

УДК 1(091)

СТАНОВЛЕНИЕ РУССКОГО ИСТОРИСОФСКОГО СОЗНАНИЯ ОТ КИЕВСКОЙ РУСИ ДО ЦАРСТВА МОСКОВСКОГО

© 2013 г.

С.Н. Кочеров

Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина

kocherov@sinn.ru

Поступила в редакцию 10.01.2013

Анализируются две историософские перспективы духовного развития России, получившие выражение в идеологии русского православия: образ «нового Иерусалима» и понятие «третьего Рима». Рассматривается социокультурная основа этих идеологий, прослеживается их эволюция, осуществляется их сравнение. Показывается различие представлений о «святой земле» в русском православии, европейском католицизме и американском протестантизме.

Ключевые слова: православная историософия, новый Иерусалим, третий Рим.

В отечественной и зарубежной литературе нет единства мнений о соотношении древнерусской и византийской православных культур. «Изъян и слабость древнерусского духовного развития, – полагал Г.В. Флоровский, – состоит отчасти в недостаточности аскетического закала, <...> в недостаточной «одухотворенности» души, в чрезмерной «душевности», или «поэтичности», в духовной неоформленности душевной стихии. <...> Здесь источник того контраста, который можно описать, как противоположность византийской «сухости» и славянской «мягкости...» [1, с. 3–4]. И. Мейендорф, напротив, считал, что византийское христианство было усвоено Русью в радикальной эсхатологической форме, «как призыв к «очищению», «святости», а не как моральный закон» [2, р. 236]. По мнению А.Дж. Тойнби, Россия унаследовала от Византии негативное отношение к Западу, склонность к ортодоксальности, веру в свое предопределение и институт тоталитарного государства [3, с. 369–381]. Согласно С.С. Аверинцеву, Византия и Русь представляют два разных типа духовности и различие между ними наглядно выражается в идеалах святости: в мученике за веру – в Византии и «в «страстотерпце», воплощении чистой страдательности» – на Руси [4, с. 220]. Следует, однако, отметить, что общим для всех представленных выше точек зрения является то, что христианство в Киевской Руси возшло на иной социокультурной почве, чем в Византии, поэтому религиозная традиция с берегов Босфора не могла не измениться при ее перенесении на берега Днепра и Волхова.

Принятие христианства как государственной религии Киевской Руси потребовало от новой

веры обоснования более высокого единства ее населения, чем давало уходящее в прошлое чувство общеславянского родства. Заслуживает внимания, что первыми местными святыми Русской земли стали не погибшие смертью мучеников за веру, а добровольно отдавшие себя на заклятие братья Борис и Глеб, которые, по словам Г.П. Федотова, «сделали то, чего не требовала от них Церковь, как живое христианское предание» [5, с. 36].

Защитникам христианства также пришлось решать важную идеологическую задачу, связанную с переосмыслением русской истории в контексте христианского учения. Было необходимо доказать, что, несмотря на позднее приобщение к истинной вере, русские люди не уступают другим христианским народам, а их князья подобны самым великим христианским государям. Эту миссию смог выполнить выдающийся религиозный деятель и мыслитель своего времени Иларион посредством своего знаменитого «Слова о законе и благодати».

В целях возвеличивания христианства Иларион принижает культурный уровень своего народа до его крещения: «Прежде были мы как звери и скоты, не разумели десницу и шуйцу, и лишь к земному прилежали, и даже мало о небесном не пеклись» [6, с. 26]. Вместе с тем он не может не отметить величие Руси до появления на ней православных князей, «ибо не в худой и неведомой земле владычествовали, но в Русской, что ведома и слышима всеми четырьмя концами земли» [6, с. 30]. Истинное призвание русского народа Иларион видит в том, чтобы стать новым народом для нового учения, так

как «не вливают ведь, по слову Господню, вина нового учения благодетельного в мехи ветхие, обветшавшие в иудействе» [6, с. 23]. Киевский митрополит особо отмечает принятие Русью христианства от Константинополя, который он сравнивает с Иерусалимом. Иларион уподобляет князя Владимира основателю Константинополя («Он царство эллинов и римлян Богу покорил, ты же – Русь. И вот уже не только у них, но и у нас Христос царем зовется» [6, с. 41]) и возвеличивает славный дивными церквями и крепостью веры Киев. Эти сравнения можно трактовать и так, что если в грядущем Царьград разделит участь Святого града, попавшего во власть «неверных», то столица Руси может прийти им на смену.

Но можно ли утверждать, что именно это хотел сказать Иларион, говоря о призвании Киевской Руси? Значительная часть «Слова» посвящена критике иудаизма, которая сводится к тому, что после распятия Христа иудеи полностью утратили право зваться богоизбранным народом. Можно было ожидать, что среди народов, выбравших не Закон, а Благодать, Иларион прежде других назовет греков, от которых русские люди приняли христианство, или болгар, что привезли на Русь первые книги на славянском языке. Но в «Слове» иудеям как народу Закона противопоставлены русские люди как народ Благодати. «Ведь не к несведущим пишем, – объясняет митрополит, – но к преизобильно насытившимся сладостью книжной, не к врагам Божиим, иноверным, но к настоящим сынам Его, и не к сторонним, а к наследникам небесного царства» [6, с. 6]. Складывается впечатление, что Иларион высказал в проповеди свою заветную мечту, но в такой форме, чтобы не навлечь на себя гнев иерархов греческой церкви. Вероятно, именно поэтому он воздержался от прямого сравнения столицы Руси с Константинополем и с Иерусалимом.

«Слово» Илариона вызвало сильный отклик в сердцах его слушателей. Так, Л.Н. Гумилев утверждал, что «оно дало киевлянам направление патриотической мысли, доминанту, формирующую общественное сознание» [7, с. 282]. Близкие по духу идеи можно также найти в древнейшей русской летописи, где монах Нестор говорит о легендарном посещении Русской земли апостолом Андреем. Оказавшись на месте будущего Киева, апостол сказал: «Видите ли горы эти? На этих горах воссияет благодать Божия, будет город великий и воздвигнет Бог много церквей» [8, с. 41]. Далее в летописи говорится: «Благословлен Господь Иисус Христос, возлюбивший новых людей и Русскую

землю и просветивший ее крещением святым» [8, с. 103]. Неслучайно Г.В. Флоровский отмечал, что «в развитии русского летописания мы чувствуем всегда определенную религиозно-историческую тенденцию или идею» [1, с. 7]. По-видимому, Иларион и Нестор первыми определили еще смутно понимаемый смысл русской истории, каким он открывается религиозному сознанию. Этот смысл заключается в подъеме Руси на такую духовную высоту, которая сделает ее равной великим и славным народам, чтобы она могла заслуженно перенять от них в наследство право нести далее свет истинного учения.

Монгольское завоевание насильственно завершило эпоху Киевской Руси. Поэтому история не дает ответа на вопрос, мог ли бы православно-аристократический Киев исполнить данное призвание лучше, чем это сделала православно-самодержавная Москва, приняло бы сознание древней Руси обретение нового Иерусалима как свою религиозную миссию или оно удовлетворилось бы более скромной задачей. Однако то, что идеальная цель, предвозвещенная Иларионом, Нестором и близкими к ним по взглядам русскими духовными лицами, была только обозначена, не означает, что со временем она не могла получить общее признание. На «новой земле» под «новым небом», в согласии со словами «Откровения» Иоанна Богослова, прижилась мечта о новом городе, о котором сказано, что «спасенные народы будут ходить во свете его, и цари земные принесут в него славу и честь свою» (Откр. 21: 24). Поэтому «Слово» киевского митрополита не кануло в Лету вместе со своей эпохой, но впоследствии дало всходы в учениях о святой Руси и третьем Риме. Неслучайно после падения Константинополя в 1453 г. столица Московского царства стремится закрепить за собой почетные сравнения, в ряду которых – «Новый Киев», «Новый Царьград», «Новый Иерусалим», «Третий Рим». Таким образом, Москва утверждается как богоизбранный город, каким Иларион мечтал видеть Киев.

Подъем русского народного самосознания, начавшийся с победы на Куликовом поле и достигший своей вершины после освобождения от Орды, потребовал новых государственных символов и национальной идеологии. Великий князь Московский Иван III после женитьбы на Софье Палеолог, племяннице последнего византийского императора, стал считать свое государство наследником Византийской империи. При нем княжество Московское приняло византийский герб – двуглавого орла, вошли в моду

предания о том, что Русь была впервые крещена апостолом Андреем Первозванным, что Владимир Святой был коронован императором и патриархом, а Владимир Мономах получил в виде знака царского отличия от византийского императора шапку Мономаха. В обществе приобрели популярность сказания о передаче русским от греков «белого клобука», чудотворных икон и других святынь, покинувших Византию. В этом же ряду стоит учение о «Третьем Риме», которое было сформулировано в посланиях старца псковского Елеазарова монастыря Филофея к московскому князю и русскому государю Василию III и псковскому великокняжескому дьяку Г. Мисюрю Мунехину (1520-е годы).

Псковский инок пишет дьяку Мисюрю Мунехину о том, что первый и второй Рим повреждены либо духовно, либо телесно: «Ибо хотя великого Рима стены, и башни, и многокровельные хоромы и не захвачены, однако души их дьяволом пленены были из-за опресноков. Ибо хотя внуки Агари греческое царство покорили, но веры не повредили и ничем не заставляют греков от веры отступать, однако же романское царство неразруσιμο, ибо Господь в римской области поселился» [9, с. 28]. Далее Филофей говорит о великом московском князе, что он «во всей поднебесной единый есть христианам царь и сохранитель святых божиих престолов, святой вселенской апостольской церкви, возникшей вместо римской и константинопольской и существующей в богоспасаемом граде Москве, церкви святого и славного Успения пречистой богородицы, что одна во вселенной краше солнца светится» [9, с. 30]. Отталкиваясь от этого, старец делает вошедший в историю вывод: «Все христианские царства пришли к концу и сошлись в едином царстве нашего государя, согласно пророческим книгам, и это – российское царство: ибо два Рима пали, а третий стоит, а четвертому не бывать» [9, с. 30]. Быть хранителем третьего Рима, в понимании Филофея, – это не только великая честь государственной власти, но и великий труд религиозного служения. Псковский старец с предельной ясностью высказывается о том, что если «все христианские царства затоплены неверными», то «следует царствующему сохранять это с великою осторожностью и с обращением к богу, не надеяться на золото и на преходящее богатство, но уповать на все дающего бога» [9, с. 31].

Эти же мысли Филофей излагает в письме великому князю Василию III, которого он, следуя традиции псковских сторонников Москвы, называет царем. «Так пусть знает твоя держава, благочестивый царь, – пишет он, – что все пра-

вославные царства христианской веры сошлись в едином твоём царстве: один ты во всей поднебесной христианам царь. <...> Храни и внимай, благочестивый царь, тому, что все христианские царства сошлись в одно твоё, что два Рима пали, а третий стоит, четвертому же не бывать» [10, с. 437, 441]. Может показаться, что послание Филофея представляет собой восхваление великого князя, торжественное поздравление по поводу того, что в его руках сосредоточилась вся высшая власть. Однако старец постоянно подчеркивает религиозный характер царской власти московского государя, обладание которой возлагает на него обязанность и ответственность. Филофей прямо говорит о том, что, по его мнению, составляет подлинную основу царской власти его августейшего адресата: «И вот теперь третьего, нового Рима, державного твоего царства святая соборная апостольская церковь во всех концах вселенной в православной христианской вере по всей поднебесной больше солнца светится» [10, с. 437]. В этой связи весьма красноречиво напоминание о том, что если «первый» Рим был разрушен из-за «Аполлинариевой ереси», то «второй» Рим пал потому, что греки предали православие и обратились в «латинство».

Пусть идея сменяющихся мировых царств исходит из библейской традиции (Дан. 2, 7), а представление о «Риме новом» пришло из Византии, посланиям Филофея присуще оригинальное видение мирового призвания Руси. Следует иметь в виду, что в письмах старца, как и в Уложенной грамоте Московского Освященного Собора (1589 г.), где встречается первое официальное изложение его доктрины, «Третьим Римом» именовалась не Москва, а Русское государство в целом. В новейшее время учение Филофея о третьем Риме часто подвергалось упрощенной и неверной трактовке, а сам псковский старец объявлялся то клерикалом иосифлянского типа, то идеологом русского империализма. Но, хотя идея третьего Рима содержит возможность как апокалипсической, так и апологетической интерпретации, сам Филофей вкладывал в свои послания прежде всего эсхатологический смысл. Как пишет Н.В. Синицына, «задача, которую предстояло решать Филофею Псковскому, находилась в сфере экклезиологии и эсхатологии; политическое содержание в ней также присутствовало, но оно не было определяющим. <...> Ромейское царство, «Третий Рим» Филофея – это не парадигма власти, завоевания или экспансии, но держава – вместилище истинной христианской Церкви» [11, с. 222, 244]. Филофей, несомненно,

много размышлял на тему второго пришествия Христа и наступления Страшного суда, поскольку его современники ждали затмения солнца и луны и всемирного потопа в 1524. Хотя сам он опровергал «звездочетцев» (астрологов) и убеждал положиться на «волю Божию», его посланиям присущ апокалипсический подтекст. Создается впечатление, что Филофей с такой страстью призывал московского государя и русских людей блюсти чистоту православной веры во многом потому, что видел в этом необходимое условие для их, возможно, скорого вхождения в царство Божие.

Но какую форму могло принять учение Филофея, если конец света откладывался на неопределенное время? «Если забыть о Втором Пришествии, – пишет Г.В. Флоровский, – тогда уже совсем иное означает утверждение, что все православные царства сошлись и совместились в Москве, так что Московский Царь есть последний и единственный, а потому всемирный Царь. Во всяком случае, даже и в первоначальной схеме Третий Рим заменяет, а не продолжает Второй» [1, с. 11]. Прямым следствием переосмысления этой концепции в новых условиях стало растущее недоверие к греческой вере, чистота которой была якобы повреждена в результате «агарянского пленения». Показательно, что Иван Грозный в диспуте с папским посланцем А. Поссевино говорил, что на Руси верят «не в греков, а во Христа» и что русские приняли истинную веру с основания христианской Церкви, когда в их земли пришел брат апостола Павла Андрей. Отказ от «греческой традиции» говорил о стремлении к национальному самовозвеличиванию – сначала в религиозной, затем и в политической сфере. Интересно, что Г.В. Флоровский видел суть различия между Максимом Греком и его русскими обвинителями в том, что «для «осифлян» стоял Третий Рим – Москва, строилось великое и новое христианское царствие. А для Максима, напротив, Град в странствии» [1, с. 24]. Если данный вывод верен, это означает, что Максим Грек был ближе к аутентичному пониманию «Третьего Рима», чем «иосифляне», перенявшие букву, а не дух учения псковского старца.

Вновь эсхатологический смысл в учение о «третьем Риме» вернули старообрядцы, движение которых возникло на основе сопротивления церковной реформе патриарха Никона. Для старообрядцев «русская трагедия» состояла не столько в отмене старых обрядов, сколько в самом покушении на обрядность, в котором они увидели угрозу «третьему Риму», воспринятую ими в апокалипсической перспективе. Как

утверждает Н.В. Сеницына, «Третий Рим» для них «был и символ величия, благочестия дониконовской Руси, и «антихристово вместительство» современности» [11, с. 313]. Старообрядцы вернулись к древней христианской традиции, в соответствии с которой Римская империя, Рим был «последним царством», местом воцарения Антихриста. По их учению, Московское царство изменило древнему благочестию, за что и было наказано не только кровавой Смутой, но и приходом Никона, в котором его противники видели Антихриста. Неслучайно на Поместном соборе 1667 г. протопоп Аввакум, ставший лидером старообрядцев, заявил судившим его восточным патриархам: «Вселенские учителя! Рим давно пал и лежит неподвижно, и ляхи с ним же погибли, до конца остались врагами христианам. А и у вас православие пестро стало от насилия турецкого Магмета, да и надивиться на вас нельзя: немощны стали. И впредь приезжайте к нам учиться: у нас, Божией благодатью, самодержавие. До Никона-отступника в нашей России у благочестивых князей и царей все православие было чисто и непорочно и церковь безмятежна» [12, с. 40]. Резкий контраст этому заявлению представляют слова патриарха Никона, обращенные к одному из его противников: «Ты говоришь: слава и честь Рима перешли на Москву. Откуда ты это взял? Покажи мне. Ты видел, что говорят Деяния Отцев Константинопольского Собора? Что там сказано об этом? Патриарх Московский, будучи сравнен в чести с Иерусалимским, должен поминаться в диптихах после Иерусалимского. И мы счастливы оставаться при таком правиле и утверждении и не преступать меру» [13, с. 135]. Но, вдохнув новую жизнь в учение о «третьем Риме», раскол нанес по нему страшной силы удар, поскольку подвел к выводу о том, что вслед за первым и вторым Римом пал и третий Рим, не устоявший в истинной вере.

С угасанием церковно-религиозного аспекта учения о «третьем Риме» на первый план выходил его самодержавно-государственный аспект. Н.А. Бердяев заметил, что «Московское царство было тоталитарным по своему принципу и стилю. Это была теократия с преобладанием царства над священством» [14, с. 15]. Идея «третьего Рима» позволяла идеологам самодержавия оправдывать претензии московских владык на неограниченную власть, представляя Москву то сердцем христианского мира, то державной столицей, по праву наследующей имперское величие Рима и Константинополя. Так, «град небесный» совпадал с «градом земным», а «Святая Русь» с

Московским царством. Из того, что Русь является истинным христианским миром, следовал вывод, что святые для христианства места (Иерусалим, Константинополь) – это тоже Русь, которая должна признать над собою власть русского царя. Однако в XVI–XVII вв. русские государи еще не строили подобных имперских планов. Если кто в то время и внушал им идею овладения «константинопольской вотчиной», «византийским наследием», то это были послы западных держав, желавшие вовлечь Россию в войну с Турцией. Свои права на Константинополь российские императоры стали предъявлять гораздо позже, когда Россия утвердилась в Крыму и начала смотреть в сторону Босфора.

Так Филофей нашел идеологему, отвечающую подъему национального сознания в государстве, которое не только восстановило свою независимость, но и стало претендовать на роль великой державы. При этом можно лишь отчасти согласиться с В.А. Сендеровым, утверждающим, что «это была удачная формула величия Русского государства, лишённая, однако, реального содержания» [13, с. 141]. На наш взгляд, идея третьего Рима обладала содержанием, но его нужно искать не в историческом, а в историософском контексте. В учении Филофея Московская Русь заявила о себе как о наследнице Рима и Царьграда не в политическом, а в религиозном, т.е., по сути дела, в метаисторическом смысле. Однако его учение о «третьем Риме» несло противоречие. Возникнув как переработка византийской идеи симфонии, оно соединяло церковное и государственное начала. Но с построением Московского царства церковь все более вступала с ним в отношения не гармонии, а подчинения. Это свидетельствует, насколько опасно для церкви слишком тесное сближение с властью, ибо в случае краха государства катастрофически страдает и церковь, как это было во времена церковного раскола и реформ Петра, а потом и во время большевистской революции. С укреплением самодержавной власти, не сдерживаемой авторитетом власти духовной, возникают предпосылки для понимания

учения о «третьем Риме» в духе преемственности идеи всемирного господства. Так идея христианского Рима уступает идее Рима имперского, а «царство Кесаря» выдает себя за «царство Духа».

Список литературы

- 1 Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Париж: YMCA-PRESS, 1983. 599 с.
2. Meyendorff J. Initiation à la théologie byzantine. Paris: Les Editions du Cerf, 1975. 320 p.
3. Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории: Сборник. М.: Рольф, 2002. 592 с.
4. Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности. Статья первая // Новый мир. 1988. № 7. С. 210–220.
5. Федотов Г.П. Святые Древней Руси // Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М.: АСТ, 2003. С. 11–220.
6. Слово о законе и благодати митрополита Илариона // Первые книги Святой Руси. М.: Дарь, 2005. С. 3–48.
7. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. М.: Мысль, 1989. 764 с.
8. Повесть временных лет по Лаврентьевскому списку // Се Повести временных лет (Лаврентьевская летопись). Арзамас: АГПИ, 1993. С. 39–186.
9. Филофей. Послание о неблагоприятных днях и часах // Русская идея. Сборник произведений русских мыслителей / Сост. Е.А. Васильев. М.: Айрис-пресс, 2004. С. 25–31.
10. Филофей. Послание великому князю Василию об исправлении крестного знамения и о содомском блуде // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. М.: Художественная литература, 1984. С. 437–441.
11. Сеницына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М.: Индрик, 1998. 416 с.
12. Аввакум. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Горький: Волго-Вятское кн. изд-во, 1988. 285 с.
13. Сендеров В.А. Историческая русская государственность и идея «Третьего Рима» // Вопросы философии. 2006. № 2. С. 127–141.
14. Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // Бердяев Н.А. Русская идея. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 1999. С. 5–242.

THE ESTABLISHING OF THE RUSSIAN HISTORIOSOPHYCAL CONSCIOUSNESS FROM KIEVAN RUS' TO MUSCOVY

S.N. Kocherov

The article is devoted to the analyses of two historiosophical perspectives of Russia's spiritual development, which embodied in the ideology of Russian Orthodoxy: the image of "new Jerusalem" and the concept of "third Rome". The sociocultural basis of these ideologemes is examined, their evolution is traced, the comparison between them is made. The difference of views of "the sacred land" in Russian Orthodoxy, European Catholicism and American Protestantism is shown.

Keywords: Orthodox historiosophy, new Jerusalem, third Rome.