, как правило, с изменением структуры управления церковью, в том числе и устранением патриаршества. Столь странные для такой насыщенной, продолжительной и бурной эпохи канонизации, вообще не оговариваются. Конечно, вредоносные для самой церкви, изменения в структуре управления ею, сыграли свою роль, с этим трудно не согласиться. Однако, представляется, что эти изменения «структуры управления» скрывают под собой и более глубинные последствия, а именно превращение института церкви в один из механизмов государственной машины, и, как следствие, потерю законодательной инициативы церковью. Полное подчинение насущным государственным интересам (обустройства огромной, постоянно расширяющейся империи), диктует тип героев эпохи – писателя – историка, администратора, педагога, хранителя духовного опыта, символизирующего стабильность государства (библиотекаря), помощника в расширении территории государства – миссионера.

Революция – новый период в истории русской церкви. Крушение многовековых представлений о единстве государства и института церкви, единства их интересов, приводит, с одной стороны, к попытке осмысления исторического опыта русского православия, а с другой - поиску новых форм существования и института церкви, и самой идеи православия (обновленцы, зарубежная церковь, сергианцы). Для этого периода характерны многочисленные церковные расколы, появление новых религиозных доктрин, плюрализм, появление в значительном количестве православных иерархов и священников, пытающихся разными способами воспрепятствовать новой государственной элите – правящей партии, разрушению многовековых представлений о мироустройстве, и месте личности в общемировом, космическом порядке. Понятно, что в вышеуказанный период богословие, да и вообще церковная жизнь, замирает. Вопрос стоит исключительно о выживании, а не о создании каких-

то новых доктрин святости. В советский период, и это совершенно понятно, канонизации случались крайне редко. Зато последующая эпоха – новейшая история церкви – источник интереснейшей информации о рассматриваемом феномене святости. Распад СССР ознаменовался усилением роли церковных институций на постсоветском пространстве. Идеологический вакуум, возникший с распадом «великой империи», стал стремительно заполняться идеологией восточного христианства. В новых исторических условиях, институт церкви остался лишенным законодательно закрепленного первенства, как это имело место в Синодальную эпоху, и вынужден выдерживать серьезную конкуренцию со стороны альтернативных религиозных традиций (буддизм, индуизм, ислам), но, несмотря на это, исторический и ментальный аспекты обеспечивали первенство православной традиции. Напомним, что распад Советского Союза сопровождался, со стороны новой государственной элиты, глубочайшей и всесторонней критикой «преступлений коммунистического режима». Церковь не осталась в стороне от критики и, наверное, главное свидетельство этого – сонм новомучеников, жертв тоталитарного режима. И это действительно сонм, особенно, если учесть количество канонизаций Синодальной и Советской эпохи. Святые новой эпохи – это, в первую очередь, идеологические противники советского режима, в большинстве своем мученики, священномученики и исповедники, до недавнего времени святость которых, была очевидна и не подлежала сомнению. Удаление из церковного календаря пусть, и только, относительно небольшой части имен – событие неординарное. Секретарь Синодальной комиссии Московской патриархии по канонизации святых - игумен Дамаскин (Орловский) прокомментировал это событие так: «Мы имеем новый, исправленный церковный календарь. Если мы люди церковные и понимаем, что такое церковная иерархия, то мы должны воспринимать этот новый календарь как тот церковный документ, которым мы должны руководствоваться» [6]. Один из наиболее известных современных русских богословов, протоиерей Андрей Кураев, считает исключение некоторых святых из календаря обоснованным и не имеющим никакого отношения к текущей политике [6]. Между тем, один из главных проповедников современного атеизма - журналист Александр Невзоров утверждает, что в комиссию по канонизации Московской Патриархии была вброшена информация о том, что группа атеистических пропагандистов получала доступ к секретным документам КГБ, в которых весьма неприглядно отражен моральный облик некоторых новомучеников [6]. Данная статья не является попыткой анализа тех или иных аргументов. Автор лишь констатирует определенный поворот в отношении церкви к своим же канонизациям. Представляется очевидным, что пересмотр канонизаций новомучеников, так или иначе связан с процессами физического расширения церкви, с замедлением процессов катехизации и, пока, имплицитном желании церкви остановиться и осмыслить определенный этап, очень стремительный и короткий в исторической перспективе, этап своего бытия. Этап, как представляется автору, тесно связанный с интересами и вектором развития государства.

Проанализировав

функционирование представлений о святости в культуре, в контексте церковно – государственных отношений, автор пришел к следующим выводам: очевидно, что в дохристианской Руси уже существовали определенные представления о святости. Чаще всего понимаемые, как результат действия особой жизненной плодоносящей силы, а позже - как ее символ. С началом христианизации Древнерусского государства представления о святости меняются. Появляется понятие персонифицированной святости. Первые древнерусские святые (Борис и Глеб, Ольга, Владимир) существенным образом отличаются от носителей святости греческой церкви. В древнерусской версии первостепенное значение имеют не

личные (моральные) качества носителя святости, а характер совершенного им действия. Монгольский период характерен появлением новых для Древней Руси типов святости – мученичества за веру и воинов – защитников отечества. Необходимо заметить, что в данный период подвиг веры, по-прежнему превалирует над личностными (моральными) качествами носителя святости. В послемонгольский период святость и ее носители понимаются, как объекты, призванные врачевать раны человеческие (и духовные, и телесные). Бог как бы становится доступнее и осязаемее. Он уже находится ни где-то за предельной гранью святости, а здесь и сейчас - в своих святых. В период формирования имперской модели государственного устройства интересы церкви и государства отождествляются. Для этого периода характерно слияние понятий этнической и религиозной идентификации. Святость понимается, как составляющая развития и мощи государства. Святые призваны «обживать» государственные территории.

Революционные потрясения и Советский период заставляют переосмыслить пути развития исторического опыта русского православия. Этот этап характерен появлением новых религиозных доктрин, поиском новых форм существования института церкви. Новейшее время, распад СССР, характерен с одной стороны стремительным расширением церкви и ее влиянию, а с другой - замедлением процессов катехизации и имплицитным желанием церкви остановиться и проанализировать столь короткий и стремительный этап своего развития.

Литература

1. Топоров В.Н. Святость и святые. М.,1990г.
2. Федотов Г.П. Святые древней Руси. М.,1991г.
3. Якушев В.С. Обратная сторона святости. М., 2010г.
4. Антоний Сурожский. Человек. М.,2012г.
5. Трубачев Андроник. «Канонизация святых в 1721- 1894г». Всероссийский Монархический Центр. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://azbyka.ru/tserkov/svyaty/trubachev_kanonizatsiya_svyatyh_06-all.shtml
6. Чистяков Глеб. «Борьба за святость». ПОЛИТ. РУ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://polit.ru/article/2013/02/12/holy_fight/