

Е.А. Бауэр

**ИДЕЯ «МОСКВА — ТРЕТИЙ РИМ»
В РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ
КОНЦА XV — НАЧАЛА XVII ВВ.**

**ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ
XX СТОЛЕТИЯ**

Монография



Издательство
Нижевартовского государственного
гуманитарного университета
2011

ББК 63.1(2)

Б 29

Печатается по постановлению редакционно-издательского совета
Нижевартовского государственного гуманитарного университета

Рецензенты:

доктор исторических наук, профессор кафедры истории России
Уральского государственного университета *А.Г.Мосин*;
кандидат исторических наук, доцент кафедры
гуманитарных и естественнонаучных дисциплин Филиала
Южно-Уральского университета в г.Нижевартовске *В.В.Митрофанов*

Бауэр Е.А.

Б 29 **Идея «Москва — третий Рим» в русской общественной мысли конца XV — начала XVII вв.: отечественная историография XX столетия:** Монография. — Нижевартовск: Изд-во Нижеварт. гуманитар. ун-та, 2011. — 127 с.

ISBN 978–5–89988–846–5

В монографии осуществлена попытка выявить степень раскрытия отечественными учеными XX века судеб теории «Москва — третий Рим» в русской общественной мысли конца XV — начала XVII вв.

Для студентов, аспирантов, ученых и всех интересующихся историей и историографией русской общественной мысли.

ББК 63.1(2)

ISBN 978–5–89988–846–5

© Бауэр Е.А., 2011

© Издательство НГГУ, 2011

ВВЕДЕНИЕ

До конца XIX в. отечественная историография проявляла незначительный интерес к идеологии Московского царства. Основное внимание обращалось на изучение политического развития средневековой России, общественно-политическая мысль, в частности, теория «Москва — третий Рим», оставалась почти вне поля зрения ученых.

В последние десятилетия историческая наука нашей страны проявляет повышенный интерес к развитию общественного сознания¹. Общественно-политическая мысль становится одной из ведущих тем в изучении истории русского средневековья. Вместе с тем историографические работы по проблематике общественной мысли являются чрезвычайно редкими, единичными².

Исследование отечественной историографии отражения идеи «Москва — третий Рим» в русской публицистике конца XV — начала XVII вв. имеет важное значение для изучения общественно-политической мысли русского средневековья, давая возможность осмыслить ход и результаты изучения генезиса и эволюции теории «третьего Рима», ее места в общественном сознании и политической практике Московского государства указанного времени.

Исследователями употребляются многообразные определения словосочетания «Москва — третий Рим»: идея³, теория⁴, концепция⁵, реже — построение, формула, учение, концепт⁶, доктрина.

Нами относительно конца XV — начала XVII вв. данные понятия используются в качестве синонимов. Наиболее приемлемым из этих понятий следует считать «идею» как «форму постижения в мысли». Говорить об идее «Москва — третий Рим», в основе которой лежит провиденциализм, как о теории, концепции или доктрине представляется не вполне оправданным.

Выражения «Москва — третий Рим», «третий Рим», «третьеромизм» также применяются нами в качестве понятий, обладающих одинаковым смыслом.

На стадии зарождения (конец XV в.) теория «Москва — третий Рим» имела религиозное содержание. Митрополит Зосима в «Изложении пасхалии», говоря о конце света и призывая соотечественников стать истинными христианами, называл Москву «новым Иерусалимом». Спустя несколько лет, по наблюдению

И.А.Тихонюка, троицкий игумен Симон Чиж уподобил ее уже Риму.

Позднее псковский старец Филофей смягчил эсхатологические предзнаменования Зосимы и подчеркнул преемственность российского самодержавия от Византии, отведя Русскому государству значительное место среди других стран. Величие и славу России Филофей образно сравнивает с могуществом Рима и особенно Византийской империи. Наиболее подробно у Филофея разработан вопрос о роли для всей русской земли единой царской власти. Эта тема находится в центре его размышлений. Прежде всего Филофей подчеркивает законность царской власти. В Послании к великому князю Василию Ивановичу он вспоминает родословие главы Московской державы, возводя династическое начало к Византии, указывая русскому государю, что править ему следует по заповедям, начало которым было положено великими предками, в числе которых называются «великий князь Константин... блаженный же святой Владимир и великий и богоизбранный Ярослав и прочие...»⁷.

Впоследствии отголоски «третьеромистской» теории слышались в «Сказании о князьях владимирских», переписке Ивана Грозного с Андреем Курбским, в документах, появившихся в связи с учреждением в России патриаршества. Отзвуки теории «Москва — третий Рим» различимы в таких сочинениях конца XVI — начала XVII вв., как Повесть о новгородском белом клобуке, «Повесть о житии царя Федора Ивановича» патриарха Иова, «Плач о пленении и о конечном разорении Московского государства» неизвестного автора, «Временник» Ивана Тимофеева, «История» Авраамия Палицына.

Наиболее интенсивно интересующая нас теория воздействовала на русскую книжность до начала XVII в. включительно. Уже со второй четверти того же столетия значение этой теории значительно падает, хотя ее отражение в общественном сознании нашей страны прослеживается до конца XVII в.⁸

На сегодняшний день нет ни одной специальной историографической работы, посвященной исследованию судьбы теории «Москва — третий Рим» в России конца XV — начала XVII вв. Поэтому определить должным образом степень изученности судеб идеи «третьего Рима», этапов ее становления и развития, отражения

темы «третьеромизма» в публицистике указанного периода весьма проблематично. К осмыслению истоков возникновения идеи «Москва — третий Рим», последующего генезиса и отголосков этой теории в памятниках русской письменности историки обращались лишь попутно в работах, посвященных другим аспектам общественно-политической мысли средневековой Руси.

Историографическую литературу по проблеме «третьеромизма» составляют статьи и небольшие разделы в обобщающих и специальных трудах по истории русской общественно-политической мысли, причем экскурсы в историю изучения темы, как правило, приводятся попутно.

По мнению Н.А.Казаковой, одним из вопросов социальной мысли конца XV — первой трети XVI в. послужил вопрос об исторической роли Москвы и власти русских государей, и олицетворением идеологии самодержавия XV — XVI вв. наряду с иосифлянским учением о теократическом абсолютизме явилась теория «Москва — третий Рим».

Н.А.Казаковой выполнен обзор мнений историков 1880-х — 1970-х гг., изучавших состояние общественно-политической мысли России рубежа XV—XVI столетий. В трудах советских ученых исследовательницей выделены суждения Д.С.Лихачева, Н.С.Чаева, А.Л.Гольдберга, Р.П.Дмитриевой, А.Л.Хорошкевич, Я.С.Лурье, касающиеся в том числе вопросов «третьего Рима».

Как справедливо заметила Н.А.Казакова, разработанная в середине прошлого века методика текстологического исследования публицистических памятников дала толчок к масштабному исследованию идейной жизни средневековой Руси.

Н.А.Казакова признала назревшей задачу написания обобщающего труда по истории русской общественно-политической мысли рубежа XV—XVI вв.⁹ Эта задача остается актуальной и по сей день, приблизить ее решение удалось лишь Н.В.Синицыной.

Одна из ее монографий прямо посвящена проблеме «третьеромизма»¹⁰. Н.В.Синицыной рассмотрены различные аспекты изучения данной теории — историософские, литературные, историографические. Автор различает широкодоступный публицистический и специализированный научный типы «третьеромистской» концепции. Первый из них позволяет весьма вольно (в произведениях поэтов, публицистов, религиозных мыслителей, например,

Ф.И.Тютчева, И.Шоу, О.Э.Мандельштама, М.А.Булгакова и др.) использовать образ «третьего Рима». Второй тип концепции — научный — заключается в раскрытии содержания текстов, изучении вопроса о влиянии теории Филофея на общественное сознание Московского государства, причем подразумевается, что теория «третьего Рима» должна быть проанализирована прежде всего в текстологическом ключе (как убедительно продемонстрировал А.Л.Гольдберг).

Исследовательница выделила периоды в изучении темы «третьего Рима», особое внимание уделив 40-м — 80-м гг. XX в. В это время выходит в свет статья Н.С.Чаева со слишком широким, как считает исследовательница, толкованием идеи «третьего Рима». Н.В.Синицына предлагает разделять, а не связывать воедино (как это сделано Н.С.Чаевым) сочинения Филофея, сочинения о генеалогии московских великих князей, тексты об учреждении патриаршества. Весьма высоко исследовательница оценивает исследование А.Л.Гольдберга в связи с расширением этим ученым источниковедческой базы, в частности, привлечением значительно большего круга памятников, содержащих формулу «третьего Рима»¹¹. По наблюдению Н.В.Синицыной, до «появления серии статей А.Л.Гольдберга» в нашей стране вообще не существовало специальных исследований, посвященных изучению концепции «третьего Рима», историки обращались к ней лишь попутно (за исключением Н.С.Чаева).

В то же время историографический обзор Н.В.Синицыной, предваряющий изучение вопроса «третьеромизма» и учитывающий и философские работы 1880-х гг., и суждения зарубежных историков, часто приобретает историко-культурологический характер и выглядит довольно бледно. При этом работы Н.В.Синицыной наиболее полно раскрывают отражение отечественной историографией теории «Москва — третий Рим» в русской книжности конца XV — начала XVII вв.

Хронологические рамки исследования охватывают период с 1910-х гг. до исхода XX в. Степень интенсивности изучения данной проблематики, уровень использования источникового материала, выделение историками стадий становления и развития теории дали возможность в рамках этого периода выделить два этапа.

1910-е гг. — начало 1970-х гг. отмечены отсутствием специальных исследований по истории идеи «третьего Рима» (исключениями служат работы И.А.Кириллова и Н.С.Чаева). Тогда ученые обращались к данной теме крайне редко, преимущественно в исследованиях с более широкой проблематикой, рассматривали теорию «Москва — третий Рим» с точки зрения историко-политической значимости, ограничивались определением времени создания идеи (чаще всего относя его к началу XVI в.). В 1910-х гг. — начале 1970-х гг. появляются и исследования, попутно затрагивающие вопросы отражения теории «Москва — третий Рим» в памятниках отечественной публицистики конца XV — начала XVII вв. (О.А.Державина, Л.Н.Пушкарев, М.А.Салмина)¹².

С последней четверти XX в. изучение идеи «третьего Рима» в отечественной историографии переходит в текстологическую плоскость; на основе детального источниковедческого анализа очерчиваются периоды в осмыслении «доктрины» «третьего Рима» (А.Л.Гольдберг¹³, А.А.Зимин¹⁴, Р.П.Питолина (Дмитриева)¹⁵, Н.В.Синицына¹⁶), отголоски этой идеи выявляются в градостроительстве, архитектуре, изобразительном искусстве (М.П.Кудрявцев, А.Л.Баталов, Ю.А.Неволин¹⁷); появляются работы, в которых, между прочим, исследуется бытование так называемой «доктрины Филофея» в конце XVI — начале XVII столетий.

Юбилейные даты (400-летие учреждения патриаршества в России и 450-летие преобразования института великокняжеской власти в институт царства) подтолкнули историков к раскрытию проблем общественно-политического сознания, в том числе косвенно — и идеи «Москва — третий Рим».

Весь изученный нами комплекс источников условно можно разделить на следующие группы.

Первую группу источников составляют монографии и статьи ученых, целенаправленно изучавших процесс становления концепции «Москва — третий Рим». Они исследуют истоки этой идеи, рассматривают поэтапное развитие доктрины, изучают ее характер, выполняют (хотя и с различной степенью глубины) текстологический анализ памятников, отражающих историю данной теории. Первостепенными для нас являются труды И.А.Кириллова¹⁸, Н.С.Чаева¹⁹, Р.П.Дмитриевой, А.Л.Гольдберга, А.А.Зиминой, Н.В.Синицыной. В частности, Н.С.Чаеву принадлежит попытка

определить цель, характер, предназначение, этапы эволюции (в общих чертах) «концепции» Филофея. Ценность трудов А.Л.Гольдберга видится прежде всего в привлечении и систематизации обширного круга источников, отражающих идею «третьего Рима». А.А.Зиминым определены стадии развития официальной политической мысли и проанализированы источники идеи «третьеромизма». Н.В.Синицына подводит некоторые итоги изучения концепции «третьего Рима», намечает дальнейшие пути ее исследования.

Во *вторую группу* источников объединены монографии и статьи авторов, занимавшихся смежными вопросами общественно-политической мысли России, т.е. работы ученых, попутно рассматривающих судьбы теории «Москва — третий Рим» в общественно-политической идеологии Российского государства конца XV — начала XVII вв. Об отражении некоторых аспектов этой идеи в сочинениях того времени пишут О.А.Державина²⁰, М.Н.Тихомиров²¹, Н.Н.Розов²², М.А.Салмина²³, Р.П.Питолина (Дмитриева), А.Л.Хорошкевич²⁴, А.Г.Кузьмин²⁵, И.А.Тихонюк²⁶.

А.А.Туриловым при рассмотрении Повести о Ксиропотамском монастыре попутно сформулированы «непременные условия» существования идеи «Москва — третий Рим», острую необходимость в которой испытывало Московское государство первой трети XVI в. в связи с изменившейся общественно-политической ситуацией²⁷. Я.С.Лурье представлены подходы к истории создания доктрины «Москва — третий Рим», присущие дореволюционной, советской и западной историографии²⁸. Б.Н.Флоря, рассматривая значение введения патриаршества в Москве, определяет, в какой мере тема «третьего Рима» была созвучна этому событию²⁹. А.И.Филошкин рассматривает отражение идеи «царствующего града Москвы» как элемента концепции царской власти и ее атрибутов в сочинениях XV — второй трети XVII вв.³⁰ Н.М.Золотухиной идея «Москва — третий Рим» признается политико-правовым учением, возвеличивающим царскую власть³¹. В эту же группу источников отнесены работы А.Б.Иванова³² и Р.Г.Скрынникова³³, в которых вопрос «Москва — третий Рим» рассмотрен мимоходом.

Третью группу источников составили исследования с выводами об идее «третьего Рима» в самом широком философском или

социологическом смысле. Теория «Москва — третий Рим» для авторов трудов, вошедших в эту группу, — результат богатства духовной жизни русского общества, особенность национального самосознания.

Н.Зернов³⁴, Д.С.Лихачев³⁵, О.В.Трахтенберг³⁶, М.О.Скрипиль³⁷, В.Б.Кобрин³⁸ придерживаются точки зрения о том, что для современников Московского государства теория старца Елиазарова монастыря оставалась все же вымышленной, лишенной практической значимости. Н.И.Ульянов опровергает утверждения ряда отечественных историков о том, что идеология большевизма была сформулирована в сущности еще Филофеем³⁹. Н.А.Бердяев связывает идею «третьего Рима» с «народной индивидуальностью», усматривает в ней христианское призвание русского народа⁴⁰. М.Б.Плюханова считает, что высказывание Филофея слишком расплывчато и неконкретно, поэтому нет оснований говорить о наличии теории вообще⁴¹. А.В.Каравашкин рассуждает о так называемых «мифах» (а по сути, общественно-политических идеях, к которым он причисляет теорию «Москва — третий Рим»), бытовавших в России XVI в. С историко-культурологических позиций идея «третеромизма» изучается Б.А.Успенским⁴².

Существует *еще одна немногочисленная группа трудов* (М.П.Кудрявцева, Ю.А.Неволина, А.Л.Баталова), раскрывающих воплощение теории «Москва — третий Рим» в живописи, строительстве, архитектуре.

Разносторонний анализ взглядов исследователей позволил определить уровень интенсивности раскрытия темы в отечественной историографии, установить этапы в рассмотрении данной проблематики и дать характеристику каждого из них, получить представление о формах отражения «теории Филофея» в памятниках конца XVI — начала XVII вв. Новизна исследования состоит и в максимально полном привлечении историографических источников, а также в определении итогов изучения темы «третьего Рима» и перспектив ее дальнейшей разработки.

Примечания

¹ См.: Каравашкин А.В. Мифы московской Руси: жизнь и борьба идей в XVI веке // Россия XXI. 1998. № 11—12; Он же. Московская Русь и «Ромейское царство» // Там же. 1999. № 3; Хмырова С.Р. Историческое сознание русского населения Сибири во второй четверти XVIII — конце XIX вв.: Дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 2006, и др.

² Казакова Н.А. Максим Грек в советской историографии // ВИ. 1973. № 5. С. 149—157; Она же. Проблемы русской общественной мысли конца XV — первой трети XVI в. в советской историографии // Там же. 1987. № 1. См. также: Гольдберг А.Л. Историко-политические идеи русской книжности XV—XVI веков: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Л., 1978.

³ Идея (от греч. *idéa*) — форма постижения в мысли явлений объективной реальности, включающая сознание цели и проекции дальнейшего познания и практического преобразования мира. В науке идеи выполняют различную роль. Они не только подытоживают опыт предшествующего развития знания в той или иной области, но служат основой, синтезирующей знание в некую целостную систему, выполняют роль активных эвристических принципов объяснения явлений, поисков новых путей решения проблемы. В зависимости от своего содержания идеи, отражающие общественное бытие, по-разному влияют на ход социальной жизни. См.: Новая философская энциклопедия. М., 2001 (далее — НФЭ). Т. 2. С. 83; Новейший философский словарь / Под ред. А.В.Петровского М., 2005 (далее — НФС).

⁴ Теория (от греч. *theoria* — наблюдение, рассмотрение, исследование, умозрение, буквально — «зрелище», «инсценировка») — высшая форма организации научного знания, дающая целостное представление о закономерностях и существенных (структурных, функциональных, каузальных, генетических) связях определенной области описываемой действительности (предметного поля объяснений и интерпретаций). См.: НФС.

⁵ Концепция (от лат. *conceptio* — схватывание) — термин философского дискурса, который выражает или акт схватывания, понимания и постижения смыслов в ходе речевого обсуждения и конфликта интерпретаций, или их результат, представленный в многообразии концептов. Концепция связана с разработкой и развертыванием личного знания, которое в отличие от теории не получает завершенной дедуктивно-системной формы организации. См.: НФЭ. С. 308—309.

⁶ Концепт (от лат. *conceptus* — собрание, восприятие, зачатие) — акт «схватывания» смыслов вещи (проблемы) в единстве речевого высказывания. См.: НФЭ. С. 306—307.

⁷ См.: Золотухина Н.М. Развитие русской средневековой политико-правовой мысли. М., 1985. С. 59.

⁸ Судьбы «третьеромизма» в книжной культуре Московской Руси с последней четверти XVII в. прослеживаются многими отечественными учеными. См., напр.: Гухман С.Н. Сказания о даре шаха Аббаса России: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1973; Поздеева И.В. Русские литургические тексты как источник русской государственной идеологии XVII в. (к постановке вопроса) // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России.

Новосибирск, 1984; Она же. Историко-культурное значение деятельности Московского Печатного двора в первой половине XVII века // Поздеева И.В., Пушкин В.П., Дадькин А.В. Московский Печатный двор — факт и фактор русской культуры 1618—1652 гг.: От восстановления после гибели в Смутное время до патриарха Никона: Исследования и публикации. М., 2001; Опарина Т.А. Просветитель Литовский — неизвестный памятник идеологической борьбы XVII в. // Литература и классовая борьба эпохи позднего феодализма в России. Новосибирск, 1987; Каган М.Д. Сказания о даре шаха Аббаса // СКЖДР. СПб., 1998. Вып. 3. Ч. 3; Гусева А.А., Сазонова Л.И. Радишевский Анисим Михайлович // Там же; Богданов А.П. Российское православное самодержавное царство // Царь и царство в русском общественном сознании. Мирознание и самосознание русского общества. М., 1999; Перевезенцев С.В. Русская религиозно-философская мысль IX—XVII вв. М., 1999.

⁹ Казакова Н.А. Проблемы русской общественной мысли... С. 113.

¹⁰ Синицына Н.В. Третий Рим: истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998.

¹¹ Н.В.Синицыной представлена проблематика Международного семинара исторических исследований «От Рима к Третьему Риму», начиная с 1981 г. Исследовательница подчеркивает, что семинару присущ широкий междисциплинарный подход к концепции «третьего Рима», подразумевающий рассмотрение правовых, религиозных, политических, исторических аспектов «идеи Рима» (генезис же идеи «третьего Рима» находится, — считает исследовательница, в русле православно-религиозной мысли). История России на семинаре осмысливается как «часть общеевропейской культурной традиции, а концепция “третьего Рима” — звено и этап общеевропейской мысли» (Синицына Н.В. Третий Рим... С. 51—52).

¹² Державина О.А. Дьяк Иван Тимофеев и его «Временник» // Временник Ивана Тимофеева. М.; Л., 1951; Пушкирев Л.Н. Повесть о зачале Москвы // Материалы по истории СССР. М., 1955. Вып. 2; Он же. Иван Пересветов и его связи с русской литературной традицией // Сочинения И.Пересветова. М.; Л., 1956; Повести о начале Москвы: Исследование и подготовка текста М.А.Салминой. М.; Л., 1964.

¹³ Гольдберг А.Л. Три «послания Филофея» (Опыт текстологического анализа) // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 29; Он же. Историко-политические идеи русской книжности XV—XVI веков // ИСССР. 1975. № 4; Он же. Отражение историко-политических идей русской книжности в западноевропейской печати XVI—XVII вв. // Рукописная и печатная книга. М., 1975; Он же. К предыстории идеи «Москва — третий Рим» // Культурное наследие Древней Руси: Истоки: Становление: Традиции. М., 1976; Он же. К истории рассказа о потомках Августа и о дарах Мономаха // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30; Он же. Идея «Москва — Третий Рим» в цикле сочинений первой половины XVI в. // Там же. Л., 1983. Т. 37, и др.

¹⁴ Зимин А.А. Рец.: Дмитриева Р.П. Сказание о князьях владимирских М.; Л., 1955 // Исторический архив. 1956. № 3; Он же. И.С.Пересветов и его сочинения // Сочинения И.Пересветова; Он же. И.С.Пересветов и его современники: Очерки по истории русской общественно-политической мысли XVI века. М., 1958; Он же. Реформы Ивана Грозного: Очерки социально-экономической и политической

истории России середины XVI в. М., 1960; Он же. Античные мотивы в русской публицистике конца XV в. // Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972; Он же. Россия на пороге нового времени (Очерки политической истории первой трети XVI в.). М., 1972; Он же. Россия на рубеже XV—XVI столетий. М., 1982; Зимин А.А., Хорошкевич А.Л. Россия времени Ивана Грозного. М., 1982.

¹⁵ Питолина Р.П. К вопросу об официальных политических идеях русского централизованного государства («Сказание о князьях владимирских»): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1953; Дмитриева Р.П. Сказание о князьях владимирских. М.; Л., 1955; Она же. О текстологической зависимости между разными видами рассказа о потомках Августа и о дарах Мономаха // ТОДРЛ. Т. 30.

¹⁶ Синицына Н.В. О происхождении понятия «шапка Мономаха» (к вопросу о концепциях римско-византийского преемства в русской общественно-политической мысли XV—XVI вв.) // Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования: 1987. М., 1989; Она же. Автокефалия русской церкви и учреждение Московского патриархата (1448—1589) // Церковь, общество и государство феодальной России. М., 1990; Она же. Учреждение патриаршества и «Третий Рим» // 400-летие учреждения патриаршества в России. Рим, 1991; Она же. Итоги изучения концепции «Третьего Рима» и сборник «Идея Рима в Москве» // Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика: IX Международный Семинар исторических исследований «От Рима к Третьему Риму». Москва, 29—31 мая 1989 г. М., 1995; Она же. Третий Рим...; Она же. «Новый царь Константин новому граду Константину» // Родина. 2003. № 12, и др.

¹⁷ Кудрявцев М.П. Москва — Третий Рим: Историко-градостроительное исследование. М., 1994; Он же. Третий Рим // Три Рима / Сост. Н.Н.Лисовой, Т.А.Соколова. М., 2001; Баталов А.Л. Гроб Господен в замысле «святая святых» Бориса Годунова // Иерусалим в русской культуре. М., 1994; Неволин Ю.А. Влияние идеи «Москва — третий Рим» на традиции древнерусского изобразительного искусства // Искусство христианского мира. М., 1996. Вып. 1.

¹⁸ Кириллов И.А. Третий Рим: Очерк исторического развития идеи русского мессианизма. М., 1914.

¹⁹ Чаев Н.С. «Москва — третий Рим» в политической практике московского правительства XVI века // ИЗ. М., 1945. Т. 17.

²⁰ Державина О.А. Дьяк Иван Тимофеев...

²¹ Тихомиров М.Н. Сказания о начале Москвы // ИЗ. М., 1950. Т. 32; Очерки истории исторической науки в СССР / Под ред. М.Н.Тихомирова, М.А.Алпатов, А.Л.Сидорова. М., 1955. Т. 1.

²² Розов Н.Н. Повесть о новгородском белом клобуке как памятник общерусской публицистики XV века // ТОДРЛ. М.; Л., 1953. Т. 9.

²³ Повести о начале Москвы; Салмина М.А. Повесть о зачале Москвы // СККДР. СПб., 1998. Вып. 3. Ч. 3.

²⁴ Хорошкевич А.Л. История государственности в публицистике времен централизации // Общество и государство феодальной России. М., 1975; Она же. Русское государство в системе международных отношений конца XV — начала XVI в. М., 1980; Она же. Царский титул Ивана IV и «боярский мятеж» 1553 года // ОИ. 1994. № 3.

²⁵ Кузьмин А.Г. Публицистика и общественная мысль // Очерки русской культуры XVI в. М., 1977. Ч. 2.

²⁶ Тихонюк И.А. «Изложение пасхалии» московского митрополита Зосимы // Исследования по источниковедению истории СССР XIII—XVIII вв. М., 1986.

²⁷ Турилов А.А. Малоизвестный источник по истории «третьего Рима» у южных славян (Повесть о Ксиропотамском монастыре) // Римско-константинопольское наследие на Руси...

²⁸ Лурье Я.С. Вопросы внешней и внутренней политики в посланиях Ивана Грозного // Послания Ивана Грозного. М.; Л., 1951; Он же. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI в. М.; Л., 1960; Он же. Заметки к истории публицистической литературы конца XV — первой половины XVI в. // ТОДРЛ. М.; Л., 1960. Т. 16; Он же. О возникновении теории «Москва — третий Рим» // Там же; Он же. Зосима // СККДР. Л., 1988. Вып. 2. Ч. 1; Он же. Переписка Ивана Грозного с Курбским в общественной мысли Древней Руси // Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М., 1993; Он же. От Древнего Рима до России XX в.: преемственность имперской традиции // Общественные науки и современность. 1997. № 4, и др.

²⁹ Флоря Б.Н. Вопрос об основании Московской патриархии в дипломатическом документе 1591 г. // 400-летие учреждения патриаршества в России.

³⁰ Филюшкин А.И. Защитный пояс Третьего Рима // Родина. 1994. № 4; Он же. «Царствующий град Москва...» // Российская монархия: вопросы истории и теории: Межвуз. сб. ст., посвященных 450-летию учреждения царства в России (1547—1997 гг.). Воронеж, 1998; Он же. Модель «Царства» в русской средневековой книжности XV—XVI вв. // Герменевтика древнерусской литературы. М., 2000. Сб. 10.

³¹ Золотухина Н.М. Из истории русской политической мысли конца XV — начала XVI века: теория «Москва — третий Рим» // Советское государство и право. 1977. № 1; Она же. Развитие русской средневековой политико-правовой мысли; Она же. Политико-правовая мысль периода сословно-представительной монархии (середина XVI — середина XVII в.) // История политических и правовых учений: Средние века и Возрождение. М., 1986.

³² Иванов А.Б. Третий Рим: Русь в XIV—XVII веках. М., 1996.

³³ Скрынников Р.Г. Борис Годунов М., 1983; Он же. Россия в начале XVII в.: «Смута». М., 1988; Он же. Святители и власти. Л, 1990; Он же. Третий Рим. СПб., 1994; Он же. Великий государь Иоанн Васильевич Грозный. Смоленск, 1996. Т. 1, 2; Он же. Крест и корона: Церковь и государство на Руси IX—XVII вв. СПб., 2000, и др.

³⁴ Зернов Н. Москва — третий Рим // Путь. 1936. № 51.

³⁵ Лихачев Д.С. К вопросу о теории Русского государства в конце XV и в XVI в. // Исторический журнал. 1944. № 7—8; Он же. Национальное самосознание древней Руси: Очерки из области русской литературы IX—XVII вв. М.; Л., 1945; Он же. Литература «государственного устройства» (середина XVI века) // Памятники литературы Древней Руси: Середина XVI века. М., 1985, и др.

³⁶ Трахтенберг О.В. Общественно-политическая мысль в России в XV—XVII веках // Из истории русской философии. М., 1949.

- ³⁷ Скрипиль М.О. Легендарно-политические сказания Древней Руси // Докл. и сообщ. филол. факультета Ленингр. гос. ун-та. 1950. Вып. 2.
- ³⁸ Кобрин В.Б. Философские и социологические идеи в исторической литературе и публицистике XVI в. // История философии в СССР. М., 1968. Т. 1.
- ³⁹ Ульянов Н. Комплекс Филофея // Вопросы истории. 1994. № 4.
- ⁴⁰ Бердяев Н.А. Русская идея // Вопросы философии. 1990. № 1.
- ⁴¹ Плюханова М.Б. Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995.
- ⁴² Успенский Б.А. Восприятие истории в Древней Руси и доктрина «Москва — третий Рим» // Русское подвижничество. М., 1996; Он же. Избр. тр. М., 1996. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры.

Глава I

ИДЕЯ «МОСКВА — ТРЕТИЙ РИМ» В ИССЛЕДОВАНИЯХ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ ИСТОРИКОВ 1910-х — НАЧАЛА 1970-х гг.

Почти до конца XIX в. проблемы общественно-политической мысли Московского государства не вызывали интереса историков. Русская историография уделяла мало внимания общественной мысли и идеологическим движениям средневековой Руси, отдавая предпочтение исследованиям политических событий и явлений. Первые работы, посвященные состоянию русской общественно-политической мысли и косвенным образом затрагивающие теорию «Москва — третий Рим», написаны в конце XIX столетия.

Развитие политической публицистики XV—XVI вв., литературная полемика вокруг жизненно важных государственных вопросов убеждают современников в особенном, исключительном предназначении русского народа, — писал М.А.Дьяконов в своей книге «Власть московских государей» (1889 г.)¹. Неудивительно, что абстрактные идеи этого времени получают вполне реальное воплощение в политической практике². Хотя историк и настаивает на фиктивности и мистицизме многих идей (в том числе теории «Москва — третий Рим»), он признает их значительное влияние на религиозное и государственное устройство общества, полагает, что для изучения истории русского государства и права подобные идеологические «фикции» представляют живой интерес.

Трактовка известной теории старца Елеазарова монастыря (которая является политическим следствием подписания Флорентийской унии) предлагается М.А.Дьяконовым в широком духовно-политическом контексте. В словах митрополита Зосимы из предисловия «Изложении пасхалии» (1492 г.), по словам историка, «дана была окончательная формула для заключительного звена теории о русском царстве, как она впервые была сформулирована в послании Филофея»³. Роль старца, по мнению М.А.Дьяконова, состоит в том, что он окончательно выразил данную теорию.

В теории «Москва — третий Рим» М.А.Дьяконов — автор наиболее авторитетного в дореволюционной науке исследования

по истории политических идей Древней Руси — видел окончательную формулу политической идеи русского самодержавия, — думалось Я.С.Лурье, хотя последний утверждал ошибочность представлений М.А.Дьяконова о связи русской «идеи самодержавной власти» с византийскими традициями. (Об этом свидетельствуют, по мнению Я.С.Лурье, такие памятники русской публицистики XV в., как «Послание на Угру», «Извещение о пасхалии». А Софья Палеолог, «византийское наследство», идеология иосифлян не играли никакой роли в формировании идеологии русского самодержавия, — считал видный филолог и историк XX в.⁴).

В дальнейшем А.Л.Гольдберг также подверг критике подобную интерпретацию теории как одностороннюю, сводимую фактически к идее «византийского наследства». В оценке же Н.В.Синицыной М.А.Дьяконов «закрепляет политический подход к теме»⁵.

В.И.Савва интересовался воздействием Византии на формирование русской идеи царства. Этот историк в книге «Московские цари и византийские василевсы. К вопросу о влиянии Византии на образование идеи царской власти московских государей» обильно цитирует дипломатические документы. Автор подвергает подробному анализу результаты многочисленных посольских связей между Москвой и странами Европы в конце XV — начале XVII вв. Приводимый В.И.Саввой материал показывает, что в интенсивной дипломатической переписке активно отстаивалось полное написание титула русского государя. Древность царского рода подтверждается многочисленными доказательствами. Судя по неудачному посольству Александра де Комоло в 1595 г., итальянские государи и римский папа Климент VIII также не одобряли подобных притязаний русских на титулы и почести «от древних императоров римских»⁶. Тем не менее, в период царствования Бориса Федоровича приходилось еще более настойчиво убеждать иных зарубежных властителей в том, что он поставлен на царство «от великих государей и константинопольских царей». Послам давались указания следить в ходе переговоров за правильным использованием титула государя и настаивать в случае необходимости на полном его написании. Такие же рекомендации давались посольству боярина М.Г.Салтыкова-Морозова к польскому королю в 1601 г. В наказе, который был ему вручен, сказано, что русский самодержец «почен от великого государя царя и великого

князя Владимира Манамаха, от Грек высокодостойнейшую честь восприимшаго, и венчан царским венцем и диадимою от великих государей от константинопольских царей...»⁷.

Однако влияние теории «Москва — третий Рим» на образование идеи царской власти в России XVI—XVII вв. В.И.Саввой даже не рассматривается. Более того, он умалчивает о ее существовании, в приведенных же ученым титулатурных данных указанная формула не употребляется.

М.В.Довнар-Запольский, рассматривая вопросы национального самосознания в трудах московских гуманистов XVI в., обращает внимание на то, что в середине XVI в. умственное брожение в обществе оборачивается появлением новых идей, «которые выразились частью в форме политической, частью в форме религиозной с оттенками рационализма или мистицизма»⁸. В этот период оформляется «легенда о Москве, как о третьем Риме», истоки которой нужно искать среди других мифов — о новгородском белом клобуке и шапке Мономаха, объясняющих появление символов царской власти и московского благочестия⁹. Как считал М.В.Довнар-Запольский, в условиях расширения кругозора общества история страны постепенно сливается с историей ее центрального города, который для современников становится не просто столицей, а представляется олицетворением государства, и построение «Москва — третий Рим» становится своего рода итогом, результатом умственной деятельности всего русского общества. Историк характеризует Москву словами летописца: «И возсия ныне стольный преславный град Москва, второй Киев, — не постыжужесе и не буду виновен нареши того и третье великий Рим...»¹⁰. Другими словами, к новой столице переходят функции духовного руководства, праведного воспитания, религиозного наставничества богобоязненных русских людей.

Мысль о том, что сущность теории «Москва — третий Рим» определяет культурное и духовное, а не политическое содержание, была высказана также Н.Ф.Каптеревым в книге «Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях»¹¹. Исследователь, проявлявший интерес к русской церковной идеологии, трактует доктрину третьего Рима в таких выражениях: «у ветхого Рима был наследник в православии — второй Рим, Константинополь; преемником Нового Рима в благочестии

сделалась Москва, которая уже не будет иметь себе наследников, ...значит, если погибнет Москва, то погибнет и православие в целом мире, а русские люди одни будут неизбежно виноваты в этой гибели»¹². Хотя при этом автор не использует понятия «формула» или «теория» для обозначения построения Филофея, в целом мысль исследователя находится в ключе предыдущих высказываний историков.

Учреждение патриаршества в русской столице привело, с точки зрения Н.Ф.Каптерева, к тому, что, не покидая Москвы и не вступая в Константинополь, жители Русского государства получили «истинное православие и современное благочестие от греков»¹³. «Все, что раньше придавало Константинополю значение православного мира, теперь следовало перенести в Москву»¹⁴. С момента создания «Уложенной грамоты» в 1589 г. самодержец стал выступать в качестве «представителя, поборника и защитника православия», патриарх же становился «главой и представителем вселенской церкви», Москва удостоивалась чести сделаться столицей правоверных государств. Вплоть до второй половины XVII в. русские могли с абсолютной уверенностью утверждать, что являются представителями, более того, руководителями религиозной жизни православного мира, — считал Н.Ф.Каптерев. Тема «византийского наследства», выраженная преимущественно религиозно-культурной доминантой, остается одной из ключевых в работе исследователя.

В отечественной историографии вопроса об отражении теории «Москва — третий Рим» в памятниках русской письменности незаслуженно выпавшей из поля зрения ученых оставалась позиция И.А.Кириллова.

Этим публицистом и историком старообрядчества в 1914 г. была издана книга «Третий Рим», имеющая существенное значение для понимания места теории «Москва — третий Рим» в сочинениях русских книжников XV—XVI вв. И.А.Кириллов одним из первых попытался выявить круг памятников, содержащих идею «третьеромизма», определить этапы формирования данной теории, ее истоки и характер построения Филофея.

С точки зрения ученого, Московское государство, хотя и вело вполне самостоятельную политику, оставалось все же подвластным церковному воздействию, которое «вносило ноту православия

в видение власти». Любое христианское государство придерживалось обязательных положений, присущих власти, которая всегда является богоустановленной и требует необходимого к себе уважения. Умозаключение о том, что царь является блюстителем правопорядка, ближе всего примыкает к идее «Москва — третий Рим», — писал И.А.Кириллов¹⁵. После Флорентийской унии место политического главы православного мира стало вакантным. Вслед за византийским императором будущий хранитель православия должен был обладать рядом преимуществ перед остальными претендентами: являться ревнителем православной веры, играть заметную политическую роль на международной арене. С этого времени начали говорить о русском, не греческом благочестии. Первой формой перенесения на Москву значения Византии, что подготовило почву для окончательной формулировки теории «Москва — третий Рим», и стало, как полагал И.А.Кириллов, предисловие Зосимы.

Исследователь акцентирует внимание на том, что наименование Москвы «третьим Римом» выработалось не сразу. Столица поначалу была представлена в качестве «второго Константинограда», который находился вблизи прежнего, однако не заменял его. Должно было пройти достаточно времени, чтобы сравнение Москвы с Константинополем стало для русских делом привычным, «достаточно примелькалось в умах тогдашних людей»¹⁶. На этом этапе митрополиту Зосиме принадлежит сравнение Ивана III с византийским императором, а Москвы — с Царьградом. Однако обосновывать исключительное право русских на особое значение в православном мире, пользуясь греческим источником, было крайне нежелательно, поскольку авторитет греков существенно пошатнулся. Поэтому и была создана легенда, согласно которой московские государи по своему происхождению стали обладателями «Третьего Рима».

Отражение данной формулы автор видит в «Повести о белом клобуке», посланиях Спиридона-Саввы, родословиях русских князей, Степенной книге, «Сказании о князьях владимирских», «Сказании о Вавилонском царстве».

В последних из этих произведений уже прослеживается историческая параллель Византия — Вавилон посредством наследования царских регалий от вавилонского царя Навуходоносора.

И.А.Кириллов предпочитает греческую версию происхождения «Сказания», идеи которого нашли применение у югославянских (болгарских) народов и стали известны в России. «Трудно допустить, чтобы на Руси была собственная, домашнего происхождения какая-либо легенда или сказание, на почве которой развилась бы идея Москвы — Третьего Рима», — полагал исследователь.

Особое внимание И.А.Кириллов уделил суждениям Филофея, сочинения которого можно рассматривать только как результат собственных умозаключений, а не внешних воздействий, — считает исследователь. Последний пишет о Филофее с пафосным воодушевлением: «Есть исторические лица, творческий талант которых, впитав в себя достояние предков и углубившись в переживаемый момент, распускается дивным, ослепительно-ярким цветом...»; «именем подобных лиц называют эпохи, направления; таковым лицом в развитии идей богоизбранности русского народа и является инок Филофей. Из Хронографа, привезенного в 1511 г. «с Москвы» одним из образованнейших людей своего времени — дьяком Михаилом Григорьевичем Мунехиным, Филофеем была заимствована лишь форма, в которую он «и влил те идеи, которые носились в то время на Руси»¹⁷. И.А.Кириллов также не исключает возможность знакомства Филофея с переводами памятников болгаро-славянской письменности, например, «Откровением» Мефодия Патарского, Житием св. Андрея Юродивого, толкованием на апокалипсис св. Ипполита и Андрея Кесарийского.

Теория Филофея, по мысли И.А.Кириллова, полностью соответствовала настроениям книжников XVI в., точно воспроизводила дух столетия, определяла тонкую связь этой идеи с природой русской души, и неудивительно, что вскоре она сумела не просто органично, без лишних потрясений занять место официальной идеи, но и стать политической концепцией власти, закрепленной государственными актами. При этом автор уверен в том, что теория «Москва — третий Рим» целиком находится в области внешней политики. Вопрос о том, насколько данная идея отвечала старинным удельным традициям, соответствовала укладу русских обычаев, требует специального исследования, — считает он.

И.А.Кириллов пишет о доктрине «Москва — третий Рим» как о «философско-политической» концепции, поясняя суть руководящих мыслей Филофея. Идея провиденциализма, опираясь на которую,

псковский монах собственно и основывает свою теорию, перерастает у него в «теократическую систему управления земными царствами». Политический же смысл теории заложен в идее богоизбранного царства и его народа, хранителя христианской религии. Вместе с тем не стоит противопоставлять национальный и религиозный пути, которыми русские восприняли теорию, — думал И.А.Кириллов. Рассуждения подобного плана будут ошибочными, поскольку человеку XVI в. было весьма несвойственно разделять церковные и внецерковные элементы идеи, они воспринимались современниками целиком, иногда даже слишком буквально. Например, божественное руководство в русском мировоззрении воспринималось как одно из конкретных дел.

В историографии до недавнего времени были оставлены без должного внимания суждения И.А.Кириллова о теории «Москва — третий Рим», и лишь Н.В.Синицына обратилась к высказываниям исследователя о данной идее. Признав справедливость его воззрений о литературном мастерстве Филофея, Н.В.Синицына все же не согласна с отождествлением теории «третьеромизма» и идеи русского мессианизма¹⁸. Можно отметить, что рассуждения исследователей разнятся и по ряду других вопросов — о характере идеи (И.А.Кириллов подчеркивает ее политико-религиозную окраску, тогда как Н.В.Синицына находит ее исключительно религиозной), внезапности (Н.В.Синицына) и продолжительности (И.А.Кириллов) создания концепции, источниках ее отражения.

Представляется вполне обоснованным заключение И.Кириллова о том, что теория «Москва — третий Рим» включает и идею перенесения на Москву роли мессианского царства. Так, указание на то, что в России очутилась царская регалия — шапка Мономаха, справедливо признается И.А.Кирилловым одной из составляющих теории «Москва — третий Рим».

Сама же идея «третьеромизма» (возникшая, по мнению ученого, только после падения Константинополя, в конце XV — начале XVI вв.) носит характер заимствованного учения, принесенного извне, поскольку памятники русской литературы этого периода испытывали серьезное византийское влияние. Тем не менее старцу Филофею принадлежит самостоятельная окончательная формулировка теории. На этой стадии развития идеи И.А.Кириллов и останавливается.

Этот исследователь, а вслед за ним В.Е.Вальденберг, Н.С.Чаев, О.В.Трахтенберг, В.С.Покровский причисляли идею «Москва — третий Рим», окрашенную, правда, в религиозные тона, к разряду государственно-значимых, призванных отстаивать особое место России на международной арене. Понимая взаимосвязь и взаимозависимость религиозной и государственной сфер общества XV—XVII вв., названные ученые справедливо полагали, что мистическая идея об исключительной миссии Москвы после учреждения здесь патриаршего престола плавно «перетекла» в политическую плоскость.

Впрочем, они рассуждали о влиянии данной идеи на формирование мировоззрения русского народа без упоминания произведений, в которых отразилась соответствующая формула, обходя вопросы о ее источниках, причинах возникновения, периодах бытования.

Таким образом, И.А.Кириллов предвосхитил предположения историков середины — второй половины XX в. об ограниченном — политическом или церковном — восприятии идеи «Москва — третий Рим». Исключительно в тесном переплетении и взаимодействии культурных традиций могла существовать политикорелигиозная идеология Московского государства, сориентированная на решение внешних задач государства, — справедливо заключал исследователь.

В 1916 г. вышла в свет книга В.Е.Вальденберга по истории политических идей в России — «Древнерусские учения о пределах царской власти», в которой предпринята попытка проследить этапы развития политических идей, начиная с церковного устава Св. Владимира до учения Ю.Крижанича. К общим источникам многих государственных идей, когда-либо существовавших в России (в числе которых названа теория «Москва — третий Рим»), В.Е.Вальденберг относит Святое Писание и влияние Византии.

Автор разбирает суть политических воззрений публицистов XVI в. Основу политических взглядов современников, в частности, И.С.Пересветова, составляет вера в высокое историческое призвание Руси, — считает он. Зарубежные славяне и греки, например, видели в России свою защитницу, «на долю которой выпадает высокая задача освободить их от подчинения исламу»¹⁹. Пример падения Византии должен стать поучительным для любого,

кто хочет научиться «мудрости царской». Хотя В.Е.Вальденбергом не был обойден вниманием вопрос о византийском влиянии, теория «Москва — третий Рим» историком специально не исследуется и называется как одна из многих, существовавших в России. Вероятно, причина, по которой автор не затронул тему «третьеромизма», остается прежней — вопрос об общественных и идейных движениях XV—XVI вв. еще не был поставлен в русской научной литературе.

«История русской общественной мысли» Г.В.Плеханова (1918 г.) — самый его монументальный труд как историка, однако места для данной теории и здесь не нашлось. Почему автором обойден вопрос об использовании публицистами теории «Москва — третий Рим» в своих произведениях? Почему не затронута проблема влияния идеи «третьего Рима» на сочинения современников? Можно предложить несколько объяснений.

Возможно, в представлении Г.В.Плеханова (как и В.И.Саввы, В.Е.Вальденберга) «третьеромистская» теория могла не играть серьезной роли во внутренней и внешней политике Русского государства, и лишь ограниченный круг лиц мог быть знаком с ее толкованием.

Однако для историков начала века проблемы общественно-политической мысли не представляли особой важности. К тому же к моменту выхода в свет работы Г.В.Плеханова часть произведений, отражающих идею «третьего Рима» (к примеру, Чудовская повесть) не была введена в научный оборот. В.Г.Плеханов мог и не знать о «Сказании о князьях владимирских», впервые опубликованном в 1892 г.

Становление марксистской исторической науки в 1920—30-е гг. происходило в условиях острой борьбы против «буржуазной» историографии, шовинизма и великодержавности. Противостояние «старой» (дореволюционной) исторической науки и «новой» — интернациональной, основанной на классовом подходе школы, отнюдь не способствовало ни увеличению числа исследований общественно-политической мысли средневековой России, ни их качественному анализу²⁰.

И лишь на страницах зарубежных изданий в 1920—30-х гг. появляются публикации русских эмигрантов с размышлениями о роли России в мировой политике.

В 1923 г. в Риме была прочитана лекция (до недавнего времени опубликованная только на итальянском языке) видного отечественного ученого, специалиста по истории русско-итальянских отношений Е.Ф.Шмурло «Москва — третий Рим»²¹. Прибегая к сопоставлениям явлений политической и культурной жизни России и стран Западной Европы, автор разбирает суть и значение «третьеромистской» идеи. Е.Ф.Шмурло считает, что особенный эмоциональный порыв, мощный духовный подъем независимого Московского княжества способствовали зарождению новых умственных течений. При этом автор категоричен: «“Москва — третий Рим” есть не более как простая *фигурия*, в ней нет ничего реального»²². Тем не менее значение такой фикции трудно переоценить, — полагает он. Подобные надуманные, легендарные идеи (например, о перенесении царских регалий из Вавилона в Константинополь, а затем к Владимиру Мономаху, возведение генеалогии русских правителей к легендарному Августу) обусловили вполне конкретные, реальные действия — принятие титула царя Иваном Грозным и учреждение патриаршества.

В «Сказаниях о князьях владимирских», «Повести о новгородском белом клобуке», «Сказаниях о Вавилонском царстве» историк усмотрел политические идеалы русского общества, хотя, как справедливо заметили М.А.Робинсон и М.Ю.Досталь, в них отражены идеалистические представления современников. Духовный подъем конца XV — начала XVI вв., который привел к созданию «третьеромистской» теории, хотя и проходил «под флагом церковным», вторгся в сферу государственной и общественной жизни.

Иначе говоря, идея «Москва — третий Рим» рассматривается в самом широком контексте как идея религиозно-политическая, явившаяся одним из элементов идеологии Московского государства.

Еще один представитель эмигрантской историографии — Н.Зернов — писал, что именно эмиграция дала ему исключительную возможность взглянуть со стороны на русскую церковную жизнь, к элементам которой он причислял «третьеромизм».

После национальной катастрофы (к которой историк относит революцию 1917 г.) Москва — красная столица III Интернационала — заняла то место в истории человечества, о котором пророчествовали еще книжники XV—XVI вв. Н.Зернов задается вопросом: действительно ли Москва, провозглашенная «третьим

Римом», призвана решать судьбы человечества, или это словосочетание не обозначает ничего, кроме мифа, нереальности, «наваждения»?

Отличительной чертой русского православия Н.Зернов называет веру в Москву как третий Рим. Теорию «Москва — третий Рим» он обозначает не через общепринятые к тому времени термины «теория», «идея», а как «веру», акцентируя таким образом ее религиозное предназначение. Одну из задач статьи, опубликованной в журнале «Путь» в 1936 г., Н.Зернов видел в исследовании этой веры, на которой «воспитывались поколения русских христиан»²³. По мнению Н.Зернова, подобное верование стало тем стержнем мировоззрения русского народа, вокруг которого образовывалось Московское царство.

Автор справедливо заметил, что изучение «третьеромизма» до сих пор оставалось вне поля зрения исследователей, вероятно, в силу ряда причин. Либеральная интеллигенция, например, по его мнению, «была склонна принимать веру в Москву как духовную преемницу Византийской империи за наивное предание давно ушедшего прошлого»²⁴. Официальное богословие скорее всего соотносило подобную «веру» с деятельностью старообрядцев и, кроме того, ассоциировало ее с уничтожением патриаршества после Никона. И лишь славянофилы предпринимали попытки изучения особенностей русской церкви в этом ключе, — считал Н.Зернов (хотя и не конкретизировал, как именно).

Временем рождения «веры» в Москву как третий Рим историк считает XV в. Падение Царьграда в 1453 г. (событие, сравнимое по значимости с мировой катастрофой или концом света) и свержение татарского ига в 1480 г. (величайшая победа над неверными) «произвели глубочайшее впечатление на сознание русского народа»²⁵ и подтолкнули общество к поискам выхода из создавшейся ситуации, — писал Н.Зернов. Отныне православные нуждались в новой заступнице от неверных и защитнице благочестия. Общество было наполнено надеждой, что «империя не погибла, а Господь избрал новую страну и народ для продолжения своего царства»²⁶. Поэтому, как считает Н.Зернов, трудно назвать того, кто первым лаконично выразил мысль о том, что Москва делалась третьим Римом (об этом говорил Филофей, данная идея была популярна у книжников и старообрядцев).

Если ранее Киевской Руси отводилась лишь роль младшей дочери Византии, то отныне возрожденная и очищенная Русь Московская представляла перед всеми наследницей Вселенской империи. По заключению Н.Зернова, первый Рим внедрил в устройство церкви стройность и дисциплину, «второй Рим» — Константинополь — привнес богатство догматического творчества, «третий» же «Рим» — Москва — «поставила перед христианским сознанием задачу оцерквления всей жизни»²⁷.

К числу наиболее глубоких исследований об отражении теории «третьего Рима» в политической практике московского правительства долгое время относилась статья Н.С.Чаева «“Москва — третий Рим” в политической практике московского правительства XVI века», написанная до начала Великой Отечественной войны и опубликованная в 1945 г.²⁸

Ученым определяется значение теории «Москва — третий Рим» как внутри России, так и за ее пределами. По словам Н.С.Чаева, цель данного «построения» — овладеть сознанием русского общества, сплотить даже самые отдаленные районы страны перед лицом внешней опасности, оправдать деятельность правительства по созданию централизованной монархии. Ощущение святой богохранимой Руси должно было объединить в единомыслии все слои русского общества, а Москве — наследнице и первого Рима, и второго (Константинополя) — следовало стать опорой всенародного державного сознания эпохи.

Выводы Н.С.Чаева о международном значении теории Н.Н.Масленникова сочла «неверными»²⁹ и задалась вопросом о том, можно ли «не пущенные в оборот идеи считать государственной теорией»? Справедливости ради необходимо заметить, что, на взгляд Н.С.Чаева, «в международном отношении» концепция «третьеримизма» все же была лишена активного характера, ее целью было обосновать независимость и суверенность Руси относительно римского папы и цесаря. Именно «эти стремления и явились весьма важными стимулами к энергичной разработке теории “Москва — третий Рим” и всего с ней связанного»³⁰.

В представлении Н.С.Чаева возникшая идея была призвана стать ответом на ряд вопросов католического мира о константинопольском наследии, учреждении в Москве патриаршего престола, соединении церквей. Другими словами, с помощью указанного

идеологического «построения» Русское государство пыталось обосновать свою политическую и религиозную независимость от Рима и Империи, уклониться от участия в союзе «христианских государств» против Турции.

Р.П.Дмитриева писала о противоречивости позиции Н.С.Чаева относительно «ответного» характера данной доктрины. Как отметила Р.П.Дмитриева, первоначально Н.С.Чаев утверждал, что теория «Москва — третий Рим» (составной частью которой были идеи «Сказания о князьях владимирских») была создана намеренно в ответ на домогательства Рима и Вены. Следом Н.С.Чаев уточнил, что в дипломатических переговорах второе звено идеи о «третьем Риме» (о константинопольском наследии) тщательно избегалось московским правительством, а оставшийся компонент идеи восходит к «Сказанию о князьях владимирских». Действительно, как позже покажет Р.П.Дмитриева, тема преемственности от Византии в связи с вопросом о вхождении в антитурецкую коалицию не отвечала внешнеполитическим задачам Московского государства XVI в. Таким образом, получается, что собственно не теория «Москва — третий Рим», а лишь один ее элемент (созвучный со «Сказанием») применялся в международных переговорах русским правительством XVI в.³¹

Н.А.Казакова признала оригинальной интерпретацию Н.С.Чаевым возникновения теории «Москва — третий Рим», созданной в противовес планам папского престола³². (Отметив справедливость вывода об «ответном» характере теории на возможные предложения пап и императоров, Н.В.Синицына, однако, писала, что подобный ответ «давался на ином, не политическом уровне»³³).

Завершенным, по определению Н.С.Чаева, данное учение становится с появлением двух атрибутов — царя и патриарха. Генеалогия коронованной особы возводилась к легендарному брату Августа Прусу, глава же церкви был тесно связан с государем. Широко известный в странах Западной Европы идеал «христианского царства» во главе с «премудрой двоицей» — самодержцем и патриархом — оказался самостоятельно реализован без римской помощи в Москве. Учреждение патриаршества должно было произвести соответствующее впечатление не только в пределах православного Востока, но и в Западной Европе, а также укрепить международный престиж страны, — находил Н.С.Чаев. Государственному

могуществу должно было соответствовать церковное величие, а царству — патриаршество. Создание патриаршего престола, кроме того, знаменовало важный этап в истории самой русской церкви, повышение ее роли как в стране, так и среди других православных церквей. Именно в акте об учреждении патриаршества впервые нашло свое воплощение четкое выражение данной теории. В XVI в. идея «третьего Рима» и «другие связанные с ней по общности целей сочинения» были широко распространены. В конце концов, цель московских идеологов была достигнута — история государства и любые происходившие в нем события стали трактоваться обществом, исходя из сути теории «Москва — третий Рим».

Характер этого «построения» Н.С.Чаевым оценивался как государственно-правовой, определяющий «церковно-политические и национальные тенденции московского правительства XVI в.». По мнению ученого, эта теория не стала служить узко церковным или государственным интересам, но оказалась стержнем национального самоопределения.

Позднее А.Л.Гольдберг отмечал, что трудами Н.С.Чаева было положено начало восстановлению подлинной картины возникновения, распространения и угасания историко-политических идей русского средневековья.

Н.В.Синицына заметила, что работа Н.С.Чаева является едва ли не единственной, специально посвященной изучению теории «третьеромизма». Исследовательница тем не менее оспорила некоторые тезисы Н.С.Чаева. По мнению Н.В.Синицыной, этим историком дано чрезмерно расширительное толкование теории, поскольку объединяются воедино сочинения Филофея, легендарная генеалогия великих князей и тексты, связанные с учреждением патриаршества. Н.В.Синицыной также отмечено, что Н.С.Чаев использовал в основном материалы второй половины XVI в. «и в гораздо меньшей степени — того периода, к которому относится создание идеи»³⁴. Эта же исследовательница отвергла утверждение Н.С.Чаева об определяющем значении концепции «Москва — третий Рим» в официальной политической идеологии и мнение, что данная теория «послужила той почвой, на которой пышно расцвела церковно-политическая фантастика московских книжников XVI в.», а другие памятники были лишь «вспомогательными построениями»³⁵.

В годы Великой Отечественной войны оживился интерес к проблемам истории культуры, стали создаваться труды по данной проблематике³⁶.

Почти одновременно с работой Н.С.Чаева была напечатана статья выдающегося отечественного ученого Д.С.Лихачева «К вопросу о теории Русского государства в конце XV и в XVI в.», ставшая затем основой одной из глав его книги «Национальное самосознание Древней Руси» (1945 г.)³⁷. В этих исследованиях рассматривались вопросы идеологии Московского государства XIV—XVI вв.

Д.С.Лихачев отмечал, что после Куликовской победы на Руси усилилось идейное движение, которое в конечном счете было направлено на объединение земель.

Одной из идей, занимавших умы современников, выступает церковная, по определению ученого, теория «Москва — третий Рим», возникшая «в определенных кругах черного духовенства»³⁸. Суть мысли Филофея, неоднократно внушаемой Василию III, заключается в следующем: Бог выбрал на земле единственное христианское государство с предназначением процветания до конца мира — Вечный Рим, который первоначально располагался на территории, принадлежащей городу Риму. Однако жители его утратили чистоту веры, и Вечный Рим оказался в Византии. Когда она позорно подписала Флорентийскую унию, Вечный Рим переместился в Москву, которой выпала честь стать последней защитницей православных христиан, поскольку четвертого Рима не будет.

«Мечта», «блестящее марево всемирной власти» — такие эпитеты дает Д.С.Лихачев теории «Москва — третий Рим», которая, по мнению ученого, «никогда не была движущей силой московской дипломатии»³⁹. Для современников «мистическая теория движущегося Рима» скорее всего, оставалась привлекательным, но вымышленным представлением о роли Руси и ее правителя, не решая при этом вопросов ни внутренней, ни внешней политики Московского государства, — считает исследователь. По его утверждению, эта идея носила исключительно религиозный характер, не выходила за пределы церковных кругов и оставалась без внимания русского правительства, поскольку не имела какой-либо практической значимости.

Другую выделенную Д.С.Лихачевым популярную на Руси идею можно обозначить как идею принятия «византийского наследства» (которая, по сути, представляется частным аспектом теории «Москва — третий Рим») посредством брака Ивана III с Софьей Палеолог. Стремления западноевропейских государств и самих греков все больше были направлены на то, чтобы прельстить властителя молодой Русской державы обещанием королевского титула и способствовать ее вовлечению в войну против Турции. Однако московские государи (ни Иван III, ни Василий III, ни Иван IV) не желали вступать в «союз борьбы с исламом» с целью завоевания Турции. Женильба на Софье рассматривалась в Константинополе как форма вступления Ивана III в права византийского императора и обретение нового члена католической церкви. Тем не менее на Софью в России смотрели скорее не как на величественную наследницу империи, а как на «царственную сироту, нашедшую себе приют в могущественном государстве»⁴⁰. Такое поведение русских объяснимо, — считал Д.С.Лихачев, — поскольку государи не могли похвастаться родством с представительницей римской династии, по вине членов которой произошла утрата чистоты христианства.

Рост национального самосознания способствовал становлению политической теории Русского государства.

«Творческой политической теорией» названа Д.С.Лихачевым официальная государственная идеология XV—XVI вв. Ее границы указаны ученым достаточно отчетливо, при этом подразумевается, что она заметно отличалась от теории Филофея и мысли о «византийском наследстве». Речь идет об утверждении прав русских великих князей на царский титул не по мифическому наследству или милости греков, а потому, что русские правители «изначала государи на всей земле».

Московскому государству была необходима демонстрация независимости и исконного величия, которое проявилось во вновь созданном посольском обряде, основанном на политической практике, а не подражании византийскому церемониалу. В официальной терминологии, используемой в дипломатической переписке, завещаниях, официальных речах и соборных постановлениях, правитель представлен великим князем или царем Всея Руси. В то же время следует заметить, что государственная версия происхождения

власти опиралась (как писал сам Д.С.Лихачев) на «фантастическую» идею родства московских великих князей с императорами Древнего Рима. Такая идея, выраженная в «Сказании о князьях владимирских», утверждала, что право на царский титул, его древность и достоинство на Руси принадлежит ее правителю «изначала», а не пришло из Византии.

Для создания идеи о восхождении родства от Августа, далее Владимира Мономаха существовала весьма веская причина — Польско-Литовское королевство не признавало прав Московского государства на Киев, Чернигов, Полоцк, Смоленск. Москва, — находит Д.С.Лихачев, — поставила перед собой задачу вернуть эти земли, по праву ей принадлежащие. В данном случае русским идеологам удалось удачно применить теорию «Москва — второй Киев», настаивая на своей роли наследников киевских вотчин.

Д.С.Лихачев утверждал, что все памятники русской письменности, содержащие повествование о родстве великих князей («Четьи-Минеи», «Степенная книга», «Воскресенская летопись», «Казанская история», «Царственная книга» и др.), легли в основу официальной национальной идеологии, добавляя, что ростки этих идей были посеяны еще Филофеем при создании теории «Москва — третий Рим».

Итак, по мнению Д.С.Лихачева, в одно и то же время (XV—XVI вв.) русские идеологи были заняты созданием, по крайней мере, трех теорий, существовавших параллельно — теории «Москва — третий Рим», идеи о византийском наследии и официальной политической. Строительство при Иване III Успенского собора (в нем хранилась главная икона Москвы — Владимирской Божьей Матери, происходило венчание на царство и хиротонисание епископов) должно было стать демонстрацией одной из этих идей. Однако какой именно? Ведь собор, по мысли Д.С.Лихачева, должен был стать символом русской церкви, точно так же как Софийская константинопольская церковь олицетворяла собой церковь греческую, а храм Воскресения в Иерусалиме — иерусалимскую.

Н.А.Казакова указывает на особый подход исследователя к теории «Москва — третий Рим» как призыву к борьбе с Турцией за византийское наследство, не задаваясь целью детального рассмотрения этого вопроса⁴¹.

Выдающимся представителем отечественной философской мысли Н.А.Бердяевым дана интерпретация важнейших моментов русской истории и культуры. Историческая судьба России, ее миссия и призвание рассматриваются автором с точки зрения философско-исторических позиций.

В книге «Русская идея» (1946 г.), пытаясь определить «народную индивидуальность», «национальный тип» соотечественников, Н.А.Бердяев утверждает, что русский народ со времен Киевского государства до России коммунистической обладает сильным «мессианским сознанием». Эта особенность вкупе с крайней двойственностью и противоречивостью объединяет русских с еврейским народом.

Присущая русским полярность взглядов проявилась и в идее Филофея о «Москве — третьем Риме», — считает философ, и указывает два вызвавших эту полярность обстоятельства.

С одной стороны, призвание России состояло в том, чтобы после Рима и Константинополя оставаться единственной носительницей истинного христианства — православия. «Иерусалим та же Русь, Русь там, где истина веры», — пишет автор⁴².

С другой стороны, в сохранении правой веры заключается религиозная миссия могучего государства во главе с царем. Получается, что идеология Москвы как третьего Рима способствовала созданию и укреплению царского самодержавия, поскольку, согласно указанной теории, московские государи — заместники Бога на земле — вели свой род от Августа кесаря. Так «империалистический соблазн входит в мессианское сознание»⁴³. По мысли Н.А.Бердяева, эта мессианско-эсхатологическая доктрина существенно тускнеет на фоне заботы о царстве земном. Элемент державности, царского могущества автор называет «духовным провалом» идеи «Москва — третий Рим»⁴⁴. Если рассматривать эту идею с точки зрения государственной значимости, то выходит, что она проявилась первоначально в период Московского царства, далее — Русской империи, наконец, Третьего Интернационала.

Идея «Москва — третий Рим», — делает вывод Н.А.Бердяев, — способствовала прежде всего укреплению самодержавия, а не процветанию церкви. Таким образом, как это уже случалось прежде в «двух Римах», «христианское призвание русского народа было искажено», потому что «понимание христианства было рабье»⁴⁵.

Как видим, Н.А.Бердяев связывает появление теории «Москва — третий Рим» с особым миропониманием русских, которые всегда считали себя народом избранным. В данной идее хорошо различимы религиозное и государственное начала; при этом официальная часть идеи напрасно выдвигается идеологами на первый план, — считает исследователь. Судя по всему, Н.А.Бердяев был убежден в главенствующей роли этой теории на каждом этапе развития Русского государства вплоть до СССР. Данная позиция позднее будет вызывать негодование со стороны историков-эмигрантов (например, Н.И.Ульянова) и критически оцениваться последующим поколением исследователей (А.Л.Гольдбергом, Н.В.Синицыной).

В советской историографии второй половины 1940-х гг. усилился интерес к отдельным вопросам развития русской общественной мысли XVI—XVII вв.

В книге И.У.Будовница «Русская публицистика XVI в.» (1947 г.), в частности, исследуется литературное творчество Филофея, освещаются основные предшествующие теории «Москва — третий Рим» звенья (например, идеи «Повести о новгородском белом клобуке»), изучается внешнеполитическое значение этой теории в XV—XVI вв.⁴⁶ И.У.Будовниц обращает внимание на то, что при митрополите Макарии одновременно с учением о Москве как третьем Риме выдвигается мысль о ней как о втором Иерусалиме⁴⁷. «Наряду с легендой о Прусе, брате императора Августа, родоначальнике русской династии, живет и другая легенда — о том, что Россия приняла христианство непосредственно от апостола Андрея, задолго еще до крещения Руси»⁴⁸. Называя такие идеи политическими, историк связывает возникновение подобного рода мыслей с ростом национального самосознания, вызванного внешнеполитическими успехами России.

Как считает Н.А.Казакова, размышления И.У.Будовница о судьбе «третьеромизма» мало чем отличались от позиций предшественников и не выходили за рамки принятых в историографии оценок⁴⁹. И.У.Будовниц вполне традиционно раскрывал политический характер теории, принятый за основу официальной идеологии России.

О.В.Трахтенбергом учение о «Москве — третьем Риме» представлено в качестве кульминации окрепнувшего российского абсолютизма. Историк считает, что зачатки подобных идей можно

встретить задолго до И.С.Пересветова, однако сколько-нибудь подробно на этом вопросе не останавливается. Излагая тематику социально-политической литературы XV—XVII вв., исследователь акцентирует внимание на «Книге степенной царского родословия», утверждая ее высокое политико-идеологическое значение. Он находит, что основная идея этого сочинения состоит в обосновании исторической преемственности власти Москвы от державы Владимира Святого, ранее — от Византийской империи, и, наконец, от Древнего Рима. Как видим, историк излагает мысль о древности рода царской семьи, которая ведет свое начало от римских прародителей. Здоровая политическая мысль о необходимости объединения княжеств в единое государство с центром в Москве обросла, с точки зрения О.В.Трахтенберга, ненужной «церковно-политической шелухой». Примитивная наивность религиозной части концепции заключается, по мнению исследователя, в мифе о гибели Древнего Рима, уклонившегося в ересь, и Константинополя, изменившего православию. При этом О.В.Трахтенберг признает значительное влияние «литературы церковно-религиозного порядка» на духовное развитие русского общества XV—XVII вв.⁵⁰

Необходимость создания рассматриваемой политической теории была продиктована стремлением оградить самостоятельность Московского государства от неоднократных попыток подчинить русскую церковь влиянию греков, — утверждал В.С.Покровский. Не случайно теория «Москва — третий Рим» появилась в пограничном и потому не раз отражавшем удары Польши, Ливонии и Литвы Пскове, где наряду с Новгородом были якобы наиболее четко выражены тенденции к объединению с Москвой. Публицистические произведения «времени образования и укрепления Русского централизованного государства» покрыты, — писал В.С.Покровский, — «религиозной оболочкой», использование которой помогало русской общественности решать волновавшие ее проблемы. Вопросу о всемирно-историческом значении Руси посвящены такие сочинения, как «Сказание о Флорентийском соборе» Симеона Суздальского, «Сказание о князьях владимирских», а также теория «Москва — третий Рим». В «Повести о Флорентийском соборе» развита идеология, которая, по определению В.С.Покровского, и привела к созданию знаменитой теории⁵¹.

В этом политическом, на взгляд историка, произведении проводится мысль о родстве московских государей с византийским императором, разъясняется законность поставления митрополита в Москве, обсуждается вопрос о необходимости защиты православия вне границ Руси. «Сплошным вымыслом» названо в лекционном курсе В.С.Покровского «Сказание о князьях владимирских», которое, однако, убедительно обосновывало право московского властителя на царский титул через родство с римским Августом⁵². На церковных соборах 1525—1531 гг. идея «третьего Рима» использовалась против Максима Грека, который позднее полемизировал с этой теорией⁵³.

По заключению В.С.Покровского, теория Филофея «Москва — третий Рим», так и не ставшая официальной, была достаточно популярна в Российском государстве конца XV — начала XVI вв. Публицистика, аргументирующая идею «третьего Рима», сыграла значительную роль в образовании Русского централизованного государства. Как видим, исследователь придерживается мнения о политическом содержании указанной теории, считает ее достаточно распространенной на Руси той эпохи и не затрагивает вопроса о дальнейшей судьбе данной идеи.

Примечательна статья М.О.Скрипиля «Легендарно-политические сказания Древней Руси». Автор исследует литературные особенности русской публицистической мысли, раскрывает многообразие ее художественных форм и досадует об одностороннем — промосковском — изучении публицистических произведений XVI в. Действительно, в московской публицистике М.О.Скрипиль усматривает высокий уровень национального самосознания Российского государства XVI в., поскольку она сумела подняться до обсуждения общегосударственных политических проблем и поставила вопрос о роли России в развитии человечества, хотя при этом не следует забывать о существовании большого разнообразия легендарно-политических сказаний северорусских земель XIV — начала XVI вв., — считает он. Зачастую именно в произведениях такого характера «отражалась оппозиция объединительной политике Москвы»⁵⁴. К примеру, в Великом Новгороде в конце XV в. появилось «Слово о великом Иоанне архиепископе Великого Новаграда, како был в единой нощи из Новаграда во Иерусалим град и паки возвратися в Великий Новаград тое же нощи». В этом сочинении,

созданном на основе «Сказания о епископе Василии» и фольклорного мотива о заключенном бесе, по мнению М.О.Скрипиля, затаен особый политический смысл: Великий Новгород, уступая Москве роль политической столицы государства, претендовал на право именоваться центром религиозной жизни страны⁵⁵.

М.О.Скрипиль обращает внимание на то, что у таких произведений, как легендарно-политические сказания, есть одна особенность, которую легко проследить на примере «Повести о взятии Царьграда». В этом произведении, где соблюдается хронологическая последовательность, историческое описание событий соединяется с эсхатологическими мотивами о том, «что “русий” народ победит Измаила (турок) и христианский Царьград возродится»⁵⁶. Исследователь считает, что легендарный сюжет о Царьграде «перекликается с московскими идеями второй половины XV в. и о наследовании власти мировых империй прошлых эпох, и о возглавлении православных христианских стран после гибели Византии». При этом М.О.Скрипилем (не исключено, что сознательно) опускается формулировка о «третьем Риме», он и не поясняет, о каких именно «прошлых эпохах» идет речь (возможно, считает их хорошо знакомыми читателю), и не уточняет суть «московских идей» рассматриваемого периода. Вопрос о распространении теории Филофея в русской публицистике XIV — начала XVI вв. снова ускользает из поля зрения известного литературоведа.

Попытки выявить отголоски теории «Москва — третий Рим» в памятниках русской письменности были предприняты исследователями и в 1950-х гг.

О.А.Державина проводит параллель между «Временником» Ивана Тимофеева — одним из первых публицистических сочинений, появившихся на рубеже московской Смуты и политической стабилизации, — и сочинениями Филофея. По мысли исследовательницы, Тимофеев сравнивает Русское государство с Римским и называет его «другим Римом», дабы показать, что две предыдущие столицы христианства — Рим и Константинополь — утратили значение, в то время как новая столица — Москва — стала главным центром истинного православия⁵⁷.

Рядом отечественных исследователей в 1950—60-е гг. рассматривались проблемы датировки «Повести о начале Москвы» и попутно — отголоски в ней теории «Москва — третий Рим».

М.Н.Тихомиров и Л.Н.Пушкарев причисляли «Повесть» к произведениям политической литературы рубежа XVI—XVII вв., М.А.Салмина же считала наиболее вероятным временем сложения «Повести» вторую четверть XVII в.

Л.Н.Пушкарев думал, что нет серьезных оснований связывать появление «Повести» с возрождением идей старца Филофея. По мнению исследователя, отзвуки доктрины «Москва — третий Рим» встречаются в тех сборниках, в которых «Повесть о начале Москвы» соседствует с «Казанским летописцем», «Сказанием о князьях Владимирских», сочинениями И.Пересветова. По мысли исследователя, в этих произведениях можно расслышать отголоски той же концепции. М.А.Салмина пишет, что изложение в Повести подчинено одной цели: показать сходство в основании трех столиц великих империй прошлого и настоящего, и эта мысль реализуется путем интерпретаций личной жизни героев.

М.Н.Тихомиров полагал, что автор одного из видов Повести в духе русской книжности начала XVII в. преследовал цель обосновать права Шуйских на московский престол, выводя прародителей знатного княжеского рода от Рюрика и Александра Невского⁵⁸.

Н.Н.Масленникова⁵⁹ представляет старца Филофея сторонником присоединения Пскова к Москве. Исследовательницей перечислены памятники, в которых была сформулирована теория «Москва — третий Рим». Это «Послание к великому князю Василию Ивановичу» (здесь мысль о «третьем Риме» была высказана впервые, Русская земля предстает «третьим Римом» в смысле сохранения чистоты веры), «Послание к дьяку Мисюрю Мунехину против звездочетцев и латинян» (тут подробно раскрыта причина падения первого Рима, идея выражена полнее) и «Послание к великому князю Ивану Васильевичу» (где «теория» «третьего Рима» предстает «в полном развитии», Москва видится Филофеем центром всего православного царства)⁶⁰. Послания Филофея в основном были посвящены смежным вопросам, а о «третьем Риме» Филофей говорил намеренно «только для того, чтобы показать великому князю его высокое положение», — находит исследовательница.

Формулу «Москва — третий Рим» Н.Н.Масленникова определяет как «творческую политическую теорию»⁶¹, которая и не была теорией в полном смысле слова, ибо не являлась руководством

к действию. Однако спустя некоторое время исследовательница заявила, что «Москва — третий Рим» — не политическая теория, не теория в политическом смысле и даже вообще не теория, а «удачная формула в интересах церкви», «удачная формулировка, лишенная реального содержания».

По утверждению Н.Н.Масленниковой, Филофей, выдвигая идею «третьего Рима», преследовал прежде всего церковные интересы, поскольку Русь виделась публицисту «третьим Римом» «в смысле сохранения чистоты веры, в смысле выполнения этого предначертания “божественного” промысла»⁶². Вместе с тем данная «теория» не смогла стать государственной, поскольку теснейшим образом перекликалась с идеями иосифлянства, имела в виду лишь обязанности государя по отношению к церкви и была распространена в узко церковных кругах.

Несмотря на это, «теория» все же имела, на взгляд Н.Н.Масленниковой, положительное значение, поскольку, подчеркивая величие, единение Русского государства, способствовала объединению земель вокруг Москвы, содействовала укреплению позиций московского правительства в Пскове. Пскович Филофей заявлял о единстве государства во главе с великим князем, обладающим божественной властью.

Исследовательница оспаривает выводы А.А.Шахматова о принадлежности Филофею Хронографа редакции 1512 г.⁶³ Веским контраргументом служит убеждение автора этого сочинения в том, что Константинополь — второй Рим — возродится, Филофей же категоричен в своих утверждениях об окончательном падении Царьграда. У псковского автора Хронографа нет еще осознания того, что Москва — третий Рим, но в тексте уже прослеживается мысль о единении Русской земли. Та же идеологическая окраска присуща еще одному произведению, созданному в Пскове — «Хронографической Толковой палее», где выражена идея преемственности царств, а Киев выступает «вторым Иерусалимом».

Как видим, Н.Н.Масленникова, исследуя начальный период создания теории «третьего Рима», не просто размышляет о возможном смысле «теории», но и выявляет отражение идеи в Посланиях Филофея, Хронографе редакции 1512 г., «Хронографической Толковой Палее», что расширило круг памятников, в которых звучит идея «Москва — третий Рим». Н.Н.Масленникова доказывает,

что мысль о единстве Русской земли занимает идеологов не только в Москве. Однако в умозаключениях исследовательницы, на наш взгляд, наблюдаются некоторые противоречия. Отмечая политическое предназначение теории, Н.Н.Масленникова в то же время пишет о невозможности ее использования ни во внутренних, ни во внешних делах государства. Одновременно исследовательницей проводится мысль об особой роли теории «третьего Рима» для формирования самосознания русского народа и подчеркивается узко церковное ее предназначение. Возможно ли церковную идею о «третьем Риме» рассматривать в качестве «теории», формирующей взгляды современников и определяющей значение государя? В условиях XVI в. положительный ответ представляется очевидным.

Позднее, в 1962 г., Н.Н.Масленникова выступила с критикой статьи видного английского историка Н.Е.Андреева «Филофей и его послание к Ивану Васильевичу» (1959 г.), где «Послание к великому князю Ивану Васильевичу» предлагалось датировать временем около 1500 г., хотя «большинство исследователей» (как пишет Н.Н.Масленникова) придерживается другой хронологии — 30—40-е гг. XVI в.⁶⁴

Почему же Н.Е.Андреев предлагает пересмотреть датировку послания и считает соответствующие доводы малоубедительными?

Н.Н.Масленникова находит, что в целом Н.Е.Андреев разделяет признанную в советской исторической науке оценку деятельности Филофея и политического значения теории «Москва — третий Рим», а не солидарен с западными коллегами, приписывающими игумену «радение за захватническую политику Русского государства».

Вместе с тем исследовательница критически отнеслась к ряду доводов и заключений Н.Е.Андреева.

Прежде всего, — считает Н.Н.Масленникова, — невозможно согласиться с мнением, будто однажды созданное Филофеем (в 30—40-летнем возрасте) важнейшее теоретическое построение в следующие периоды жизни им только упрощалось и использовалось для укрепления своего социального положения. Такому человеку, как Филофей, — высокообразованному публицисту, активному общественному деятелю, взгляды которого формировались на протяжении всей жизни, — свойственны смелость, требовательность,

эмоциональность в высказываниях. Он вполне мог придерживаться активной жизненной позиции, упорно отстаивать свои политические взгляды и стать создателем новой теории, хотя и находился в весьма преклонном возрасте (старцу к этому времени было не менее семидесяти лет).

Н.Н.Масленникова находит также сомнительным утверждение о злободневности вопроса о сохранении за церковью земель в 1500 г. Раз Н.Е.Андреев говорит о Филофее как об осторожном идеологе, декларировавшем лишь те идеи, которые не противоречили взглядам Ивана III, то едва ли старец решился бы на публичные выступления ранее 1503 г. (когда на церковном соборе впервые была «поднята» тема монастырских сел, но еще не рассмотрена проблема секуляризации). Даже Иосиф Волоцкий — известный защитник церковного землевладения — не занимался этим вопросом до 1507 г. — пишет исследовательница. Жители Пскова надеялись сохранить прежние традиции и избежать судьбы Новгорода, для чего и спешили признать свой город «отчиной» великого князя.

Ответ на вопрос, почему имя Филофея отсутствует в первой версии Житий основателя Елеazarова монастыря Ефросина, кажется Н.Н.Масленниковой очевидным — к 1505 г. он не был еще столь популярен и не стал создателем теории «Москва — третий Рим».

«Умолчание о ереси жидовствующих в посланиях Филофея продолжает оставаться веским доводом в пользу нашей датировки», — считает Н.Н.Масленникова, поскольку нельзя утверждать, будто уже вскоре после собора 1499 г. ересь была подавлена, это происходило и позднее. Еретики сподвигли Ивана III на ликвидацию монастырского землевладения — такой смысл необходимо было придать посланию, если бы оно было написано около 1500 г. Однако эта тема в сочинении старца отсутствует.

Н.Н.Масленникова приходит к выводу, что послание Филофея Ивану Васильевичу было адресовано Ивану IV и написано в самом начале его правления. Теория «Москва — третий Рим», отраженная в Послании, сыграла заметную роль в формировании идеологии Русского централизованного государства. Литературные памятники, связанные с новгородской ересью, произведения Иосифа Волоцкого, публицистика Геннадиевского кружка, общественно-политические сочинения середины XVI в., «Сказание о князьях

владимирских», — все эти памятники идейной борьбы посвящены общей проблематике, затронутой Филофеем.

В статье Н.Н.Масленниковой отражена лишь стадия становления теории «Москва — третий Рим»; «изучение теории “Москва — третий Рим” в комплексе произведений общественной мысли XVI в. — задача будущего», — пишет исследовательница.

«Повесть о новгородском белом клобуке» Н.Н.Розов назвал «оригинально русским» произведением публицистики XVI в.

По словам Н.Н.Розова, автор «Повести» переработал мысль о привилегиях римского папы в идею «святости» клобука, обладателем которого стала Русская земля, и в произведении появился новый «политический смысл». Отныне головной убор, привезенный из России в Византию, а затем на Русь, стал воплощением высшей духовной власти, символом «политического наследства» «двух Римов»⁶⁵.

Н.Н.Розов отверг мнение ряда исследователей (в частности, А.Н.Пыпина и Ф.И.Буслаева) об антимосковской направленности произведения. После падения Константинополя на волне общерусского патриотизма, в процессе формирования единого государства, подъема национального самосознания легенда о белом клобуке была трансформирована в литературно-публицистическое произведение, которое не ставило перед собой задачу возвысить Новгород перед Москвой. (К тому же архиепископ Геннадий — инициатор создания Повести — являлся в конце XV в. ревностным проводником московской политики).

Рассматривая дальнейшую судьбу произведения, Н.Н.Розов считает, что в XVI в. Повесть «упорно замалчивалась» официальной историографией, однако в следующем столетии многосторонность ее содержания и большое количество списков позволило как церковным, так и светским кругам использовать ее в своих интересах. Тем не менее, — замечает Н.Н.Розов, — основная идея Повести о преимуществе «ветхого» и «нового» Римов оставалась неизменной.

Более чем через тридцать лет после публикации лекции Е.Ф.Шмурло в Италии к проблематике «третьего Рима» обратился Н.И.Ульянов — представитель следующего поколения русских историков-эмигрантов⁶⁶.

Идея всемирной империи, по словам Н.И.Ульянова, опирается не на светское, политическое, а на религиозное мировоззрение.

Обращаясь к истории, Н.И.Ульянов констатирует, что каждый раз, когда гибла империя (Римская или Византийская), с которой современники связывали представления о «последнем царстве», наступало беспокойное ожидание завершения мироздания. В 1492 г. добавлялось новое смятение — заканчивалось 7000-летие со дня сотворения мира. В подобной психологической атмосфере и появляется на Руси учение о третьем Риме, — указывает исследователь. Он пытается осознать психологическое состояние человека в преддверии конца света. «Объявление Москвы третьим Римом означало такое же избавление от апокалиптического страха, как учение Августина о граде Божием, грядущем на смену Риму, как высказывания византийских авторов о священной миссии Царьграда»⁶⁷. Отвечая на вопрос, насколько была известна теория «Москва — третий Рим» современникам, Н.И.Ульянов выражает сомнение в ее широком распространении на Руси, думая, что скорее всего она не выходила за пределы узкого круга ученых монахов и книжников. Ученый исходит из отсутствия каких-либо памятников письменности, специально посвященных подобной проблематике, и якобы мизерного количества сочинений с ее упоминанием о Москве как Третьем Риме. По крайней мере, представители власти ни разу не провозглашали подобного лозунга, — считает Н.И.Ульянов. Единственное дословное использование формулы Филофея можно услышать из уст патриарха Иеремии в 1589 г., что еще раз подтверждает мысль о надуманной популярности произведения и наличии построения «Москва — третий Рим» исключительно в памятниках духовной литературы. Идея перестала существовать мгновенно после утверждения патриаршества в Москве, — полагал Н.И.Ульянов. В XVII в., считает он, почти нет упоминаний о третьем Риме, «в XVIII и первой половине XIX в. память о нем совершенно изгладилась», и лишь публикации известных историков XIX в. возродили Филофея к жизни и сделали его популярным.

Историк не соглашается с учеными, приписывающими Филофею авторство учения о третьем Риме. Родиной доктрины служит не Россия (и, соответственно, в ней нет русского национального духа), а, по одной из версий, балканские государства. Возникшая вначале как орудие национального самоутверждения и самозащиты от угнетения греков, позднее идея была преподнесена Москве.

Высокопарное красноречие, пришедшее на Русь с «югославской интеллигенцией», стало отражаться и на памятниках русской письменности. Подобное копирование Н.И.Ульянов усматривает в политическом лозунге «Изложения пасхалии» Зосимы. Сравнение Москвы с Римом у ряда публицистов (в частности, в «Казанской истории») исследователь объясняет неким смущением перед современниками и не безоговорочным принятием теории «Москва — третий Рим» на Руси. Использование в повествовании образа Рима «многим резало слух», и публицист в этом случае был вынужден как бы извиняться, «оглядываться на кого-то, кто не одобряет подобные сравнения»⁶⁸. Второй путь проникновения идеи преемственности из Византии лежит через Священную Римскую империю. «Москве... преподносили в готовом виде учение об ее великом предназначении как новой Византии» в обмен на вступление в ряды антитурецкой коалиции. Одновременно Н.И.Ульянов рисует не воодушевление, более того, — полное равнодушие московских самодержцев к преподносимому византийскому наследству. Не внешние, а внутренние обстоятельства (создание единого национально-го государства) становились причиной, по которой русская столица собиралась стать «третьим Римом», — настаивает историк.

Экскурс в историю общественно-политических идей сделан Н.И.Ульяновым намеренно и направлен против выступлений ряда историков из «Социалистического вестника» (Б.И.Николаевского, П.Берлина, Е.Юрьевского). Сформулированный в этом журнале тезис о том, что еще Филофей в XVI в. «создал комплекс идей и чувств, ...питавших на протяжении веков русский империализм, а ныне питающий большевистскую экспансию», нуждается в специальном разборе, — полагает Н.И.Ульянов. Очернением русского исторического процесса названа ученым попытка выявить истоки политики большевизма посредством обращения к традициям и практике Древней Руси. Доказательства того, что «музыка Филофея» меньше всего походила на «марш Буденного»⁶⁹, Н.И.Ульянов и приводит в своей статье.

Согласно К.В.Базилевичу, концепция Филофея состояла в изображении Москвы преемницей великих держав⁷⁰.

В 1956 г. была опубликована статья С.М.Каштанова «Об идеалистической трактовке некоторых вопросов истории русской политической мысли в зарубежной историографии». Автор выступил

с критикой «буржуазных историков», предвзято, по его мнению, раскрывающих историю общественного сознания феодальной Руси⁷¹.

За рубежом волна интереса к проблеме развития политической мысли, идеологическому наследству русского народа возникла вскоре после революции 1917 г. Новую политическую ситуацию в стране иностранные авторы пытались объяснить ее прошлым, особенностью официальной идеологии, распространявшейся в государственных и церковных кругах Русского феодального государства. Особое внимание С.М.Каштанова привлекла книга В.К.Медлина «Москва и восточный Рим» (Женева, 1952), излагающая теорию и практику политических взаимоотношений между церковью и государством на Руси в X — начале XVIII вв. В работе В.Медлина, как и в публикациях большинства западных исследователей, автор обнаруживает ряд общих недочетов в изучении русской политической мысли средних веков. В трудах зарубежных историков, по словам С.М.Каштанова, отсутствует фактор идейной и классовой борьбы, зато явно преувеличена безграничная роль иностранного вмешательства, историки увлечены преимущественно официальными государственными идеями. В этом ключе крещение Руси изображено В.К.Медлиным как факт простого заимствования более высокой заграничной культуры, а не объясняется ходом общественно-политического развития государства. «Национальным критерием» России — государства «византийского типа» — В.К.Медлин называет «израильянскую идею божественного назначения князя»⁷² и чувство целостности государства и церкви. К тому же «все идеи, питавшие русскую политическую философию периода феодальной раздробленности, кажутся автору безусловно византийского происхождения»⁷³.

С.М.Каштанов сетует на то, что В.К.Медлин в своей книге не уделил достаточного внимания преодолению процесса феодальной раздробленности, которое послужило основной причиной рождения теократического государства и теории «Москва — третий Рим»⁷⁴. Характеристика данной теории у В.К.Медлина связана с усвоением иосифлянкой программы преобразования. Лишь идеи, исходящие от иосифлянского духовенства, смогли придать более или менее законченный вид теократическому Русскому государству,— считает он. В результате привнесения в Россию вселенского «религиозного чувства» и зародилась знаменитая теория

«Москва — третий Рим», — полагает В.К.Медлин. Византийская империя, по его представлению, есть христианизированная Римская империя, в роли которой в начале XVI в. выступает Русское централизованное государство.

В.К.Медлин в оценке С.М.Каштанова идеалистически трактует общественно-политическую мысль России, якобы слепо перенявшей из Византии «модель» православной христианской монархии. Недостатком книги В.К.Медлина С.М.Каштанов называет и игнорирование выводов советских историков (Д.С.Лихачева, А.А.Зими́на, И.У.Будовница и других), показавших «ценные образцы исследования политических идей в феодальной Руси». Слабую сторону работы американского ученого видный отечественный историк видит и в неполном использовании источниковой базы, в частности, в незнакомстве со «Сказанием о князьях владимирских», сочинениями И.Пересветова. Справедливости ради необходимо заметить, что книга В.К.Медлина вышла в свет раньше, чем появились публикации этих произведений Р.П.Дмитриевой и А.А.Зими́на.

К сожалению, — пишет С.М.Каштанов, — внутренние процессы завершения образования Русского феодального государства остались вне поля зрения «буржуазных историков», а подобный отрыв от конкретно-исторической обстановки привел к появлению различных фальсификаций в ее истолковании. Иностранцы пришли к ошибочному выводу об агрессивном характере «третьеромистской» теории (якобы направленной на отвоевание ранее созданного византийского наследства) и сформировали неверное представление о том, что указанная теория стала ключом, с помощью которого можно раскрыть мировоззрение русского народа. С.М.Каштанов полемизирует с К.Тумановым, утверждавшим, что даже в СССР жива «традиция» теории «третьего Рима»⁷⁵. С.М.Каштанов не согласен и с точкой зрения И.Денисова о психологической необходимости возникновения теории «провиденциального порядка»⁷⁶. С.М.Каштанов в духе времени настаивает на классовом характере идеи. «Это была неофициальная программа укрепления централизованного феодального государства», — пишет он, — перед автором теории стояла цель «освящения института великокняжеской власти» для «борьбы с удельно-княжеским и боярским сепаратизмом, а также с народным движением»⁷⁷.

Примечательно суждение П.Н.Беркова о том, что события Смутного времени привели к крушению «третьеромистской» доктрины⁷⁸. Однако, вопреки его мнению, в публицистике конца XVI — начала XVII вв. можно услышать отзвуки теории «Москва — третий Рим», в частности, в таких сочинениях, как «Повесть о житии царя Федора Ивановича» патриарха Иова, «Плач о пленении и о конечном разорении Московского государства» неизвестного автора, «Временник» Ивана Тимофеева, «История» Авраамия Палицына.

Н.С.Козлов полагает, что идеи, получившие свое законченное оформление в теории «Москва — третий Рим», представляют значительный интерес для характеристики социологической мысли на Руси. Еще в «Повести временных лет» проводилось сравнение Владимира Киевского с Константином, — обращает внимание историк. Исследователь считает, что хотя идеи о Москве — третьем Риме опирались на мистическую провиденциалистскую основу, однако в современных старцу исторических условиях они имели определенное прогрессивное значение. Данная доктрина была выгодна как великокняжеской власти (для создания централизованного государства во главе с Москвой), так и для церкви (в интересах сохранения духовной власти). Подобные концепции обосновывали историческую значимость Русского государства и роль Москвы как центра объединения русских земель в единую державу, — утверждал Н.С.Козлов⁷⁹.

В.Б.Кобрин⁸⁰ находил, что историческая литература и публицистика XVI в. опутана церковно-религиозными мировоззрениями. Кроме того, что в «Степенной книге» проводятся идеи преемственности власти в Русской земле от Владимира Святославича до великих князей московских, происхождение царствующей династии от Рюрика, далее от Пруса, брата императора Августа, это произведение выражает идеологию централизованного государства. Подобный миф был применен, во-первых, в качестве идейного оружия в интересах обоснования необходимости сильной централизованной державы и борьбы с крупной феодальной аристократией и сепаратизмом князей, во-вторых, он послужил оправданием жестоких репрессий против князей и бояр⁸¹.

А.А.Зимин — один из крупнейших отечественных историков XX в., автор многочисленных исследований, посвященных Древней Руси, серии монографий о социально-политической истории

России XV—XVI вв., обращался и к тематике «третьего Рима». Пожалуй, нет ни одной существовавшей в науке 1940—70-х гг. проблемы отечественной истории IX—XVIII вв., — от развития хозяйства до духовной культуры, — которая не находилась бы в поле зрения А.А.Зими́на⁸².

В 1956 г. была опубликована рецензия А.А.Зими́на на книгу Р.П.Дмитриевой «Сказание о князьях владимирских». По справедливому наблюдению исследователя, до появления данной книги «отсутствовало научное издание этого памятника на основе привлечения всех рукописных текстов»⁸³. Как пишет А.А.Зимин, Р.П.Дмитриевой удалось провести тщательное источниковедческое исследование текста «Сказания» и изучить более тридцати вариантов его древнейших списков из московских и ленинградских архивохранилищ. Новая, наиболее полная публикация памятника дала, таким образом, возможность его дальнейшего изучения.

Монография А.А.Зими́на «И.С.Пересветов и его современники», вышедшая в свет в 1958 г., посвящена общественно-политической мысли России середины XVI в.⁸⁴

В этой книге, посвященной в основном изучению взглядов И.Пересветова, автор лишь вскользь касается сюжетов, составляющих содержание теории «Москва — третий Рим». Так, в посланиях И.С.Пересветова можно расслышать мотив о преемственности власти, культуры, традиций Московского государства и Византии — многовекового оплота православной церкви.

А.А.Зимин выделяет несколько ступеней развития официальной политической мысли Руси.

На начальном этапе (конец XIV — начало XV вв.) «появляются публицистические сочинения, возвеличивающие Россию как опору православия»⁸⁵. Голос писателей звучал достаточно внушительно, тем более что власть нуждалась в создании политической теории, аргументирующей ее существование. «Первые ростки новых политических идей» А.А.Зимин усматривает еще в «Сказании о Вавилоне граде». В этом литературном памятнике конца XIV — начала XV вв. уже явно проступает мысль о равноправии трех православных государств — России, Византии и Абхазии (Грузии). Очевидно, на данной стадии развития общественной мысли можно говорить только о соотнесении равных христианских столиц.

На рубеже XIV — XV вв. возникают новые политические идеи о великом православном Московском государстве. К концу XVI столетия эта мысль находит практическое применение в родословии русских великих князей через византийских императоров. Подобные рассуждения проникают в сочинения официальной книжности, в частности, в «Сказание о князьях владимирских». А.А.Зиминым было установлено, что Чудовский список с повествованием о разделении вселенной Августом-кесарем является самой ранней рукописью, включающей «Сказание о князьях владимирских». Вопрос о времени создания этого памятника все еще остается дискуссионным. А.А.Зимин, полемизируя преимущественно с Р.П.Дмитриевой, утверждает, что пока не могут считаться доказанными выводы, касающиеся происхождения «Сказания». Он настаивает на том, что временем создания памятника необходимо признать 1498 г., когда произошла коронация Дмитрия-внука. Сомнение у А.А.Зимина вызывает и атрибуция Р.П.Дмитриевой «Сказания опальному киевскому митрополиту Спиридону-Савве».

Пожалуй, только в вопросе о назначении «Сказания» мнения исследователей оказались созвучными. По Р.П.Дмитриевой, «Сказание» стало формировать идеологию Русского государства, направленную на поднятие престижа великого князя, и, между прочим, должно было обосновывать «право московских государей на воссоединение русских, украинских и белорусских земель, ранее входивших в состав Древнерусского государства». А.А.Зимин также усматривал в «Сказании» отпечаток официальных политических идей о Руси как о наследнице Византии.

В публицистике конца XV в. явственно можно расслышать идеи византийского наследства: великие князья московские представляются преемниками константинопольских императоров, столица Российского государства именуется вторым Царьградом. К этому времени создается ряд литературных сочинений для обоснования власти московских государей.

Самым ранним сочинением такого рода в оценке А.А.Зимина служит «Извещение о пасхалии» митрополита Зосимы (1492 г.). Слова Зосимы о новом граде Константина — Москве — в дальнейшем были активно восприняты публицистами и не раз переносились и на страницы официальных сочинений, и в дипломатическую переписку. Тогда же, в 90-е гг. XV в., в качестве противовеса

московской идеологии в окружении новгородских церковников была создана «Повесть о белом клобуке». Общим местом обоих памятников является мысль о Руси как наследнице византийского наследства. В то же время не Москва, а Новгород, по словам автора «Повести», должен был стать тем общероссийским центром, вокруг которого необходимо объединить православных христиан. Знак духовного владычества — белый клобук (митра) — уже прошел путь из Рима в Константинополь, и следующим местом его пребывания заслуженно должен стать Новгород. Таким образом, в конце XV в. идеям о Руси как наследнице Византии стремились придать реакционно-клерикальный характер, — полагал А.А.Зимин. В феврале 1564 г. на совместном заседании Освященного собора и Боярской думы был рассмотрен вопрос о «белом клобуке», после чего новгородская легенда получила московскую санкцию, однако с серьезными поправками. С этого времени знак высшей церковной власти должен был носить не только новгородский архиепископ, но и московский митрополит, который мог к тому же пользоваться красным воском для утверждения грамот (ранее лишь новгородский владыка имел такую привилегию).

Сказание о князьях владимирских, созданное в связи с венчанием на престол Дмитрия-внука в 1498 г., открывает новый этап в становлении государственной идеологии. В этом произведении, как считает А.А.Зимин, особенно наглядно отразились официальные политические идеи Русского централизованного государства. В «Сказании», чисто светском по содержанию, видна не только линия преемственности московских великих князей от византийских и римских императоров. Как показано А.А.Зиминим, составитель «Сказания» пошел дальше, он видел цель своего произведения в утверждении московского самодержавия, в укреплении положения России на международной арене, росте ее престижа за рубежом.

В работе Р.П.Дмитриевой⁸⁶, посвященной «Сказанию о князьях владимирских» (1955 г.), помимо литературной истории и текстологии памятника изучаются официальные политические идеи Русского государства XVI в. Разбирая политическую роль «Сказания», автор попутно задается вопросом: следует ли считать идеи, высказанные в этом памятнике русской письменности, выражением теории «Москва — третий Рим»? Исследовательница

приходит к выводу, что теория «третьего Рима» не отвечала требованиям по крайней мере внешней политики рассматриваемого периода⁸⁷. Русские государи, дабы не попасть в зависимость от римского папы, отказывались, в частности, принимать титул из чьих-либо рук и настаивали на происхождении «от Бога и прародителей».

Тезис об утверждении преемственности от Византии также противоречил внешнеполитическим задачам Русского государства, поскольку оставался открытым вопрос о вступлении в антитурецкую коалицию, — полагает Р.П.Дмитриева. Московские самодержцы говорили о том, что Русь поддерживала чистоту православия еще со времен введения христианства, а не только после падения Константинополя. Исследовательница думает, что русские добивались не греческих земель, не пышных прав на «Восточную империю», а заявляли о намерении «с Божьей помощью доставати своего отечества, великого княжества Киевского»⁸⁸.

Исследовательница считает, что поскольку московским властям ссылки на римское или константинопольское наследство казались нецелесообразными, то «русское правительство нигде и никогда не применяло во внешнеполитических переговорах в XVI в. теорию “Москва — третий Рим”»⁸⁹. Зато идеи «Сказания о князьях владимирских» успешно использовались при решении ряда внешнеполитических задач, поскольку «преследовали иные цели, чем утверждение преемственности власти из Византии»⁹⁰. Политика Русского государства, — думается исследовательнице, — нуждалась в такой идее, которая бы раскрывала могущество, славу и древние традиции державы и ее правителей. Эта идея нашла свое отражение в «Сказании о князьях владимирских» и была широко использована правительством Ивана Грозного, — считает Р.П.Дмитриева. Политическая теория, высказанная в «Сказании», обосновывала права государя на царский титул и способствовала укреплению его власти, разрешая спорные вопросы внешнеполитической борьбы.

Процесс образования Российского централизованного государства сопровождался формированием его идеологии, — подчеркивал видный отечественный ученый Я.С.Лурье (1920—1996)⁹¹.

Конец XV — начало XVI вв. он определяет как время складывания политических теорий, объясняющих правомерность возвышения Русского государства. Объектом изучения Я.С.Лурье

стала, в частности, «идеологическая борьба» в русской публицистике того времени. В этой связи не осталась без внимания и «иосифлянская теория» «третьего Рима», которая часто сводится преимущественно к взглядам Зосимы⁹² и Филофея и играет «определенную роль в формировании официальной идеологии русского самодержавия»⁹³.

Автор выделяет подходы дореволюционных, советских и западных ученых к созданию доктрины «Москва — третий Рим»⁹⁴.

Я.С.Лурье обращает внимание на то, что, как полагали П.Н.Милюков, В.Малинин, М.В.Довнар-Запольский, М.А.Дьяконов, своеобразная русская идеология, включая теорию «Москва — третий Рим», теснейшим образом связана с «Восточным Римом» — Византией. Историки и философы следовали прочной «историографической традиции», — отмечает Я.С.Лурье, — по которой Русь представлялась наследницей греческих обычаев.

В теории «Москва — третий Рим» М.А.Дьяконов — автор наиболее авторитетного в дореволюционной науке исследования по истории политических идей Древней Руси — усматривал окончательную формулу политической идеи русского самодержавия, — считает Я.С.Лурье. На его взгляд, в целом высказанное М.А.Дьяконовым мнение о развитии теории власти московских государей в дореволюционной исторической науке укладывалось в русло рассуждений об идее «византийского наследства». Суждения М.А.Дьяконова (а также его современников), — акцентирует внимание Я.С.Лурье, — опирались не на текстологический анализ памятников русской письменности, отражавших государственную идею, а на выстраивание логики возможного появления такой идеологии. Внимание же следует обратить на ряд памятников русской письменности, например, «Сказание о князьях владимирских», «Повесть о белом клобуке» (в Пространной редакции которой отразилось послание Филофея о Москве как третьем Риме)⁹⁵. Эти памятники в ошибочном представлении М.А.Дьяконова существовали параллельно и независимо от теории «третьеромизма», хотя и преследовали сходные цели: утверждали религиозное и политическое могущество Москвы.

Значительные коррективы в трактовку вопроса о формировании идеологии Русского единого государства внесла историческая наука советского периода, — считает Я.С.Лурье. Теория «Москва —

третий Рим», как стали справедливо отмечать исследователи, не сводилась лишь к передаче столь значимой идеи «византийского наследства». Советские историки строили свои умозаключения, основываясь на текстологическом анализе памятников, отражавших идею «Москва — третий Рим». Например, Я.С.Лурье считает существенными наблюдения Н.Н.Масленниковой о том, что послания Филофея предназначались Ивану IV, а их автор не был борцом за «византийское наследство» в прямом смысле слова (эти качества нередко приписываются ему иностранными исследователями), он скорее ратовал за окончательное уничтожение неверных и торжество православия. Я.С.Лурье склонен разделять мнение М.О.Скрипиля, что нет оснований причислять «Повесть о Царьграде» к числу памятников, предвосхитивших теорию «Москва — третий Рим», и подобно Р.П.Дмитриевой говорит про первоначальность «Посланий» Спиридона-Саввы по отношению к «Сказанию о князьях владимирских». Все эти суждения, основанные на тщательном изучении текстов памятников древнерусской письменности, на взгляд Я.С.Лурье, дают основания к переосмыслению идеи «третьеромизма»⁹⁶.

По словам Я.С.Лурье, американский исследователь В.К.Медлин и немец Г.Штекль — представители западной историографии русских общественных движений — вторя дореволюционным историкам, утверждают, что теория «Москва — третий Рим» есть результат проявления особенностей «восточной» идеологии Руси, столь отличной от европейской духовной истории. Данная теория, по словам В.К.Медлина, легла в основу московской официальной идеологии, главным принципом которой является соответствие «универсальной империи» и «универсальной церкви». Одновременно Я.С.Лурье касается точки зрения И.Денисова, который, наоборот, усматривал в теории «третьеромизма» (в которой, кстати, третьим звеном должен был стать Новгород или Волоколамск — «citadelle новаторов-иосифлян») поворот патриархальной провинции Константинопольской церкви лицом к Западу. «Противники иосифлян...были враждебны католическому влиянию и поддерживали традиционные связи с греческой церковью», — писал И.Денисов, — в то время как архиепископ Новгородский Геннадий ориентировал Россию в европейском направлении⁹⁷.

Я.С.Лурье заинтересовали источники творчества Филофея, роль которого незаслуженно занижалась в исследованиях советских ученых по истории русской общественной мысли XVI в. Я.С.Лурье попытался выяснить, на чем основывалась идея о трех мировых царствах, сменяющих друг друга⁹⁸.

Автор заметил, что в своих посланиях Филофей ссылается на библейские пророческие книги, в которых приводится толкование странного видения — орла с тремя головами. Такому образу давалось следующее объяснение: три головы символизируют царства, которые будут иметь власть в последующие годы, хотя в библейских текстах содержится и иная интерпретация — три головы орла олицетворяют страшные и неблагоприятные царства.

Однако третья книга Ездры, в которой говорилось о мифических символах, была переведена с латинского представителями литературного кружка во главе с новгородским архиепископом Геннадием. Поэтому, как считает Я.С.Лурье, Д.Н.Стремоухов в 1953 г. и высказал предположение, «что, создавая теорию трех мировых царств, Филофей находился под воздействием Геннадиевского кружка и переводчика Библии доминиканца Вениамина»⁹⁹. Последний, вероятнее всего, третью голову орла сравнивал со Священной Римской империей, но русский переводчик Дмитрий Герасимов мог отнести это пророчество к Москве, символом которой в это время стал двуглавый орел.

Я.С.Лурье считает, что публицисты конца XV — начала XVI вв. оценивали происходящие в стране события, исходя из промосковских или антимосковских взглядов. Так, Русское государство в глазах членов упомянутого кружка символизировало силу, которая завершает беззакония Рима и Византии. Позднее пскович Филофей, признававший власть московских государей, с собственной идеологической позиции нарисовал образ «третьего Рима», возвеличивая Русскую державу во главе с Москвой.

Я.С.Лурье принадлежит критический разбор второго издания книги немецкой исследовательницы Х.Шедер «Москва — третий Рим» (1957 г.)¹⁰⁰. В книге Х.Шедер, имеющей, по мнению исследователя, несомненный филологический интерес, детально изучены памятники древнерусской публицистики, в том числе сочинения Филофея. Со времени появления данной монографии она

неизменно цитируется во всех иностранных исследованиях о творчестве Филофея¹⁰¹.

Однако тот факт, что по прошествии почти тридцати лет автор считал необходимым переиздать книгу, практически без изменений и дополнений, неблагоприятным образом отразился на научном успехе книги, — находит Я.С.Лурье. Хотя Х.Шедер и был несколько расширен список литературы с указанием последних работ по данной теме, однако основной текст книги остался неизменным. Оценка исследовательницей памятников, содержащих теорию «третьего Рима», традиционна и «очень мало оригинальна», — заключает Я.С.Лурье¹⁰².

С его точки зрения в книге Х.Шедер изложение материала теснейшим образом связано с построением М.А.Дьяконова и других русских историков дореволюционного периода, которые неправомерно обнаруживали в России начала XX в. атмосферу византийско-русской идеологии.

Я.С.Лурье сожалел о невнимании Х.Шедер к работам Р.П.Дмитриевой¹⁰³. Важным упущением Х.Шедер осталось также игнорирование работы М.О.Скрипиля — исследователя рукописных сказаний о Вавилоне. Я.С.Лурье указывает и на то, что при написании книги следовало обратиться и к трудам Н.Н.Масленниковой (имя которой было лишь упомянуто во втором издании книги).

По словам Я.С.Лурье, исследования последних лет внесли серьезные коррективы в построение образа Филофея и его теории и во многом видоизменили ранние представления о характере и датировке большинства литературных памятников, разобранных в книге Х.Шедер. К настоящему времени нет оснований утверждать, будто теория «Москва — третий Рим» являлась краеугольным камнем идеологии Русского государства, поскольку известно, что правители XVI в. не ссылались на данную теорию, предпочитая ей версию родословной от Августа-кеесаря, изложенную в «Послании о Мономаховом венце» Спиридона-Саввы. Памятники конца XV в. не подтверждают и мнения Х.Шедер о связи «идеи самодержавной власти» с византийскими традициями.

Обратим внимание на то, что Я.С.Лурье (едва ли не единственный) задался вопросом о воздействии доктрины «третьего Рима» на политические взгляды первого русского царя и его страстного обличителя Андрея Курбского¹⁰⁴.

Я.С.Лурье подчеркивается традиционность взглядов оппонентов. В глазах Ивана IV и беглого боярина, вне всякого сомнения, Москва должна оставаться «третьим Римом». Один из пунктов спора, хотя прямо не обозначенный, — кто создает угрозу гибели России наподобие Византии? Курбский, бесспорно, разделяет представление о Московском государстве как о единственной в мире стране, сохранившей истинное православие. Так, Россию князь называет «Святорусским царством» и «Святорусской землей»¹⁰⁵.

В целом, считает Я.С.Лурье, теории «Москва — третий Рим» выпала необыкновенно счастливая судьба в истории древнерусской письменности. Со времени введения в научный оборот посланий Филофея (середина XIX в.) идея «третьего Рима» не выходила из поля зрения историков и литературоведов. Однако, несмотря на большой интерес, как это ни парадоксально, история публицистической мысли XV—XVI вв. почти не была исследована в дореволюционной науке, — констатирует Я.С.Лурье. Вместе с тем нередко отечественные исследователи совершают одинаковую ошибку: они не различают памятники, содержащие идею единства Руси, и сочинения официального характера. Сделать это можно, если обратиться к изучению среды возникновения памятника, — пишет ученый.

Как видим, в историографии изучения проблемы теории «Москва — третий Рим» трудам Я.С.Лурье принадлежит немаловажная роль.

Таким образом, в исследованиях отечественных историков конца 1910-х — начала 1970-х гг. (это первый этап изучения теории «Москва — третий Рим» в XX в.) проблемы генезиса и бытования идеи Филофея специально почти не изучались. Исследователи обращались к проблематике «третьего Рима» крайне редко, преимущественно мимоходом, в работах с более общей проблематикой, рассматривали тему «третьеромизма» с точки зрения историко-политической значимости и ограничивались определением времени создания теории (чаще всего относя его к началу XVI в.).

М.А.Дьяконов, Н.Ф.Каптерев, М.В.Довнар-Запольский, Н.Зернов, Е.Ф.Шмурло усматривали в ней преимущественно религиозно-духовное содержание. Москве, а в ее лице всему Русскому государству, приписывалось своеобразное духовное руководство в своей стране и за ее пределами. Вероятно, вследствие такого

духовного предназначения историки отводили теории «Москва — третий Рим» ограниченную сферу применения — культурную. Другими словами, в отечественной историографии бытовало представление о том, что идея «третьего Рима» накладывала отпечаток на жизненные устои общества, мировоззрение современников, нравственные ориентиры, не претендуя, однако, на роль официальной политической программы.

Сторонники другой точки зрения И.А.Кириллов, В.Е.Вальденберг, Н.С.Чаев, О.В.Трахтенберг, В.С.Покровский причисляли идею «Москва — третий Рим», окрашенную, правда, в религиозные тона, к разряду государственно-значимых, призванных отстаивать особое место России на международной арене. Понимая взаимосвязь и взаимозависимость религиозной и государственной сфер общества XV—XVII вв., ученые полагали, что мистическая идея об исключительной миссии Москвы после утверждения патриаршего престола плавно перетекла в политическую плоскость.

Ученым 1910—70-х гг. было свойственно самое широкое видение темы «третьего Рима». Они рассуждали о воздействии данной идеи на формирование мировоззрения русского народа, но зачастую обходясь без упоминания источников, в которых могла быть отражена формула «Москва — третий Рим», не касаясь причин ее возникновения и периодов бытования. Исключением служат И.А.Кириллов и Н.С.Чаев.

С конца 1950-х гг., изучая общественно-политическую мысль России XIV—XVI вв., А.А.Зимин указал на отражение официальных политических идей (в том числе о происхождении Русских великих князей от византийских и римских императоров, а в 1520—30-е гг. — и теории «Москва — третий Рим») в ряде сочинений, возвеличивающих православное Русское государство. Выдающемуся историку еще предстояло (в 1970-е гг.) определить уровень распространения теории Филофея среди современников, установить степень влияния этой идеи на формирование идеологии Московского государства в XV—XVI вв.

Примечания

¹ Дьяконов Михаил Александрович (1855—1919) — историк права, академик (с 1912 г.), член «кружка русских историков» (вместе с С.Ф.Платоновым, Е.Ф.Шмурло и другими учеными).

² Дьяконов М. Власть московских государей. Очерк теории политических идей Древней Руси до конца XVI в. СПб., 1889. С. 68—69.

³ Там же. С. 66.

⁴ Лурье Я.С. О возникновении теории «Москва — третий Рим» // ТОДРЛ. М.; Л., 1960. Т. 16. С. 632—633. См. также: Советское литературоведение за 50 лет. Л., 1968. С. 56.

⁵ Сеницына Н.В. Третий Рим: истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998. С. 31.

⁶ Например, посланникам С.Ушакову и дьяку С.Заборовскому по возвращении от германского императора в Москву (1613 г.) было поставлено в вину то, что они не донесли своему правительству, как «цесарь учинил мимо прежней обычей, против царского имени не встал; а прежние цесари римские прежних великих государей, цесарей Российских при послех все стояли». См.: Савва В. Московские цари и византийские василевсы. К вопросу о влиянии Византии на образование идеи царской власти московских государей. Харьков, 1901. С. 259, 351—352.

⁷ Там же. С. 358.

⁸ Довнар-Запольский М.В. Московские гуманисты и обскуранты XVI века // Москва в ее прошлом и настоящем. М., 1909. Т. 2. Вып. 2. С. 24.

⁹ Там же. С. 23.

¹⁰ Там же. С. 22.

¹¹ В 1914 г. вышло ее второе издание, а первые публикации появились еще в 1883—1884 гг.

¹² Каптерев Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. Сергиев Посад, 1914. С. 17.

¹³ Там же. С. 349, 425.

¹⁴ Там же. С. 26.

¹⁵ Кириллов И.А. Третий Рим: Очерк исторического развития идеи русского мессианизма. М., 1914. С. 378—379.

¹⁶ Там же. С. 368.

¹⁷ Там же. С. 371.

¹⁸ Сеницына Н.В. Третий Рим... С. 34.

¹⁹ Вальденберг В. Древнерусские учения о пределах царской власти: Очерки русской общественно-политической литературы от Владимира Святого до конца XVII века. Пг., 1916. С. 326.

²⁰ Об этом см.: Кривошеев Ю.В., Дворниченко А.Ю. Изгнание науки: российская историография в 20-х — начале 30-х годов XX века // ОИ. 1994. № 3.

²¹ Шмурло Евгений Францевич (1853—1934) — историк, ученик К.Н.Бестужева-Рюмина, член-корреспондент Санкт-Петербургской Академии наук, профессор Юрьевского университета, член «кружка русских историков».

²² Робинсон М.А., Досталь М.Ю. Лекция Е.Ф.Шмурло «Москва — Третий Рим» // Славяноведение. 1997. № 5. С. 55.

- ²³ Зернов Н. Москва — третий Рим // Путь. Париж, 1936. № 51. С. 4.
- ²⁴ Там же.
- ²⁵ Там же. С. 7.
- ²⁶ Там же.
- ²⁷ Там же. С. 17.
- ²⁸ Чаев Николай Сергеевич (1897—1942) изучал экономику, историю крестьянства и церковного раскола, государственную идеологию Московской Руси и Петровского времени. Автором предполагалось, что статья (напечатанная в «Исторических записках» посмертно) должна была стать вводной главой крупного исследования по истории внешней политики Московского государства времен Алексея Михайловича.
- ²⁹ Масленникова Н.Н. Идеологическая борьба в псковской литературе в период образования Русского централизованного государства // ТОДРЛ. М.; Л., 1951. Т. 8. С. 192—193; Она же. Присоединение Пскова к Русскому централизованному государству. Л., 1955. С. 154—155.
- ³⁰ Чаев Н.С. «Москва — третий Рим» в политической практике московского правительствa XVI века // ИЗ. М., 1945. Т. 17. С. 3—24.
- ³¹ Дмитриева Р.П. Сказание о князьях владимирских. М.; Л., 1955. С. 136.
- ³² Казакова Н.А. Проблемы русской общественной мысли конца XV — первой трети XVI в. в советской историографии // ВИ. 1987. № 1. С. 106.
- ³³ Сеницына Н.В. Третий Рим... С. 46.
- ³⁴ Там же. С. 47.
- ³⁵ Там же.
- ³⁶ См.: Бурдей Г.Д. Историк и война: 1941—1945 / Под ред. проф. В.А.Муравьева. Саратов, 1991. С. 69—70, 208, 238.
- ³⁷ Лихачев Дмитрий Сергеевич (1906—1999) — академик, исследователь русской культуры XI—XX вв.
- ³⁸ Лихачев Д.С. К вопросу о теории Русского государства в конце XV и в XVI в. // Исторический журнал. 1944. № 7—8. С. 32.
- ³⁹ Лихачев Д.С. Национальное самосознание древней Руси: Очерки из области русской литературы IX—XVII вв. М.; Л., 1945. С. 100—101.
- ⁴⁰ Там же. С. 98.
- ⁴¹ Казакова Н.А. Проблемы русской общественной мысли... С. 105—106.
- ⁴² Бердяев Н.А. Русская идея // Вопросы философии. 1990. № 1. С. 81.
- ⁴³ Там же.
- ⁴⁴ Там же. С. 82.
- ⁴⁵ Там же.
- ⁴⁶ Будовниц Исаак Уриэлевич (1897—1963) — известный специалист по истории Древней Руси.
- ⁴⁷ Будовниц И.У. Русская публицистика XVI века. М.; Л., 1947. С. 301.
- ⁴⁸ Там же. С. 302.
- ⁴⁹ Казакова Н.А. Проблемы русской общественной мысли... С. 107.
- ⁵⁰ Трахтенберг О.В. Общественно-политическая мысль в России в XV—XVII веках // Из истории русской философии. М., 1949. С. 77—80.
- ⁵¹ Покровский В.С. История русской политической мысли: Конспект лекций. М., 1951. Вып. 1. С. 53. Эта книга получила резко негативную оценку. См.:

Смирнова З., Сахаров А., Белявский М. За создание полноценного пособия по истории общественной мысли в России // Коммунист. 1953. № 6.

⁵² Покровский В.С. История русской политической мысли... Вып. 1. С. 57.

⁵³ Покровский Н.Н. Замечания о рукописи Судных списков Максима Грека // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36. С. 88.

⁵⁴ Скрипиль М.О. Легендарно-политические сказания Древней Руси // Докл. и сообщ. филол. фак-та Ленингр. гос. ун-та. Л., 1950. Вып. 2. С. 53.

⁵⁵ В данном случае исследователь не использует понятие «второго Иерусалима», не раскрывает связи Новгорода с Иерусалимом и даже не ссылается на формулировку «Москва (или Новгород) — третий Рим». Правда, эта проблема не являлась предметом изучения известного литературоведа.

⁵⁶ Скрипиль М.О. Легендарно-политические сказания Древней Руси. С. 60.

⁵⁷ Державина О.А. Дьяк Иван Тимофеев и его «Временник» // Временник Ивана Тимофеева. М.; Л., 1951. С. 473.

⁵⁸ Тихомиров Михаил Николаевич (1893—1965) — академик (с 1953 г.), выдающийся исследователь отечественной истории IX—XVIII вв.

⁵⁹ О ней см.: Чернобаев А.А. Историки России XX века: Биобиблиографический словарь. Саратов, 2005. Т. 2. С. 29.

⁶⁰ Масленникова Н.Н. Присоединение Пскова... С. 152—153.

⁶¹ Масленникова Н.Н. Идеологическая борьба... С. 192.

⁶² Масленникова Н.Н. Присоединение Пскова... С. 152—153, 165, 167, 183.

⁶³ Масленникова Н.Н. Идеологическая борьба... С. 201—202.

⁶⁴ Масленникова Н.Н. К истории создания теории «Москва — третий Рим» (По поводу статьи Н.Е.Андреева «Филофей и его послание к Ивану Васильевичу») // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 569.

⁶⁵ Розов Н.Н. Повесть о новгородском белом клобуке как памятник общерусской публицистики XV века. М.; Л., 1953. С. 201—202.

⁶⁶ Ученик С.Ф.Платонова, Н.И.Ульянов с начала 1930-х гг. подвергался гонениям, был сослан на Соловки. В годы Великой Отечественной войны оккупанты вывезли его в Германию, а с 1961 г. он занимался преподавательской деятельностью в США. С конца 1980-х гг. труды Н.И.Ульянова стали известны читателям нашей страны. Его статья «Комплекс Филофея» впервые была опубликована в «Новом журнале» (Нью-Йорк) в 1956 г. Безусловно, удаленность автора от СССР позволила автору объяснить некоторые исторические явления вне марксистско-ленинской интерпретации. Об Н.И.Ульянове см.: Багдасарян В.Э. Историография русского зарубежья: Н.И.Ульянов. М., 1997; Он же. Николай Иванович Ульянов // История и историки: 2001: Историографический вестник. М., 2001. С. 211—228; Чернобаев А.А. Историки России XX века. Т. 2. С. 433.

⁶⁷ Ульянов Н. Комплекс Филофея // Вопросы истории. 1994. № 4. С. 154.

⁶⁸ Там же. С. 158.

⁶⁹ Там же. С. 154.

⁷⁰ См.: История Москвы: В 6 т. М., 1952. Т. 1. С. 128.

⁷¹ Каштанов Сергей Михайлович (р. 1932 г.) — историк, член-корреспондент РАН, исследователь русских средневековых источников.

⁷² Каштанов С.М. Об идеалистической трактовке некоторых вопросов истории русской политической мысли // Византийский временник. М., 1956. Т. 11. С. 314.

- ⁷³ Каштанов С.М. Об идеалистической трактовке... С. 316.
- ⁷⁴ Там же. С. 318.
- ⁷⁵ Там же. С. 320.
- ⁷⁶ Там же.
- ⁷⁷ Там же. С. 321.
- ⁷⁸ История русской критики. М.; Л., 1958. Т. 1. С. 35.
- ⁷⁹ Козлов Н.С. Философско-историческое обоснование государственного объединения Руси (XIV—XV вв.) // История философии в СССР. М., 1968. Т. 1. С. 174.
- ⁸⁰ Кобрин Владимир Борисович (1930—1990) — видный историк средневековой России и публицист.
- ⁸¹ Кобрин В.Б. Философские и социологические идеи в исторической литературе и публицистике XVI в. // История философии в СССР. Т. 1.
- ⁸² См.: Хорошкевич А.Л. Памяти Александра Александровича Зимина // Историографический сборник. Саратов, 1983. Вып. 10. С. 107—122; Муравьев В.А. А.А.Зимин: историк в контексте эпохи // Историк во времени: Третьи Зиминские чтения в Российском гос. гуманитар. ун-те. М., 2000. С. 91—97; Каштанов С.М., Чернобаев А.А. Зимин Александр Александрович // Историки России: Биографии. М., 2001; Панях В.М. Историографические этюды. СПб., 2005. С. 58—89, 95—112 и др.
- ⁸³ Зимин А.А. Рец.: Р.П.Дмитриева. Сказание о князьях владимирских // Исторический архив. 1956. № 3.
- ⁸⁴ В 1959 г. автор защитил эту монографию как докторскую диссертацию. (В том же году он издал в кратком изложении спецкурс по истории русской публицистики конца XV—XVI вв.). Оппоненты, выступившие на защите — Н.Н.Воронин, Н.К.Гудзий, В.И.Шунков, Б.Б.Кафенгауз, а также С.А.Покровский и Ю.Ф.Сальников — сошлись во мнении, что исследование А.А.Зимина — новаторское по методу и энциклопедическое по широте охвата материала.
- ⁸⁵ Зимин А.А. И.С.Пересветов и его современники. Очерки по истории русской общественно-политической мысли XVI века. М., 1958. С. 407.
- ⁸⁶ Дмитриева Руфина Петровна (1925—2001) — ученица Д.С.Лихачева; в 1994 г. была удостоена премии им. А.А.Шахматова. Ей принадлежат монографические исследования «Сказания о князьях владимирских», «Повести о споре жизни и смерти», «Повести о Петре и Февронии». О ней см.: Семячко С.А. Памяти Руфины Петровны Дмитриевой (14.IX.1925—23.VI.2001) // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001.
- ⁸⁷ Дмитриева Р.П. Сказание о князьях владимирских. С. 148.
- ⁸⁸ Там же.
- ⁸⁹ Там же. С. 136.
- ⁹⁰ Там же. С. 137.
- ⁹¹ О нем см.: Творогов О.В. Яков Соломонович Лурье (1920—1996) // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 49. С. 535—536; Ганелина И.Е. Я.С.Лурье: история жизни // In memoriam: Сборник памяти Я.С.Лурье. СПб., 1997. С. 5—40; Панях В.М. Историографические этюды. С. 152—165.
- ⁹² См.: Лурье Я.С. Зосима // СККДР. Л., 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 364—367.
- ⁹³ Лурье Я.С. Иосиф Волоцкий как публицист и общественный деятель // Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текста А.А.Зимина и Я.С.Лурье. М.; Л., 1959. С. 96.

⁹⁴ См.: Лурье Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI в. М.: Л., 1960.

⁹⁵ Лурье Я.С. Повесть о белом клобуке // СККДР. Л., 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 215. Я.С.Лурье склонен был датировать эту повесть не концом XV в. (как поступили Н.Н.Розов и А.А.Зимин), а временем не ранее 1564 или даже 1589 г.

⁹⁶ Лурье Я.С. Идеологическая борьба... С. 353—357.

⁹⁷ См.: Там же. С. 24.

⁹⁸ Лурье Я.С. Заметки к истории публицистической литературы конца XV — первой половины XVI в. // ТОДРЛ. Т. 16. С. 457—465.

⁹⁹ Там же. С. 458.

¹⁰⁰ Лурье Я.С. О возникновении теории «Москва — третий Рим» // ТОДРЛ. Т. 16. С. 626—633.

¹⁰¹ Первое издание книги вышло в 1929 г.

¹⁰² Лурье Я.С. Идеологическая борьба... С. 352.

¹⁰³ Вопрос о происхождении «Сказания о князьях владимирских», являвшийся предметом монографического исследования Р.П.Дмитриевой, активно обсуждался Я.С.Лурье в переписке с А.А.Зиминим. Я.С.Лурье в вопросе об истории «Сказания» был ближе к точке зрения Р.П.Дмитриевой, чем А.А.Зимин, и высказал в письмах ряд соображений, которые не получили отражение в его опубликованных работах. Как думается В.Г.Вовиной-Лебедевой — «просто потому, что он специально не занимался этим вопросом». См.: Вовина-Лебедева В.Г. Переписка А.А.Зиминой и Я.С.Лурье (1951—1963 гг.) // Историк во времени. С. 116.

¹⁰⁴ Лурье Я.С. Переписка Ивана Грозного с Курбским в общественной мысли Древней Руси // Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М., 1993. С. 214, 227—229, 238—240, 248—249.

¹⁰⁵ Там же. С. 228.

Глава II

ОТРАЖЕНИЕ ИДЕИ «МОСКВА — ТРЕТИЙ РИМ» В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ СЕРЕДИНЫ 1970-х — 1990-х гг.

Второй этап (середина 1970-х — конец 1990-х гг.) исследования темы «Москва — третий Рим» в XX столетии характеризуется тем, что в условиях, когда изучение общественно-политической мысли становится одним из ведущих направлений отечественной науки, рассмотрение вопроса о «третьем Риме» переходит в текстологическую плоскость.

Так, в 1970-е гг. разгорелась полемика об источниках «Сказания о князьях владимирских». Свои суждения на этот счет высказали Р.П.Дмитриева, А.А.Зимин, А.Л.Гольдберг.

Р.П.Дмитриева под разными видами рассказа о потомках Августа и о дарах Мономаха подразумевает «цикл литературных произведений, больше известный в научной литературе по названию одного из них — Сказания о князьях владимирских»¹. С этим заключением не соглашался А.А.Зимин, утверждавший первичность текста так называемой Чудовской повести по отношению к Посланию Спиридона-Саввы. Р.П.Дмитриева оспаривала мнение А.Л.Гольдберга, воспринимавшего Послание в качестве наиболее полно сохранившейся переработки не дошедшего до нас оригинала. Гипотеза А.Л.Гольдберга о Дмитрие Герасимове как о первоначальном творце этого рассказа также не имеет серьезных оснований, — полагает исследовательница. «Притязания Спиридона-Саввы на авторство, высказанные им самим, подтверждаются также текстологической зависимостью дошедших вариантов рассказа», — заключает Р.П.Дмитриева².

Исходной редакцией рассказа, по мнению Р.П.Дмитриевой, служит Послание Спиридона-Саввы, написанное если не по заказу самого Василия III, то приближенным к нему лицом. Власть страны остро нуждалась в произведении, в котором бы нашло отражение генеалогическое древо русских великих князей, — произведении, ставившем последних на одну ступень с правителями знатных домов Европы. Однако жанр повествования Спиридона-Саввы был

выбран неудачно, оно мало походило на официальное послание, поэтому сочинению было решено придать форму «государственного документа», — считала Р.П.Дмитриева. В результате переделки были созданы два произведения — «Сказание о князьях владимирских» (на основе первой редакции Послания) и «Родословие великих князей литовских» (на основе второй редакции текста). Версия о том, что неофициальное произведение переделывалось в официальное, кажется исследовательнице наиболее вероятной. На ее взгляд, в «Сказании» усилиями Спиридона-Саввы лишь приведены в порядок и систематизированы те идеи, которыми жила официальная московская мысль в течение более чем столетия. Именно «Сказанию» выпала роль стать творением, которое показало миру знатное происхождение русских великих князей, их законное право на царский титул и послужило, в конечном счете, делу укрепления централизованного государства, — заключает Р.П.Дмитриева³.

Позднее характер концепции «Москва — третий Рим» исследовательница обозначит как «церковно-политический». Идея о «третьем Риме», на взгляд Р.П.Дмитриевой, предназначалась для противопоставления утверждениям Н.Булева о первенствующей роли католического Рима⁴.

Размышления А.А.Зимины о существовании Чудовской повести вызвали дискуссию по вопросу о старших редакциях «Сказания о князьях владимирских». Центральным звеном полемики оказалось утверждение Р.П.Дмитриевой о том, что в основу памятника было положено «Послание» Спиридона-Саввы, написанное в 1511—1522 гг. По глубокому убеждению А.А.Зимины, Чудовский список начала 40-х гг. XVI в., включающий повествование о разделении вселенной Августом-кесарем, и является древнейшей рукописью, содержащей «Сказание». Скорее всего, именно Чудовская повесть дала жизнь таким произведениям, как Послание Спиридона-Саввы и «Сказание о князьях владимирских», — настаивает историк (что идет вразрез с утверждением Р.П.Дмитриевой, будто Чудовская повесть является результатом объединения Послания и «Сказания»).

В подтверждение данного вывода А.А.Зимин приводит ряд веских аргументов. Основываясь на текстологическом и структурном анализе памятников, он обнаружил значительные различия между

«Сказанием» и «Повестью», каковых насчитал двадцать три⁵. Вывод А.А.Зими́на категоричен: «нет ни одного случая, когда бы следовало отдать предпочтение Сказанию, как памятнику более древнему по сравнению с Повестью»⁶. Одновременно указанные черты сходства «Повести» и «Послания» обнаруживают более раннее происхождение «Повести» по отношению к «Сказанию», — заключает исследователь.

Неоднозначными оказались выводы ученых и по вопросу о времени и обстоятельствах появления указанных памятников. Р.П.Дмитриева высказала мнение, будто первичная редакция «Сказания» возникла задолго до смерти Василия III, т.к. данное сочинение преследовало определенную цель — идеологически обосновать венчание Василия III «Мономаховым венцом». А.А.Зимин подверг сомнению подобное утверждение, напомнив о хорошо известном факте коронации Дмитрия-внука. Сам же Василий III никогда коронован не был и, следовательно, не имел необходимости заботиться о создании аналогичного политического произведения. Этот факт свидетельствует о более позднем происхождении «Сказания», — считал А.А.Зимин⁷.

По заключению А.А.Зими́на, Чудовская повесть (или первоначальный текст «Сказания о князьях владимирских») сложилась в связи с венчанием Дмитрия на престол в 1498 г. Смысл «Сказания» сводится к тому, чтобы доказать преемственность власти московских государей от власти римских и византийских императоров. Политическое значение коронации велико. Эта церемония, а вместе с ней создание ряда публицистических произведений (к примеру, «Повести о Дракуле», посланий Ф.Карпова, сочинений И.Пересветова), должны были утвердить «суверенный характер власти великих князей» и способствовать укреплению идеологических основ этой власти⁸.

М.Е.Бычкова, исследуя родословные росписи литовских князей в России, присоединяется к мнению А.А.Зими́на о появлении первой редакции родословия государей в конце XV в.⁹

А.Л.Гольдберг же пишет, что подобная гипотеза не находит текстологического подтверждения. Чудовский сборник создан в 1540 г. (а именно он, по А.А.Зимину, содержит текст в первоначальном виде), включенные в него произведения написаны еще до начала XVI в., и в этом случае факт одновременного наличия

всех творений в одной рукописи необязательно свидетельствует об их синхронном появлении. Возможно, думал А.Л.Гольдберг, возникновение Чудовской повести относится к 1530 г.¹⁰

В 20—30-е гг. XVI в. Филофеем создается теория «Москва — третий Рим». Из уст старца звучат слова о русских государях как единственных православных монархах во всем мире. Филофей, вторя Иосифу Волоцкому, называл Василия III царем христиан всей вселенной и фактически призывал полностью покориться воле великого князя,— считает А.А.Зимин. «Идеи Филофея носят откровенно клерикальный характер»,— пишет он в монографии «Россия на пороге нового времени (Очерки политической истории первой трети XVI в.)». По утверждению А.А.Зимины, учение, созданное игуменом, его идеи о теократическом происхождении самодержавия слишком явно представляли «корпоративные интересы иосифлян». Поэтому «нашумевшая теория» не использовалась властью в качестве мощного идеологического оружия и «не смогла оказать существенного влияния на политическую идеологию государства»¹¹.

А.А.Зиминим (в соавторстве с А.М.Сахаровым и В.И.Корецким) в главе «Церковь в обществе развитого феодализма (XIV—XVI вв.)» книги «Русское православие: веки истории» (1989 г.) было высказано суждение, согласно которому идея о «третьем Риме» тесно переплеталась с версией о происхождении московских великих князей¹². По мнению этих исследователей, «тезис» о «Москве — третьем Риме» «был одним из наиболее законченных проявлений церковного консерватизма и реакционности»¹³. Сформулированная Филофеем данная идея, как считают названные историки, проповедовала острую религиозную нетерпимость, принципиальное неприятие всего чужеземного, настойчивое сохранение существующих порядков. Цель данной идеи — аргументировать выдающееся мировое значение Московского государства и (в особенности) русской церкви.

Теория Филофея, по заключению А.А.Зимины, хотя и была достаточно распространена среди современников (в отличие от политических идей «Сказания»), повлиять на идеологию Московского государства не смогла.

В силу этих соображений А.А.Зимин не согласен с точкой зрения Н.С.Чаева, предполагавшего, что теория «Москва — третий Рим»

находилась в основании официальной московской идеологии XVI в.¹⁴ Одновременно уже к моменту создания концепции «третьеромизма» «закладываются основы политической доктрины, отразившей успехи процесса централизации», — считает А.А.Зимин¹⁵.

Н.М.Золотухина находит такую позицию относительно определения характера теории Филофея противоречивой. С одной стороны, — пишет она, — историк настаивает на одностороннем, узко церковном аспекте теории. Вместе с тем, по словам ученого, все «официальные политические идеи первой половины XVI в. в основном были связаны с церковной идеологией»¹⁶.

В оценке А.Л.Гольдберга, А.А.Зиминим (а вместе с ним и Р.П.Дмитриевой) внесена важная лепта в изучение публицистических сочинений о происхождении русских монархов и их регалий.

Безусловно, размышления А.А.Зимина определили новый поворот в раскрытии содержания «третьеромизма». Кроме того, историку принадлежит периодизация формирования официальной политической мысли Руси.

Стоит признать, что сформулированные в 70—80-х гг. XX в. суждения А.А.Зимина относительно теории «Москва — третий Рим» претерпели существенные изменения. Если в полемике с Р.П.Дмитриевой А.А.Зиминим о теории Филофея даже не упоминалось, то в начале 1970-х гг. автор обозначает дату ее создания — 1520—30-е гг.

Однако высказывания историка не во всем убедительны.

Во-первых, А.А.Зимин четко определяет характер идеи — религиозный; во-вторых, одновременно полагает, что эта теория имеет точки соприкосновения с политической идеей византийского происхождения московских государей; в-третьих, считает, что, пересекаясь с другими, теория «Москва — третий Рим» не могла оказать сколько-нибудь существенного влияния на идеологию Московского государства XVI в.

Уместно задаться вопросом: могла ли государственная идея, созданная в Московском государстве XVI в., быть автономной и независимой от церковного мировоззрения современников? Каким образом в таком случае можно однозначно определить рубежи «религиозной» и нерелигиозной идей? Если все-таки «религиозная» теория «Москва — третий Рим» переплеталась с политической, то почему она так и не смогла повлиять на формирование

официальной идеологии? Вероятно, необходим несколько иной подход к определению характера и роли теории о «третьем Риме».

Видное место в изучении генезиса и бытования теории «Москва — третий Рим» принадлежит ленинградскому историку А.Л.Гольдбергу.

В 1970-е гг. он применил текстологический подход к рассмотрению возникновения, распространения и угасания «третьеромизма» в общественно-политических идеях русской книжности XVI—XVII столетий.

По словам А.Л.Гольдберга, в первой четверти XVI в. в России были сформулированы те положения, которые позднее, на протяжении полутора веков, определяли воззрения общества о роли страны среди других государств.

Историк указывает на две идеи, позволявшие выяснить роль России в мировой истории, которые существовали синхронно и скорее дополняли друг друга, чем противоречили одна другой. Обе были достаточно распространены в русской рукописной традиции, но почти не нашли отражения в печатных изданиях XVI—XVII вв.

Утверждение о римском происхождении царской власти носило исключительно политический характер и использовалось в переписке с иностранными державами с целью укрепления позиций Московского государства среди других стран. По содержанию эта идея была чисто светской, — находил А.Л.Гольдберг. Речь идет о версии происхождения русских государей и царском титуле московских самодержцев.

А.Л.Гольдберг наметил этапы появления текстов с рассказами об Августе и дарах Мономаха в рукописных памятниках.

Первый этап определяется 10—20-ми гг. XVI в.; к нему автор относит «Послание Спиридона-Саввы», а также текст, включенный в вводную главу Воскресенской летописи.

В 40-е гг. XVI в., составляющие второй этап, появляются «Чудовская повесть», две редакции «Сказания о князьях владимирских», «Повесть о разделении вселенной Ноем», «Корень родства государей великих князей русских».

К следующему этапу А.Л.Гольдберг причислил особую редакцию рассказа о потомках Августа и дарах Мономаха, дополненную известиями из «Повести временных лет».

Уже с 40—50-х гг. XVI в., как считает исследователь, идея исторической давности права московских государей на царский титул широко использовалась в официальных кругах.

В русской книжности в течение длительного периода сочетались противоречивые версии происхождения великих князей от варягов и прусов (римлян) одновременно. Официальные же акты безоговорочно утверждали римский вариант исторических корней правителей России и активно использовали его в политической практике.

По-иному обстояло дело с теорией «Москва — третий Рим», возникшей почти одновременно с предыдущей.

Создание этой теории А.Л.Гольдберг датирует 20—40-ми гг. XVI в.¹⁷ Одновременно историк находит, что нуждается в уточнении мнение Н.С.Чаева о том, что рассматриваемая теория сложилась под пером Филофея в 1510—20-х гг. Полемизируя с М.А.Дьяконовым и Я.С.Лурье, А.Л.Гольдберг не считает возможным говорить о первичном появлении третьеромистской теории в «Изложении пасхалии» XV в.¹⁸, находя, что предшествующие исследователи объединяли их воедино, не видя различий между двумя идеями: связи русской государственности с мировыми державами и «Москва — третий Рим». Ученые с различной степенью категоричности ошибочно, как полагает А.Л.Гольдберг, считали, что с «Изложения пасхалии» митрополита Зосимы начиналась история распространения идеи «Москва — третий Рим» в древнерусской книжности. Историк думает, что нет оснований говорить о зарождении интересующей нас теории на рубеже XV—XVII вв., поскольку содержание отрывка о противопоставлении Москвы Царьграду не выходит за пределы воззрений, вкладываемых в идею «богоизбранности» России. Понятие же об избранном государстве использовалось на Руси еще со времени принятия христианства и имело целью подчеркнуть ее особый православный характер. Кроме того, справедливо заметил А.Л.Гольдберг, в высказывании Зосимы пример Рима даже не используется. По мнению ученого, впервые четкое обозначение идеи «Москва — третий Рим» содержится в «Послании на звездочетцев» старца Филофея (1523—1524 гг.), объединяя черты «длящегося Рима» и идеи богоизбранности Руси. В этом литературном произведении, как считает А.Л.Гольдберг, мысль о «богоизбранности» Руси нашла свое конкретное воплощение. Впитав в себя особенности политической

обстановки рассматриваемого периода, она объединила общехристианский тезис «вечного Рима» и представления русского народа об особом предназначении своей страны.

Идея «Москва — третий Рим» выходит за пределы посланий Филофея на рубеже XVI—XVII вв. Толчком для ее проникновения в другие виды книжности стало появление этой идеи в официальной грамоте об учреждении патриаршества в 1589 г. Популярной же идея становится во время учреждения московского патриаршества¹⁹.

Исследуя историко-политические идеи русской книжности XVI—XVII вв., А.Л.Гольдберг попытался проанализировать цикл памятников, возникших в этот период. Первым из таких произведений стало, по мнению А.Л.Гольдберга, «Послание о крестном знамении», где воскрешаются основополагающие идеи так называемого «Филофеева цикла». Недаром, с точки зрения исследователя, на рубеже XVI—XVII вв. в Москве составляется «Синоксарий» — сборник, включающий произведения, в которых впервые наиболее полно отразились идеи «третьеромизма». «Послание о крестном знамении» возникло в официальных кругах, возможно, в Посольском приказе или в митрополичьей канцелярии. С точки зрения А.Л.Гольдберга, воскрешение «третьеромистской» доктрины прямо диктовалось необходимостью обоснования учреждения патриаршества в Москве. Поэтому «Послание о крестном знамении», по мнению автора, было дословно использовано в «речи» константинопольского патриарха Иеремии (1592 г.) и служило цели обоснования создания новой патриархии с центром в Москве. А.Л.Гольдберг же обратил внимание на предисловие к знаменитым Годуновским псалтырям, в частности, по лицевой рукописи 1594 г. (Боярин Д.И.Годунов — дядя правителя, а затем царя Бориса, знаменитый меценат той эпохи — рассылал эти псалтыри по соборам и монастырям, что придает таким предисловиям едва ли не официальное значение). В Годуновских псалтырях Москва прямо именуется «новым Римом», что, с точки зрения А.Л.Гольдберга, отражало новое место русской церкви в системе мировых православных церквей.

Полемика возникла вокруг «семьи литературных памятников» XIV—XVI вв., излагающих генеалогическое древо русских государств. А.Л.Гольдберг высказал свою точку зрения относительно

этой проблемы, отвергая рассуждения А.А.Зимины и Р.П.Дмитриевой.

Рассказ о происхождении русских государей А.Л.Гольдберг причисляет к распространенным в средневековой России произведениям, характерной особенностью которых является изложение реальных исторических событий, однако с «фантастическими, легендарными мотивами»²⁰ в угоду торжествующим политическим идеям. Согласно данному рассказу, Рюрик — основатель правящей на Руси династии — происходит из «Прусской земли» (названной по имени «сродника» Августа — Пруса); он становится еще одним звеном длинной цепочки правителей древних мировых держав.

Литературная история рассказа о потомках Августа и о дарах Мономаха в представлении А.Л.Гольдберга выглядит следующим образом.

В конце 1510-х — начале 1520-х гг. была создана исходная редакция рассказа (светского по преимуществу), не имеющего аналогий в ранней русской письменности. Там излагается легенда о происхождении русских князей «из рода Августа», которая еще с конца XII в. встречалась у болгарских и сербских книжников, однако, по всей вероятности, «вряд ли была заимствована ... в готовом виде» отечественным автором²¹. Подобное обращение к легендарным или полулегендарным предкам во все времена, по мысли А.Л.Гольдберга, преследовало цель не только обозначить древность рода государей, но и «ввести историю своей страны в рамки традиционной сакральной схемы “спасения человечества”»²². Кроме того, что легенда отводила самодержцу особое место среди прочих монархов, она обеспечивала ему более высокое положение относительно местной знати. Сказание о происхождении русских государей и их регалий было объединено в рассказ с ранее сложившимся повествованием о литовских князьях XIII—XV вв., видимо, для того, — полагает ученый, — чтобы родословие русских правителей на фоне генеалогии литовских правителей выглядело более внушительно.

Автором рассказа, по всей вероятности, был видный русский дипломат Дмитрий Герасимов, — считает А.Л.Гольдберг, — поскольку он был эрудирован, знаком с Библией, летописями, устными преданиями. Автор уделял в рассказе меньше внимания

церковным описаниям в отличие от дипломатических переговоров и речей государственных деятелей. Гипотеза Р.П.Дмитриевой об авторстве Спиридона-Саввы вызывает у исследователя серьезные сомнения. А.Л.Гольдберг считает очевидным, что Спиридон-Савва лишь «воспроизводил уже известную его заказчику историю»²³, а не являлся ее создателем. Версия И.Н.Жданова о том, что автор данного рассказа — Пахомий Серб, также подвергается сомнению, ибо его деятельность прослеживается по источникам до 1480—90-х гг., анализируемое же произведение создано значительно позднее.

В 1523—1527 гг. появилась вторая, в 1530-е — третья, около 1544 г. — четвертая редакция рассказа, названная «Сказанием о князьях владимирских». Несмотря на многочисленные переработки, смысл раннего рассказа о потомках Августа и о дарах Моноха остался прежним.

В середине XVI — первой половине XVII вв. круг источников, содержащих построение о «третьем Риме», расширяется. Отзвуки данной теории А.Л.Гольдберг находит в «Казанской истории», в послании протопопа Терентия Лжедмитрию I, «Книге о ризе» С.И.Шаховского (1625 г.), «Повести о зачале Москвы»²⁴. К сожалению, исследователь ограничился лишь перечислением указанных источников и не ставил перед собой задачу их детального рассмотрения. На его взгляд, поводом для использования теории «Москва — третий Рим» в названных памятниках послужило стремление книжников усилить значение русской церкви, Российского государства и его правителя. (А.Л.Гольдберг указывает на первый и последний случай в истории печати, когда данная идея появляется в «Кормчей книге» 1653 г.).

Со второй половины XVII в. начинается постепенное угасание идеи связи русской государственности с мировыми державами, но она используется в официальной книжности вплоть до конца XVIII в., хотя практически полностью исчезает из общественного сознания. Идеологи раскола же успешно применили догмат о последнем убежище «истинного христианства» с целью изолировать духовную жизнь общества от вмешательства других стран и вероисповеданий, — полагал исследователь. А.Л.Гольдберг обратил внимание на то, что старообрядческие книжники по-иному стали толковать значение идеи «Москва — третий Рим». Русь, по их

словам, усвоила от Рима и Константинополя — двух погибших вследствие падения веры государств — не только образцы страны «сияющего православия», но и признаки гибели последнего из земных царств. В обиходе старообрядцев данная теория приобретает все более обособленный, изолированный характер. Свою задачу они видели в ограничении каких-либо духовных контактов с представителями других стран для сохранения чистоты вероисповедания в государстве, достойном названия «третьего Рима». К сожалению, — отмечает А.Л. Гольдберг, — такая замкнутая эсхатологическая интерпретация теории породила в дальнейшем неточности в ее осмыслении историками.

Многие отечественные и зарубежные авторы (М.А.Дьяконов, П.Н.Милюков, Э.Тисс, И.Денисов) полагали, что указанная теория стала «духовной доминантой» Руси рубежа XVI—XVII вв. и определяла суть общественно-политической мысли России вплоть до XIX в.²⁵ А.Л.Гольдберг же называл «несомненным заблуждением» отнесение теории «Москва — третий Рим» к разряду наиглавнейших, составляющих идеологическую основу Московского государства²⁶. Распространенным просчетом также, по утверждению А.Л.Гольдберга, является попытка объединить две идеи (о давности происхождения государева рода и о месте Руси в мировом пространстве) под общим названием «Москва — третий Рим». Автор ссылается на то, что уже с середины XVI в. русские историко-политические идеи появляются в немецких, польских, шведских, английских, французских книгах. Идея же «Москва — третий Рим», по мнению А.Л.Гольдберга, ни разу не прозвучала в каких-либо зарубежных изданиях о России. На разных стадиях развития эта теория выдвигала на первый план то вопросы, связанные с защитой интересов церковной иерархии от посягательств власти самодержца, то темы, порожденные борьбой русского православия против католической пропаганды и попыток греческих патриархов ограничить власть московского церковного престола. Изначально и вплоть до исчезновения указанная идея предназначалась для упрочения позиций русской церкви и ни разу не применялась государственной властью при разрешении вопросов внутренней или внешней политики, — считает А.Л.Гольдберг²⁷.

Идея «Москва — третий Рим», как утверждает исследователь, «с самого начала не связывала Русь с Римской державой,

а противопоставляла (выделено А.Л.Гольдбергом. — *Е.Б.*) ее “ветхому” и “второму” Риму и делала упор на функции “третьего Рима” как духовного, религиозного центра²⁸.

Эта идея носила церковно-религиозный характер и рассматривала преимущественно вопросы устройства церковной жизни как внутри государства, так и за его пределами, — думалось А.Л.Гольдбергу. Постепенно политический аспект идеи о том, что правитель единственного православного государства должен богобоязненно руководить своим народом, выступает на первый план.

Несмотря на различное содержание, пути распространения и целевое назначение, А.Л.Гольдберг находит общее звено в упомянутых направлениях общественной мысли. Оно видится историку в преемственной связи Русского государства с Римской империей и представлении о великом «вечном» Риме. Обе историко-политические идеи, появившиеся почти одновременно, не противоречили одна другой, но дополняли друг друга, — считает А.Л.Гольдберг.

«Приведенные материалы показывают, в частности, что для обоснования роли России в мировом историческом процессе привлекалась в основном идея давности происхождения и непрерывной преемственности власти русских правителей, тогда как идея “Москва — третий Рим” не вышла за рамки чисто церковной среды», — писал ученый²⁹.

Выводы А.Л.Гольдберга о судьбе двух идей — о преемственной связи русской государственности и теории «Москва — третий Рим», как считает Н.А.Казакова, стали ответом зарубежным авторам, ошибочно полагавшим, что указанная идея стала вневременной программой внешнеполитической экспансии³⁰.

По наблюдению Н.В.Синицыной, в 70-е гг. XX в. А.Л.Гольдберг открыл новый период в изучении теории «Москва — третий Рим». Заслуга исследователя видится Н.В.Синицыной в том, что он опирался на более широкую, чем прежде, источниковедческую базу, изучив и классифицировав более ста рукописей XVI—XIX вв., сформулировал принципиально новые подходы к определению датировки и содержания соответствующих текстов. Важным является также введение в научный оборот А.Л.Гольдбергом понятия «Филофеева цикла» для трех произведений — «Послания старца Филофея Мисюрю Мунехину на звездочетцев», «Послания о крестном знамении» и «Сочинения об обидах, причиняемых

церкви». В отличие от других историков А.Л.Гольдберг держался особого мнения на счет хронологии появления идеи. Она нашла отражение в послании псковскому дьяку Мисюрю Мунехину, написанном около 1523—1524 гг. Сожалея о лаконичности умозаключений А.Л.Гольдберга и беспочвенном, как считает Н.В.Синицына, неприятии его выводов рядом ученых, исследовательница отводит ему значительную роль в изучении проблемы генезиса и атрибуции теории «третьего Рима»³¹.

А.В.Каравашкин же вполне резонно полемизировал с А.Л.Гольдбергом, разделившим генеалогическую легенду царского рода и собственно саму теорию «Москва — третий Рим». Он утверждал, что не видит достаточно оснований для подобного противопоставления. Напротив, под пером Филофея обе идеи (генеалогическая и историческая) успешно взаимодействовали, а династическая теория московских правителей «приобрела... особый всемирно-исторический смысл и напряженное эсхатологическое звучание».

Однако «удревняющую» идею римского происхождения Рюриковичей необходимо рассматривать одновременно с местной концепцией династической преемственности власти, — считает А.В.Каравашкин³². Тем самым он затрагивает тему древнекиевского наследия в государственной идеологии XVI в., доказывающей чистоту православия на Руси.

В «Кратком очерке истории русской культуры с древнейших времен до 1917 г.» — научно-популярной работе, изданной еще по инициативе Б.Д.Грекова, — в сжатом виде представлена характеристика основных этапов духовной культуры русского народа. Тем не менее, в книге нашлось место и для беглого освещения «третьеромистской» теории.

С конца XV в., как отмечает А.И.Копанев³³ — автор главы о состоянии отечественной культуры в конце XV—XVI вв., — русские публицисты усиленно трудились над идеологическим обоснованием самодержавной власти в изменившихся внешнеполитических условиях. Согласно теории о Москве как о законной преемнице политических традиций киевского и владимирского периодов истории Руси, власть должна быть отныне закреплена за великим княжеством Московским. В связи с этим обстоятельством и Русское государство должно выступить значимым явлением

всей мировой истории, преемницей великих государств — Римской империи и Византии.

Политическая теория, — утверждает А.И.Копанев, — нашла воплощение в «Сказании о князьях владимирских», в котором отражены легенды о родстве русских государей с Августом-кесарем и о передаче царских регалий из Константинополя. Создание этого произведения способствовало решению двух задач — внешнеполитической и внутривосточной. В противовес московскому, псковское и новгородское летописание, отражавшее интересы местной знати, посредством создания ряда исторических повестей (таких, как повесть «О новгородском белом клобуке», «Повесть о псковском взятии») доказывало свое первенство в вопросе идеологии.

Позднее идея преемственности власти из Рима и Византии нашла выражение в теории о Москве как о третьем Риме, созданной средневековыми церковными мыслителями. Несмотря на изложенную Филофеем концепцию, А.И.Копанев считает, что версия о происхождении московских князей от рода Августа имела политический вес и практическую реализацию лишь благодаря «Сказанию». Идеи, прозвучавшие в этой легендарно-исторической повести, были использованы публицистами в дальнейшем — при создании Московского летописного свода, Воскресенской летописи, Хронографа 1512 г.³⁴

Таким образом, видному советскому историку назначение теории «Москва — третий Рим» представляется весьма определенно: эта идея носит ярко выраженный религиозный характер, согласно ей, великий князь московский — глава всех христиан и защитник православной церкви. Концепция утверждает божественное предопределение величия Москвы, не более, — считает А.И.Копанев. Для разрешения же насущных политических проблем более важны мысли, высказанные в «Сказании о князьях владимирских».

Одновременно, вскрывая клерикальный характер идей Филофея, автор пишет о том, что только под воздействием старца теория становится стройной *политической* доктриной. Если теория Филофея имеет такой характер, к тому же «логически выстроенный», то впору задаться вопросом: почему же идеи, изложенные в «Сказании», а не теория «Москва — третий Рим», используются для решения внешне- и внутривосточных проблем государства?

Объяснение кажется очевидным: религиозная теория (к которой и отнесена идея «третьеромизма»), хотя и заслуживает некоторого внимания, малоинтересна. На первый план выступают вполне конкретные, носящие практическую важность и политическое воплощение исторические явления.

Отражению в публицистике второй половины XV в. становления русской государственности посвящена статья А.Л.Хорошкевич³⁵.

Автор оговаривается, что теории «Москва — третий Рим» и перенесения Римской империи ею специально не рассматриваются. Как видно, А.Л.Хорошкевич разграничивает эти идеи, отмечает сущность каждой из них. Летописи 70—80-х годов XV в. отразили патриманиально-теократическую теорию происхождения великих русских князей, согласно которой московские правители назывались преемниками Киева и Владимира. В статье А.Л.Хорошкевич рассматривает основные этапы проявления этой идеи в памятниках публицистики времени централизации. Исследовательница приводит в пример послание Вассиана Рыло на Угру (1480 г.), где говорится, что честь освободить «новый Израиль» выпала Ивану III, личность которого ставится в один ряд с Моисеем, Иисусом и «иным освободившим Израиль»³⁶. Чуть позднее, в 1488—1494 гг., для уточнения места России среди других мировых держав был создан Хронограф, который, по словам А.Л.Хорошкевич, «подготовил почву для возникновения теории «Москва — третий Рим»». Теорию перенесения империи нельзя считать полновесной без предисловия «Изложения пасхалии» митрополита Зосимы (1492 г.). А.Л.Хорошкевич придерживается точки зрения Я.С.Лурье, который утверждал, будто «Изложение» содержит те рациональные зерна, которые позднее весьма талантливо были применены Филофеем.

В условиях того времени достаточно отчетливо проявляется идея вытеснения старого «града Константина», — считает исследовательница. Следуя идее «третьеромизма», от более могущественного государства новому московскому правителю передавалась так называемая «императорская власть», которую невозможно уменьшить или поделить.

По словам А.Л.Хорошкевич, на исходе первой трети XVI в. идея переноса империи приняла законченный вид. Знатность происхождения государя обеспечивала России признание ее прав на международном уровне и ставила страну на одну ступень с другими

ведущими державами Европы. Впервые в 1489 г. в официальном заявлении Юрия Траханиота прозвучали слова о древней генеалогии русских князей, ведущих свое начало от Константина, и о родстве с «римскими царями». «Так далеко, как Траханиот, не заходил еще ни один русский идеолог великокняжеской власти», — пишет А.Л.Хорошкевич³⁷. Ранее инок Фома только сравнивал в «Похвальном слове» тверского великого князя Бориса Александровича с Моисеем, Августом, Юстинианом, Константином. Выведение генеалогии московских князей от древнеримских императоров становится необходимым условием подтверждения идентичных прав Ивана III и других европейских государей. Со временем идея переноса империи перерастает в теорию о римских истоках власти правителей независимых политических образований (Чехии, Польши, Болгарии, Сербии, Молдавии, Пруссии, Белоруссии, Литвы). В каждом из перечисленных государств правящая династия пыталась представить родственные узы государя с древнеримскими императорами. На этом поприще успешно выступили и русские публицисты, приложившие немалые усилия для разработки теории происхождения власти московских государей. В частности, Чудовская повесть, созданная, вероятно, в конце XV в. (в вопросе о времени написания этого произведения А.Л.Хорошкевич согласна с предположением А.А.Зиминой), декларирует новую родословную русских князей. По видоизмененному генеалогическому дереву Повести, Владимир остается потомком Рюрика, который, в свою очередь, становится близким к римскому императорскому дому (этот правитель — «из Немец из Прус муж честен от рода Римска царя Августа кесаря»)³⁸. По наблюдению А.Л.Хорошкевич, некоторые публицистические произведения, созданные позднее (например, «Послание» Спиридона-Саввы, «Сказание о князьях владимирских»), постарались «забыть» о варяжском происхождении Рюрика. Однако в зависимости от обстоятельств акцент делался на ту или иную часть предания: либо на немецко-прусскую, либо на римскую.

По заключению А.Л.Хорошкевич, создание Чудовской повести и «Сказания о князьях владимирских» привело к существенным изменениям во внешнеполитических отношениях Московского государства.

На официальном уровне было заявлено о том, что русские великие князья отныне связаны с европейскими монархами крепкими

семейными узами и обладают равными правами с правящими домами Европы. Кроме того, подобная теория становилась в глазах А.Л.Хорошкевич своего рода «противовесом» теориям римского происхождения литовцев, настаивавших на том, что польские князья на Руси были древнее Рюриковичей. За созданием такой идеи стоят корыстные цели — отстаивание прав на владение украинскими и частично великорусскими землями.

Еще один внешнеполитический аспект создания этих политических произведений А.Л.Хорошкевич усматривает в предъявлении претензий великих князей России ни больше, ни меньше как на тот район Балтики, из которого вышли предки Рюрика. В дополнение к этому русские надеялись, что создание «Повести» и «Сказания» поможет распутать клубок сложных русско-шведских взаимоотношений по вопросу о судьбе карельских земель.

Немного позднее в работе, написанной в соавторстве с В.Т.Пашуто³⁹ и Б.Н.Флорей, А.Л.Хорошкевич была высказана мысль о том, что истоки «третьеромистской» теории необходимо искать в древнерусских преданиях о богоизбранности Киева (по пророчеству апостола Андрея) — будущей столицы новых христиан⁴⁰. В отличие от большинства предыдущих идей, светских по преимуществу, «эта посвящена противопоставлению судеб христианских церквей», — утверждают видные историки⁴¹. Причина видится им в экономических разногласиях между церковью и государством по вопросу о секуляризации земель. Постепенно мысль «о православии как силе, возродившей Русь», из круга задач внутренней политики перешла в область политики внешней.

В.Т.Пашуто, Б.Н.Флоря и А.Л.Хорошкевич определяют наиболее значимые периоды существования данной общественно-политической доктрины в русской книжности. Эти историки, как и большинство ученых, датируют рождение теории 1520—30-ми гг. Их выводы перекликаются с мнением А.Л. Гольдберга, утверждавшего, что в «Послании» Филофея «центр полемики не Византия, а Рим»⁴².

Во второй половине XVI в., по мнению этих исследователей, интерес к идее временно возродился по причине активизации борьбы русской церкви против идеологов Римской империи и Речи Посполитой. Практическое воплощение мысль о «Москве — третьем Риме» нашла в «Грамоте об учреждении патриаршества»,

ограничившись укреплением положения православной церкви внутри государства и за его пределами. Со временем отголоски данной идеи стали слышаться в сочинениях различного жанра — духовных либо светских по содержанию (например, в патриаршей речи 1589 г., «Повести о зачале Москвы», Кормчей 1653 г.). Затем наступает период резкой критики идеи «длящегося Рима» (в частности, у Ю.Крижанича). Объяснения этому ученые видят в становлении национального самосознания, присоединении русских книжников к общеевропейскому процессу секуляризации мысли. Старообрядческому движению удалось вывести идею из круга официальной печатной книжности, — полагают В.Т.Пашуто, Б.Н.Флоря и А.Л.Хорошкевич, — и, соглашаясь с А.Л.Гольдбергом, отмечают, что XVII в. стал последним рубежом существования историко-политической идеи «третьеромизма».

В заключение названные историки приходят к выводу, что создание теории «Москва — третий Рим» — показатель состоятельности, многообразия, богатства «духовной жизни страны и исторической преемственности, начиная от самых ее древнерусских истоков»⁴³.

В статье «К вопросу о формировании идеологии господствующего класса Древней Руси в конце XV—XVI вв.» И.С.Чичуров рассматривает многовариантность трактовок образа Константина в литературе XVI в. Такое явление, как уподобление русских князей библейским государям и византийским императорам, в Древней Руси встречается часто. Разумеется, что для идеализации образа первого христианского императора русское летописание и публицистика исключили негативные факты его биографии (незаконнорожденность, незнатное происхождение, крещение в Никомидии и принадлежность к арианству, убийство своего сына Криспа). Примером служит Хронограф первой редакции, который И.С.Чичуровым (вслед за А.Н.Насоновым) считается проводником теории «Москва — третий Рим»⁴⁴. В связи с этим становится понятно, что при оформлении идеологии сильной великокняжеской власти (и, как следствие, появлении «концепции» «третьего Рима») использовался идеализированный пример императора Константина.

В «Очерках русской культуры XVI в.» (1977 г.) представлены различные стороны духовной жизни Московского государства.

В задачу исследователей не входило специальное изучение теории «Москва — третий Рим», однако авторам, очевидно, упоминания об этой идее было сложно избежать.

А.М.Сахаров⁴⁵, выясняя влияние религии на жизнь русского человека XVI в., справедливо заметил, что и живопись, и зодчество, и музыка, и книжное дело, и литература, и общественная мысль в условиях средневековья теснейшим образом были связаны с церковью.

Однако Филофей в главе «Церковь и религия» упоминается однажды, и то в качестве примера церковника, гордившегося своим незнанием с научными знаниями⁴⁶. Возможно, если бы не факт отказа Филофея от попытки рационального познания мира, его имя вообще не было бы названо.

А.И.Рогов — автор главы «Очерков русской культуры» о просвещении XVI в. — отмечает, что Российское государство с весьма интенсивными контактами с Западной Европой, активной торговлей, совершенствующейся системой государственной власти испытывало все большую необходимость в образованных людях. Теория «Москва — третий Рим», прочно утвердившаяся в русском сознании, по мнению исследователя, способствовала появлению грамотного духовенства, владеющего греческим языком, в том числе для осуществления миссионерской деятельности в Поволжье и Сибири. С помощью этой идеи, как утверждает автор, власти выражали «претензии русской церкви на ведущую роль в русском православии»⁴⁷. Как видим, А.И.Рогов, хотя и пишет о прогрессивной направленности идеи, все-таки отводит ей роль религиозной направляющей.

«Веком публицистики» названо А.Г.Кузьминым⁴⁸ XVI столетие в главе, посвященной общественной мысли Российского государства. По замечанию А.Г.Кузьмина, «так называемая» теория «Москва — третий Рим» в зарубежной историографии ошибочно представляется идеологией русской экспансии⁴⁹.

Мысль о независимости русской церкви находит отголоски еще со времен Иллариона (XI в.), а после событий 1439 г., 1453 г., 1480 гг. появляется возможность проявления самостоятельности от Константинопольской патриархии. «Идея о единой универсальной монархии, центр которой теперь перемещен в Москву»⁵⁰, — так А.Г.Кузьминым представляется упоминаемая теория, — нашла

отражение в ряде памятников XV—XVI вв. Все они дают оценку положения России среди других мировых держав.

Сначала «Повесть о белом клобуке», составленная в Новгороде, упоминает о «двух Римах», под «третьим Римом» подразумевая всю Русскую землю,— отмечает А.Г.Кузьмин. В Новгороде церковная власть издавна посягала на участие в решении светских вопросов. Светская же власть при этом не проявляла заинтересованности в реализации идеи торжества идеи «третьего Рима» на Руси, поскольку в этом случае предполагалось значительное усиление роли церкви в решении государственных дел. Позднее, в 1667 г., церковный собор даже осудил «Повесть» за «лживость», поскольку в ней проповедовались идеи превосходства клобука архиепископа над царским венцом.

В начале XVI в. Филофею удалось развить идею о «третьем Риме», обозначив ее последнее звено — Москву. Этот монах, как утверждает А.Г.Кузьмин, настаивал на справедливости власти московского государя по отношению к недавно присоединенным псковским землям и на активном вмешательстве царя в церковные дела для лучшего их ведения. По теории Филофея, государю отводилась роль и светского, и религиозного главы государства.

В псковских «построениях» второй половины XVI в., да и на всем северо-западе Руси, отчетливо наблюдались «центростремительные тенденции», которые сыграли значительную роль в формировании общественного мнения. Для ведения дипломатических переговоров, осуществления государственной политики одних «туманных рассуждений о божественных предначертаниях» реальной власти государя было недостаточно⁵¹. Власть нуждалась в иной, «светской идее о единстве Русской земли и знатном происхождении русского правящего дома»⁵². Реализовать идею о знатности рода московского государя и доказать его права на все исконно русские земли было призвано «Сказание о князьях владимирских»⁵³.

Впрочем, доводы А.Г.Кузьмина представляются недостаточно убедительными. «Сказание», хотя и нашло отражение в «Родословцах», «Степенной книге» и представляло генеалогические доказательства родства с римскими императорами, опиралось все же на легендарную версию происхождения великого князя от Августа — Пруса — Рюрика. В «Послании» Спиридона-Саввы

говорится об Августе — «царе вселенной», после которого, по преданию, начинается разделение земли. От мифического Августа и легендарного брата его Пруса и происходит Рюрик, призванный в русские земли. Утверждение о том, что для реальной действенной политики применялась столь же практичная, документально оформленная версия происхождения власти, не находит должных подтверждений.

И.В.Курукин, исходя из результатов текстологического анализа Жития княгини Ольги, утверждает, будто согласно «Степенной книге» Москва не представляется преемницей Византии⁵⁴. В соответствии с этим заключением, такой памятник русской духовной культуры XVI в., как «Степенная книга», отрицает взаимосвязь Москвы и Константинополя, и, следовательно, идею «Москва — третий Рим».

Известная современная исследовательница истории политико-правовой мысли русского средневековья Н.М.Золотухина теорию «Москва — третий Рим» рассматривает как «концепцию», в которой впервые четко отразились идеи суверенитета Русского государства. Исследовательница полагает, что именно «государствоведческий аспект», социально-политическая оценка данного «учения» представляют наибольший интерес.

Н.М.Золотухина считает возможным отнести «доктрину» Филофея к политической публицистике конца XV — начала XVI вв., оспаривая выводы Д.С.Лихачева и А.А.Зимины о создании рассматриваемой теории в период царствования Ивана IV. До посланий старца Елеазарова монастыря некоторые ее элементы можно было встретить в «Сказании о князьях владимирских», «Посланиях» Спиридона-Саввы, «Повести о белом клобуке», «Сказании о Вавилонском царстве», у митрополита Зосимы, в житиях Сергия Радонежского, — думается исследовательнице. Филофей же удачным образом сумел воспользоваться ранее сложившимся, а потому знакомым всем художественным образом, и применить его для «построения системы доказательств уже известных»⁵⁵. При этом нельзя умалять способностей Филофея или сомневаться в его самостоятельности, — утверждает Н.М.Золотухина. Заслуга псковского игумена видится исследовательнице в том, что ему удалось собрать воедино, обобщить идеи, которые волновали современников. «Под пером Филофея эта формула («Москва — третий Рим». — *Е.Б.*)

утратила свое абстрактное звучание и наполнилась живым содержанием, отражавшим насущные задачи общественно-политической жизни государства», — пишет Н.М.Золотухина⁵⁶.

Выступая против характеристики теории «Москва — третий Рим» как только церковной или только официальной, Н.М.Золотухина обращает внимание на то, что сам старец в своих посланиях не противопоставляет духовную власть светской и не пытается изобразить первую значимее второй. В деятельности государства политика и религия являются характеристикой различных аспектов единой власти — так, по мнению исследовательницы, рассуждал автор идеи. Соединяя в себе духовное и государственное начало, теория стала официальной политической «доктриной». Н.М.Золотухина придерживается позиции, что данная идея не имела агрессивной направленности: она не призывала к насильственному захвату территорий и не предлагала сменить веру инакомыслящим. На взгляд исследовательницы, противоположное толкование политико-правовой доктрины неправомерно. Несомненно, православие представлялось мыслителю единственной истинной верой, обеспечивающей человеку путь к спасению, а государству — к процветанию. Теория «Москва — третий Рим» же призывала всех православных «видеть в лице Москвы оплот православия, а следовательно, защиту и поддержку для каждого из них лично»⁵⁷. Исходя из этих соображений, Н.М.Золотухина не согласилась с мнением В.С.Покровского, утверждавшего, что данная теория давала право Москве для захвата власти во всем мире, и с Н.С.Чаевым, придерживавшимся мнения об агрессивности доктрины. Хотя ряд государств и надеялись на помощь единой Московской от турок, но в этом плане, по словам исследовательницы, теория Филофея «прогнозировала освободительные, а не агрессивные тенденции во внешнеполитической линии Русского государства»⁵⁸. Теория иосифлянина (по мысли Н.М.Золотухиной) Филофея «не служила — ни во время жизни мыслителя, ни впоследствии — оправданием или обоснованием каких-либо агрессивий»⁵⁹.

Н.М.Золотухина настаивает на мысли о широком распространении «учения» Филофея, о проникновении его идей во все виды творчества, в том числе в политическую публицистику, летописные своды, художественную литературу. Некоторые фразы посланий

игумена стали настолько популярны, что приобрели значение крылатых выражений, — пишет Н.М.Золотухина.

Созданием теории «Москва — третий Рим» закончилось оформление официальной политической идеологии Московского государства, — полагает исследовательница. Она оспаривает мнения Р.П.Дмитриевой и Д.С.Лихачева, будто ядро теории составляло другое произведение — «Сказание о князьях владимирских», а идеи Филофея нашли свое применение позднее. Официальная политическая доктрина не может появиться внезапно, над ее созданием длительное время работают образованные умы современности. Особенность теории «Москва — третий Рим», по мнению Н.М.Золотухиной, — в том, что она «уделила наибольшее внимание сущности верховной власти, наделив ее чертами сакральности», своеобразие же идей, высказанных в «Сказании о князьях владимирских», — в изучении «законности происхождения верховной власти и правомерности получения царского венца ее носителем»⁶⁰. Положения двух идей (отраженных в «Сказании о князьях владимирских» и теории «Москва — третий Рим») были использованы официальной идеологией, поскольку воплощали в жизнь единую цель — утверждение и возвеличивание царской власти.

Выводы Н.М.Золотухиной относительно характера теории «третьеромизма» и роли в ее создании Филофея представляются весьма убедительными. Действительно, для средневековой теории характерно переплетение политического и религиозного начала. Филофею же удалось талантливо подытожить идеи XV в. и сформулировать теорию, ставшую центральным звеном официальной идеи.

И.Н.Лебедева, изучая влияние греческой книжности на традиции рукописной книжности в России, определяет, что к середине XVII в. на русский язык переводятся многие произведения старой и новой греческой литературы. Истоки такого интереса исследовательница видит в идеологическом и политическом влиянии Греции⁶¹, проявление которого выразилось в создании теории «Москва — третий Рим»⁶².

В 1986 г. вышла в свет статья И.А.Тихонюка, посвященная источниковедческому исследованию «Изложения пасхалии». Предисловие митрополита Зосимы Брадатого к ней, как известно, впервые в официальной практике содержит политическую (по словам

исследователя) параллель Иерусалим — Рим — Москва. Автор пытается ответить на вопрос о том, следует ли считать сравнение Москвы с Иерусалимом авторским или же согласиться с утверждением ряда историков (начиная с М.А.Дьяконова) о первоначальном соотношении русской столицы с Римом. Ссылаясь на мнение А.И.Плигузова, И.А.Тихонюк подчеркивает, что данные текстологического анализа указывают на первый город, передающий остальным сияние православной веры. Этим городом, «по имени которого строится вся цепочка уподоблений», назван не Рим, а Иерусалим⁶³. Уподобление Москвы Риму представляется автору позднейшей неофициальной переработкой (предположительно митрополита Симеона Чижы), которая может быть воспринята в качестве попытки исправить идейную направленность произведения.

Вопросом о возможной ошибке при упоминании о «четвертом Риме» задается и В.С.Кузнецова, для которой смысл соответствующего изречения «остается загадкой»⁶⁴. При этом исследовательница ссылается на размышления А.Л.Гольдберга о новом эсхатологическом аспекте формулы «Москва — третий Рим», оговариваясь, что подобные рассуждения можно рассматривать лишь в качестве предположения.

400-летний юбилей учреждения патриаршества в России в 1989 г. был отмечен, в частности, выходом в свет сборника статей «Римско-Константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика»⁶⁵. Задача сборника видится авторам в изучении мировой значимости исторических центров политической и культурной жизни — Рима древнего, Константинополя или Второго Рима и Третьего Рима — Москвы. Статьи посвящены вопросам византийского влияния на всевозможные стороны жизни общества, титулатуру, становление печатей и т.д. Помимо источникововедческих и историографических вопросов, сборник знаменателен тем, что в отражении изучаемой доктрины «Москва — третий Рим» в памятниках русской письменности авторы сумели расслышать и социальные мотивы⁶⁶.

На взгляд В.С.Румянцевой, идея «Москва — третий Рим» стала «частью интересной и в сущности “универсалистской концепции” о движении церкви, или истинного благочестия в христианском мире от града в град, от страны в страну»⁶⁷. Исследовательница

высказывает точку зрения, что с помощью данного построения русское сознание пыталось рассмотреть, осмыслить и усвоить место и роль своего народа и истинной церкви во всемирно-историческом процессе. С течением времени, к XVII в., противопоставление восточного христианства и западного латинства (хотя при изображении Рима у отечественных книжников явно недоставало знаний о нем) постепенно переходит в сферу общественных отношений и отражается на политике, обыденных взаимоотношениях между людьми⁶⁸.

А.А.Турилов, анализируя источники по истории идеи «третьего Рима» у южных славян, приходит к выводу, что в законченном (так сказать, «московском») виде указанная теория обладает неизменными «условиями». К ним автор относит историческую преемственность от конкретного предшественника (например, Рим — Новый Рим); отклонения этого предшественника от ортодокса и его гибель или, по крайней мере, кризисное состояние; наконец, военную и политическую мощь преемника, обеспечивающую право на такую претензию⁶⁹. В отличие от Московской Руси теория «третьего Рима» у южных славян не была выражена отчетливо в силу различных причин.

Обращает на себя внимание статья Н.В.Синицыной⁷⁰, посвященная итогам изучения концепции «третьеромизма».

Напряженная политическая и духовная жизнь Московского государства первой трети XVI в. немыслима вне мировой истории, — полагает исследовательница. После свержения ордынского ига Россия ставила перед собой серьезные цели и требовала особых международных отношений. Государство, объединяясь с церковью, не только ратовало за автокефалию последней, но и (прибегнув к древним традициям) утверждало статус царства и титул его правителя.

В русском книгописании периода средневековья, по мысли Н.В.Синицыной, отражено все многообразие сочетаний русской истории со всемирной. В Хронографе первой редакции, — считает она, — наиболее живописно представлена связь с Россией соседних государств; «Сказание о князьях владимирских» явилось ярким примером генеалогического взаимодействия держав; наконец, сочинения о «третьем Риме» соединили Россию с другими европейскими странами на пророческо-эсхатологическом, «метаисторическом» уровне.

Н.В.Синицына подчеркивает, что слишком односторонний «словесный оборот» «Москва — третий Рим» (который, кстати, не встречается ни в одном из источников XVI в., даже у игумена Елеazarова монастыря Филофея) ограничивает идею лишь судьбой трех городов — Рима, Константинополя и Москвы, в то время как более широкий термин «третий Рим» охватывает все многообразие жизни Русского царства и православной церкви со столицей в Москве.

Н.В.Синицына рассуждает об отправной точке идеи, пытаясь определить первоначальный источник формулы «третьего Рима». В одной из статей 2003 г. она пишет, что истоки идей, высказанных в период становления русской государственности и формирования автокефалии Русской церкви, следует искать еще в памятниках русской письменности середины — третьей четверти XV в. — «Слове на латыню», «Изложении пасхалии».

В «Слове», созданном в кругах, близких к митрополиту Ионе, Василий II появляется с царским титулом и без отчества (по аналогии с византийскими василевсами), сравнивается с Владимиром и Константином. В этом произведении, по меткому замечанию Н.В.Синицыной, выделена важная функция царя — «продолжение апостольской миссии, распределение и защита веры»⁷¹, которая с еще большей убедительностью будет звучать в «Изложении пасхалии» 1492 г., а «вселенская терминология» найдет свое применение в сочинениях Филофея о «третьем Риме», — пишет исследовательница, хотя ранее ею было высказано мнение, что истоки формулы «третьего Рима» едва ли можно искать даже в «Изложении пасхалии» митрополита Зосимы. В словах митрополита отражена лишь «часть» идеи — «константинопольская». И только Филофей в «Послании исковскому великокняжескому дьяку М.Г.Мисюрю-Мунехину» выразил мысль о соединении всех трех звеньев «конструкции» — Рим, Царьград, Москва⁷². Дело в том, — поясняет Н.В.Синицына, — что для Зосимы, писавшего в XV в., тема падения Константинополя оставалась злободневной, тогда как в посланиях Филофея начала XVI в. она уже осмысленно изображалась приглушенными красками. Судьба латинского царства беспокоила автора не меньше, а скорее больше, чем греческого.

В историографии до сих пор остается открытым вопрос о первоначальном варианте текста «Изложения пасхалии» митрополита

Зосимы, — констатирует исследовательница. В троицком варианте текста «Изложения пасхалии» Константинополь определен как «новый Рим», во всех остальных — «новый Иерусалим». Вывод о вторичности текста с чтением «новый Рим» по отношению к «новому Иерусалиму», сделанный И.А.Тихоноком, исследовательница не считает достаточно убедительным⁷³. Гораздо более существенным представляется Н.В.Синицыной не выяснение первичности или вторичности текстов (хотя и этот вопрос заслуживает пристального внимания, но определить их старшинство пока не удастся), а факт их одновременного существования. Получается, что в Московском государстве «в пределах одного десятилетия были созданы два варианта текста, по-разному определяющие генеалогию столицы, а вместе с ней — государственности и церкви»⁷⁴. Мысли о «новом Риме» и «новом Иерусалиме» не оказались временными, случайными, поскольку впоследствии они стали основанием концепции Филофея о «третьем Риме», — пишет Н.В.Синицына⁷⁵. Однако ранее исследовательница придерживалась мнения, что «Изложение пасхалии» не служит примером наследования идеи «третьего Рима» как таковой, в этом произведении можно усмотреть лишь ряд исторических параллелей, позволяющих с большей убедительностью доказывать еретикам нерушимость православной веры на Руси.

Теория Филофея строится по трехчленному принципу отрицания предыдущего элемента конструкции (Рим — Константинополь — Москва). При этом последняя часть остается завершающей и нерушимой, четвертого звена не допускается. Но «Изложение пасхалии» выстроено по иному правилу. Уподобление Владимира Константину, Москвы — новому граду Константина нельзя рассматривать в качестве предвестника теории «Москва — третий Рим», поскольку «предыдущий член уподобления-отрицания не отвергается, и в этом принципиальное отличие построения Зосимы», — пишет Н.В.Синицына⁷⁶.

Из «Послания М.Г.Мисюрю-Мунехину» следует, что в христианском этапе истории человечества Филофей позиционирует три периода.

Первый период — нерушимое «Ромейское царство» — является, по словам Н.В.Синицыной, скорее «функцией, лишенной единственной и постоянной пространственно-временной локализации»,

чем государственным образованием⁷⁷. Такое «вечное» царство начинает свое земное странствие по воплощении Христа и никогда не разрушится, поскольку не материально.

Флорентийским собором 1439 г. и падением Константинополя 1453 г. знаменателен второй период истории.

Третий период (заключительный) — эпоха «третьего Рима», принимающего на себя функцию Ромейского царства. Для осуществления подобного «переноса» Н.В.Синицына применяет словосочетание *translacio imperii*, суть которого заключается в следующем. Прежде всего, это трехкратное использование понятия «Ромейское царство»: в период Христа, затем у современных «латинян» и, наконец, в формуле Филофея: «по пророческим книгам то есть Ромейское царство. Два Рима пали, третий стоит, а четвертому не быть». «Здесь недвусмысленно сказано, что “третий Рим” — это “Ромейское царство”»⁷⁸. Утверждение о том, что судьбы ранее православных царств, лишенных политической независимости, соединились отныне в Ромейском царстве — «третьем Риме», является другой составляющей частью идеи *translacio imperii*. Филофеем выражает «русское» через «римское», имея в виду «Ромейское», т.е. единство христианского мира и христианской церкви.

Н.В.Синицыной выявлены наиболее распространенные ошибки, бытующие в историографии при рассмотрении аспектов данной теории.

Прежде всего это сведение учения к официальной государственной идее и подмена формулы «Москва — третий Рим» понятием «второго Константинополя» или «византийского наследства». Предложение о соединении церквей и борьбе против турок принадлежит западноевропейским и греческим деятелям. Создание русской идеи «третьего Рима» можно расценивать в качестве ответа иностранным дипломатам. Однако именно политическое содержание формулы прочно укоренилось в отечественной историографии, — считает исследовательница. Неточность выражается и в том, что «третий Рим» заменяют формулой «Москва — третий Рим» для обозначения города. На самом деле формулировка имеет более глубокий смысл: столица Русского государства олицетворяет всю державу, Российское православное царство, единственную хранительницу и защитницу православной веры.

Другая часто встречающаяся погрешность заключается в сведении доктрины к простому наследованию регалий от павшей Византийской империи. С точки зрения Н.В.Синицыной, нет оснований утверждать, что мыслители XV—XVI вв. не понимали серьезности такого шага — позаимствовав судьбу некогда сияющей Византии, нетрудно предугадать конец. Известно также, что еще в 1492 г. митрополит Зосима назвал Москву «новым градом Константина», и у публицистов в таком случае не было необходимости акцентировать свое внимание на первом Риме.

Теория «третьего Рима», как пишет Н.В.Синицына, относится к разряду идей, которые не формируются по принципу накопления социальной мысли, а возникают внезапно в завершеном варианте. С течением времени смысл такого рода идей нередко трансформируется в угоду обществу, упрощается либо видоизменяется. С момента создания эта идея не оставалась статичной, она развивалась до середины XVII в., — считает исследовательница⁷⁹.

Например, с учреждением патриаршества доктрина «третьего Рима» теряет свою прежнюю силу и даже усиливает антигреческую направленность, прежние идеи о московской церкви «вместо римской и константинопольской» утрачивают свою актуальность и исключаются из концепции. В идее «третьего Рима» центральным звеном становится тезис о соединении в России всех православных царств.

По убеждению Н.В.Синицыной, формула «Москва — третий Рим» появляется лишь в XVII в., в «Повести о зачале Москвы», хотя к моменту включения в Уложенную грамоту московского освященного Собора (1589 г.) тезис о «третьем Риме» прошел длительный путь развития.

Идея «третьего Рима» имеет религиозный характер, и подтверждения подобной оценки Н.В.Синицына видит в «Послании» Спиридона-Саввы и «Сказании о князьях владимирских».

Как утверждает Н.В.Синицына, теория о «третьем Риме» была использована в «Предисловии к пасхалии» священника Агафона (1540 г.). Митрополит Иоасаф, современник создания этого текста, был наречен «первопрестольствующим» «Российския церкви Пресвятыя... Богородица... частнаго и славнаго ея Успения в царствующем преславнем и превелицем граде Новем Риме Москве, матерее градовом святейшиа митрополия Владимирския и всеа Руси».

Москва здесь провозглашена «новым Римом», наречена «царствующим градом» (т.е. Константинополем), окрещена «матерью городов русских» (т.е. Киевом), а митрополия названа «Владимирской». Н.В.Синицына рассмотрела в Предисловии цепь преемства религиозно-политических центров (Рим — Константинополь — Киев — Владимир — Москва), что дополняет концепцию «третьего Рима» (Рим — Константинополь — Москва) и уточняет ее последнее, русское звено (Киев — Владимир — Москва)⁸⁰.

Отражение «третьеромистской» теории встречается и в Послании благовещенского протопopa Терентия Лжедмитрию I, на что вслед за А.Л.Гольдбергом обратила внимание Н.В.Синицына⁸¹.

Значимость данной теории для становления религиозной жизни Московского государства, ее изложение в актах церковных соборов свидетельствует, — полагает Н.В.Синицына, — о православно-религиозном характере рассматриваемой идеи. В историографии же ошибочно распространена политическая трактовка о мессианском призвании России, ее национальной исключительности. Мысль Филофея «движется в пределах не географического, а духовного пространства, хотя он ясно осознает и политическую реальность», — пишет исследовательница⁸². Книжники средневековья демонстрировали верность истинной православной традиции и пытались осознать свое место среди мировых держав. Теория «третьего Рима» стала попыткой решения проблемы правового статуса русской церкви, но на идеологическом уровне.

Для вовлечения России в антитурецкую коалицию в XV в. Запад настойчиво озвучивал мысль о правах московского великого князя на наследие закончившей свое существование Римской империи, — считает Н.В.Синицына. В русских же источниках родство с римским императором объясняется не браком с наследницей императорских традиций — Софьей Палеолог, а божественным наследственным характером власти великих князей «изначала» и принадлежностью к единому древу с «римскими царями». И «римская» терминология, и генеалогический факт выступают своеобразным правовым аргументом восточно-римского преемства, — пишет Н.В.Синицына.

По заключению Н.В.Синицыной, поскольку указанная формула содержится в речи прибывшего в Москву константинопольского патриарха Иеремии, приведенной в документах самого высокого

уровня, теория приобретает «историко-канонический характер» и «свидетельствует о сохранении канонического единства с Константинополем». Однако далее ни в греческой грамоте Константинопольского собора (май 1590 г.), ни в греческом Акте 1593 г., ни в речах Дионисия, митрополита «терновского и всея Булгарии» (1591 г.), как обращает внимание исследовательница, эта формула не встречается.

Монография Н.В.Синицыной «Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции» является своего рода итогом изучения теории «Москва — третий Рим» и вместе с тем определяет дальнейшие перспективы ее изучения, поскольку судьба этой доктрины в XVII в. представлена эпизодически.

К юбилею учреждения патриаршества в Москве в Риме в 1991 г. вышел в свет сборник «400-летие учреждение патриаршества в России». Знаменательная дата нашла свое отражение и в исследованиях представителей церкви. Архимандрит Августин (Никитин) проследил, с какими мыслями и настроением восприняли иностранцы, писавшие о России, акт установления в ней патриаршего престола.

С падением Царьграда в 1453 г. в сознании русских христиан усиливалось стремление к укреплению церковной независимости от Константинопольского патриарха, — пишет Августин, объясняя, почему утвердился «взгляд на Москву как на третий, православный, Рим, предназначенный охранять на земле христианскую Церковь», который позднее подтолкнул к необходимости учреждения Московской патриаршей кафедры⁸³. Из уст же иностранных гостей, посетивших Россию и описывающих происходящие в стране события, до конца XVI в. слова о «третьем Риме», судя по известным материалам, не прозвучали ни разу. Если, по мнению исследователя, мыслью о «третьем Риме» пропитан разум русского общества, то возникает вопрос: почему в этом случае иноземцы, стремящиеся наиболее полно представить жизнь русских, так и не обмолвились о подобном устремлении? Можно предположить, что за границами России не воспринимали всерьез желания Москвы возвеличить свою значимость до могущества Рима. Однако и такое объяснение должно было бы встретиться в записках дипломатов.

Член-корреспондент Российской Академии наук Б.Н.Флоря обратил внимание на единственный документ с официальным

сообщением об учреждении московской патриаршей кафедры, адресованный властям иноземного государства. Текст документа содержится в «памяти» посольства М.Г.Салтыкова в Речь Посполитую в апреле 1591 г. Б.Н.Флоря задается вопросом, почему только спустя два года после поставления патриарха, несмотря на оживленные сношения России с Речью Посполитой, московские власти дали разъяснения о свершившихся событиях? Дело, видимо, кроется в натянутой дипломатической обстановке и русско-польских переговорах зимы 1590—1591 гг. По греческим и русским источникам, инициатива создания патриархии принадлежит правительству царя Федора, по документу же 1591 г. русский царь лишь одобрил настоятельную просьбу восточных патриархов; вероятно, считает Б.Н.Флоря, картина была видоизменена сознательно из соображений престижа и «нежелания признать перед правительством соседней недружественной страны, что повышение иерархического ранга главы русской церкви было результатом давления... на греческих иерархов»⁸⁴. Кроме того, московские власти не намеревались создавать прецедент для подобных действий Речи Посполитой по отношению к греческому духовенству. «Память» сообщает, что после Флорентийского собора возникла необходимость замены пятого (римского) патриарха российским представителем, который в отличие от предшественника остался верен христианству. Как считает Б.Н.Флоря, некое духовное лицо XVII в. с большой решительностью воспроизвело убеждение «Памяти», что именно светскому главе христианского мира должно принадлежать право учреждения новых патриархий.

Из документа следует, что Российское государство с православными традициями пришло на смену падшей Римской империи (что составляет основу теории «Москва — третий Рим», хотя данная формулировка Б.Н.Флорей не приводится)⁸⁵.

По заключению члена-корреспондента РАН А.Н.Сахарова, политические «концепции» о связи Руси с «мировыми державами» и теория «Москва — третий Рим» имеют глубокие исторические традиции, корни которых нужно искать еще в Киевской Руси XI в.⁸⁶

В Московском государстве первой трети XVI в. возникла острая необходимость в формулировке идей, которые бы решали вопросы социально-правового порядка в связи с новой общественно-политической ситуацией как внутри государства, так и за его

границами. Как считает А.Н.Сахаров, назначение этих «концепций» виделось в обосновании нового места Москвы среди других русских земель, в определении степени ее значимости в кругу европейских держав, в обозначении особого положения русской православной церкви среди других церковных организаций. Для достижения этих целей государственные и церковные деятели совместными усилиями пытались поднять внутренний и внешний престиж Москвы, — пишет А.Н.Сахаров. При формулировании новой идеи ее создатели пошли уже освоенным путем, практиковавшимся в других странах Европы. Для этого новая «концепция» должна была отвечать следующим требованиям: содержать пункт о связи России с мировыми державами, обрисовывать возможность «преемственности власти из политического центра, правоспособного придавать другим преимуществу, прежде всего высшей, царской власти»⁸⁷.

Как никогда кстати пришла мысль о нескончаемости Римской империи, ее вечном существовании с сотворения человека до конца его дней. Идея «длящегося Рима» и была подхвачена Филофеем в его посланиях. Речь о зарождении «концепции» «Москва — третий Рим» может идти с момента сравнения русского монарха с римскими императорами, — считает историк. Иными словами, «Предисловие пасхалии на восьмую тысячу лет» митрополита Зосимы можно считать отправным пунктом идеи, истоки которой А.Н.Сахаров усматривает в мысли о «преданности Руси истинному христианству» времен Владимира I, просветившего Русь. По словам исследователя, первостепенное значение «концепции» «третьего Рима» составляет политический аспект. Церковная же сторона теории оставалась лишь «фоном» для большей выразительности политической составляющей идеи. По мнению А.Н.Сахарова, «не совсем был прав А.Л.Гольдберг в трактовке этой концепции», ограничив ее характеристику религиозными моментами⁸⁸.

Идея связи Московского государства с мировыми державами использует легенду о происхождении великих князей от Августа—Пруса. Свое выражение она нашла в посланиях Спиридона-Саввы, сказаниях о князьях владимирских, Степенной книге, летописных сводах XVI в.

Как видим, А.Н.Сахаров разделяет точку зрения Н.В.Синицыной об одновременном существовании нескольких идей, имеющих

серьезное влияние на общественно-политическую мысль страны XVI в. К этому времени обе идеи получили законченное развитие в условиях укрепления единого государства. Концепция же «Москва — третий Рим» стала, по мысли А.Н.Сахарова, «модифицированным проявлением идеи “вечного Рима” в образе Московского государства»⁸⁹. Не умаляя религиозного значения теории Филофея, историк настаивает на том, что акценты знаменитой «концепции» должны быть смещены в сторону политическую. В этом случае, как ему представляется, практически невозможно определить границы теорий.

Перенесение ритуалов в богослужении из Иерусалима на Русь, повторение византийской последовательности в обрядах, соединение элементов религиозных церемоний двух миров, — такие вопросы тоже интересовали исследователей.

В книге известного современного историка Ю.Г.Алексеева «Государь всея Руси» (1991 г.), посвященной Ивану III, затрагивается и вопрос о становлении идеологии времени возникновения единой русской державы с центром в Москве.

Как считает Ю.Г.Алексеев, впервые официальная политическая доктрина объединенной Русской земли в терминах средневекового миропонимания была сформулирована Иваном Васильевичем в ответе императору Фридриху III на просьбу принять королевскую корону: «Мы ... государи на своей земле изначала, от первых своих прародителей»⁹⁰. Таким образом, Русское государство утверждало свою независимость и равноправие с Римской империей, настойчиво воплощало в действительность концепцию русской государственности. «Официальная доктрина носила чисто светский характер и имела историческое, а не баснословное обоснование», — автор проводит мысль о разграничении идеи политической независимости державы и «мифических теорий» вроде родства русских князей с императором Августом или теории «Москва — третий Рим»⁹¹. (Последняя была оформлена в церковных кругах в последней трети XV — первой половине XVI вв., а свой окончательный вид получила в послании Филофея). Ю.Г.Алексеев категоричен в своих рассуждениях: Иван III — величественный и суровый прагматик — не выражал никакого интереса ни к надуманному «византийскому наследству», ни к церковной теории «Москва — третий Рим». Эти «умозрительные конструкции»,

по версии Ю.Г.Алексеева, не представляли какого-либо практического воплощения и, следовательно, не могли стать опорой в построении власти государя.

Н.Н.Покровский (редактор книги Ю.Г.Алексеева) находит, что последний представляет «верную в основном характеристику официальной политической доктрины Русской земли». При этом Н.Н.Покровский замечает в рассуждениях Ю.Г.Алексеева рациональное зерно, заключающееся в том, что государственная идея не включала каких-либо «мифических теорий» вроде концепции «Москва — третий Рим»⁹².

Очевидно, что умозаключения Ю.Г.Алексеева отличаются некоторой двойственностью. Его утверждение о необходимости применения на практике любого рода идеологических построений явно контрастирует с высказыванием ученого, что по византийской традиции церковь играла немалую роль в государственных делах страны и ее идеологии. Таким образом, Ю.Г.Алексеев не отрицает влияния церкви при осуществлении политики Русского государства. Одновременно исследователь настаивает на том, что дипломатия Ивана III отличалась самостоятельностью, рациональностью, практичностью и не принимала во внимание иррациональную, неприменимую на практике идею о «третьем Риме».

Статья А.Л.Баталова «Гроб Господен в замысле “Святая Святых” Бориса Годунова» проливает свет на реконструкцию и установление функций Гроба Господня в богослужении. Прежде чем перейти к изложению проблемы, автор приводит историческую справку о времени создания этой реликвии. Оказывается, образ Иерусалима ежедневно присутствовал в сознании православного человека благодаря церковным текстам и песнопениям. Возведение на престол избранного, а не кровного царя в лице Бориса Годунова послужило, по мнению А.Л.Баталова, дальнейшему развитию учения о царской власти, а также о мессианской роли Московского царства, модель которой выстраивалась с начала XVI в. и к XVII в. получила окончательное свое завершение.

Большую важность для формирования общественной мысли рубежа XVI—XVII вв. представляло установление патриаршего престола в Москве. Отныне русская православная церковь противопоставлялась римской католической, обновляла в себе падшую римскую, заменяла ее, сохраняя чистоту вероисповедания. Кроме

того, учреждение в Москве патриаршества восстанавливало каноническое число патриарших престолов. Московский государь, так же как и царь Константин в Новом Риме, являлся инициатором введения патриаршества и заменял прежнего Богом избранного главу православных верующих — византийского василевса. С венчанием на царство Бориса Годунова в 1598 г. можно говорить о статусе московского властелина, подобном статусу византийского императора. Как считает А.Л.Баталов, подобное видение самодержца «соответствовало самосознанию официальной Москвы»⁹³. А.Л.Баталов делает вывод: «Московское царство... в соответствии с формулами, выработанными в начале XVI в., противопоставляется не только Ветхому Риму, но и Новому Риму — Царьграду». Далее А.Л.Баталов приводит фразу из учрежденной грамоты о патриаршестве, где Российское государство называется Третьим Римом.

Мысль Бориса Годунова о постройке в центре Кремля Храма Гроба Господня по примеру Иерусалимского — величайшей святыни христианского мира — «придает целостность создаваемой модели Российского государства как последнего и единственного православного царства», — считает А.Л.Баталов⁹⁴.

Хотя ученый прямо не говорит о «третьеримистской теории», он придает «формуле» о Новом Риме религиозное звучание. При этом А.Л.Баталов не отрицает, что идея замены царем византийского императора нашла свое воплощение на официальном уровне в уложенной грамоте об установлении патриаршества. Документ в данном случае лишь укрепил имеющиеся представления русских о своей национальной исключительности, зафиксировал «сознательное уподобление» самодержцев императору Вселенской православной империи, обозначил последнего хранителя православной веры.

Р.Г.Скрынникову⁹⁵ принадлежит видное место в изучении русской истории периода Ивана Грозного и Бориса Годунова, Смутного времени. В научно-популярной книге «Третий Рим» (1994 г.) автором исследуется процесс возвышения Московского государства при Иване III, прослеживаются этапы образования Московского царства, изучаются причины Смуты в России.

Преодоление раздробленности и образование мощного государства создали почву для распространения в русском обществе

идеи «Москва — новый Рим», — пишет Р.Г.Скрынников⁹⁶. Следом автор обращает внимание исследователей на источник появления мысли о «византийском влиянии» (выделено нами. — *Е.Б.*). Р.Г.Скрынников усмотрел парадокс в том, что не греки из окружения царевны Софьи (которая, кстати, была не слишком популярна в России), а книжники, близкие к Елене Волошанке, стали распространителями идеи о византийском наследии. Своеобразным «рупором» идеи стал Зосима, выступивший на Соборе 1492 г. с похвальным словом Ивану III⁹⁷. Далее идея о «Москве — новом Царьграде» проявилась в «Сказании о князьях владимирских», написанном, очевидно, в связи с венчанием Дмитрия-внука, — пишет историк. Византийская традиция всегда была источником русской религиозной мысли. Мысль о превосходстве русского православия над греческим нашла отражение в России начала XVI в. Разбирая отправные точки теории «Москва — третий Рим», автор заменяет ее мыслью о «втором Константинополе»; подразумевается их идентичность и взаимозаменяемость.

На самом деле, действительно, Зосимой была предпринята попытка формулировки идеи «Москва — второй Константинополь», но лишь Филофей (по определению Р.Г.Скрынникова, в 1514—1521 гг.) создает концепцию «Москва — третий Рим». Судьба богоустановленного христианства нашла свое воплощение в мировых центрах — Риме (который сохранил физическое бытие, но утратил духовную сущность), Константинополе (который попал под власть «неверных») и, наконец, Москве. Иосиф Санин считал, что лишь организация власти по императорскому византийскому образцу способна сохранить в чистоте православную веру. И именно иосифлянам, как представляется Р.Г.Скрынникову, Москва виделась «третьим Римом», новым христианским царством. «Крушение двух царств расчистило место для московского православного царства»⁹⁸, — пишет Р.Г.Скрынников и соглашается далее с мнением Н.В.Синицыной, будто идея всемирной роли Москвы имела скорее сакральный, чем имперский смысл.

Сомнения в ортодоксальности греческой веры ставили Василия III в щекотливое положение, поскольку он и его мать симпатизировали греко-итальянской культуре. Ученые греки неоднократно отстаивали тезис о чистоте греческой церкви и указывали на заблуждения русского православия. Однако рассуждения об

исключительной исторической миссии Москвы и положении главы истинного православного царства перевесили сомнения правителя. Отныне каждый, выразивший сомнения относительно ошибочности представлений русских, мог быть наказан (как, например, Максим Грек, Юрий Траханиот, Марк Грек).

Утверждение идеи исключительности Москвы, торжество официальной церкви, как считает Р.Г.Скрынников, «способствовали изоляции России в то время, как она остро нуждалась в развитии культурных и прочих связей со странами Западной Европы»⁹⁹. Тем не менее при Василии III «не удастся обнаружить доказательств того, что теория Филофея приобрела характер московской официальной доктрины»¹⁰⁰. Такая «претенциозная теория» едва ли могла получить одобрение при великокняжеском дворе, — пишет Р.Г.Скрынников. Однако при этом видный ученый ранее утверждал, что теория «Москва — третий Рим» превратилась в официальную политическую доктрину в период правления Бориса Годунова¹⁰¹.

Р.Г.Скрынников находит, что представления о родстве через Рюрика с римскими цезарями стало для Ивана Грозного частью политической доктрины¹⁰² в соответствии с теорией Москва — «третий Рим» (поскольку родоначальник московской династии родной брат Августа — Прус) и одновременно — «второй Константинополь» (т.к. «шапка Мономаха — символ царской власти — передана московскому правителю»). Римская генеалогия и византийская преемственность сделались при Иване Грозном сутью религиозно-политической доктрины государства периода образования Московского царства, — утверждает Р.Г.Скрынников.

По словам ученого, люди средневековья представляли мировой политический порядок в виде строгой иерархии¹⁰³. Теория «третьего Рима» как раз и поясняла подобную структуру. Согласно этой идее, центром вселенной была Византия, воспринявшая наследие Римской империи, православная же Российская держава в системе мировой иерархии стояла на порядок выше любого нехристианского королевства.

Политическая идея с византийской имперской доктриной имела существенное значение для формирования самодержавных порядков в России, — утверждает Р.Г.Скрынников.

Он обратил внимание на то, что в переписке с Грозным А.М.Курбский, по аналогии со Святоимперией называл

Россию «империей Святорусской», держащейся на боярах. Поскольку Москва — последний оплот христианской веры, то избиение «сильных во Израиле» (бояр) грозило гибелью самому «новому Израилу» (Москве)¹⁰⁴.

Видимо, называя книгу «Третий Рим», автор, в сущности, не предполагал исследовать этапы эволюции теории или ее отзвуки в памятниках русской письменности XV — начала XVII вв. Под «третьим Римом» Р.Г.Скрынников подразумевает Московское царство, опиравшееся на римское родство и византийскую преемственность, и выделяет периоды становления государственности, не разбирая сути самой идеи.

В рассуждениях Р.Г.Скрынникова относительно теории «Москва — третий Рим» можно выделить некоторые противоречия. С одной стороны, автор пишет о том, что едва ли теорию Филофея можно отнести к разряду официальной доктрины, с другой стороны, говорит, что значительное место во внутренней и внешней политике Ивана IV занимают утверждения об исключительном положении Русского государства и православного монарха на политической арене.

В обобщающем труде «Крест и корона: Церковь и государство на Руси IX—XVII вв.» (2000 г.), Р.Г.Скрынников пересматривает свою оценку концепции «Москва — третий Рим». Теперь исследователь утверждает, будто до установления патриаршества в Москве эта теория излагалась в неофициальных сочинениях и ни разу не использовалась правительством Ивана Грозного даже для обнародования претензий на власть. Зато появление Утвержденной грамоты 1589 г. способствовало признанию за ней характера официальной доктрины, — утверждает Р.Г.Скрынников. Получается, что Россия времени Бориса Годунова остро нуждалась в правительственной идее о новом центре мировой истории, преемнице Рима и Константинополя. Но такое утверждение историк признает крайне неверным. У Б.Годунова существовала куда более серьезная проблема — защита внешних границ государства от врагов и возвращение некогда русских территорий, утраченных в ходе Ливонской войны. Выдвинутое самим историком предположение о том, что теория «Москва — третий Рим» была выражением желания русского патриарха стать во главе всех православных Р.Г.Скрынников также считает безосновательным. Он приходит

к выводу, будто доктрина выражала стремление ликвидировать неполноправное положение Москвы по отношению к другим центрам православия.

Е.К.Ромодановская заметила, что «политическая легенда о Москве — третьем Риме» была призвана восполнить для великокняжеской власти необходимость государственной идеи. Возведенная в ранг «государственного вымысла», эта идея представляется исследовательнице фантазией, востребованной, правда, на государственном уровне¹⁰⁵.

Особого мнения на счет смысла и назначения данной доктрины придерживается М.Б.Плюханова. Она полагает, что в рассматриваемой доктрине неизвестное «Москва» определяется через неизвестное же «Рим». Определяя сущность концепции «Москва — третий Рим», М.Б.Плюханова приходит к выводу об отсутствии теории как таковой. Формула «третьеромизма» якобы легко включается в весьма разнообразные философские и публицистические контексты, в рамках которых доказывается стремление России к сближению с Западом или к самоизоляции, исключительная приверженность к идее византийского наследия или тяготение к римскому имперскому опыту, а то и просто неудержимость российского стремления к расширению территорий¹⁰⁶.

Интересна точка зрения М.П.Кудрявцева о том, что градостроительная структура русской столицы подчинена законам застройки Иерусалима, Рима, Константинополя¹⁰⁷. Другими словами, как утверждает автор, идея Москвы — третьего Рима нашла на Руси, кроме всего прочего, и практическое воплощение. Оно выразилось в строительной деятельности по примеру ранее существующих христианских городов — предыдущих звеньев знаменитой теории.

М.П.Кудрявцев напоминает о том, что первые два Рима строились по принципу треугольного измерения «на семи холмах». Условно на карте Москвы можно обнаружить семь «наиболее возвышенных частей плато», а треугольная конфигурация стен Кремля и Китай-города вполне могла бы стать символом Константинополя¹⁰⁸. Анализируя сходства и различия построек в этих городах, М.П.Кудрявцев находит, что Спасские ворота Кремля в Москве являются воплощением Золотых ворот Иерусалима. Своеобразным символом Царьграда в Москве стал впадающий в р.Яузу

ручей Золотой Рожок (по аналогии с константинопольским заливом Золотой Рог), на берегу которого расположен Ивановский монастырь (соответствующий монастырю Иоанна Предтечи в Константинополе). Главный храм Святой Софии получил в русской столице двойной символ — Успенский собор и храм Рождества Христова. Кроме того, в устройении Москвы детальное воплощение получила символика, связанная с существованием Святой Земли и ее центра — Иерусалима («на четыре углы, крестным образом создан») ¹⁰⁹.

Обращаясь к истории «третьеромистской» идеи, М.П.Кудрявцев утверждает, что впервые она была высказана в посланиях Филофея. Действия этой теории исследователь относит к середине XVI — началу XVII вв.; позднее она исчезла, так и не получив серьезного развития. М.П.Кудрявцевым определены периоды признания теории о Третьем Риме. Первый из них — XV в. — связан с именем Филофея, ко второму периоду — времени правления Ивана Грозного — идея становится государственной, а установление патриаршества при Федоре Ивановиче ученый относит к третьему периоду становления теории ¹¹⁰.

Не только зодчество, но и изобразительное искусство, как полагает Ю.А.Неволин, испытало на себе воздействие теории «Москва — третий Рим».

Ее ученый характеризует как чисто православную, совпавшую по времени с периодом утверждения идеи Ивана Грозного о «создании русского централизованного государства под началом Москвы» ¹¹¹. Слияние этих двух идей, по словам М.П.Кудрявцева, и вылилось в тот самый «государственный заказ», над которым в XVI в. работали кремлевские художники, выполнившие более шести тысяч миниатюр для Летописного свода ради того, чтобы показать себя западным соседям с лучшей стороны и выглядеть на их фоне «не хуже».

Хотя в заглавии статьи «Влияние идеи “Москва — третий Рим” на традиции древнерусского изобразительного искусства» заявлено о намерении рассмотреть проникновение «третьеромистской» теории в живопись, на самом деле речь в ней идет скорее о «вторжении» иноземных традиций изобразительного искусства в холсты средневековой Руси, копировании элементов (или целых сюжетов) западноевропейских мастеров.

В.Л.Махнач — специалист в области истории культуры¹¹² — затронул тему преемственности Русью власти от Византии. Идея универсальности и единства империи, которую русские унаследовали от Рима, — пишет ученый, — никогда не провозглашала лозунг мирового господства. Через теорию «Москва — третий Рим» Русское государство провозглашало лидирующее положение в ряду подобных христианских держав и никогда не претендовало на приобретение новых территорий¹¹³. Таким образом, Московское государство несло на себе важнейшую миссию первенствующей христианской державы, оберегающей вселенскую церковь. Автор прибегает к усилению эмоционального воздействия, утверждая, что подобного рода ответственность была воспринята русскими без особого воодушевления, но с глубоким пониманием необходимости принятия тяжелой ноши, иначе сделать такой шаг будет попросту некому. Слабые в политическом отношении соседние страны искали поддержки и защиты у развивающегося, крепнувшего Московского государства.

В целом рассуждения В.Л.Махнача находятся в русле представлений о церковно-государственном предназначении теории «Москва — третий Рим», когда тема православия переплетается с политическим могуществом державы и выступает в качестве основания идеологической теории.

Опорой всенародного державного сознания предпетровской эпохи назван образ «Москвы — третьего Рима» А.Б.Ивановым. В его представлении русский человек всегда жил с ощущением святой богохранимой Руси и был готов ради отечества и высшей небесной награды на любые жертвы, хотя это совсем не означает, что каждую прожитую минуту ремесленник или пахарь задумывался о судьбе «третьего Рима».

Книга «Третий Рим» в публицистической манере излагает, по сути, историю Московского государства с IX по XVII вв. и не представляет интереса для изучения теории как таковой.

Б.А.Успенский пример «теократической доктрины» «Москва — третий Рим» приводит в книге «Семиотика истории. Семиотика культуры» для иллюстрации своих размышлений о связи понятий «осознание времени» и «идеи временных циклов».

Возникновение данной «концепции» во второй половине XV в. Б.А.Успенский связывает с ожиданием конца света (или завершением

космического цикла) в 1492 г. Все греческие и русские пасхалии были составлены до этого времени, поскольку далее «жизнь не планировалась». И вот не ранее конца сентября — не позднее 21 декабря 1492 г. было составлено «Изложение пасхалии» митрополита Зосимы о цикле праздников на новую тысячу лет. Исследователь полагает, что цепочку Рим — Константинополь — Москва, представленную в этом сочинении, следует рассматривать полнее, поскольку ее второе звено — Константинополь — воспринимался современниками не только в качестве столицы мировой империи («нового Рима»), но и в качестве святого, теократического города («нового Иерусалима»). Примечательно, что при описании Москвы наиболее существенными являются характеристики близкого звена (т.е. вернее будет изложить последовательность в обратном порядке: Москва — Константинополь (Иерусалим) — Рим). Это означает, что Москва понимается первоначально как «новый Иерусалим», а связь с «новым Римом» может лишь домысливаться. Другими словами, «теократическое государство становится империей (а не наоборот!)»¹¹⁴.

Б.А.Успенский опирается на мнение И.А.Тихонюка о первоначальной версии видения Константинополя в качестве «нового Иерусалима», а не «нового Рима», и напоминает, что еще в Апокалипсисе «новый Иерусалим» назван «невестой Агнца», которая противопоставлена Вавилонской блуднице. Святость «нового Иерусалима» противоположна, таким образом, неверности церкви древнего Вавилона (примечательно, однако, что в тексте Нового Завета Рим также может называться Вавилоном).

По мысли Б.А.Успенского, «Изложение пасхалии» повествует об окончании «временного цикла» и возвращает нас к «начальному времени», когда в Иерусалиме апостолы утвердили христианскую веру. Далее речь идет о первом христианском монархе Константине и Константинополе — «новом Иерусалиме». Следом Москва именуется «новым Константинополем» и подразумевается, что она и является «новым Римом». Таким образом, завершается первый временной цикл и начинается новый, который «в некотором смысле повторяет первый, возвращая православных христиан к началу церковной традиции»¹¹⁵.

По словам исследователя, Киев наряду с Москвой также мог претендовать на звание «нового Иерусалима». По аналогии с константинопольским храмом святой Софии был воздвигнут киевский

Софийский собор, перед которым сооружены похожие на константинопольские Золотые ворота. Кроме того, Б.А.Успенский указывает, что еще в «Слове о законе и благодати» митрополита Иллариона прослеживается идея «нового Иерусалима», актуальная для Киевской Руси со времен Ярослава Мудрого.

Дальнейшая (в 1495 г.) переработка «Изложения пасхалии» в кругу игумена Троице-Сергиева монастыря Симона Чижа порождает выражение «новый Рим» относительно Константинополя, т.е. делает актуальной идею империи, а не священства. Б.А.Успенский предполагает, что в связи с этой переработкой есть веские основания приписывать создание «концепции» «Москва — третий Рим» именно Симону, который стал по воле великого князя Ивана III московским митрополитом после Зосимы. Чин поставления в митрополиты (с вручением пастырского жезла) при Симоне закреплял за государем канонические права византийского императора, выдвигая на первый план римскую, а не иерусалимскую «часть» идеи. Вероятно, — полагает Б.А.Успенский, — Симон Чиж и был приближен к государю вследствие того, что заменил выражение «новый Иерусалим» на «новый Рим», придав, таким образом, особый исторический статус Москве — столице христианской империи.

Отражение идей «Изложения пасхалии» находит свое официальное воплощение в «Послании» Спиридона-Саввы и «Сказании о князьях владимирских», — пишет Б.А.Успенский. При этом исследователь придерживается выводов Р.П.Дмитриевой о соотношении редакций этих памятников.

Переработанная Симоном версия «Изложения» получила позднейшее воплощение в сочинениях Филофея.

В посланиях старца «понятие Рима приобретает... идеальный смысл — Рим там, где Господь»¹¹⁶, Московское государство с подлинной христианской верой именуется «Ромейским царством». Филофей делает ударение на последнее земное царство — Третий Рим, которое завершает всю историю человечества. В его посланиях, в отличие от «Изложения пасхалии», концепция приобретает эсхатологический контекст. Важным для старца остается вопрос о *конечном* Риме, тогда как «Изложение» живописует Москву *обновленным* Римом, развивает мысль о новом периоде мировой истории, сообщая о «временных циклах, т.е. о цикличности

времени», — пишет исследователь¹¹⁷. Филофей же говорит, что с завершением последнего Рима наступает окончание мира, для него существенной является «космологическая модель времени, согласно которой время имеет начало и конец»¹¹⁸. Б.А.Успенский указывает на характерную особенность памятников: «Изложение пасхалии», развивая теорию «Москва — третий Рим», видит в Москве наследницу нового Константинополя, тогда как Филофей акцентирует внимание на римской составляющей теории. «Как представления о цикличности времени, так и представление о его конце есть, в сущности, разные проявления космологического сознания», — делает вывод Б.А.Успенский.

Далее исследователь разъясняет сущность исторической модели восприятия времени, по которой результат представляется следствием ранее происходящих событий. Как известно, Московская Русь вследствие падения Византийской империи становится центром православного мира, именуется новым Константинополем или Третьим Римом с оговоркой, что все предыдущие центры утратили свое значение и возможно существование одного единственного Константинополя или Рима¹¹⁹. По мнению Б.А.Успенского, в теории «Москва — третий Рим» можно увидеть сочетание космологического и исторического представления о времени. Вследствие этого соединения теория и получает широкий резонанс: историческим событиям приписывается космологическое значение и одновременно космологические представления накладываются на исторический процесс.

Согласно выводу Б.А.Успенского, идея «нового Иерусалима» «может в дальнейшем периодически возрождаться на Руси»¹²⁰. В частности, исследователь в тезисной форме пишет про отзвуки теории в идеологии Петра Первого (титule императора, строительстве Петербурга и др.).

В январе 1997 г. отмечался, хотя и не слишком широко, 450-летний юбилей преобразования института великокняжеской власти в институт царства. В связи с этим появился ряд специальных исследований, посвященных идее царя и царства на Руси.

А.И.Филошкиным изучена модель «царства» и механизмы его переноса на Московское государство. Известно, что истоки русской идеологии периода средневековья следует искать в христианском вероучении. В XV — первой половине XVI вв. в русской

общественной мысли складывается определенная модель православного царства. Понятия, идеология Российского царства базировалась на двух источниках — «царстве» (ханстве) Золотой Орды и византийском православном царстве (империи), но для обоснования института царства на Руси и оформления его в общественном сознании необходимо было создать собственную национальную основу. Особый «царствующий град» такого государства (составляющий элемент концепции понимания царской власти и ее атрибутов) должен быть наделен, по А.И.Филошкину, набором признаков. Как правило, это город под покровительством Богородицы с большим количеством храмов и христианских святынь, в котором проживал сам государь и глава церкви. Его градостроительная структура по аналогии с Иерусалимом должна содержать каменный городской центр. Помимо внешне выраженных отличий, «царствующему граду» придавалось сакральное значение и одновременно эсхатологическое пророчество. На Руси книжники понятие «царствующего града» связывали с тремя городами: Вавилон, Иерусалим и Константинополь. В оценке А.И.Филошкина вавилонская тематика была раскрыта крайне скудно (лишь в «Сказании о Вавилоне»). К Иерусалиму прочно «приклеился» образ «Святого града». Константинополь же, прозванный на Руси Царьградом, стал главным носителем символики «царствующего града». А.И.Филошкиным представлены пять вариантов трактовки переноса на Москву этой идеи¹²¹.

Впервые выражение «царствующий град Москва» находим в послании Вассиана Рыло Ивану III в октябре 1480 г. В этом сочинении говорится, что если русские войска (предводитель которых сравнивался с Давидом и Константином) одолеют ордынцев, то «царская» власть ... ханов как бы перейдет к московским правителям»¹²².

Следующим прототипом «царствующего града» стал Киев. Автор «Казанской истории» (1564—1565 гг.) также называет Москву вторым Киевом и третьим Римом, пытаясь таким образом обозначить ее особый статус.

В начале XVII в. появляется третий вариант преемственности «царской символики». Он находит воплощение в поздней редакции «Сказания о Вавилоне», которое содержит текст о появлении царских регалий из Византии.

Четвертый вариант переноса понятия «царствующий град» связан с Константинополем и выражен, по замечанию А.И.Филюшкина, недостаточно отчетливо. Так, в формуле Филофея о «третьем Риме» идея «царствующего града» отсутствует. А.И.Филюшкин выделяет мысль Н.В.Синицыной о «Ромейском царстве» — таком христианском государстве вне пространства и вне времени, которое скорее является «трансцендентной империей». Неверно считать Российское государство наследницей Греческого царства или Римской империи, поскольку «Ромейское царство» — это главным образом функция, которой на этот период времени стало обладать Русское государство. Кроме того, А.И.Филюшкин поддержал выводы А.Л.Гольдберга об известности идеи Филофея лишь узкому кругу посвященных и ее незначительной роли в становлении государственной идеологии Руси.

В сказаниях «О зачале Москвы» (конец XVI — вторая половина XVII вв.) идея переноса «царствующего града» из Константинополя звучит более вято. Вероятно, — полагает А.И.Филюшкин, — после введения патриаршего престола в 1589 г. доктрина «Москва — третий Рим» стала значительно популярней и даже была изложена в официальной грамоте. Именно в то время русская столица прочно усвоила образ центрального христианского города, в ней находят элементы «царствующего града» и сопоставляют ее с Константинополем.

В пятом варианте переноса на Москву модели «царствующего града» большое значение приобретает идея «Москва — второй Иерусалим» («хотя в более раннее время иерусалимская традиция... связывалась преимущественно с Новгородом»). Помимо большого количества литературно-публицистических сочинений, эта формула нашла свое воплощение и в памятниках искусства и архитектуры, — полагает А.И.Филюшкин. (К примеру, Борисом Годуновым создан проект храма «Святая Святых» по аналогии с храмами царя Соломона и Гроба Господня в Иерусалиме), патриархом Никоном в Подмосковье был основан собор Покрова-на-Рву — «Иерусалим».

Размышляя по поводу предложенных вариантов, А.И.Филюшкин поясняет, что перенос выражения «царствующий град» не тождественен простому заимствованию его составляющих. На Руси это понятие наполнялось с течением времени, его формирование

тесным образом было переплетено с процессами организации русской государственности, становления государственной идеологии. Применительно к Москве выражение «царствующий град» используется только в письменных памятниках и очень редко в произведениях фольклора. Это, по словам исследователя, свидетельствует о несовпадении представлений рядовых современников и государственных идеологов по вопросу о необходимости существования «царствующего града». Официальное мировоззрение, опираясь на произведения публицистов XV—XVII вв., деятельно вводило в процесс развития русского царства столь необходимый элемент, как «царствующий град Москва». В народной же модели царства эта составляющая, по-видимому, отсутствовала.

Понятие «царствующий град Москва» представлено А.И.Филошкиным в качестве необходимого компонента концепции осмысления царской власти и ее атрибутов. Согласно развернутой теории Филофея, Иерусалим, Константинополь, Рим, в меньшей степени — Вавилон, Киев, Новгород были источниками переноса на Русь символики «царствующего града». Теория «Москва — третий Рим», скорее всего, по мысли А.И.Филошкина, так и осталась в рамках официальной концепции самодержавия и не нашла отражения в народных песнях, сказаниях, былинах.

Г.П.Енин упомянул о том, что «известная доктрина XVI в.» «Москва — третий Рим» была основана на идее об особой роли русской церкви в истории христианства и в общественно-политической мысли страны¹²³.

А.В.Каравашкин, раскрывая суть эсхатологической, на его взгляд, теории Филофея, определяет эту идею как «концепцию нового мирового центра православия, третьего Рима»¹²⁴. Как и ранее Н.В.Синицына, А.В.Каравашкин сетует на то, что сочинения Филофея были непопулярны и имели незначительное влияние на публицистику периода Ивана Грозного. Вероятно, в силу этих причин существуют полярные интерпретации его творчества, — пишет исследователь. Теорию «Москва — третий Рим» не стоит относить ни к строго церковным охранительным концепциям, ни к официальной идеологии Московского царства середины — второй половины XVI в., — считает он.

Идея древнекиевского наследия отвечала внешнеполитической доктрине московских государей (Киев, как считал Иван IV, должен

рано или поздно войти в состав Российского государства). В полной мере программа возвращения утраченных «вотчин» князей домонгольской Руси была реализована лишь через сто с лишним лет, в совершенно иных исторических условиях.

А.В.Каравашкин напоминает, что идея третьего Рима способствовала дальнейшему включению в общий план вселенской исторической жизни древнекиевского государства. Киевская держава рассматривалась как наиболее древняя часть Московской Руси, а на материале домонгольского прошлого доказывалась справедливость учения о мировом «самодержавстве». Идеологема киевского наследия основывалась на мифе единого рода, не прерывавшегося в течение столетий.

В статье «Мифы Московской Руси: жизнь и борьба идей в XVI веке» А.В.Каравашкин рассуждает о «мифах» (а по сути — общественно-политических идеях), бытовавших в России XVI в.

По определению А.В.Каравашкина, в литературе Московского царства XVI в. развивались и даже противодействовали «историософские мифы» о прошлом, настоящем и будущем России. Необходимость создания различного вида мифов диктовалась стремлением установить причины и силы исторического процесса, их направленность и результат этого развития. А.В.Каравашкин выделяет историософские доктрины, используемые русскими книжниками XVI в. Всех их, по сути, объединяет «интерес к судьбе мировых царств, глубокое онтологическое понимание свободы человека в отношениях с промыслительными силами»¹²⁵.

На примере творчества И.С.Пересветова А.В.Каравашкиным представлена концепция исторической жизни XVI столетия глазами замечательного публициста. Писателем, — считает А.В.Каравашкин, — проповедуется активное преобразование мира с целью объединения всех православных народов под эгидой русского царя. Для выполнения подобных грандиозных планов необходимо сначала установить пересветовскую «правду» в Московской Руси, затем распространить этот порядок на «бесерменские» страны, расширив, таким образом, пределы христианской веры. При этом важно помнить, что если Московское царство уклонится от исполнения законов Божиих, то ему не миновать судьбы «второго Рима». Недовольный настоящим, И.Пересветов создает таким образом миф о будущем, в котором нельзя повторить судьбу «второго

Рима» — Константинополя, — пишет исследователь. Получается, что, рассуждая об идеях богоугодного государства И.Пересветова, А.В.Каравашкин указывает на содержащуюся в них идею агрессивной, захватнической политики по отношению к странам, исповедующим иную религию.

Идеи о богоизбранности с выработкой всех ее критериев были утверждены, по мысли А.В.Каравашкина, в политических трактатах Ивана Грозного. Государь на Руси всегда был помазанником Божиим и принадлежал к особому монархическому роду. Как и Н.В.Синицына, А.В.Каравашкин пользуется определением о Ромейском царстве, которое несколько раз меняло места своего пребывания (автор на уточняет, какие именно) и накануне Страшного Суда установилось в Москве. Отныне лишь «люди Руси, нового Израиля, смогут стать гражданами небесного Иерусалима», — обращает внимание А.В.Каравашкин. Поэтому Ивану IV принадлежит исключительное право установления «равновесия» между царством и церковью.

Разбирая историософские рассуждения А.М.Курбского, А.В.Каравашкин усматривает их связь с посланием Филофея в вопросе о последнем пристанище истинной веры, и только.

На истории появления идеи «третьего Рима» на Руси недавно остановился В.И.Ульяновский. В контексте взаимодействия церкви («священства») и государства («царства») при Лжедмитрии I в русле ранних историографических традиций ученый связывает начальный период существования этой теории с именем Филофея, подчеркивая, что в его посланиях еще не раскрыта формула «Москва — третий Рим»¹²⁶. (Ранее В.И.Ульяновский, анализируя религиозно-церковную деятельность Б.Годунова, мимоходом обратил внимание на то, что отголоски теории «Москва — третий Рим» встречаются в послании князя К.Острожского патриарху Иову о помощи в ликвидации унии)¹²⁷.

П.Н.Грюнберг, признавая идею «третьего Рима» «доктриной», считает, что реализовываться она начала со времени учреждения патриаршества, когда Россия превратилась в православную империю¹²⁸.

Начало XXI в. не вносит существенных изменений в трактовку идеи «третьеромизма».

Авторство этой идеи, — указывает М.С.Киселева, традиционно приписывается Филофею, который, формулируя теорию, смотрит

на московских государей не только как на завоевателей других русских земель, и определяет место Руси в мире после падения Царьграда¹²⁹.

С.И.Демидов, опять-таки попутно касаясь данного вопроса, полагает, что теория «третьего Рима» носила «националистический характер» и, судя по Первому посланию Грозного Курбскому, особенно «привлекала власти в середине XVI в.»¹³⁰.

И.Л.Измайлов одну из предпосылок Казанской войны 1545—1552 гг. усматривает в практическом воплощении «идеологемы» «третьего Рима», которая якобы реализовывала политическую стратегию московской власти, направленную на захват новых территорий¹³¹. По мнению И.Л.Измайлова, над созданием «политической доктрины» «Москва — третий Рим» трудились идеологи церковного и светского направлений. Надо полагать, признавая теорию «третьего Рима» «идеологической доктриной войны христианства против ислама»¹³², И.Л.Измайлов обозначает духовно-религиозную ориентированность идеи. Политический же вектор идеологического обоснования теории лежит в плоскости расширения территории Московского государства.

В.Я.Мауль идею о «Москве — третьем Риме» признает исключительно «мессианской», получившей распространение в «господствующей идеологии». Эта «теория», по мнению исследователя, способствовала «усвоению народным сознанием монархического стереотипа»¹³³.

М.В.Дмитриев полагает, что широко распространенные в публицистике интерпретации теории «Москва — третий Рим» «далеко не адекватны содержанию наших источников»¹³⁴.

С точки зрения А.А.Любой, идея «третьего Рима», «прежде, чем утвердиться в Москве, использовалась молдавскими господарями», что не привлекло «достаточного внимания» исследователей¹³⁵.

По утверждению А.Г.Данилова, в XVI—XVII вв. наша страна исповедовала концепцию «Москва — третий Рим»¹³⁶.

На взгляд О.А.Туфановой, «идея русской державы как третьего Рима» культивировалась в Московском государстве со времен Ивана Грозного¹³⁷.

В самое последнее время некоторые историки, не рассматривая теорию «Москва — третий Рим», определяют ее в качестве «геополитической»¹³⁸ или «историософской», «мессионистской»

концепции, считая ее проявлением государственной идеологии XVI в.¹³⁹

Итак, с середины 1970-х гг. исследователи все чаще обращаются к изучению общественно-политической мысли России XVI — начала XVII вв., и обсуждение теории «третьеромизма» становится все более предметным — ученые, решая текстологические проблемы, выявляют источники идеи «третьего Рима», определяют круг сочинений с использованием формулы «Москва — третий Рим», дискутируют о времени создания теории Филофея и ее последующем видоизменении.

Очевидно, что такие стороны жизни общества, как просвещение, строительство, живопись также были тесным образом связаны с идеей «Москва — третий Рим», «Москва — второй Константинополь» (на это обратили внимание М.П.Кудрявцев, Ю.А.Неволин, А.Л.Баталов).

Тем не менее, многие ученые, как нам кажется, излишне увлекаются «разделением» общественной мысли на множество отдельно существующих идей: о римском происхождении царской власти, о месте Руси среди других мировых держав, византийского наследства, теорию «Москва — третий Рим». Позиционируя любую из этих идей, исследователи определяют границы каждой из них весьма расплывчато, и становится весьма затруднительным определить рубежи одной мысли и пределы другой. Представляется, что нет необходимости и в четком определении характера теории «третьего Рима»: XV—XVII века отличаются взаимопроникновением и взаимовлиянием государственных и церковных идей. Точнее будет обозначить теорию «Москва — третий Рим» как религиозно-государственную, имеющую значение как для определения особой роли православной церкви среди иных православных концессий, так и для подтверждения места Московской державы и ее правителя, равноправного сравнительно с другими западными государствами.

Примечания

¹ Дмитриева Р.П. О текстологической зависимости между разными видами рассказа о потомках Августа и о дарах Мономаха // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30. С. 217.

² Там же. С. 218.

³ А.А.Севастьянова также считает, что теория «третьего Рима» дополнила «Сказание о князьях владимирских» и стала причиной появления Хронографа второй редакции. См.: Севастьянова А.А. Повествовательные источники XVI—XVII веков и приемы их исторической критики. Ярославль, 1984. С. 42, 43, 58.

⁴ Дмитриева Р.П. Мунехин Михаил Григорьевич // СККДР. Л., 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 122.

⁵ Зимин А.А. Античные мотивы в русской публицистике конца XV в. // Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972. С. 130—131.

⁶ Там же. С. 131—132.

⁷ Я.С.Лурье, присоединившись к этому мнению А.А.Зимина, также допускал, что Чудовская повесть могла возникнуть в связи с венчанием Дмитрия-внука. Однако в целом он поддержал суждения Р.П.Дмитриевой по поводу соотношения Чудовской повести и «Послания» Спиридона-Саввы (Лурье Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV— начале XVI века. М.; Л., 1960. С. 391).

⁸ А.Л.Хорошкевич признает это предположение А.А.Зимина весьма вероятным (Хорошкевич А.Л. История государственности в публицистике времен централизации // Общество и государство феодальной России. М., 1975. С. 119).

⁹ Бычкова М.Е. Первые родословные росписи литовских князей в России // Общество и государство феодальной России. С. 134.

¹⁰ Гольдберг А.Л. К истории рассказа о потомках Августа и о дарах Мономаха // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 29. С. 214.

¹¹ Зимин А.А. Россия на пороге нового времени (Очерки политической истории первой трети XVI в.). М., 1972. С. 343.

¹² Сахаров А.М., Зимин А.А., Корецкий В.И. Церковь в обществе развитого феодализма (XIV—XVI вв.) // Русское православие: Вехи истории. М., 1989. С. 103—104.

¹³ Там же.

¹⁴ Зимин А.А. Россия на пороге нового времени... С. 33.

¹⁵ Зимин А.А. И.С.Пересветов и его современники: Очерки по истории русской общественно-политической мысли XVI века. М., 1958. С. 410.

¹⁶ Золотухина Н.М. Из истории русской политической мысли конца XV — начала XVI века: теория «Москва — третий Рим» // Советское государство и право. 1977. № 1. С. 105.

¹⁷ Гольдберг А.Л. Три «послания Филофея» (Опыт текстологического анализа) // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 29. С. 92.

¹⁸ Гольдберг А.Л. К предыстории идеи «Москва — третий Рим» // Культурное наследие Древней Руси: Истоки: Становление: Традиции. М., 1976. С. 115.

¹⁹ Гольдберг А.Л., Дмитриева Р.П. Филофей // СККДР. Л., 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 473.

²⁰ Гольдберг А.Л. К истории рассказа... С. 204.

- ²¹ Там же. С. 207.
- ²² Там же. С. 206.
- ²³ Там же. С. 211.
- ²⁴ Гольдберг А.Л. Историко-политические идеи русской книжности XV—XVI веков // ИСССР. 1975. № 4. С. 72.
- ²⁵ См.: Там же. С. 77.
- ²⁶ Гольдберг А.Л. Идея «Москва — Третий Рим» в цикле сочинений первой половины XVI в. // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 144.
- ²⁷ Гольдберг А.Л. Историко-политические идеи русской книжности XV—XVI веков: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Л., 1978. С. 7.
- ²⁸ Там же. С. 27.
- ²⁹ Гольдберг А.Л. Отражение историко-политических идей русской книжности в западноевропейской печати XVI—XVII вв. // Рукописная и печатная книга. М., 1975. С. 138.
- ³⁰ Казакова Н.А. Проблемы русской общественной мысли конца XV — первой трети XVI в. в советской историографии // ВИ. 1987. № 1. С. 107—108.
- ³¹ См.: Сеницына Н.В. Третий Рим: истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998. С. 45—50.
- ³² См.: Каравашкин А.В. Московская Русь и «Ромейское царство» // Россия XXI. 1999. № 3. С. 87—88.
- ³³ Копанев Александр Ильич (1915—1990) — историк, ученик И.И.Смирнова, специалист по социально-экономической истории Русского Севера XV—XVII вв.
- ³⁴ Краткий очерк истории русской культуры с древнейших времен до 1917 г. Л., 1967. С. 100—101.
- ³⁵ Хорошкевич Анна Леонидовна (р. 1931) — видная исследовательница истории русского средневековья.
- ³⁶ Хорошкевич А.Л. История государственности... С. 115.
- ³⁷ Там же. С. 117.
- ³⁸ Цит. по: Там же. С. 120.
- ³⁹ Пашуто Владимир Терентьевич (1918—1983) — историк, член-корреспондент Академии наук СССР (с 1976 г.).
- ⁴⁰ Пашуто В.Г., Флоря Б.Н., Хорошкевич А.Л. Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства. М., 1982. С. 60.
- ⁴¹ Там же.
- ⁴² Там же. С. 61.
- ⁴³ Там же. С. 62.
- ⁴⁴ Чичуров И.С. К вопросу о формировании идеологии господствующего класса Древней Руси в конце XV—XVI в. // Общество и государство феодальной России. С. 129.
- ⁴⁵ Сахаров Анатолий Михайлович (1923—1978) — профессор МГУ, видный историограф и специалист по истории русского средневековья.
- ⁴⁶ Сахаров А.М. Религия и церковь // Очерки русской культуры XVI в. М., 1977. Ч. 2. С. 110.
- ⁴⁷ Рогов А.И. Школа и просвещение // Очерки русской культуры XVI в. Ч. 2. С. 250.

⁴⁸ Кузьмин Аполлон Григорьевич (1928—2005) — исследователь рязанского летописания, ранней истории Руси и России XVI—XVIII в.

⁴⁹ Кузьмин А.Г. Публицистика и общественная мысль // Очерки русской культуры XVI в. Ч. 2. С. 113.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Там же. С. 115.

⁵² Там же. С. 114.

⁵³ А.Г.Кузьмин разделяет заключение Р.П.Дмитриевой о том, что в основе «Сказания» лежит «Послание» Спиридона-Саввы. Более того, — считает А.Г.Кузьмин, — Спиридон-Савва и Филофей выражают полярные взгляды на роль Руси и ее самодержца в системе мировых государств. Только идеи «Сказания» (в отличие от «Посланий» Филофея) могли стать основой официальной государственной идеологии.

⁵⁴ Курукин И.В. Сильвестр и составление Жития Ольги «Степенной книги» // Теория и практика источниковедения и археографии отечественной истории. М., 1978. С. 53, 54.

⁵⁵ Золотухина Н.М. Из истории русской политической мысли... С. 102.

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ Там же. С. 104.

⁵⁸ Золотухина Н.М. Политико-правовая мысль периода сословно-представительной монархии (середина XVI — середина XVII в.) // История политических и правовых учений: Средние века и Возрождение. М., 1986. С. 212.

⁵⁹ Там же. С. 200.

⁶⁰ Там же. С. 213—214.

⁶¹ Лебедева И.Н. Греческая рукописная и печатная книга XV—XVI вв. и ее влияние на книжность древних народов // Рукописная и печатная книга. С. 111.

⁶² При рассмотрении русских литургических текстов как источников русской государственной идеологии XVII в. И.В.Поздеева заметила, что в сентябрьской служебной Минее, изданной в 1619 г. в Москве, царь Михаил Федорович сравнивается с Константином Великим, Владимиром и объявляется прямым наследником их мудрости (Поздеева И.В. Русские литургические тексты... С. 34).

⁶³ Тихонюк И.А. «Изложение пасхалии» московского митрополита Зосимы // Исследования по источниковедению истории СССР XIII—XVIII вв. М., 1986. С. 54—55.

⁶⁴ Кузнецова В.С. Повесть о мучении неких старец Петра и Евдокима // Литература и классовая борьба эпохи позднего феодализма в России. С. 214—215.

⁶⁵ С 1981 г. ежегодно в день основания города Рима проходит международный семинар «От Рима к Третьему Риму».

⁶⁶ Истоки русского самосознания Д.М.Шаховский (Франция) связывает с появлением теории «третьеромизма» еще в «Слове о законе и благодати» митрополита Иллариона. Уже в этом литературном памятнике XI в. содержатся основные взгляды, отражающие сущность идеи «Москва — третий Рим», — утверждает он. Сознанием средневекового человека повседневно руководит мысль, соединяющая в себе идею сопоставления Константина и Владимира с желанием духовного спасения, — считает историк. Каздодневная деятельность человека, так или иначе, связана с осознанием ответственности (и не в далеком мессианическом

будущем, а в настоящем) перед Богом за чистоту православной веры. Любая внешняя опасность, угрожающая независимости религиозно-политическим центрам Руси — Киеву, Владимиру, Твери, Москве — заставляет еще больше сплотиться и защищать «свое духовное и политическое “я”». (Шаховский Д.М. Идея «Москва — Третий Рим». Основная тематика // Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика. IX Междунар. Семинар ист. исследований «От Рима к Третьему Риму». Москва, 29—31 мая 1989 г. М., 1995. С. 141). Первым примером подобного рода концепции Д.М.Шаховским названа теория об Иерусалиме с богоизбранным народом Израиля. Исследователь утверждает (вслед за рядом историков), что мысль о Москве как о Риме Третьем возникла, по всей вероятности, не на Руси и навеяна главным образом «латинской политикой». Римские власти вкладывали в эту идею прежде всего историко-политический смысл, тогда как на Руси важной считалась эсхатологическая трактовка доктрины. Рим в любом случае остается вечным городом, даже при наступлении Страшного суда. Но мысль о воссоздании новой могучей империи под знаком католичества не оставляет латинян в покое. Д.М.Шаховской принимает замечание А.Л.Гольдберга о том, что идея «Москва — третий Рим» была знакома узкому кругу духовной элиты общества. К концу XVII в. первоначальный ее смысл утрачивается. Возвращение к теории происходит с появлением русской философской мысли, породившей западничество и славянофильство. «Другими словами, идея “Москва — третий Рим” уступила место понятию “Святой Руси”, выражавшему более полно эсхатологическое настроение, унаследованное от крещения и утверждающее себя через свидетельство и мученичество» (Там же. С. 143, 144).

⁶⁷ Румянцева В.С. Образ Рима в русской книжности XVI—XVII вв. // Римско-константинопольское наследие на Руси. С. 329.

⁶⁸ Итальянские ученые на семинаре согласились с российскими историками относительно угасания идеи в XVII в. Ссылаясь на мнение новосибирской исследовательницы Н.С.Гурьяновой (Ронки де-Микелис Л. Идея Москвы — Третьего Рима в «Повести о начале Москвы» // Римско-константинопольское наследие на Руси. С. 183, 185). Ронки де-Микелис Л. утверждает, что со второй половины XVII в. и в течение XVIII в. идея русского мессианства основательно укоренилась и в литературе староверов. Ссылаясь на мнение В.Т.Пашуто, Л.Ронки де-Микелис называет «Повесть о зачале Москвы» позднейшим примером использования теории «третьего Рима». Выделяя в прологе ее четыре основные части, Л.Ронки де-Микелис устанавливает в Повести сюжетную линию Рим — Царьград — Москва, и соотносит ее с теологическим «контекстом-призванием». И вновь не географическая территория окрестностей русской столицы, по мнению историка, должна обращать на себя внимание ученых. Основное предназначение Московского государства, согласно теории, — в «миссии, которая ему назначена, функции, которую он должен выполнять, вере, которую он должен защищать и сохранять».

⁶⁹ Турилов А.А. Малоизвестный источник по истории «третьего Рима» у южных славян (Повесть о Ксиропотамском монастыре) // Римско-константинопольское наследие на Руси. С. 137.

⁷⁰ О ней см.: Чернобаев А.А. Историки России XX века. Т. 2. С. 330—331.

⁷¹ Сеницына Н.В. «Новый царь Константин новому граду Константину» // Родина. 2003. № 12. С. 63.

⁷² По А.А.Амосову, Филофею принадлежит два послания Василию III, одно — Ивану IV, одно — дьяку М.Г.Мунехину с изложением теории «Москва — третий Рим». См.: Библиотека Ивана Грозного: Реконструкция и библиографическое описание / Сост. Н.Н.Зарубин; Подгот. к печ., примеч. и доп. А.А.Амосова Под ред. С.О.Шмидта. Л., 1982. С. 89—90.

⁷³ Сеницына Н.В. Итоги изучения концепции «Третьего Рима» и сборник «Идея Рима в Москве» // Римско-константинопольское наследие на Руси. С. 39—40; Она же. «Новый царь Константин новому граду Константину». С. 65—66.

⁷⁴ Сеницына Н.В. «Новый царь Константин новому граду Константину». С. 66.

⁷⁵ Там же.

⁷⁶ Сеницына Н.В. Итоги изучения концепции «Третьего Рима»... С. 22.

⁷⁷ Сеницына Н.В. Третий Рим... С. 326.

⁷⁸ Сеницына Н.В. Учреждение патриаршества и «Третий Рим» // 400-летие учреждения патриаршества в России. Рим, 1991. С. 62.

⁷⁹ Сеницына Н.В. Дальнейшая судьба концепции «Третьего Рима» // Исторический лексикон: XIV—XVI века. М., 2004. Кн. 2. С. 632—634.

⁸⁰ Сеницына Н.В. Автокефалия русской церкви и учреждение Московского патриархата (1448—1589) // Церковь, общество и государство феодальной России. М., 1990. С. 144.

⁸¹ Сеницына Н.В. Третий Рим... С. 306.

⁸² Сеницына Н.В. Итоги изучения концепции «Третьего Рима»... С. 35.

⁸³ Августин (Никитин). Русское патриаршество в восприятии и оценке Запада // 400-летие учреждения патриаршества в России. С. 166.

⁸⁴ Флоря Б.Н. Вопрос об основании Московской патриархии в дипломатическом документе 1591 г. // 400-летие учреждения патриаршества в России. С. 147.

⁸⁵ В том же сборнике, где опубликована работа Б.Н.Флоры, помещена статья К.-Х.Фельми об изучении канонических основ существования патриархатов. Автор определяет этапы становления нового церковного строя с опорой на Святое учение и правила Вселенских соборов, выявляя тенденцию подчеркивания преимущественного положения отдельных кафедр. К.-Х.Фельми приходит к выводу, что в установлении иерархии патриархатов действовали различные правила. Так, Иерусалим получил степень патриаршества на основе значения города в истории спасения. Присуждение же патриаршества Константинополю («второму Риму») и Москве («третьему Риму») связано с политической позицией города или царства.

Таким образом, при изучении узко церковных вопросов К.-Х.Фельми упоминает об идее «Москва — третий Рим», правда, с оговоркой, что степень «третьей» русская столица получила исходя из серьезного влияния государства на международной арене. Одновременно ученый признает, что если исходить из степени важности и возможности влияния русской православной церкви, то Москве должно было принадлежать безусловное первое место среди христианских держав. См.: Фельми К.-Х. Догматические и канонические основы патриархатов // 400-летие учреждения патриаршества в России.

⁸⁶ А.Н.Сахаровым в сборнике докладов, сделанных на семинаре «От Рима к Третьему Риму» предлагается рассматривать проблему «Москва — третий Рим» в русле цивилизационного подхода Истоки данной «религиозно-политической конструкции» необходимо искать еще в истории Древней Руси, — полагает ученый. См.: Сахаров А.Н. Древняя Русь на путях к «Третьему Риму». М., 2006. С. 4—5.

⁸⁷ Сахаров А.Н. Политическое наследие Рима в идеологии Древней Руси // ИСССР. 1990. № 3. С. 72.

⁸⁸ Там же. С. 73.

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ Алексеев Ю.Г. Государь вся Руси. Новосибирск, 1991. С. 188.

⁹¹ Там же. С. 189.

⁹² Покровский Н.Н. Предисловие // Алексеев Ю.Г. Государь вся Руси. С. 9.

⁹³ Баталов А.Л. Гроб Господен в замысле «святая святых» Бориса Годунова // Иерусалим в русской культуре. М., 1994. С. 155.

⁹⁴ Там же. С. 156.

⁹⁵ Руслан Григорьевич Скрынников — профессор Санкт-Петербургского университета, автор боле 40 книг о нашей стране IX—XVII веков.

⁹⁶ Скрынников Р.Г. Третий Рим. СПб., 1994. С. 44.

⁹⁷ О Зосиме см.: Скрынников Р.Г. Святители и власти. Л, 1990.С. 114—116.

⁹⁸ Скрынников Р.Г. Третий Рим. С. 77.

⁹⁹ Там же. С. 86.

¹⁰⁰ Там же. С. 77.

¹⁰¹ Скрынников Р.Г. Борис Годунов. М., 1983. С. 59.

¹⁰² Скрынников Р.Г. Третий Рим. С. 88.

¹⁰³ Скрынников Р.Г. Великий государь Иоанн Васильевич Грозный. Смоленск, 1996. Т. 1. С. 137.

¹⁰⁴ Там же. С. 91.

¹⁰⁵ Ромодановская Е.К. Русская литература на пороге нового времени: Пути формирования русской беллетристики переходного периода / Отв. ред. Л.А.Дмитриев. Новосибирск, 1994. С. 62.

¹⁰⁶ Плюханова Н.М. Сюжеты и символы Московского государства. СПб., 1995.

¹⁰⁷ М.П.Кудрявцев возглавлял сектор градостроительства в научно-исследовательском музее им. Андрея Рублева. Главный труд его жизни — книга «Москва — третий Рим» — издан посмертно под редакцией Т.Н.Кудрявцевой.

¹⁰⁸ Кудрявцев М.П. Москва — Третий Рим. Историко-градостроительное исследование. М., 1994. С. 195.

¹⁰⁹ См. об этом: Там же. С. 196—199.

¹¹⁰ Там же. С. 182.

¹¹¹ Неволин Ю.А. Влияние идеи «Москва — третий Рим» на традиции древнерусского изобразительного искусства // Искусство христианского мира. М., 1996. Вып. 1. С. 72.

¹¹² О нем см.: Дорощев Ф.А. Фантом Кириши Минибаева как зеркало российской фолк-хистори // Мининские чтения: Тр. науч. конф. Н.Новгород, 2007. С. 247—248.

¹¹³ Махнач В. Бремя Третьего Рима. С. 31.

- ¹¹⁴ Успенский Б.А. Избр. тр. М., 1996. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. С. 87.
- ¹¹⁵ Там же. С. 94.
- ¹¹⁶ Там же. С. 96.
- ¹¹⁷ Там же. С. 97.
- ¹¹⁸ Там же. С. 97—98.
- ¹¹⁹ Справедливо замечание Б.А.Успенского по поводу того, что наряду с Московским государством оставалась еще одна православная страна — Грузия, которая находилась «на далекой периферии» и выпадала для русских из общего понимания истории (Успенский Б.А. Избр. тр. Т. 1. С. 122).
- ¹²⁰ Успенский Б.А. Избр. тр. Т. 1. С. 98.
- ¹²¹ Филюшкин А.И. «Царствующий град Москва...» // Российская монархия: вопросы истории и теории: Межвуз. сб. ст., посвященных 450-летию учреждения царства в России (1547—1997 гг.). Воронеж, 1998. С. 13—17.
- ¹²² Там же. С. 13.
- ¹²³ Енин Г.П. Сказание о поставлении на патриаршество Филарета Никитича // СККДР. СПб., 1998. Вып. 3. Ч. 3. С. 433.
- ¹²⁴ Каравашкин А.В. Московская Русь и «Ромейское царство». С. 87.
- ¹²⁵ Каравашкин А.В. Мифы московской Руси: жизнь и борьба идей в XVI веке // Россия XXI. 1998. № 11—12. С. 95.
- ¹²⁶ Ульяновский В. Смутное время. М., 2006.
- ¹²⁷ Ульяновский Б.А. Мотив «пронесения чаши» в религиозно-церковной деятельности Бориса Годунова 1604—1605 гг. // Средневековое православие от прихода до патриархата. Волгоград, 1998. Вып. 2. С. 186.
- ¹²⁸ Грюнберг П.Н. О «разрешительной» грамоте двух святых патриархов // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского института: Материалы: 1998 г. М., 1998. С. 131—132.
- ¹²⁹ Киселева М.С. Учение книжное: Текст и контекст древнерусской книжности. М., 2000. С. 167.
- ¹³⁰ Демидов С.И. К вопросу о наименовании «Донской» великого московского князя Дмитрия Ивановича // Н.И.Троицкий и современные исследования историко-культурного наследия Центральной России: В 2 т. Тула, 2002. Т. 2. С. 90.
- ¹³¹ Измайлов И.Л. Казанская война и завоевание Казани // Исахаков Д.М., Измайлов И.Л. Введение в историю Казанского ханства: Очерки. Казань, 2005. С. 91.
- ¹³² Там же. С. 93.
- ¹³³ Мауль В.Я. Социокультурные аспекты изучения русского бунта. Томск, 2005. С. 7.
- ¹³⁴ Дмитриев М.В. Представления о «русском» в культуре Московской Руси XVI века // Общество, государство, верховная власть в России в Средние века и раннее Новое время (X—XVIII столетия): Междунар. конф., посвященная 100-летию со дня рождения академика Л.В.Черепнина: Тез. докл. и сообщ.: Препринт. М., 2005. С. 182—187.
- ¹³⁵ Любая А.А. Долгие дороги дипломатии на рубеже XV—XVI веков (Проезд молдавских послов через территории Великого княжества Литовского на пути в Москву и обратно) // Репрезентация власти в посольском церемониале и дипломатический диалог в XV — первой трети XVIII века: Третья междунар.

науч. конф. цикла «Иноземцы в Московском государстве»: Тез. докл. М., 2006. С. 81.

¹³⁶ Данилов А.Г. Альтернативы в истории России: мифы или реальность (XIV—XIX вв.). Ростов н/Д, 2007. С. 118.

¹³⁷ Туфанова О.А. Символ инорога во «Временнике» Ивана Тимофеева // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2008. № 2 (32). С. 126.

¹³⁸ Климов Е.В. Религиозная реформа великого киевского князя Владимира I и христианизация Древней Руси. Торжок, 2008. С. 233.

¹³⁹ Бугаева Н.А. Петр I в русском общественном сознании конца XVII — первой четверти XVIII века: Формирование нового образа государя в России. АКД. Омск, 2008. С. 17—18, 22—23.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящей работе осуществлена попытка выявить степень раскрытия отечественными учеными судеб теории «Москва — третий Рим» в русской общественной мысли конца XV — начала XVII вв.

Общественно-политическое сознание русского средневековья, в том числе идея «третьего Рима», становится объектом исследования историков с рубежа XIX—XX столетий, особенно со второго десятилетия прошлого века.

На протяжении 1910—90-х гг. в отечественной историографии отражения идеи «третьего Рима» в русской книжности конца XV — начала XVII вв. выделяются два этапа, отличающиеся по степени интенсивности изучения теории «Москва — третий Рим», уровню и объему использования источникового материала.

На первом этапе (1910-е — начало 1970-х гг.) тема «третьего Рима» не становилась предметом специального анализа, она рассматривалась попутно, при исследовании разнообразных аспектов общественного сознания. В то время идея «Москва — третий Рим» раскрывалась лишь в контексте эволюции русской общественно-политической мысли. М.А.Дьяконов, Н.Ф.Каптерев, М.В.Довнар-Запольский, Е.Ф.Шмурло не останавливались на определении места этой идеи в общественно-политической идеологии Московского государства конца XV — начала XVII вв., проблемы генезиса и бытования «третьеромистской» теории оставались вне сферы интересов исследователей. Историки, хотя и обращались к рассмотрению отражения идеи «Москва — третий Рим» в истории общественно-политической мысли, делали это в работах с более широкой проблематикой.

Временем создания теории «Москва — третий Рим» ученые 1910-х — начала 1970-х гг. весьма неопределенно считали конец XV — первые годы XVI вв. Основанием для этой датировки послужили рассуждения о византийском наследстве, о зарождении в сознании русского народа «веры» в Москву как заступницу от неверных и защитницу благочестия.

Тем не менее И.А.Кириллов одним из первых (в 1914 г.) попытался выявить круг произведений, отразивших идею «третьеромизма», а также определить этапы формирования данной теории, характер построения Филофея.

Интерес к общественно-политической мысли средневековой России проявился в 1940-е гг. в связи с изучением социального мировоззрения. Так, Н.С.Чаев предпринял попытку определить в общих чертах этапы, характер, круг памятников, в которых могла найти отражение теория «третьего Рима».

К сожалению, выводы И.А.Кириллова и Н.С.Чаева об отражении теории Филофея в русской общественно-политической мысли до недавнего времени оставались почти вне поля зрения исследователей.

Отголоски теории «Москва — третий Рим» в памятниках русской письменности были выявлены в 1950-х гг. О.А.Державиной, М.Н.Тихомировым, Л.Н.Пушкаревым, М.А.Салминой. Однако их изыскания не принесли сколько-нибудь существенных результатов относительно датировки идеи, ее генеалогии, характера и периодизации.

Представителей эмигрантской историографии (Е.Ф.Шмурло, Н.Зернова, Н. И.Ульянова) проблематика «третьего Рима» интересовала постольку, поскольку подтверждала тезис о включении Древней Руси во всемирно-исторический процесс.

С 1950-х гг. в отечественном гуманитарном знании значительное внимание стало отводиться текстологии. Хотя и с опозданием, текстологический аспект стал ощущаться и в изучении идеологии Русского государства конца XV — начала XVII вв.

На втором этапе изучения концепции «третьего Рима» (середина 1970-х — 1990-е гг.) трактовка проблем духовной культуры с опорой на текст источника подняла проблему раскрытия роли теории «Москва — третий Рим» в русской общественно-политической мысли конца XV — начала XVII вв. на качественно новую ступень. А.А.Зиминим, в частности, было высказано принципиально важное методическое положение, по которому нельзя «устанавливать взаимосвязь памятников только на основании одного сопоставления идей... без текстологического сопоставления»¹.

В этом ключе осуществлялись исследования А.Л.Гольдберга и Р.П.Дмитриевой.

Р.П.Дмитриева, в частности, пришла к выводу, что «Сказание о князьях владимирских» (как результат переработки «Послания» Спиридона-Саввы) удовлетворяло «потребности Русского государства в официальном произведении, отражавшем идеи, защищавшиеся

русскими дипломатами при переговорах с Польско-Литовским государством и приводившиеся правительством в его внутренней политике»².

Значительное место в отечественной историографии идеи «Москва — третий Рим» принадлежит А.Л.Гольдбергу. Им обозначены периоды формирования идеи. Ее появление исследователь усматривает в «Послании на звездочетцев» старца Филофея (1523—1524-е гг.); вслед за официальной грамотой об учреждении патриаршества (1589 г.) теория проявляется в других литературных памятниках XVI—XVII вв., таких как «Послание о крестном знамении», «Сказание о князьях владимирских», «Казанская история», «Годуновские псалтыри», «Повесть о зачале Москвы». Со второй половины XVII в. идея «Москва — третий Рим» постепенно угасает и к концу XVIII столетия совсем исчезает из общественного сознания, — утверждает А.Л.Гольдберг.

Полемика Р.П.Дмитриевой, А.А.Зиминой, А.Л.Гольдберга по вопросу об источниках «Сказания о князьях владимирских» существенно повлияла на формирование представлений об этапах становления и развития этой идеи, ее истоках и отражении в памятниках русской письменности.

Советская историография общественно-политической мысли русского средневековья прежде всего стремилась к раскрытию ее классовой природы. С конца же 1980-х гг. теория «Москва — третий Рим» начинает рассматриваться в социально-политическом ключе и культурологическом контексте. Задача исследователей отныне состоит в том, чтобы выявить особенности идеи как элемента общественного сознания и феномена духовной культуры.

Идея «Москва — третий Рим» продолжает привлекать внимание ученых и по сей день. Доказательством тому служат недавние публикации, в том числе обширная монография Н.В.Синицыной, специально посвященная исследованию проблемы «третьего Рима». Н.В.Синицына, пожалуй, единственная обратила серьезное внимание на отражение идеи «третьего Рима» в отечественной историографии. Несомненная заслуга исследовательницы видится в привлечении и систематизации практически всех известных источников, в которых звучит идея «третьего Рима», хотя в основном относительно раннего периода ее существования. Н.В.Синицына наиболее подробно проследила генезис идеи «Москва — третий

Рим», выявила дальнейшую трансформацию теории, установила этапы в ее истории. Н.В.Синицына поставила перед собой задачу раскрыть не только отражение данной идеи в трудах отечественных и зарубежных исследователей, но и определить ее значение в культурной жизни страны.

Р.Г.Скрынников, используя понятие «третий Рим», подразумевает под ним все Московское царство, опиравшееся на римское родство и византийскую преемственность, но не разбирает сути самой идеи.

Отдельные аспекты нашей темы попутно освещены в трудах Б.А.Успенского, А.В.Каравашкина, В.И.Ульяновского, А.И.Филошкина.

У исследователей 10—90-х гг. XX в. мы не обнаруживаем единого мнения относительно характера идеи «Москва — третий Рим». Часть из них (Н.Ф.Каптерев, М.В.Довнар-Запольский, Е.Ф.Шмурло) придерживалась точки зрения относительно религиозной направленности данной идеи, другие (И.А.Кириллов, В.Е.Вальденберг, Н.С.Чаев, О.В.Трахтенберг, В.С.Покровский, А.Н.Сахаров) придают ей политическое звучание.

Представляется вполне обоснованным заключение о концепции «третьего Рима» как об идее, в которой тесным образом переплетены государственное и церковное начала. Ведь еще в конце XV в. возникли теории, которые определили идеологию московского самодержавия, элементом которой и послужила идея «Москва — третий Рим». К тому же основанием учения Филофея служит провиденциализм.

В отечественной историографии до настоящего времени недостаточно полно разработаны и нуждаются в дальнейшем исследовании такие вопросы, как использование доктрины «Москва — третий Рим» в общественно-политической идеологии и дипломатической практике второй половины XVI — XVII вв.; международный резонанс теории, в частности, ее восприятие соседними славянскими народами; отражение идеи «третьего Рима» в генеалогических сочинениях, обрядах, титулатуре; влияние теории «Москва — третий Рим» на формирование исторических взглядов русских книжников.

Примечания

¹ Зимин А.А. О методике изучения повествовательных источников XVI в. // Источниковедение отечественной истории. М., 1973. Вып. 1. С. 189.

² Дмитриева Р.П. Сказание о князьях владимирских. М.; Л., 1955. С. 109.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ВИ — Вопросы истории

ИЗ — Исторические записки

ИССР — История СССР

ОИ — Отечественная история

СККДР — Словарь книжников и книжности Древней Руси

ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ..... 3

Глава I

ИДЕЯ «МОСКВА — ТРЕТИЙ РИМ»
В ИССЛЕДОВАНИЯХ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ
ИСТОРИКОВ 1910-х — НАЧАЛА 1970-х гг. 15

Глава II

ОТРАЖЕНИЕ ИДЕИ «МОСКВА — ТРЕТИЙ РИМ»
В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ
СЕРЕДИНЫ 1970-х — 1990-х гг. 62

ЗАКЛЮЧЕНИЕ122

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....126

Научное издание

Бауэр Елена Александровна

**ИДЕЯ «МОСКВА — ТРЕТИЙ РИМ»
В РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ
КОНЦА XV — НАЧАЛА XVII вв.:
ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ XX СТОЛЕТИЯ**

Монография

Редактор *Т.А.Фридман*
Художник обложки *К.В.Латыпова*
Компьютерная верстка *Е.С.Борзова*

Изд. лиц. ЛР № 020742. Подписано в печать 20.07.2011
Формат 60×84/16. Бумага для множительных аппаратов
Гарнитура Times. Усл. печ. листов 8
Тираж 500 экз. Заказ 1100

*Отпечатано в Издательстве
Нижевартовского государственного гуманитарного университета
628615, Тюменская область, г.Нижевартовск, ул.Дзержинского, 11
Тел./факс: (3466) 43-75-73, E-mail: izdatelstvo@nggu.ru*