

С.Б.Роцинский

**ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ
В ДОПЕТРОВСКОЙ РОССИИ:
СТОЛКНОВЕНИЕ И ПРИМИРЕНИЕ ПОЗИЦИЙ**

СОДЕРЖАНИЕ

Введение

I. Идеи и умонастроения в эпоху Киевской Руси

1. Основные особенности и направления русской общественной мысли XI–XIV вв.
2. Первые письменные памятники русской общественной мысли
3. Крещение Руси и его политическое значение
4. Идея самостоятельности и величия Руси
5. Идея единства русской земли
6. Идея общественного примирения
7. Идея укрепления единоличной княжеской власти

II. Умственные движения в Московском царстве

1. Исторические предпосылки формирования общественной мысли в Московской Руси
2. Тенденция централизации самодержавной власти. Первый идеолог русского дворянства
3. Апология царского самовластия и боярский протест: полемика Андрея Курбского с Иваном Грозным
4. От обвинительного отрицания – к конструктивной критике
5. Разделение позиций по поводу проблемы «Россия – Европа»
6. Ориентация на примирение «своего» и «чужого»
7. Обострение религиозно-церковных отношений. Средневековые ереси
8. «Великий раскол» как предвестие социокультурных перемен

Литература

ВВЕДЕНИЕ

Российская история имеет относительно короткий век – чуть больше одиннадцати столетий. В ней можно выделить несколько периодов, отличающихся один от другого не только степенью культурной зрелости, но и типом, или образом, социальной, экономической и политической жизни. «В русской истории есть уже пять периодов, которые дают разные образы, – писал Н.А.Бердяев в своей книге «Русская идея». – Есть Россия киевская, Россия времен татарского ига, Россия московская, Россия петровская и Россия советская. И возможно, что будет еще новая Россия»¹.

Из названных пяти исторических периодов (шестой, прозорливо предсказанный Бердяевым, еще рано относить в область истории) первые три относятся к рассматриваемой нами эпохе. На ее долю приходится более семи веков – от второй половины IX и почти до конца XVII века, что составляет чуть ли не три четверти всей протяженности отечественной истории. Если перевести этот значительный отрезок нашей истории в культурологический контекст, то можно сказать, что он охватывает стадии, которые обычно характеризуются как древняя Русь, русское средневековье и русское «предвозрождение».

Эти века были насыщены множеством событий, представляющих собой как светлые, так и мрачные страницы нашей истории. Их исследованию историки посвящают многие тома своих фундаментальных трудов (у В.О.Ключевского, например, описание допетровской эпохи занимает примерно 3/5 его курса «Русская история»). Что же касается развития общественной мысли этой эпохи, то такого богатого материала, как в эмпирической истории, здесь исследователям найти, увы, не удавалось (так, из 55 глав «Истории русской общественной мысли» Г.В.Плеханова часть «Движение общественной мысли в допетровской Руси» составляет всего 8 глав). Напротив, эта эпоха отличается скудостью мысли, и даже те ее проблески, о которых речь пойдет ниже, будь они достоянием последующих времен, вряд ли стали бы предметом серьезного рассмотрения, настолько они мало соответствуют тому, что принято называть общественной мыслью.

Исследователи по-разному окрестили этот затянувшийся умственный застой русского общества. Г.Г.Шпет использует для этого древнерусское слово «невегласие», которым, собственно, он и начинает свой «Очерк развития русской философии». В.Иконников использует более благозвучное слово «книжность», что, однако, мало меняет в оценке ситуации: «В строгом смысле слова, до XVII века у нас не было науки; наша литературная деятельность того времени верно характеризуется названием *книжность*. Она стояла в самом тесном отношении к религии и была ее результатом; книжность должна была удовлетворять только религиозным потребностям... Широкой образованности и тем более науки, хотя бы богословской, при таких условиях ждать не приходится»².

¹ Мыслители русского зарубежья: Бердяев, Федотов. СПб., 1992. С. 39. Что касается той периодизации российской истории, которую берет за основу Н.А.Бердяев, то это лишь одна из версий, наряду с которой существуют и другие, основывающиеся на различных критериях.

² См.: Шпет Г.Г. Сочинения. М., 1989. С. 20 -21.

Известный исследователь отечественной религиозной культуры и – в значительной мере – общественной мысли прот. Г.Флоровский, осмысливая данный феномен нашей истории, употребляет нейтральное слово «молчание». «В истории русской мысли много загадочного и непонятного, – так начинается первая глава его книги «Пути русского богословия». – И прежде всего, – что означает это вековое, слишком долгое и затяжное русское молчание?.. Как объяснить это позднее и запоздалое пробуждение русской мысли?..» Однако Флоровский не вполне согласен с уничижительными оценками этого периода отечественной истории. «Сейчас уже никто не решится вместе с Голубинским сказать, что древняя Русь вплоть до самого Петровского переворота не имела не то что образованности, но даже и книжности, а много-много разве грамотность, – продолжает он. – ...И все же древнерусская культура оставалась безгласной и точно немой. Русский дух не сказался в словесном и мысленном творчестве...»¹.

Конечно, причин умственной отсталости тогдашней Руси предостаточно, и они обусловлены конкретными историческими обстоятельствами. К ним относится прежде всего татаро-монгольское иго, ставшее для молодой Руси, по существу, цивилизационной катастрофой. «Нашествие Батыево испровергло Россию, – писал по этому поводу Н.М.Карамзин. – Могла угаснуть и последняя искра жизни; к счастью, не угасла... Сень варварства, омрачив горизонт России, сокрыла от нас Европу в то самое время, когда благодетельные сведения и навыки более и более в ней размножались, народ освобождался от рабства, города входили в тесную связь между собою для взаимной защиты в утеснениях; изобретение компаса распространило мореплавание и торговлю; ремесленники, художники, ученые ободрялись правительствами; возникали университеты для вышних наук; разум приучался к созерцанию, к правильности мыслей... В сие же время Россия, терзаемая моголами, напрягала силы свои единственно для того, чтобы не исчезнуть: нам было не до просвещения!»².

Были, разумеется, и другие обстоятельства, которые, по мнению ряда авторов, тормозили развитие интеллектуальной культуры на Руси, в том числе и в домонгольский период ее развития. Существует мнение, что перевод Священного писания Кириллом и Мефодием на славянский язык неблагоприятно сказался на развитии русской умственной культуры, ибо церковнославянский язык, ставший единственным языком духовенства, сделал ненужными греческий и латинский языки. В итоге произошел разрыв с западной культурой. В частности, П.Я.Чаадаев говорил об отрицательном влиянии византизма на отечественную культуру. Впрочем, эта мысль принадлежит не одному П.Чаадаеву. «Общепринято мнение, что татарское иго имело роковое влияние на русскую историю и отбросило русский народ назад, – писал Н.Бердяев. – Влияние же византийское внутренне подавило русскую мысль и делало ее традиционно-консервативной. Необычайный, взрывчатый динамизм русского народа обнаружился в его культурном слое лишь от соприкосновения с Западом и после реформы Петра»³.

¹ Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 1.

² Карамзин Н.М. История государства Российского. В 6-ти кн. Кн. 3 (т.V-VI). М., 1993. С. 204 -205.

³ Мыслители русского зарубежья. С. 40.

Таковы условия (ими, разумеется, не исчерпывается даже самая поверхностная характеристика ситуации), в которых пробивались первые ростки русской общественной мысли. Эти проблески, ростки, зачатки русской мысли представляют несомненный интерес с точки зрения понимания происходивших тогда процессов и событий, а их немногословие не снижает, а напротив, увеличивает ценность этих первых попыток осмыслить ситуацию и письменно выразить умонастроения своего времени.

Зарождение и первые шаги общественной мысли в России, несомненно, имеют прямую связь со всеми этими обстоятельствами, с историей социально-политического, экономического бытия страны, материальной и духовной жизни в целом. Вместе с тем, было бы упрощением сводить общественную мысль только лишь к отражению, представлять ее как прямую проекцию общественного бытия в общественном сознании. Общественная мысль в известном смысле богаче той действительности, из которой она произрастает, ибо говорит не только о том, что есть, но и о том, чего еще нет, но что, по ее мнению, может или должно быть.

Если все же использовать термин «отражение», то ему в общественной мысли больше соответствует то направление, которое принято называть *консервативным*, или *охранительным*, и к которому, как отмечал выше Бердяев, русская мысль имела особую склонность. Однако интеллектуальная и культурная развитость общества определяется, помимо всего прочего, и наличием в нем возможности словесного выражения умонастроений и позиций, отличных от тех, которые проповедует государственная или церковная идеология. Как правило, основное содержательное богатство общественной мысли - в ее *альтернативных* течениях, в секуляризованных идеях, идущих не столько от «сущего», сколько от «должного». Традиционализм то и дело проверяется на прочность рационализмом, что особенно дало о себе знать с наступлением эпохи Просвещения. Это произошло, правда, намного позже, однако и рассматриваемая эпоха оставила немало свидетельств тому, что и тогда были, вначале робкие, а затем все более смелые (или отчаянные) «вылазки» инакомыслия, проистекающие от неудовлетворенных интересов отдельных лиц или частей общества.

В этой связи историю общественной мысли невозможно рассматривать в отрыве от столкновения интересов и позиций, тех взаимоотношений, которые складывались между различными группами, классами, социальными, культурными слоями и кругами российского общества. Вместе с тем, общественные коллизии, порождавшие столкновения в умонастроениях, не сводятся только лишь к борьбе «партии порядка» и «партии прогресса», охранительства и реформизма. В разные времена в умонастроениях определенной части общества пробивала дорогу идея согласования разнонаправленных практических интересов и духовно-нравственных устремлений. Эта позиция *примирения* прослеживается уже в первых киевских летописях, в Изборниках Святослава, в Поучении Владимира Мономаха. В московский период Нил Сорский и Вассиан Патрикеев проповедуют миротворческую идею терпимости по отношению к церковному инакомыслию. Юрий Крижанич словом, а Афанасий Ордин-Нащокин и словом и делом (и не только они одни) пытаются согласовать русско-славянскую самобытность с прогрессивными

достижениями Запада. Однако в реальной жизни, к сожалению, эти примирительные усилия далеко не всегда имели успех.

Свое главное содержательное начало общественная мысль берет от фактов социальной действительности, нужд и запросов общества. Однако формальное завершение она получает в индивидуальном творчестве. В.О.Ключевский требует видеть как связь, так и различие между историей общественных фактов и историей персонифицированной мысли: «...Факты суть общественные интересы и отношения, и их источник – деятельность общества, совокупные усилия лиц, его составляющих... Идеи – плоды личного творчества, произведения одиночной деятельности индивидуальных умов и совестей. Итак, в явлениях того или другого порядка мы наблюдаем деятельность различных исторических сил, – лица и общества»¹.

Между этими сторонами – индивидуальным умом и коллективным опытом – тоже могут быть состояния как конфликта, так и согласия. Речь здесь идет уже не столько об отношении мыслителя к существующим порядкам, сколько о том, насколько этот мыслитель сумел ухватить и отразить в своей теории объективную тенденцию движения общества. «Изучая факты политические и экономические, мы в основе каждого из них найдем какую-либо идею, которая, может быть, долго блуждала в отдельных умах, прежде чем добилась общего признания и стала руководительницей политики, законодательства или хозяйственного оборота. Только такие идеи и могут быть признаны историческими явлениями... Идеи, блеснувшие и погасшие в отдельных умах, в частном личном существовании, столь же мало увеличивают запас общежития, как мало обогащают инвентарь народного хозяйства замысловатые маленькие мельницы, которые строят дети на дождевых потоках»².

Личная идея как «историческое явление», таким образом, зарождается от общественной действительности, а затем, когда она выходит за пределы индивидуального сознания, вновь становится общественным фактом, делается общим, даже обязательным достоянием. Тем самым то, что было ранее предметом общественной мысли, превращается в предмет реальной истории. Но история общественной мысли, видимо, не должна сосредотачиваться на идеях реализовавшихся, ибо это уже предмет другой науки. Ее интересует прежде всего мысль как таковая в своем собственном предметном облике, в единстве собственного содержания и формы. Такая мысль с необходимостью предполагает *мыслителя*. Нельзя сбрасывать со счета «человеческий фактор» социально-мыслительного творчества, равно как нельзя сводить роль творческой личности к функции лишь «доверенного лица», или «коллежского регистратора» господствующих воззрений определенной группы. В любом достойном внимании сочинении, наряду с общественной, присутствует и индивидуальная мысль, личное мировосприятие, наконец, личный талант.

Поэтому в последующем изложении материала речь пойдет главным образом о письменных источниках, принадлежащим конкретным авторам, которые не только выражали интересы, позиции, умонастроения, господствовавшие как в консервативных, так и в альтернативных кругах, но и формулировали свои собственные взгляды, свое видение будущего России.

¹ Ключевский В.О. Русская история. Полный курс лекций в трех книгах. Кн.1. М., 1993. С. 23.

² Там же. С. 25.

I. ИДЕИ И УМОНАСТРОЕНИЯ В ЭПОХУ КИЕВСКОЙ РУСИ

1. Основные особенности и направления русской общественной мысли XI–XIV вв.

Можно без всякого преувеличения утверждать, что главной особенностью общественной мысли Древней Руси был ее патриотический пафос. Подавляющее большинство письменных памятников того времени проникнуто идеей восхваления родной земли, чувством тревоги за ее судьбу. Другим ведущим направлением общественной мысли данной эпохи была проблема социально-политическая – проблема власти, забота о наилучшем ее устройстве, проблема взаимоотношения правителя и его подданных.

В русле общей патриотической ориентации наиболее отчетливо звучали две ведущие темы, волновавшие умы древнерусских публицистов. Первая тема может быть определена как *тема утверждения самоценности и величия Руси*, ее культурно-политической и религиозной независимости от других государств, прежде всего от Византии. Эта тема является преобладающей с начала XI в. до 70-х годов того же столетия. Это было время, когда Русь достигла значительных успехов и стабильности внутри страны, заняла видное положение в международной жизни. Памятники общественной мысли этого периода (особенно «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона и первый Киевский свод) исполнены гордости за страну и веры в блестящее будущее русского государства.

Однако уже в это время появляются симптомы будущего расчленения государства. В сказаниях о Борисе и Глебе звучит горечь по поводу братоубийственной розни, выражается беспокойство за целостность государства. Отсюда, собственно, и берет начало вторая тема – *призыв к единству Руси*. С XI в. она пронизывает летописные сказания, поучения, путевые записки, сборники житейских правил, жития и прочие литературные произведения, в которых выражается острая тревога за судьбы страны перед лицом внешней опасности и предлагаются средства для предотвращения нависшей над Русью угрозы. В обстановке враждебного окружения воинственных соседей единство русских земель представлялось летописцам необходимым условием существования государства.

В контексте социально-политической проблематики преобладающее значение имела отчетливо наметившаяся тенденция к *централизации власти*. Уже с XI в. древнерусские публицисты проводили идею сосредоточения управления государством в одних руках и беспрекословного подчинения всех подданных великому князю. В этой связи высказывается недоверие княжескому окружению, князь противопоставляется своей администрации, тиунам, которые скрывают от народа «княжью правду». «Впоследствии эта мысль, видоизменившись в формулу, что «царь хорош, но министры плохи», владела сознанием широких масс народа, в из-

вестной степени питала его «царистскую» психологию и дожила едва ли не до 9 января 1905 г.»¹, – писал по этому поводу историк И.У.Будовниц.

Другая тема, выступавшая в сочинениях древнерусских авторов, касалась *совершенствования отношений между князем и его подданными*, нравственно-правовой стороны этих отношений, ответственности власти перед народом. Изборник Святослава 1076 г., Поучение Владимира Мономаха содержат целый ряд положений, в сущности, политики социального примирения между различными слоями общества, властью и народом. В дальнейшем эта тема развивается в Повести временных лет. В этих и других сочинениях звучат призывы к имеющим власть и богатство «утешать скорбящих», проявлять жалость к страждущим, быть милосердными и справедливыми. Эти призывы, имеющие христианскую подоплеку, затрагивали важнейшую проблему соотношения политики и морали, обращение к которой в конце XI в. и в первые десятилетия XII в. было характерной особенностью русской общественной мысли.

В определенные периоды истории Древней Руси на первый план выступали те или иные проблемы, что было обусловлено конкретными обстоятельствами. С начала и примерно до 70-х годов XI века, когда Киевская Русь занимала достаточно прочное положение, подкрепляемое успешными завоевательскими походами князей, преобладала тема патриотической гордости, утверждения величия и независимости Руси. В следующие полстолетия, до 20-х годов XII в., два главных вызова молодой цивилизации – раздоры между князьями и народные волнения – находят ответ как в реальной политике, прежде всего Владимира Мономаха, так и в литературных сочинениях того времени. В этот период наиболее отчетливо звучат темы, призывающие к прекращению междоусобиц и к социальному примирению между различными слоями общества. Примерно со второй четверти XII в., после смерти сына Мономаха, Мстислава Владимировича, феодальная раздробленность Руси становится свершившимся фактом. Местнические интересы подчиняют себе и общественную мысль, многие сочинения этого периода несут на себе печать рыцарской идеологии. Но этом фоне резко выделяется Слово о полку Игореве, идейную канву которого целиком заполняет призыв к единству русской земли.

С конца первой трети XIII в. начинаются тяжкие десятилетия татарского ига, определившего на данный период главную тему древнерусской публицистики, весьма неоднозначно трактуемую. С одной стороны, имела место проповедь смирения, покорного подчинения сложившимся обстоятельствам как божьей каре за грехи, а с другой – звучали голоса непримиримости и протеста, призывы к борьбе за освобождение страны, выражалась уверенность в благополучном избавлении от иноземного гнета.

С конца XIII – начала XIV вв. Русь начала оправляться от опустошений, появились предпосылки для объединения политически раздробленной Руси в единое централизованное государство. Ход этого объединения сопровождался острой политической борьбой и кровавыми военными столкновениями как между сторонниками и противниками объединительных устремлений великокняжеской власти, так и между отдельными княжескими центрами за право стать во главе объединитель-

¹ Будовниц И.У. Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI–XIV вв.). М., 1960. С. 22.

ного движения. При этом русскому народу приходилось отстаивать свою независимость не только от Орды, но и от Литвы, также претендующей на роль объединителя Руси, а также от нападений шведов, немцев и прочих завоевателей. Все эти коллизии в той или иной мере нашли свое отражение в памятниках общественной мысли.

2. Первые письменные памятники русской общественной мысли

Таким образом, формирование древнерусского общества и складывание его государственности получали определенное отражение в общественной мысли и, соответственно, в литературе того времени. Социальные и политические идеи в эту эпоху находили свое выражение не в виде завершенных учений или доктрин, а были как бы растворены в произведениях свойственных для этого времени жанров – в летописях, исторических повестях, поэтических произведениях, церковных проповедях.

Самые ранние памятники русской общественной мысли, как и самые ранние русские письменные источники вообще, относятся к первой половине XI в., т. е. к периоду княжению Ярослава Мудрого, характеризуемого обычно как период расцвета Киевской Руси. И действительно, к этому времени Русь прошла уже достаточно большой путь развития, трудами десятков поколений были достигнуты немалые успехи в разных областях жизни. Киевская Русь и предшествовавшие ей государственные образования восточнославянских племен задолго до Ярослава Мудрого вступили в оживленные отношения с Византией, странами Востока и Западной Европы, то военными, то политическими средствами разрешая жизненно важные для себя проблемы. Позади была весьма длительная, насчитывавшая не менее 500 лет, борьба за консолидацию восточнославянских племен, сопровождавшаяся добровольным или принудительным объединением племен и завершившаяся образованием Древнерусского государства.

Начало русского летописания исследователи относят к 30-м годам XI века, когда монастырские книжники начали составлять первые хроники. В следующем десятилетии появляется «Слово о Законе и Благодати» монаха и богослова Илариона, ставшего вскоре митрополитом Киевским. Тогда же происходит написание и редактирование текстов «Русской правды», обнаруженной (в кратком варианте) в 1072 году. В последующие годы выходят первый и второй Изборники Святослава (1073 и 1076 гг.), «Чтение о житии и погублении Бориса и Глеба» печерского монаха Нестора (нач. 80-х гг.), его же «Житие Феодосия» (1088 г.). В начале XII века появляется «Повесть временных лет» – замечательнейший памятник древнерусской публицистики и основной источник сведений по истории Древней Руси.

И хотя «Повесть временных лет» является первым из сохранившихся *летописных* источников той поры, тем не менее, это все же не первый русский летописный труд. В результате внимательного анализа текста летописи выдающийся филолог А.А.Шахматов приходит к выводу, что ему предшествовали другие письменные источники, послужившие основным материалом для автора Повести.

Шахматов извлек из состава Повести временных лет первый летописный свод, который, как доказывает ученый, лег в основание дальнейшего русского летописания. Шахматов называет его «Древнейшим летописным сводом» и приурочивает его составление к 1037–1039 гг. (краткие приписки доведены до 1044 г.)¹.

По мнению А. А. Шахматова, «Повесть временных лет» представляет собой летописный свод, объединяющий 1) указанную первую киевскую летопись; 2) ее продолжение, написанное монахом Никоном из Печерского монастыря в Киеве (ок. 1073 г.); 3) рассказ о принятии Владимиром христианства – «Сказание о крещении Руси»; 4) новый свод всех перечисленных выше текстов, составленный в Печерском монастыре ок. 1093 – 1095 гг.; 5) окончательная редакция летописи, сделанная в 1110 – 1113 гг. знаменитым Нестором. В 1116 – 1117 гг. монах Сильвестр из Михайловского Выдубицкого монастыря по поручению Владимира Мономаха вновь переписывает летопись, завершая ее изложением событий, происшедших к моменту завершения труда.

«Повесть временных лет» известна в двух редакциях. Это «Лаврентьевская летопись» (рукопись 1377 г.), на которой стоит имя ее переписчика монаха Лаврентия, дополнившего ее хроникой событий в Северо-восточной Руси до 1305 г., и более поздняя (начало XV в.) «Ипатьевская летопись», обнаруженная в Ипатьевском монастыре в Костроме. В нее также добавлена хроника событий, происшедших в Киеве, Галиче и Волыни до 1292 года.

Появление русского летописания А.А.Шахматов связывает с началом деятельности в Киеве митрополии, учрежденной сразу же после постройки в 1039 г. Софийского собора. «Составление Древнейшего свода, – пишет А.А. Шахматов, – как кажется, стояло в связи с обоими этими событиями... Именно эти события вызывают летописца на длинные рассуждения о распространении христианства на Руси при Ярославе; они побуждают его рассказать о просветительной деятельности Ярослава... Связь летописца с церковью св. Софии очевидна». В этой связи А.А.Шахматов ставит вопрос, «не перешла ли к нам в Россию из Греции эта связь епископских и митрополичьих кафедр с летописным делом?»².

Другой известный исследователь русской древности, Д.С.Лихачев, категорически возражает против подобного «огречивания» первой отечественной летописи. «В самом деле, – пишет он, – по обилию исторических материалов, по разнообразию вошедших в него жанров, в том числе по использованию исторических песен, пословиц, поговорок, по своим высоким художественным достоинствам Древнейший киевский свод 1039 г. никак не мог быть «запиской» для отсылки в «делопроизводство патриаршего синода в Константинополе»³. По мнению Д. С. Лихачева,

¹ См.: Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. Спб., 1908. С. 539–584. О существовании письменных предшественников «Повести временных лет» делает вывод и Н. К. Никольский. На основе анализа «Сказания о преложении книг на словенский язык», включенного в состав Повести, он доказывает, что еще в X в. на Руси был составлен исторический труд, посвященный судьбам поляно-русского племени. Никольский делает также выводы о том, что задолго до составления главного летописного свода на Руси существовало областное летописание, что распространение грамотности и появление первых книжников имели место и до наступления периода княжения Ярослава Мудрого. (См.: Никольский Н.К. Повесть временных лет как источник для истории начального периода русской письменности и культуры. Вып. 1. Л., 1930. С. 9–42.).

² Шахматов А.А. Там же. С. 416–417.

³ Лихачев Д.С. Национальное самосознание древней Руси. М.–Л., 1945. С. 21.

даже сам выбор языка – русского, а не греческого, – находится в полном противоречии с утверждениями подобного рода.

Как известно, в «Повести временных лет» рисуется обширная картина развития человечества и определяется место русского народа в этой истории. Это сочинение имеет в своей основе патриотическую идею, что может служить лишним подтверждением тому, что фактор внешнего заимствования не был, во всяком случае, определяющим при его составлении. Однако целиком отрицать греческое влияние здесь вряд ли можно. Принятие Русью христианства, несомненно, повлекло за собой ощутимое влияние Византии и на развитие письменной культуры, и на формирование общественной мысли.

3. Крещение Руси и его политическое значение

Ко времени составления Древнейшего летописного свода христианство на Руси уже имело длительный период существования. Его активное усвоение способствовало распространению новой культуры в Киевском государстве. Важную роль здесь сыграло присутствие образованных болгар, бежавших в Киев после завоевания их страны Византией. Введя в практику кириллицу, они содействовали развитию письменности на Руси. Появился институт церковной иерархии, занявший заметное место в общественной жизни страны.

И летописцы, и исследователи придают акту крещения Руси очень важное значение в истории Руси. С.М.Соловьев видит в этом событии «особенность русской истории», поскольку «европейский смысл» Руси из всех религий выбрал христианство. С.Ф.Платонов объясняет введение христианства превосходством новой религии над слабым и плохо организованным язычеством. В.А.Пархоменко считал, что задолго до крещения Руси христианство «стучалось в душу грубого славянина путем по преимуществу чисто внешним, действуя на его воображение, вызывая интерес и более культурной и более в материальном отношении интересной жизни исповедников христианского бога»¹. Известно, что христианство на Руси начиналось вовсе не с Владимира, что еще его бабушка, княгиня Ольга, приняла обряд крещения (под именем Елена).

Однако, как считает Б.Д.Греков, дело не только в том, что христианство уже давно стало проникать на Русь, а в том, что в конце X века власть Древнерусского государства сочла необходимым признать эту веру государственной. «Принятие христианской религии свидетельствует о большом сдвиге в области идеологии киевского общества», – пишет Б. Д. Греков в своем известном труде о Киевской Руси. – «Вся предыдущая история классов и процесс феодализации в Древнерусском государстве создали базу для признания христианства в качестве господствующей религии»².

Потребность в государственной религии стала давать о себе знать еще до крещения Руси. Первоначально Владимир попытался удовлетворить эту потребность устройством пантеона языческих богов на Киевском холме. Но языческая

¹ Пархоменко В.А. Начало христианства Руси. Полтава, 1913. С. 106.

² Греков Б.Д. Киевская Русь. М., 1953. С. С. 476, 478.

религия, возникшая при родовом строе, в конце X в. уже не соответствовала складывающимся новым политическим и экономическим условиям. Поэтому на том самом холме, где возвышался Перун с другими языческими богами, была построена, причем на деньги из княжеской казны, церковь св. Василия¹. Отныне христианская религия распространяется при самой деятельной материальной и прочей поддержке со стороны государства.

Как и в других вновь принявших христианство славянских государствах, инициатива перехода в новую веру принадлежала князю. Это означает, что выбор религии имел первостепенную политическую важность. В рамках культурной и этнической неоднородности единое вероисповедание играло роль некоего идеологического единства. Распространяясь по областям Руси, находившимся на различной ступени экономического, общественного и культурного развития, христианство способствовало консолидации населения огромной страны в единый народ.

Христианизация Руси дала толчок ее дальнейшему культурному развитию. Достоянием образованных слоев русского общества становятся переводы Евангелия и других богословских книг, византийские исторические хроники, светские литературные произведения. Особенно большой размах перевод греческих книг на русский язык принял при Ярославе Мудром, который создал при храме Софии обширную по тем временам библиотеку. С.В.Бахрушин отмечает, что произведения, переведенные с греческого языка, становятся источником киево-новгородской культуры, создавая образованных людей, которые были воспитаны на византийских литературных образцах. Церковь способствовала также укреплению моногамной семьи. «С торжеством моногамной формы, – пишет С.В.Бахрушин, – отошли в область преданий и те кровавые раздоры, которые характерны для семей, объединявших многочисленных братьев от различных матерей, и делалась невозможной такая междубратская резня, какая имела место после смерти Святослава и по смерти Владимира»².

После крещения Киевская Русь получает признание западных держав, где христианство давно уже было господствующей религией. Прежде всего данный факт сказался, естественно, на расширении и интенсификации политических, культурных и торговых связей с Византией. Однако в этой области русская церковь, освящая своим авторитетом княжескую власть, преследовала собственные политические цели, подчас резко расходящиеся с интересами Византии. Следовавшие в русле господствующей идеологии, древнерусские книжники не только хронографировали события, но и представляли их в выгодном для этой идеологии свете. Та же «Повесть временных лет» несет на себе отпечаток накаленной атмосферы резко и часто меняющейся политической обстановки. Как замечает И.У.Будовниц, «Повесть временных лет – памятник весьма тенденциозный, подчеркивающий одни

¹ Это имя Владимир получил при крещении. Вскоре после этого Владимир при помощи греческих мастеров построил обширную Десятинную церковь, которая по размерам превосходила построенную при Ярославе Софию. Причт этой соборной церкви, стоявший при Владимире во главе всей церковной иерархии, получал содержание не от верующих, а от самого князя в виде десятины с его доходов.

² Бахрушин С.В. К вопросу о крещении Киевской Руси // «Историк-марксист», 1937. Кн. 2. С. 64. Наряду с положительными оценками влияния «византийства» на формирование русской культуры высказывались и мнения противоположного свойства (см. *Введение*).

события и умалчивающий о других. К его данным следует относиться осторожно и критически»¹.

4. Идея самостоятельности и величия Руси

Русско-византийские отношения еще до крещения Руси были весьма интенсивными и далеко не всегда добрососедскими. Русские князья не раз совершали военные походы на Царьград. Однако эти отношения не ограничивались одними военными действиями. Только в течение X столетия между обоими государствами было заключено пять договоров и соглашений (договор Олега в 911 г., договор Игоря в 944 г., соглашение Ольги в 959 – 961 гг., соглашение Святослава в 971 г. и договор Владимира в 987 – 988 гг.). Виднейшее место в этих договорах и соглашениях занимали вопросы торговли.

В X в. Византия не проявляла никаких забот о распространении христианства на Руси. Даже когда князь Владимир Святославич принял крещение и обратил в христианство свой народ, никто из византийских писателей не высказал удовлетворения по поводу такой победы православия. Наоборот, в Византии обращался апокриф, в котором резко порицались византийские правители, проповедовавшие Евангелие «человекоядцам и кровопийцам». Но уже в 30-е годы XI в., при Ярославе Мудром, русская церковь признается подчиненной патриарху Константинопольскому, посланник которого, Феотемпт, становится киевским митрополитом. Однако вскоре в русско-византийских отношениях происходят осложнения, приведшие в 1043 году к очередной войне (кстати, последней) между двумя государствами.

В годы подготовки к походу на Константинополь в Киеве всячески инициировались антивизантийские настроения. Наряду с военными приготовлениями шла и подготовка идеологическая, нашедшая отражение в ряде литературных произведений. Древнейший свод создавался в обстановке этих приготовлений и несет на себе печать соответствующей тенденциозности. В летописи обстоятельно обосновывается мысль, что православное христианство – главный духовный фундамент единства древнерусских племен и упрочения Русского государства – пришло на Русь не от Византии, а, в сущности, от самого Иисуса Христа. По утверждению летописца, провозвестником православия на Руси был апостол Андрей, посетивший славян киевского побережья Днепра еще в первом веке после рождения Христа. Тем самым проводилась мысль о богоизбранности Руси, ее политической и культурной независимости.

Разбирая тексты Древнейшего свода, Д. С. Лихачев обнаруживает в нем два слоя, различающиеся идейно и стилистически: церковные сказания о первых русских христианах и предания о первых русских князьях-язычниках. В первом случае проводится та точка зрения, что русская история началась только с проникновения на Русь христианства. В другом – прославляется как «вещая» и «мудрая» деятельность первых князей-язычников. Церковные тексты образуют, в сущности, единое произведение, которое Д.С.Лихачев условно называет «Сказани-

¹ См.: Будовниц И.У. Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI–XIV вв.) М., 1960. С. 28.

ем о распространении христианства на Руси». Предания же о предшествующем периоде являются как бы приложением, «прикреплением» к основному тексту летописи.

Как считает Лихачев, эти добавления сделаны печерским монахом Никоном (70-е гг.), который придал идеям Сказания публицистическую остроту и антигреческую направленность. «Идею Сказания о том, что Русская земля не нуждалась в греческой опеке, а имела собственную славную христианскую историю, Никон продолжил тем, что дал не только церковную историю Руси, но и ее светскую историю»¹. Другой исследователь, И.У.Будовниц, на основе не менее внимательного прочтения источников, делает заключение, что многие приписки и вставки, прославляющие первых русских князей-язычников, ходивших походами на Византию, были сделаны раньше, а именно в начале 40-х годов, т.е. в период приготовлений к византийскому походу Ярослава. «...Древнейший летописный свод, – пишет Будовниц, – помимо прочего, должен был служить идеологической подготовкой к походу, и тем уместнее было включить в него рассказы о победоносном движении русских князей на Царьград, о военной распорядительности и бдительности Олега, о мужестве и храбрости Святослава, о вероломстве греков, на обязательства которых нельзя полагаться и споры с которыми можно решить только силой оружия»². Таким образом, по заключению историка, образованные сподвижники Ярослава осуществляли своего рода «идеологическое обеспечение» крупнейшего внешнеполитического предприятия киевского князя³.

Идея независимости Руси от Византии является ведущей и в знаменитом «Слове о законе и благодати» – сочинении, написанном ок. 1040 г. пресвитером загородной дворцовой церкви в Берестове *Иларионом*, который впоследствии стал митрополитом и первым из русских людей был поставлен Ярославом во главе русской церкви. Изложенное богословским языком, это сочинение представляет собой, по сути, доктрину политической и культурной независимости русского государства и русской церкви от Византии. Иларион выражает несогласие с утверждениями о «богоизбранности» Византии и протестует против ее притязаний господствовать над народами, принявшими православие. Принуждению ветхозаветного «закона» он противопоставляет новозаветную «благодать», как возможность свободного приобщения народов к христианству.

Слово рассматривает взаимосвязь двух эпох: время, когда люди жили под эгидой Моисеева закона, и наступившую на смену ему эпоху, озаренную учением Христа, благодатью. Эпоху закона Иларион рассматривает как подготовительный период в жизни человечества, с окончанием которого начинается постепенное торжество христианства на земле. Новое учение Иларион отождествляет со свободой (образ Сарры) в противовес закону и рабству (образ Агари). Подобно тому, как проходит ночная прохлада и солнечная теплота обогревает землю, так прошел и закон, уступив место благодати. Раньше только в одном Иерусалиме было место,

¹ Лихачев Д.С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.-Л., 1947. С. 58.

² Будовниц И.У. Общественно-политич. мысль... С. 45.

³ Предприятие это, как известно, кончилось неудачей. Характерно, что в последующих приписках к Древнейшему летописному своду дело изображается так, будто вовсе не греки нанесли поражение русским, а буря разбила русские корабли.

где поклонялись Богу, теперь же – по всей земле, «и малии и велии славят Бога». Разлившись по всей земле, «вера благодатная» дошла и до русского народа. Своим крещением Русь не обязана никакому постороннему влиянию, ибо Владимир «взыскал Христа» совершенно самостоятельно. Владимир пришел к Христу «токмо от благаго помысла и остроумия». Иларион сравнивает Владимира с Константином Великим: Константин подарил Богу царства Еллинское и Римское, а Владимир то же проделал с Русью.

Заслуживает внимания то обстоятельство, что «Слово о законе и благодати» идейно и стилистически очень созвучно соответствующим местам из «Повести временных лет». Одинаково освещается в обоих произведениях крещение Владимира и Руси, причем и тут и там подчеркивается, что Владимир из других религий выбрал восточное православие по своему собственному почину, а не по указке греков. Оба произведения подчеркивают богоизбранность русского народа, выдвинутого крещением на историческую арену. В обоих произведениях Владимир сравнивается с Константином Великим, и в этом заключается полемическая направленность обоих произведений против греков. Все эти наблюдения даже приводят Д. С. Лихачева к выводу, что автором обоих произведений был Иларион или тесный кружок книжников Ярослава, проводивший его политические идеи¹.

Долгое время в литературе держался взгляд, что Слово направлено против иудейской пропаганды, имевшей распространение в Киевской Руси. Эту точку зрения опровергает И.Н.Жданов. Он доказывает, что образы Ветхого завета Иларион привлекает лишь для того, чтобы подчеркнуть мысль о призвании язычников: «для нового вина нужны новые мехи, для нового учения нужны новые народы, к числу которых принадлежит и народ русский»². По Илариону, и до крещения Русь была отнюдь не второсортной страной, она неизбежно должна была прийти к восприятию благодати и по общему ходу истории, и по своему высокому предназначению. Русь приняла христианство добровольно, и в этом, по мнению Илариона, залог ее равенства с другими христианскими народами.

5. Идея единства русской земли

Поход 1043 года на Византию был последним. Установившаяся со второй половины XII века феодальная раздробленность Руси не позволяла больше киевскому князю собирать силы для внешнеполитических предприятий. По этой же причине усилилась нависшая над Русью опасность со стороны степных кочевников. Раздробленная Русь не могла уже противопоставить степнякам объединенные силы, как это было при Владимире и Святославе.

Впрочем, братоубийственные раздоры между русскими князьями случались и раньше. В X веке происходит первая усобица между князьями правящей династии – сыновьями Святослава Игоревича, закончившаяся тем, что Владимир Святославич оружием и интригой погубил Ярополка и стал княжить в Киеве. Вторая кня-

¹ См.: Будовниц И.У. Общественно-политич. мысль... С. 43.

² Жданов И.Н. Сочинения. Т. 1. СПб., 1904. С. 80.

жеская усобица вспыхнула среди сыновей Владимира Святославича и закончилась разделом земли между Ярославом и Мстиславом. После победы Владимира над Ярополком Русь в течение 35 лет не знала внутренних войн, после второй усобицы внутренний мир продолжался почти 50 лет.

Во время 12-летнего княжения Владимира Мономаха (1113 – 1125 гг.) на Руси было сравнительно спокойно. Владимир Мономах сосредоточил в своих руках огромную территорию (Киев, Переяславль, Новгород, Смоленск, Ростов), где он самовластно распоряжался либо непосредственно, либо через своих сыновей. Это достигнутое Владимиром Мономахом единство Русской земли держалось еще некоторое время и при сыне Мономаха Мстиславе Владимировиче (1125-1132 гг.) Однако даже самый удачливый князь не может остановить ход истории.

Феодальное расчленение государства – естественный, закономерный процесс, развивающийся по мере хозяйственного развития отдельных областей, которые не нуждаются больше в поддержке и защите со стороны центра. Этот процесс неразрывно связан с укреплением хозяйственной и военной мощи отдельных вотчинников-феодалов и крайним ослаблением центральной власти. Вместе с раздробленностью происходит и расцвет русских городов – Смоленска, Новгорода, Пскова, Чернигова, Твери, Владимира, Рязани. С освоением северо-восточных территорий великокняжеский престол в 1169 г. переносится из Киева во Владимир. В 1136 г. возникает Новгородская республика.

Но от политической раздробленности мощь древней Руси ослабевает. Обладая собственным аппаратом власти и всеми атрибутами насилия, феодалы не только держали в повинности подвластное им население, но и постоянно враждовали между собой, ведя друг с другом жестокие и кровопролитные войны. Положение осложнялось еще тем, что соперничавшие князья приводили на Русскую землю половцев, а также поляков, литовцев, венгров. Редкий год обходился без кровопролитных схваток, сопровождавшихся массовым разорением и гибелью населения. «С половины XI века состояние Европы явно переменялось в лучшее; а Россия со времен Ярослава до самого Батыя орошалась кровию и слезами народа, – писал по этому поводу Н.М.Карамзин. – Порядок, спокойствие, столь нужные для успехов гражданского общества, непрестанно нарушались мечом и пламенем княжеских междоусобий...»¹.

Потому-то идея «порядка», как прекращения междоусобных распрей и достижения согласия между удельными князьями, являлась доминирующей в умонастроениях тех людей, которые трезво оценивали ситуацию. Русская общественная мысль бурно реагировала уже на самые первые княжеские междоусобия. Возникшая после смерти Владимира четырехлетняя братоубийственная война вызвала к жизни целый ряд публицистически заостренных литературных произведений, где главными героями выступают князья-мученики Борис и Глеб, невинно погибшие от руки своего брата Святополка Окаянного. К ним относится летописное сказание от 1015 г. «О убиеньи Борисове», а также несколько проложных сказаний о Борисе и Глебе. Во второй половине XI в. знаменитый Нестор написал «Чтение о погублении и о чудесех святую и блаженную страстотерпцю Бориса и Глеба». Несколь-

¹ Карамзин Н.М. История государства Российского. В 6-ти кн. Кн. 3 (т.V-VI). М.,1993. С. 204.

ко позднее появилось «Сказание и страсть и похвала святою мученику Бориса и Глеба» неизвестного автора.

К трагической судьбе братьев-мучеников апеллирует и неизвестный автор «*Слова о князьях*», произведения конца XII—начала XIII вв. Он обращается к князьям, которые друг против друга «воздвигают рати» и наводят на своих братьев «поганых», и ставит им в пример Бориса и Глеба, которые «претерпеста брату своему не токмо отъятие власти, но отъятие живота». «Вы же, – упрекает автор князей, – до слова брату стерпети не можете и за малу обиду вражду смертоносную въздвижете, помощь приемлете от поганых на свою братью»¹.

Что касается «*Повести временных лет*», то княжеские усобицы казались ее автору делом столь чудовищным и диким, что он приписывал их проискам нечистой силы. Летописец приводит гневное сетование Владимира Мономаха по поводу того, что, если прежние князья «стяжали» русскую землю, то их потомки делают ее легкой добычей «поганых»: «Се слышав, Володимер расплакавсья и рече: по истине отци наши и деди наши зблюли землю Русьскую, а мы хотим погубити»². Владимир обращается к князьям с призывом обеспечить единство, необходимое для надежного противостояния врагам, не губить Русскую землю раздорами.

Летописец повествует об исторических событиях, но уроками истории он пользуется для того, чтобы внушать князьям и всем остальным читателям еобходимость достижения внутреннего мира – социального и политического. Эти идеи созвучны программе и государственной практике Владимира Мономаха. Как считает И.У.Будовниц, «появление в его княжение Повести временных лет в той редакции, которая до нас дошла, представляет явление вполне закономерное, свидетельствующее о том, что для проведения своей политики Владимир Мономах широко пользовался идеологическими средствами»³. Естественно, что те же самые идеи проводил в своем Поучении и сам Владимир Мономах.

Литературные памятники той поры не только призывают к соблюдению целостности родины, но и выдвигают идеи, вокруг которых предлагают сосредоточить усилия, препятствующие распаду государства. Важнейшей из них является идея отчины, на которую не смеют посягать чужие князья. Проповедуя эту идею, авторы летописных записей уже целиком становятся на почву нового, феодального мировоззрения. Они стоят за единство Русской земли, но это единство они мыслят вовсе не в виде единогодержавного управления государством, а в виде братства и согласия между всеми князьями, поддерживаемого строгим соблюдением феодальной иерархии – подчинением младших князей старейшим.

Но призывы к прекращению усобиц, раздававшиеся со страниц литературных памятников и с церковных амвонов, уже были бессильны оказать влияние на ход событий. Со второй половины XII века древнерусское государство распадается на отдельные, независимые друг от друга, княжества. Данное обстоятельство активно используют воинственные соседи. В земли приднепровских княжеств то и

¹ Памятники древней письменности. Вып. XGVIII. С. 15.

² Повесть временных лет. Ч. I. М.—Л., 1950. С. 175.

³ Будовниц И.У. Общественно-политич. мысль... С. 183.

дело вторгаются половцы. В 1185 г. новгород-северский князь Игорь был разбит и пленен половецким ханом Кончаком.

Поход Игоря Святославича относится к числу тех событий, «громкая слава которых создана не мечом, а пером»¹. И действительно, подобных походов в русских летописях перечислено огромное множество. Однако, если даже данный факт оказался и не очень значимым для отечественной истории, то для истории древнерусской общественной мысли он, несомненно, имел значение огромное. Написанное по следам неудавшегося похода знаменитое «Слово о полку Игореве», бесспорно, является самым выдающимся литературно-публицистическим произведением той эпохи.

Несчастье и беды Игоревы автор связывает с тем, что Игорь самонадеянно отправился в «полк» (поход) один, поскольку его не поддержали соседние князья. У князей же вместо борьбы с «погаными» – одни междоусобицы, «рекоста бо брат брату: се мое, а то мое же». И пока князья продолжали «крамолу ковати», «погании с всех стран прихождаху с победами на землю Русскую». Обращение к сородичам, вложенное автором в уста великого князя киевского Святослава, призывает князей сплотиться и дать достойный отпор врагам: «Загородите поля ворота своими острыми стрелами за землю Русскую»². Борьба против половцев, убежден автор Слова, является общерусским делом.

Поэт сочувствует Игорю и глубоко удручен его несчастьем. Он призывает всех русских князей освободить его и отомстить за него, он радуется его возвращению и восторгается его храбростью. Но в то же время он осуждает своевольные действия Игоря, его сепаратизм; устами великого князя Святослава он порицает бессмысленное и вредное с точки зрения общей борьбы выступление Игоря, закончившееся бесславным поражением: «О, моя сыновья, Игорю и Всеволоде! Рано еста начала Половецкую землю мечи цвелити, а себе славы искати»³.

Автор Слова сопоставляет великое прошлое Руси с печальным состоянием ее в период феодальной раздробленности. Он начинает свою «повесть» «от старого Владимира до нынешняго Игоря». В поэтических образах он собирает изложить суть внутренней политики Руси от Владимира Мономаха до современных ему князей. Видя в княжеских раздорах основную причину, которая разъединяла и ослабляла русскую землю, автор Слова больше всего обеспокоен развитием этой тенденции. Говоря об усобице, потрясавшей Русь при Олеге Гориславиче, поэт приходит к заключению: «То было в ты рати и в ты плъкы, а сицей рати не слышано»⁴ — т.е., хоть раньше Русь и страдала от княжеских «ратей», но такой рати, какая наблюдается теперь, никогда раньше не бывало.

В Слове проводится одна из ключевых идей древнерусской публицистики – идея о старейшинстве, о необходимости беспрекословного подчинения младших князей старейшему. Святослав Всеволодович, занимавший в 80-х годах XI в. киевский великокняжеский стол, уступал по своему значению и материальным возможностям многим русским князьям. И все же поэт высоко его поднимает над ос-

¹ Альшиц Д.Н. Начало самодержавия в России. Государство Ивана Грозного. Л., 1988. С.92.

² Слово о полку Игореве / Древняя русская литература (Хрестоматия). М., 1988. С. 101, 106.

³ Там же. С. 104.

⁴ Там же. С. 100.

тальными князьями, окружает ореолом главенства и старейшинства, наделяет мудростью, явно преувеличивает значение его побед. Поэт дает понять, что сила Святослава — в моральном авторитете его великокняжеского достоинства.

Вся поэма пронизана идеей силы и величия единой Руси. Причина неудачи Игоря не в бессилии Руси, а в княжеской розни. И поэт обращается со страстным призывом к князьям прекратить крамолы и объединить свои усилия для общего дела всей русской земли, чтобы отомстить «за обиду сего времени, за землю Русскую, за раны Игоревы». Это центральное место «Слова о полку Игореве», его главный пафос и основная идея.

Автор Слова стремится осмыслить происшедшее с позиции интересов всей русской земли. Однако, рассматривая события в широкой исторической перспективе, следует отметить и наличие в данную эпоху умонастроений, не согласующихся с пафосом автора Слова. Речь идет о «рыцарской» психологии, исходящей прежде всего из утверждения ценностей не общерусского, а частно-феодалного порядка. Пожалуй, наиболее «репрезентативной» фигурой таких умонастроений выступает... сам князь Игорь. «Если исходить из понятий рыцарской морали, то князь Игорь вел себя безупречно, — пишет И.У.Будовниц, —...Жажда громкого похода, сопряженного с громкой славой, до того велика, что, совершенно независимо от политических последствий и практических результатов, Игорь готов рискнуть для такого предприятия головой... Расчет Игоря не оправдался, поход принес горькое поражение, все было потеряно: и дружина, и кони с боевым оружием, и набранное при первом удачном столкновении добро, наконец, собственная свобода, но зато было сохранено самое главное – честь...»¹.

Эта линия, ориентированная на воспевание рыцарских достоинств князя, находит отражение и в Ипатьевской летописи, где рассказ основывается на данных черниговского летописца самого Игоря Святославича. Здесь Игорь выступает не как военный неудачник и жертва княжеских раздоров, а как мужественный и отважный рыцарь, вдумчивый и благочестивый предводитель своего войска. Затмение солнца, случившееся в начале похода, его не останавливает. Сражаться ему приходится не с жалкими остатками недобитой другими князьями орды, а с искусными воинами. Но Игорь не знает страха, уклониться от боя и возвратиться домой он считает позором, который для него хуже смерти².

6. Идея общественного примирения

Предметом пристального внимания в рассматриваемый период в русском обществе, его правящем слое, был вопрос взаимоотношения между властью преобладающими и их подданными. Он, в частности, нашел отражение в нормах *Правды Ярославичей*, составленной между 1054 и 1073 годами. Правда Ярославичей явля-

¹ Будовниц И.У. Общественно-политич. мысль... С. 223—224.

² Неудачный поход Игоря Святославича нашел также отражение в Лаврентьевской летописи, заимствовавшей материал от летописца князя Переяславского Владимира Глебовича, соперничавшего с князем Игорем. Последний изображен там в уничижительном свете, как легкомысленный и ничемный вояка, который пострадал от собственной нераспорядительности и воинской бездарности.

ется первой попыткой законодательно регламентировать отношения в тогдашнем обществе. Она предусматривает целую систему наказаний за убийство, нанесение ущерба, ограбление имущества, уничтожение живого и мертвого инвентаря. Разработана подробная сетка штрафов за кражу скота, охотничьих собак и птиц, сена и дров, за увод рабов и рабынь. Особенно большой штраф полагался, если кто-то запахивал чужую межу, иными словами, покушался на неприкосновенность феодальной вотчины.

Данный документ имел сугубо практическую направленность. Немного позже церковь и светские идеологи государственной власти выработали своего рода теорию, оказавшую огромное влияние на развитие литературы и общественной мысли в Древней Руси – *теорию общественного примирения и всеобщего согласия*.

Впервые эта теория нашла подробное развитие в Изборниках Святослава. В них предпринята попытка дать аргументированные ответы на вопросы о том, на каких основаниях нужно строить отношения между людьми, особенно между верхами и низами общества. Святослав Ярославич княжил в Киеве всего три года, и за это время по его поручению было составлено два Изборника. Первый из них, составленный в 1073 г., в начале княжения Святослава, очевидно, не удовлетворил запросам ни князя, ни читателей. Поэтому в 1076 г. был выпущен другой сборник, который, видимо, должен был удовлетворительно объяснить многие явления усложнившейся жизни.

Изборник Святослава 1076 г. предназначался для широкого круга чтения. Его поучения обращены не только к богатым, знатым и влиятельным людям, но и к «убогим» и рабам. Статьи Изборника призывают богатых и сильных быть христиански милосердными: «Обрати слух свой к страдающим в нищете, тогда и тебя Господь услышит». Накормить голодных, напоить жаждущих, одеть нагих, хорошо, по-отечески обращаться со своими рабами и челядью – вот путь к спасению и других, и самих себя. Благочестие, смирение, любовь, добросердие, милосердие – таковы нормы поведения, которые составитель Изборника внушает имущей части своих читателей. «Будь грозен для подчиненных саном своим, но любезен милосердием своим». С другой стороны, на бедных и «малых» также лежит обязанность проявлять кротость и терпение, неустанно трудиться, быть смиренными и послушными. «Князя бойся всей силою своею»,— предписывает Изборник. «Небрежение о властях – небрежение о самом Боге». Во избежание социальных конфликтов богатым и знатым предлагалось не озлоблять «меньших» напрасными обидами: «Твердо знай, в чем спасение твоей души, – в том, чтобы никого из людей не обидеть»¹.

Важным документом, проповедующим теорию общественного примирения, является *«Поучение Владимира Мономаха»*, включенное в состав «Повести временных лет». Как отмечает И.У.Будовниц, «в основе социальных взглядов Мономаха лежит та же теория общественного примирения, которая подробно разработана в Изборнике Святослава 1076 г. Подобно тому, как Изборник явился своеобразным ответом на киевское восстание 1068 г. и восстания смердов 1070-и годов, точно так же Поучение Владимира Мономаха было ответом на киевское восстание

¹ Из Изборника 1076 года / Златоструй. Древняя Русь X–XIII вв. М., 1990. С. 150–151 (Перевод Т.В.Черторицкой).

1113 г. Оба эти памятника разрабатывали теорию общественного примирения, осуществление которой должно было, по мысли ее авторов, обезопасить господствующий класс от повторения революционных взрывов»¹.

Если Изборник Святослава обращался к относительно широкой аудитории, то Поучение имело в виду непосредственно высших представителей власти. В качестве идеального правителя государства в памятнике Владимир Мономах представляет самого себя — и как воина, и как политического деятеля, и как верующего христианина. И действительно, Владимир Мономах был одним из сильнейших правителей Руси. В течение 12 лет, с 1113 г. до 1125 г., он занимал киевский стол, объединив под своей властью около трех четвертей территории государства. В его Поучении отразилась действительность и намерения, которые он сам проводил в жизнь и развивал в наставлениях детям и последователям. Здесь также содержатся интересные высказывания о наилучшем политическом устройстве страны.

«Начаток всякому добру», учит Владимир Мономах, — страх божий и милосердие. Это первое наставление, с которым он обращается к своим детям. В основу человеческих отношений он призывает положить терпение, всепрощение и любовь. При этом любовь к Богу не может заменить любви к ближнему. В письме к Олегу Святославичу, призывая к прекращению кровопролития, он приводит слова из послания апостола Иоанна: «Молвить бо иже: бога люблю, а брата своего не люблю – ложь есть». Для установления социального мира Владимир Мономах предлагает многие из тех рецептов христианской морали, что содержатся в Изборнике Святослава. «Всего же паче убогих не забывайте, но елико могуще по силе кормите и придайте сироте, и вдовицю оправдите сами, а не вдавайте сильным погубити человека». «Куда же поидите, иде же станете, напоите, накормите убога и странна». Князь советует своим детям избегать излишних жестокостей, высказывается против смертной казни: «Ни права, ни крива не убивайте, ни повелевайте убити его; аще будеть повинен смерти, а душа не погубляйте никакая же хрестьяны»².

Социально-политические установки Владимира Мономаха ориентируют на складывание идеальных отношений феодального порядка. Они требуют, чтобы князь достойно властвовал и управлял каждый в своей отчине, не вступали в чужие пределы, подчинялись старейшему князю и свято соблюдали свой долг перед Богом и перед людьми. Они направлены на то, чтобы сгладить остроту феодальных отношений, не доводить их до откровенного гнета, придать им характер доброй патриархальности, при которой правители заботятся о своих подданных, а те, в свою очередь, видят в своих господах надежную защиту.

7. Идея укрепления единоличной княжеской власти

Главный смысл наставлений Владимира Мономаха сводится к возвеличению личной роли князя за порядок в государстве, к повышению персональной от-

¹ Будовниц И.У. Общественно-политич. мысль... С. 136.

² Поучение Владимира Мономаха / Государство Российское: власть и общество. С древнейших времен до наших дней. Сб. документов. М., 1996. С. 15, 16.

ветственности за установление стабильности в отношениях между властью и населением. Обращаясь к тем, кто держит в своих руках судьбы народа, он настоятельно советует, во-первых, не применять в управлении крайних средств, а, во-вторых, не отгораживать себя от подданных тиунами и прочей администрацией, а стать в непосредственные отношения с населением. Благоговей перед памятью своего отца, Всеволода Ярославича, Владимир, тем не менее, делает упреки в его адрес за то, что старый князь перепоручил дела управления своей дружине, грабившей и разорявшей население.

Мономах учит своих детей взять на себя все тяготы управления. Он призывает их вникать во все дела, ни на кого не полагаясь – начиная с государственного управления и расстановки военных постов в походе и кончая ловчим нарядом и приготовлением обеда для гостей. Вся жизнь князя должна быть наполнена непрерывным трудом. «В дому своем не ленитесь, но все видите; не зрите на тивуна, ни на отрока... На войну вышед, не ленитесь, не зрите на воеводы...»¹. Важным средством защиты смердов, убогих, «вдовиц» от притеснений и произвола «тивунов» Мономах считал праведный суд, который должен быть одной из главных обязанностей князя. Линия на смягчение социальных противоречий получила отражение и в законодательстве своего времени — в «Уставе Владимира Мономаха», вошедшем в «Русскую правду».

Политический идеал Мономаха – единоличная власть князя в принятии важнейших решений. Центральная идея Поучения – укрепление порядка в государстве. Подобными мотивами пронизан и другой интересный литературный памятник XII – XIII вв. – «Моление Даниила Заточника». Автор этого сочинения, предположительно, один из феодально зависимых людей, пострадавший от бояр, обращается с посланием к переяславскому князю Ярославу Всеволодовичу как к носителю сильной государственной власти, который может защитить своих подчиненных от произвола чиновников, а Русь – от внешних врагов. Княжескую власть Даниил считает единственной силой, способной водворить порядок в стране. Автор рисует идеализированный образ мудрого князя, заботящегося о благе подданных:

«Вода мати рыбам, а ты, княже, нам, людем своим. Весна украшает землю цветы, а ты нас, княже, украшаеши милостию своею»².

Все бедствия Даниил Заточник приписывает главным образом действиям бояр и чинов княжеской администрации. Он предостерегает князя против усиления влияния его «думцев», бояр: «Не корабль топит человеки, но ветер; тако же и ты, княже, не сам владееши, в печаль введут тя думцы твои». Системе единоличной власти Даниил дает и библейское, и природное обоснование: «Луче един смыслен, паче десяти владеющих грады властелин без ума; ибо Соломон тако же рече; "лучше един смыслец паче десяти владеющих властелин без ума, зине же мудрых мысль добра"... Яко же дуб крепится множеством корения, тако и град наш твоею державою... Кораблю глава кормник, а ты, княже, людем своим»³.

Как человек притесненный и униженный, Даниил связывает свои упования на лучшую жизнь с сильной великокняжеской властью. Он отстаивает идею силь-

¹ Там же. С. 16.

² Моление (послание) Даниила Заточника / Там же. С. 18.

³ Там же. С. 17.

ного государя, способного усмирить непокорных, преодолеть внутренние раздоры и обеспечить внешнюю безопасность. Осуждая засилье бояр и чинимый ими произвол, Даниил говорит о необходимости «княжеской грозы». Только сила, твердость и «гроза» правителя, по мнению Заточника, могут оградить «яко оградом твердым» подданных от произвола чиновников, помочь князю успешно решать как внешние, так и внутренние задачи.

II. УМСТВЕННЫЕ ДВИЖЕНИЯ В МОСКОВСКОМ ЦАРСТВЕ

1. Исторические предпосылки формирования общественной мысли в Московской Руси

Характеризуя ситуацию зарождения европейского средневековья, С.Аверинцев заметил: «Феодальный порядок, вообще говоря, вышел не из «недр» рабовладельческого порядка. Феодальный порядок вышел скорее из беспорядка»¹. Подобное можно сказать и о формировании феодальных порядков на Руси (с той лишь разницей, что поправкой, что и феодальные порядки здесь не положили предела знаменитому русскому беспорядку). Вспомним известные строчки из «исторической» поэмы А.К.Толстого:

**Послушайте, ребята,
Что вам расскажет дед.
Земля наша богата,
Порядка в ней лишь нет.**

Установление феодальных порядков сопровождалось жестокими междоусобными распрями удельных князей, продолжавшимися вплоть до княжения Василия III, который в 1510 году уничтожил псковское вече (новгородский вечевого колокол был привезен в Москву раньше, в 1478 году, при Иоанне III), а в течение последующих полутора десятка лет присоединил к Москве Рязанское и Северское княжества, а также отвоевал у Польши Смоленск. Тем самым была окончательно ликвидирована удельная система, все области были соединены под единой властью. Но это произошло лишь после длительной полосы междоусобного «беспорядка», в котором, по мнению многих историков, кроется главный корень дальнейших наших бедствий. Вот что писал по этому поводу Н.М.Карамзин: «Но разделение нашего отечества и междоусобные войны, истощив его силы, задержали россиян и в успехах гражданского образования: мы стояли или двигались медленно, когда Европа стремилась к просвещению... С половины XI века состояние Европы явно переменалось в лучшее; а Россия со времен Ярослава до самого Батые орошалась кровью и слезами народа. Порядок, спокойствие, столь нужные для успехов гражданского общества, непрестанно нарушались мечом и пламенем княжеских междоусобий...»².

Потому-то идея «порядка» как прекращения междоусобных распрей и достижения согласия между удельными князьями являлась доминирующей в умонастроениях многих русских публицистов. Однако их призывы не были способны изменить ситуацию, развивающуюся по собственной логике. Со второй половины XII века единое древнерусское государство распадается на отдельные, независимые друг от друга, княжества. С освоением северо-восточных территорий великокняже-

¹ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.,1977. С.15.

² Карамзин Н.М. История госуд. российского. С. 204.

ский престол в 1169 г. переносится из Киева во Владимир. В 1136 г. возникает Новгородская республика. Вместе с обособлением происходит и расцвет русских городов. Но от политической раздробленности мощь древней Руси ослабевает.

В 1224 г. монголы наносят русским войскам тяжелое поражение на реке Калке. Спустя 12 лет новые орды под предводительством Батыя покорили и разрушили большинство разрозненных русских княжеств. Под владычеством татаро-монгольских ханов Русь находилась почти два с половиной столетия – до 1480 года.

Однако и восточная деспотия не решила проблемы междоусобиц. Желаемый «порядок» на русской земле так и не наступил, козни удельных князей друг против друга продолжались и в условиях монгольского владычества. Их описанию посвящено достаточно страниц и в летописных сказаниях, и в исторических исследованиях, которые, безусловно, имел в виду А.К.Толстой, когда писал:

**...Что день, то брат на брата
В орду несет навет;
Земля, кажись, богата –
Порядка ж вовсе нет.**

В 1326 году Иван Калита, пользуясь ханским покровительством, переносит митрополию из Владимира в Москву. Происходит усиление влияния Московского княжества на соседей. От Москвы берет начало новое движение к «собираению» русских земель, и уже через несколько десятилетий был достигнут первый ощутимый результат этих усилий: в 1380 г. великий князь московский Дмитрий Иоаннович соединенными силами всех северо-восточных князей, кроме князя Рязанского, разбил орду Мамаю на Куликовом поле. И хотя эта победа еще не избавила Русь от иноземного владычества (вскоре хан Тохтамыш напал на Москву и заставил Дмитрия Донского опять платить дань), она, тем не менее, имела большое значение. С одной стороны, завоевателям была продемонстрирована способность к противостоянию, а с другой – у русских князей укрепилась вера в силу консолидации как главного условия освобождения от ига. Правда, окончательно иго было свергнуто лишь спустя столетие после Куликовской битвы.

С вступления на великокняжеский престол в 1462 г. Иоанна III начинается новый период российской истории, называемый временем Московского царства, или Великорусского государства. Северная Русь, разбитая прежде на самостоятельные местные миры, объединяется под единой государственной властью, носителем которой является московский государь. Известно, что это объединение вокруг Москвы происходила отнюдь не только на добровольных началах. Тверь, Рязань, особенно Новгород и Псков яростно сопротивлялись вхождению под начало великого московского князя. Военные столкновения с ними были не менее жестокими, чем с Ордой или Литвой.

2. Тенденция централизации самодержавной власти. Первый идеолог русского дворянства

Проводимое московскими князьями «собрание» земель со временем обернулось и своей противоположной стороной. Объединение ради накопления военной мощи объективно требовало безусловного подчинения высшей власти всех и каждого. Это обстоятельство особенно болезненно воспринималось областными князьями и их родами, становившимися слугами московского князя. Высший слой граждан Новгородской и Псковской республик сотнями насильственно расселялся в других областях. Реальная роль отдельных личностей в управлении государственными делами неуклонно снижалась. Люди даже очень высокого происхождения занимали в окружении царя положение, которое Иван Грозный охарактеризовал очень кратко и определенно: «рабы». Закрепощение общества происходило от самых верхов до самых низов.

«Полное подчинение личности интересам государства не было вызвано какими-нибудь особыми свойствами русского «народного духа», – писал по этому поводу Г.В.Плеханов в своем фундаментальном труде по истории русской общественной мысли. – Оно явилось вынужденным следствием тех условий, при которых при шло вести борьбу за свое историческое существование русским людям, поселившимся в верховьях Волги и мало-помалу объединенным Москвою. Раз возникнув, следствие это само сделалось причиной, сильно замедлявшей дальнейший экономический и культурный прогресс Великороссии. Но это не все, – делает важный вывод Г.В.Плеханов. – Оно затрудняло, кроме того, ту историческую работу собирания русских земель, за которую уже рано принялась Москва и которая до конца первой трети XVI в., вообще говоря, подвигалась вперед очень быстро»¹.

Кроме сопротивления областных князей, объединение Руси порождало недовольство и в самом окружении государя, в среде русского боярства, становившегося все более разнородным по своему составу. Дело в том, что собирание Руси Москвой с Ивана III сопровождалось вступлением на государственную службу множества князей, покидавших упраздненные великокняжеские и удельные столы. Они сильно потеснили представителей старого слоя местного, московского родового боярства. Но и князья не все занимали равное положение на московской службе: потомки прежних великих князей стояли выше, потомки бывших удельных – ниже. Все это вело, с одной стороны, к столкновениям внутри этого разнородного боярско-княжеского класса, а с другой – к попыткам со стороны его представителей ограничить самодержавную власть государя.

Вступивший в 1533 году на престол Иоанн IV пришел к выводу, что дальнейшее укрепление царской самодержавной власти натывается на проблему боярского окружения. Для ее решения он избрал печально известную опричнину. Ставку он сделал на дворян – добровольных слуг из низших разрядов и даже холопов, которых за усердную службу жаловал поместьями. Этот новый дворянский слой сразу же обзавелся собственной идеологией, направленной против традиционно привилегированного положения боярского сословия.

Виднейшим идеологом укрепления самодержавия, опирающегося на дворянство, был *Иван Пересветов*. Выходец из Литовского княжества, мелкопоместный

¹ Плеханов Г.В. История русской общественной мысли / Сочинения. Т. XX. М.-Л., 1925. С. 94.

дворянин, он много лет находился на военной службе в Литве, Польше и Венгрии. В 1539 году Пересветов приехал в Россию и предложил царю свои услуги, которые были приняты. Он получил поместье и вступил в ряды служилых дворян. Политическая программа Пересветова изложена в его сочинениях «Сказание о Магмет-салтане» и «Сказание о Петре воеводе волоском», а также в двух «челобитных», поданных царю Ивану IV.

Большинство конкретных предложений, выдвинутых Пересветовым в его «большой» и «малой» челобитных, касалось вопроса дальнейшего возвышения царской власти и умаления власти бояр. В этих целях предлагалась реорганизация центрального и местного управления, создание единой казны, образование сильной, боеспособной армии, подчиненной непосредственно царю, проведение судебной реформы, уничтожение холопства. Политический идеал Пересветова – сильное централизованное государство с царской властью во главе. Царь, опираясь на воинов-дворян, должен смирить непокорных бояр, создать гибкий и послушный его воле центральный и местный государственный аппарат, очистить суд от мздоимства, дать всему государству правый и скорый суд на основе единых судебных книг.

Бояре, по Пересветову, угнетают волости и города, «сами богатеют и ленивуют, а царство оскужают», причем «богатеют от слез и крови хрестыанской». В военном отношении царь на бояр положиться не может: они «крепко за веру хрестыанскую не стоят и люто против недруга смертною игрою не играют, тем богу лгут и государю». Они не только ограничивают власть царя, но даже «мысль царскую отымают»¹.

В «Сказании о царе Константине» Пересветов ссылается на пример Константинополя, захваченного турками в 1453 году. По его словам, главной причиной гибели Константинополя является «засилие вельмож» при последнем византийском императоре Константине. Вельможи царя Константина, оставшегося, как и Иван Грозный, на троне малолетним, все царство его «измытарили» и «особную брань во царстве том учинили». Вместо того, чтобы помогать царю, вельможи «сипели друг на друга яко змии» и заботились только «о кормлениях и о городех и о наместничестве аки голодные псы». В результате царство Константина оскудело так, что турки его легко покорили. Для того, чтобы Русь избежала подобной судьбы, бояр следует «огнем жеши и иные лютые смерти им давати, чтобы лихо не множилось»².

Пересветов убежден, что преодолеть сопротивление бояр царь может только с помощью служилых дворян – воинов. Он рекомендует царю им «имена возвышати», жалования из казны прибавлять и любить «аки отцу детей своих». Принципу знатности и древности крови, которым родовые бояре обосновывали свои претензии на первое место в государстве, Пересветов противопоставляет принцип личных заслуг перед царем и государством. Он с одобрением ссылается на пример турецкого правителя «Магмет-салтана», который сумел обуздать вельмож, за что называет его «мудрым» и «правым». Магмет-салтан «велел со всего царства все доходы к себе в казну имати, а никому ни в котором городе наместничества не дал

¹ Пересветов И. Сочинения. М.-Л., 1956. С. 174, 175, 205.

² Там же. С. 166, 179, 178.

вельможам своим для того, чтобы не прелщались неправдою судити». Пересветов считает необходимым установления единого суда для всего государства со сбором судебных пошлин в царскую казну, рекомендует очистить суды от мздоимцев и подвергнуть их суровой каре. Он настойчиво подчеркивает, что царь должен быть беспощадным к ослушникам и изменникам и царство свое держать «в грозе»: «Как конь под царем без узды, так царство без грозы»¹.

Программа преобразований, выдвинутая И.Пересветовым, была своего рода идеологическим предвосхищением последовавшей вскоре «грозы» – опричнины.

3. Апология царского самовластия и боярский протест: полемика Андрея Курбского с Иваном Грозным

Прояснить политические унастроения того времени особенно помогают литературные источники, в создании которых принимало участие главное действующее лицо эпохи – сам царь Иван Грозный. В его лице политика безраздельной царской власти нашла наиболее авторитетного теоретического защитника. Речь идет о знаменитой его переписке с князем Андреем Курбским.

Ближайший сподвижник Ивана Грозного в первые годы его царствования, герой казанской и ливонской войны князь *Андрей Курбский*, проиграл в Ливонии битву и, боясь царского гнева, убежал к польскому королю. Однако, как полагают, не один только страх был побудительным мотивом его поступка: из Литвы Курбский написал резкое обвинительное послание Ивану Грозному, которое дало начало их переписке, длившейся, с большими перерывами, 15 лет – с 1564 по 1579 год. Князь Курбский написал четыре письма, Иван Грозный – два, но первое письмо царя по объему составляет больше половины всей переписки. Кроме того, Курбский написал в Литве «Историю князя великого московского», т. е. царя Ивана Грозного, где свои политические воззрения также излагал в обвинительной форме.

Свою «Историю царя Ивана» он начинает раздумьями по поводу проблемы, которая, по всей видимости, была злободневной во все времена: «Если бы рассказывать сначала и по порядку, много принялось бы мне писать о том, как в предобрый русских князей род посеял дьявол злые нравы, особенно злыми их женами-чародейками, как это было и у израильских царей, более же всего теми, которые взяты были из иноплеменников». Курбский видит корень российских зол в царевне Софье, за которой следовала такая же иноземка Елена Глинская, мать Ивана. «Предобрый» некогда род русских князей выродился в московский, «этот ваш издавна кровопийственный род». «Обычай у московских князей издавна, – пишет князь, – желать братий своих крови и губить их убогих ради и окаянных вотчин, насытства ради своего»².

Находясь в Польско-Литовском государстве, которое, по выражению Курбского, издавна пребывает «под свободами христианских королей», князь пришел к важной мысли о существовании «свободного естества человеческого» и «естест-

¹ «Сказание о Магмете-салтане» Ивана Пересветова / Древняя рус. литература (Хрестоматия). М., 1988. С. 252.

² Цит. по: Ключевский В.О. Русская история. Кн.1. С. 476-477.

венного закона», по которому должны жить люди¹. С позиций этого закона он осуждал такие явления русской жизни, как казни без суда по наветам «ласкателей», препятствование свободному выезду из страны, насильственное крестоцелование. Курбский резко порицал «прелюбых и прегордых русских царей», которые «советников своих холопами нарицают». Он утверждал, что истинно христианские цари «под собою имеют в послушенстве великих княжат и других чиновников святых и свободных, не холопей, сиречь невольников»².

Предметом сочувствия князя были «великородные» бояре, преданно служившие трону, но пострадавшие от царя. Вместо этих благородных людей место у трона занимают «безродные» выскочки, происходящие «не от шляхетского роду, ни от благородна, но паче от поповичов, или от простого всенародства»³. Если учесть, что эти новоиспеченные дворяне составили ударную силу опричнины, то можно понять неприятие Курбским усиления их роли в управлении государством.

Политическая позиция Курбского сводится к обоснованию несостоятельности и порочности самодержавной власти. Он считает нормальным только такой государственный порядок, который основан на участии «синклита», боярского совета в управлении. Чтобы вести государственные дела успешно, государь должен советоваться с боярами. Царю подобает быть главой, а мудрых советников своих любить, «яко свои уды». И царь Иван правил мудро и славно, пока был окружен добродородными и правдивыми советниками.

Впрочем, кроме боярского совета, князь Курбский допускает и народное участие в управлении, стоит за пользу и необходимость земского собора. Он высказывает такой тезис: «если царь и почтен царством, но не получил от Бога каких-либо дарований, он должен искать доброго и полезного совета не только у своих советников, но и у всенародных человек, потому что дар духа дается не по богатству внешнему и не по могуществу власти, но по правоте душевной»⁴. В этом заключается важный аспект политических воззрений Курбского: князь стоит за правительственное значение не только боярского совета, но и за участие земского собора в управлении.

Царь *Иван Грозный* удостоил князя ответом, «широковещательным и многоречивым», по словам самого А.Курбского. Рассуждения политического характера этого послания утопают в хлестких выпадах личного свойства. «...Змеиный яд ты спрятал под языком своим, – пишет царь, – поэтому хотя письмо твое по замыслу твоему и наполнено медом и сотами, но на вкус оно горше полыни... Так ли привык ты, будучи христианином, служить христианскому государю?» И тут же следует эскапада против «собак-бояр» вообще: «Вы ведь еще со времени моей юности, подобно бесам, благочестие нарушали и державу, данную мне от бога и от моих прародителей, под свою власть захватили»⁵.

¹ См.: Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М., 1993. С. 143, 146, 152.

² Там же. С.235.

³ Там же. С. 235-236.

⁴ Там же. С. 477.

⁵ Там же. С. 125.

Мысль о боярском покушении на царскую власть больше всего возмущает Ивана. Он обрушивается на весь политический образ мыслей боярства, защитником которого выступил Курбский. «Разве это и есть «совесть прокаженная» – держать свое царство в своих руках, а своим рабам не давать господствовать? Это ли «против разума» – не хотеть быть под властью своих рабов? И это ли «православие пресветлое» – быть под властью и в повиновении у рабов?»¹ Иван не признает никаких мудрых советников, никакого синклита, для него есть только рабы и холопы.

Самодержавие для Ивана Грозного есть нормальный, свыше установленный государственный порядок, идущий из глубины веков, «от святого Владимира». Самодержавной власти Иван указывает не только политическое, но и высокое религиозно-нравственное назначение: «Русская земля держится божьим милосердием, и милостью пречистой богородицы, и молитвами всех святых, и благословением наших родителей, и, наконец, нами, своими государями, а не судьями и воеводами, не ипатами и стратигами... А жаловать своих холопов мы всегда были вольны, вольны были и казнить»².

Власть самодержавного царя, по убеждению Грозного, не должна ограничиваться ни «рабами», ни «попами». Иван учит видеть разницу между священнической и царской властью: «Как же царь сможет управлять царством, если допустит над собой бесчестие? А священникам подобает смирение. Пойми же поэтому разницу между царской и священнической властью! Даже у отрекшихся от мира встретишь многие тяжелые наказания, хотя и не смертную казнь. Насколько же суровее должна наказывать злодеев царская власть!»³

Так же неприемлемо для царя и местническое самоуправление. «Ты сам своими бесчестными очами видел, – указывает он Курбскому, – какое разорение было на Руси, когда в каждом городе были свои начальники и правители, и потому можешь понять, что это такое. Пророк говорил об этом: «Горе мужу, которым управляет жена, горе городу, которым управляют многие!». Разве ты не видишь, что власть многих подобна женскому неразумию? Если не будет единовластия, то даже если и будут люди крепки, и храбры, и разумны, но все равно уподобятся неразумным женщинам, если не подчинятся единой власти»⁴.

Все политические помыслы царя сводятся к одной идее, к мысли об абсолютной, безраздельной *самодержавной власти*. «Никогда у нас до Петра Великого верховная власть в отвлеченном самосознании не поднималась до такого отчетливого, по крайней мере, до такого энергического выражения своих задач, – писал по этому поводу В.О.Ключевский. – ...Вся философия самодержавия у царя Ивана свелась к одному простому заключению: «Жаловать своих холопей мы вольны и казнить их вольны же». Для подобной формулы вовсе не требовалось такого напряжения мысли.

Удельные князья приходили к тому же заключению без помощи возвышенных теорий самодержавия и даже выражались почти теми же словами: «Я, князь

¹ Там же.

² Там же. С. 136.

³ Там же. С. 134.

⁴ Там же.

такой-то, волен, кого жалую, кого казню». Здесь и в царе Иване, как некогда в его деде, вотчинник торжествовал над государем»¹.

Полемизируя с теми, кто усматривал в Иване Грозном правителя-«новатора», Г.В.Плеханов характеризовал его как идеолога «самодержавной власти в восточном смысле слова»: «Введенная им новизна означала полное уничтожение того, что так или иначе задерживало окончательное превращение жителей Московского государства в рабов перед лицом государя, совершенно бесправных как в личном, так и в имущественном отношении»². Действительно, многие исследователи склонны считать, что Иван IV стремился сохранить и укрепить тот уклад русской жизни, что сложился еще в ордынские времена. Не напрасно А.К.Толстой называл русского самодержца московским ханом.

Между тем в это время, по мнению исследователей, в России уже начали складываться объективные предпосылки для оспаривания применяемых Грозным методов осуществления власти. Как считает Н.Е.Носов, с конца XV века на Руси идет «такой интенсивный экономический подъем, который (при определенных благоприятных условиях) мог бы явиться началом весьма серьезных сдвигов во всех сферах ее жизни, сдвигов буржуазного, вернее, предбуржуазного свойства»³. Однако с середины XVI века обнаруживается сильное сопротивление таким сдвигам. Свободное крестьянство оттесняется от самоуправления местным дворянством и боярством, а господствующее сословие, в свою очередь, попадает под жесткое влияние государства. В духовной области происходит подобное же закрепощение мысли. С еретическими движениями к тому времени было покончено, собравшийся в 1551 году Стоглавый собор утвердил сложившийся церковный культ как обязательный и непреложный для всего российского государства.

Государственные и социальные мероприятия Ивана Грозного, проводимые с помощью насилия, нагнетали в обществе напряжение, которое неминуемо должно было привести к взрыву. Кризис не заставил себя ждать: В 1605 году началась крестьянская война, обычно именуемая «смутой».

4. От обвинительного отрицания – к конструктивной критике

Резюмируя итоги спора между А.Курбским и Иваном Грозным, В.Ключевский отмечает, что обе стороны не вполне понимали друг друга, что обоих спорщиков разделяло какое-то недоразумение. Оба, в сущности, отстаивали существующие порядки. Настоящей же причиной раздора был не вопрос о государственном порядке, считает историк, поскольку разлад обеих сторон имел не политический, а династический источник. Дело шло *не о том, как править государством, а о том, кто будет им править*. Сознав себя национальным государем всея Руси, царь Иван наполовину остался удельным вотчинником и не хотел ни поступиться кому-либо своим правом распоряжения вотчиной, ни законом ограни-

¹ Ключевский В.О. Рус. история. Кн. I. С. 480.

² Плеханов Г.В. История рус. общ. мысли. С. 191.

³ Носов Н.Е. Становление сословно-представительных учреждений в России. Л., 1969. С. 9-10.

чить своей личной воли. Вмешательство в эту личную волю государя трогало его больше, чем мог трогать какой-либо общий вопрос о государственном порядке¹.

Однако есть еще один аспект этого спора, практически прошедший мимо взгляда даже такого авторитетного исследователя, как Ключевский. Как считают современные историки П.М.Карп и Я.С.Лурье, главный предмет обличения Курбского – применение *насилия* в качестве основного средства установления самодержавной царской власти. «Спор, таким образом, шел, по существу, не столько об общем политическом курсе, сколько о большей или меньшей жесткости его проведения в жизнь, о более широких или более умеренных потоках крови»².

Действительно, вывод о том, что протест против деспотизма и жестокости стал главным побудительным мотивом полемики опального князя с царем, напрашивается из второго послания Курбского. Князь здесь немногословен, ибо, как пишет он царю, «мог бы написать не хуже тебя...; но удержал руку свою с пером потому что... возлагаю все на Божий суд». И какой же тот главный иск, который князь собирается предъявить царю Ивану перед высшим судом? «...Я и решил, что лучше здесь помолчать, а там дерзнуть возгласить перед престолом Христа моего вместе со всеми замученными тобою и изгнанными, как и Соломон говорит: «Тогда предстанут праведники перед лицом мучителей своих»³. О других претензиях в этом втором письме не упоминается. Следовательно, главное обвинение, которое Курбский предъявляет царю Ивану – обвинение в неоправданном насилии. И если брать во внимание нравственную сторону вопроса, то нельзя не признать превосходство позиции Андрея Курбского в этом споре.

Что касается политической стороны аргументов Курбского, то его критика носит по преимуществу отрицательный характер и мало уравнивается конструктивными предложениями. Никакой программы государственного устройства, отличного от существовавшего в те годы на Руси, Курбский, в сущности, не предлагает. Он упоминает о «свободах христианских королей», существующих в европейских государствах, но в чем именно заключаются эти свободы, Курбский, по существу, ничего не говорит. Западные политические теории не получили в его сочинениях никакого отражения. Напротив, он высказывал величайшее презрение к тем учениям, которые такие свободы обосновывали.

Лишь позже, в другом столетии и при иных правителях, появились сочинения, где общественная мысль о «правильном» государственном устройстве стала приобретать систематизированное выражение, оформляться в политические доктрины. Среди авторов такого рода учений следует назвать прежде всего Юрия Крижанича и Симеона Полоцкого. В их сочинениях закладываются основы учения о *просвещенном абсолютизме* – одного из важнейших направлений в общественно-политической мысли следующего, XVIII столетия.

И тот, и другой вполне определенно высказывались за необходимость сосредоточения всей полноты власти в руках одного правителя – царя, считая наилуч-

¹ См.: Там же С. 481-482.

² Карп П.М., Лурье Я.С. На пути к державе Ивана Грозного / Историки отвечают на вопросы. М., 1990. С.56.

³ Переписка Ивана Грозного... С. 164.

шей формой правления монархию. По их мнению, именно монархия может обеспечить решение важнейших задач внешней и внутренней политики и, что наиболее важно, установить в государстве «вечный мир». На первый план здесь выдвигается идея «общего блага», «всеобщей справедливости» как основной цели самодержавного правления. Ценность человека, по мнению этих авторов, определяется не происхождением, а его моральными качествами, знаниями, заслугами в труде на общее благо. Наиболее завершённую форму это учение находит под пером Ю.Крижанича.

Юрий Крижанич родился в 1617 году в Хорватии, получил духовно-семинарское образование в Загребе, Вене и Болонье, затем поступил в римскую коллегию св. Афанасия, которая готовила специальных мастеров-миссионеров для православного Востока. В 1646 году Крижанич приехал с миссионерской целью в Москву и остался, по его выражению, жить под крылом милости русского царя, руководимый горячей любовью к славянскому племени. Он был человек с довольно разносторонним образованием, богослов и философствующий публицист, филолог и, говоря по-современному, политолог. Приехав в Москву, Юрий Крижанич был принят на службу ко двору с поручением работать над славянской грамматикой и лексикой. Но через год с небольшим за какие-то провинности его сослали в Тобольск, где он пробыл 15 лет. В 1676 году царь Федор возвратил его в Москву, но здесь Крижанич оставаться уже не пожелал и на следующий год уехал из России. Умер после 1680 года.

В Сибири он много писал, там написал и свою славянскую грамматику, над которой он, по его словам, думал и работал 22 года. С точки зрения истории общественной мысли интерес представляет прежде всего его сочинение *«Разговоры о владетьстве»* (другие названия – *«Политика»*, *«Политические думы»*), тоже написанное во время сибирской ссылки. Оно состоит из трех частей: в первой автор рассуждает об экономических вопросах, во второй – о вопросах военных, в третьей – о мудрости, к которой он относит преимущественно вопросы политические. Третья часть занимает примерно 4/5 всего этого объемистого сочинения.

Главным предметом рассуждений Крижанича является судьба славянского племени, которое сейчас находится в незавидном положении, но расцвет его – дело времени. Центром и оплотом возрождения славянства Крижанич считает государство Московское. Чтобы Москва могла успешно осуществить свою высокую миссию, ей необходимо должным образом наладить систему и механизм власти.

В своей теории государства Крижанич исходит как из древнегреческих и христианских первоисточников, так и из исторических реалий: «различны, говорю я, виды и способы правления, принятые у людей. А именно: самовладство, боярское правление и общевладство (или гражданское правление). Все эллинские философы и все наши христианские святые отцы восхваляют и считают наилучшим из них самовладство»¹. Превосходство «самовладства» (самодержавия) над прочими способами правления состоит в том, что при нем лучше сохраняется покой и согласие в народе, обеспечивается внешняя защита, легче достигается всеобщая справедливость. Очень «важным и драгоценным» является то, что при самовладстве легко

¹ Крижанич Юрий. Политика. М., 1965. С. 548.

можно исправить ошибки и изъяны правления, ибо все, что вправе приказать самодержец, исполняется без всяких проволочек.

Однако не всякое самовладство Крижанич признает самодостаточным. Оно, может быть «правильным» и «испорченным». Как, впрочем, и любая другая форма правления:

«Во-первых, посадское правление или общевладство становится анархией, безвластием, при котором весь народ буйствует, и каждый наипоследний [человек] хочет быть государем.

Во-вторых, испорченное боярское правление – это олигархия или маловладство: когда несколько человек незаконно захватывают господство и властвуют неправедно.

В-третьих, королевская власть становится тиранством, когда какой-нибудь один правитель алчно и беспощадно притесняет и грабит весь народ.

В-четвертых, гинекархия (женское правление) – когда женщины имеют право наследовать королевский престол.

В-пятых, ксенархия (чужевладство) – когда властвует чужеземец»¹.

Наихудшим из всех способов правления Крижанич считает «испорченное самовладство», или *тиранство*. «Из всех грехов, из-за коих король становится мерзким богу и людям, первое место занимает тиранство. Все люди ненавидят тирана больше, чем волка и змею»².

Примером тиранства на Руси Крижанич считал правление Ивана Грозного. Царь этот, по словам Крижанича, был не только жадным и беспощадным людодержцем, но и лютым, жестоким, безбожным «мясником, кровопийцей и мучителем». Но все зло не столько в человеческих пороках царской природы, сколько в «людодержческих» законах. Среди этих «прелютых тиранских законов» первый и главнейший тот, по которому все царские приказные приносят присягу искать прибыли для государевой казны любым способом, какой только можно придумать. «Такой незаконный закон и такая проклятая клятва, – пишет Крижанич, – неизбежно ведь порождают великое зло, ибо эти приказные от имени царя как ради своей, так и ради царской корысти всеми мыслимыми способами мучают, терзают, грабят несчастных подданных...»³.

Сила и достоинство государственной власти, по Крижаничу, в достатке и благополучии народа. Важным моментом его политического учения является то, что он делает ставку не на личность правителя, а на законы, действующие в государстве. Для него в управлении государством уже важнее вопрос не «кто?», а «как?». «Праведная королевская власть превращается в тиранство не столько из-за лютого мучительства, сколько из-за грабительских законов. Ибо какой-либо король может быть тираном и без грабительских законов, но государственный строй будет не тиранским, а справедливым правлением... и после смерти этого тирана снова наступит благое правление»⁴.

¹ Там же. С. 567.

² Там же.

³ Там же. С. 583.

⁴ Там же. С. 577.

Крижанич далек от того, чтобы идеализировать состояние дел в современном ему русском государстве. Главным его недостатком он считает неумеренность во власти, «крутое правление». «На всем широком свете нет такого беспорядочного и распущенного королевства, как Польское, и такого крутого правления, как в этом славном Русском государстве»¹. Крутое правление является главной причиной всевозможных бед и пороков. В том числе и того, что Россия – бедная страна сравнительно с западными государствами. На Западе, пишет Крижанич, разумы у народов хитры, сметливы, много книг о земледелии и других промыслах, процветают обширная морская торговля, земледелие, ремесла. Ничего этого нет в России. В ней мало торговых городов, нет ценных изобретений. Крутое правление препятствует образованию и просвещению народа и даже естественному воспроизводству населения.

Крижанич предлагает средства для исправления существующего положения. Во-первых, это просвещение, развитие наук, издание книг. Во-вторых – распространение технического образования. Для этого государство должно учредить по всем городам технические школы, указом завести даже женские училища рукоделий и хозяйственных знаний. Холопам, обучившимся мастерству, Крижанич предлагает давать волю. Он считает необходимым призвать из-за границы иноземных специалистов, которые обучали бы русских мастерству и торговле. В третьих – осуществление правительственной регламентации, эффективное использование «чудотворного жезла Моисеева» в управлении. Государство должно властно вмешаться в хозяйственную деятельность, которая должна быть направлена прежде всего на усиленную разработку естественных богатств страны и широкое распространение новых производств, особенно металлических.

Наконец, в-четвертых, что весьма важно в учении Крижанича – принятие «хороших» законов, обеспечивающих людям политические и гражданские права и свободы. «Поэтому король, который хочет и после своей смерти быть благодетелем для народа и снискать себе славу во всех грядущих веках, должен не только сам быть хорошим, но и [должен] ввести хорошие законы и дать каждому чину людей подобающие привилегии или права... Иначе ему никак не обуздать безудержной алчности своих преемников и злонравия своих слуг, подающих ему дурные и бесчеловечные советы»². Всем промышленным людям, считает Крижанич, надо дать право ходатайствовать перед правительством о защите от чиновников и областных правителей, купцам надо предоставить право выбирать себе старост с сословным судом, ремесленников соединить в цеховые корпорации, крестьянам обеспечить свободу труда. Умеренные «слободины» Крижанич считает уздой, воздерживающей правителей от «худобных похотей».

Весьма ценным в политической программе Юрия Крижанича является стремление к *преодолению крайностей*, чрезмерное пристрастие славян к которым он считал причиной многих их несчастий: «Не умеют наши люди ни в чем держаться меры и идти средним путем, а всегда плутают в крайностях и погибельях»³. К этим крайностям он относил и «чужебесие» (чрезмерное увлечение всем заграничным),

¹ Там же. С. 496.

² Там же. С.591.

³ Там же. С. 496.

и «чежевладство» (отдание власти чужестранцам), и упомянутое «крутое правление». Чтобы «самовладство» не превращалось в «тиранство» и «людодерство», оно должно быть уравновешено правами и привилегиями граждан. Позицию Крижанича хорошо иллюстрирует отрывок из его труда, построенный по типу платоновских диалогов. Мысли в нем излагаются в форме диалога между Борисом – малопросвещенным жителем Московского государства, и образованным славянином Хервоем, который и выражает взгляды автора:

«Борис: Самовладство является наилучшим правлением. Там же, где подданные не имеют никаких привилегий, самовладство крепко держится. А где подданные имеют привилегии, там самовладство разрушается. Значит не полезно давать подданным привилегии.

Хервой: Верно ты говоришь, что самовладство – наилучшее правление и что его надо всеми способами сохранять. Однако неверно, что самовладство погибло бы из-за [предоставления] умеренных привилегий. Но надо знать, что бывают три пути:

Там, где существуют безмерные, превеликие, ненужные привилегии, самовладство погибнет и возникнет распущенность (анархия), как мы видим у поляков и у немцев, где никто никого не слушает и сколько властелей, столько и тиранов.

А там, где нет никаких привилегий, самовладство ни за что не устоит, а возникнет людодерство (тирания).

Только при третьем, среднем пути, то есть там, где даны соразмерные, подобающие и справедливые привилегии, сохраняется, и укрепляется, и оберегается истинное самовладство»¹.

Программа социально-политических преобразований Юрия Крижанича, при всех ее теоретических несовершенствах и идеализациях, отражала настоятельную необходимость перемен, которые уже «стучались в дверь» русского государства. После ее изложения В.О.Ключевский восклицает: «да это программа Петра Великого, даже с ее недостатками и противоречиями, с ее идиллической верой в творческую силу указа...»². Но именно эти противоречия и это сходство, продолжает далее Ключевский, придают особый интерес суждениям Крижанича. «Он единственный в своем роде пришлый наблюдатель русской жизни, непохожий на множество иноземцев, случайно попадавших в Москву и записавших свои тамошние впечатления... Крижанич был в России и свой, и чужой: чужой по происхождению и воспитанию, свой по племенным симпатиям и политическим упованиям»³.

5. Разделение позиций по поводу проблемы «Россия – Европа»

Собирание русских земель и укрепление централизованной самодержавной власти сопровождалось формированием соответствующей идеологии, призванной

¹ Там же. С. 592.

² Ключевский В.О. Русская история. Кн.2. С. 351.

³ Там же. С. 352.

возвысить достоинства национальной самобытности Руси и устанавливаемых в ней государственных и церковных порядков. Выше уже говорилось о первых литературных памятниках, возникших в киевской эпоху, в которых обосновывалась идея политической и культурной суверенности Руси и независимости ее от Византии. С началом эпохи Московского царства эта тема вновь стала предметом русской общественной мысли.

Флорентийская Уния 1439 года, по которой византийский император Иоанн Палеолог, желая получить поддержку со стороны Западной Европы в борьбе с турками, согласился на подчинение православной церкви римско-католической, вызвала негодование в Москве. В заключении Унии участвовал и русский митрополит Исидор, но она не была признана русской церковью. Византийская же церковь была обвинена в измене православию. Это обстоятельство стало поводом к тому, чтобы объявить Москву единственно достойной быть вселенским центром православного христианства.

Произведением, обосновывающим теорию независимости русской церкви и государства, явилась *«Повесть о Флорентийском соборе» Симеона Суздальского*, где доказывалась преемственность власти московских князей от византийских императоров. Автор повести считает, что история возложила на русского государя обязанность защиты православия во всем мире. Он также признает неоспоримым право русских царей ставить на митрополию в Москве представителей русского духовенства.

К концу XV века относится и *«Сказание о князях Владимирских»*, в котором русские государи объявляются преемниками римского императора Августа. Как утверждает Сказание, брат Августа – князь Прус сел править на Висле. Сюда-то, к племени пруссов, и пришли новгородские послы выбирать себе князя и нашли Рюрика, происходившего «от рода Римска Августы царя». Знаки царского достоинства русских князей, по версии автора Сказания, от Константина Мономаха достались князю Владимиру Всеволодовичу. «И с того времени князь Владимир Всеволодович наречется Мономах, царь великия России... Оттоле и донине тем царским венцем венчаются великие князи владимерстии, его же прислал греческий царь Константин Мономах егда поставятся на великое княжеские российское»¹.

В этих и других сочинениях высказывались идеи, которые вскоре были более полно развиты в известной теории *«Москва третий Рим»*. Это учение сложилось в начале XVI века. Ее родоначальником был псковский монах *Филофей* – одна из влиятельных фигур того времени. Его теория проникнута библейскими мотивами богоизбранности народов и преемственности царств. Все происходящее в мире определяется и совершается по воле Божьей. Божьим промыслом возводятся на престол цари, возникают, возвышаются и разрушаются царства.

Вся история есть история трех мировых царств. Два царства уже прошли эпоху процветания, а затем разрушились и пали. Пал ветхий Рим, пал новый Рим – Константинополь, пал именно потому, что изменил православию. С падением второго Рима единственным покровителем православной веры остался русский царь. Москва – последнее мировое царство, третий Рим. Если погибнет третье цар-

¹ Хрестоматия по древней русской литературе XI-XVII вв. М., 1947. С. 228.

ство, наступит конец мира. Таким образом, Москва, по логике Филофея, есть миропасаемый град.

В заключении послания к великому князю московскому Василию Филофей формулирует свою знаменитую идеологию: «внемли, благочестивый царю, яко вся христианская царства снидошася в твое едино, яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти»¹.

Таким образом, с возвышением Москвы складывались предпосылки к тому, чтобы сознание русских людей все больше проникалось патриотическими настроениями. Однако в течение того же времени взоры русского общества начинают поворачиваться к Западу. Оживление связей с Европой особенно начинается с царствования Ивана III. Сам царь был женат на гречанке Софье Палеолог. Он налаживает с европейскими государствами дипломатические и торговые связи, призывает оттуда мастеров, художников, военных людей. Но это, как отмечает Ключевский, было *общение*, а не *влияние*. «Влияние наступает, когда общество, его воспринимающее, начинает сознавать превосходство среды или культуры влияющей и необходимость у нее учиться, нравственно ей подчиняться, заимствуя у нее не только житейские удобства, но и самые основы житейского порядка, взгляды, понятия, обычаи, общественные отношения»². В таком смысле западное влияние в России начинается только с XVII века. Его источник – недовольство людей своей жизнью, своим положением, а это недовольство исходило из затруднения, которое состояло в невозможности справиться с насущными потребностями государства только лишь «домашними средствами».

Если в XVI в. в русском обществе сложился взгляд на Москву как на центр и оплот всего православного Востока, то впоследствии, когда приоткрылась возможность сравнивать московскую жизнь с европейской, все больше обнаруживались недостатки отечественного быта. Неудача попыток исправить положение заставляла многих думать, что запас творческих сил народа истощился, что у старины уже больше нечему учиться, что за нее и не надо больше держаться. «Тогда и начался глубокий перелом в умах: в московской правительственной среде и в обществе появляются люди, которых гнетет сомнение, завещала ли старина всю полноту средств, достаточных для дальнейшего благополучного существования; они теряют прежнее национальное самодовольство и начинают оглядываться по сторонам, искать указаний и уроков у чужих людей, на Западе, все более убеждаясь в его превосходстве и в своей собственной отсталости. Так на место падающей веры в родную старину и в силы народа является уныние, недоверие к своим силам, которое широко растворяет двери иноземному влиянию»³.

Войны с Литвой, помимо вражды, вызывали и интерес к порядкам в этом государстве. Определенная часть русской аристократии предпочитала литовские порядки московским. Это не удивительно, так как московские служилые люди все больше и больше становились бесправными «холопами» великого князя, тогда как

¹ Филофей. Послание Василию III / Государство Российское: власть и общество. С древнейших времен до наших дней. Сб. документов. М., 1996. С. 20.

² Ключевский В.О. Русская история. Кн. 2. С. 355.

³ Там же. С. 356.

литовско-польская шляхта приобретала вольности, в том числе и такие, право безусловного распоряжения своим имуществом и возможность выбирать себе государя. Эта разница с наибольшей силой дала о себе знать при Иване Грозном, который окончательно превратил служилых людей в царских холопов.

Польское, или ляшеское («ляцкое») влияние было характерной чертой и последующих лет предпетровской эпохи. Даже царь Федор Алексеевич знал польский язык, а в Москве попытались было предпринять торговлю польскими книгами, которую, правда, вскоре закрыли. Все это не могло не отразиться на ходе развития русской общественной мысли. ««Ляцкий» язык, «ляцкие» книги и «ляцкие» изделия, – писал Г.В.Плеханов, – прокладывали путь, – правда, весьма узкий: чуть заметную тропинку, – «ляцким» идеям... Говоря вообще, польское влияние никогда не могло поколебать убеждение московских людей XVII века в преимуществах восточно-русского политического порядка и общественного быта. Но нет правила без исключений. Близкие сношения с поляками в эпоху Смуты имели то последствие, что, по крайней мере, некоторые отдельные моквичи стали отрицательно относиться и к названному быту, и к названному порядку»¹.

К числу отмеченных «исключений» принадлежал, в частности, кн. *Иван Андреевич Хворостинин*. Он служил в должности кравчего при дворе Лжедмитрия I и писал собственноручные «книжки». Одна из них и озаглавлена «Словеса дней и царей и святителей московских, еже есть в России» и представляет собой сказание о Смутном времени. В ней князь самым презрительным образом отзывался о своих соотечественниках, упрекая их в том, что они «сеют землю рожью, а живут ложью». Он писал по их адресу «многие укоризненные слова на вирш», т.е. излагал свои упреки в стихах.

В специальном «указе» царя Михаила и патриарха Филарета, изданном по делу Хворостинина, князь обвинялся в том, что он еще «при Расстриге» заразился ересью, которая соединилась в нем с боярским самодурством. Он не только сам перестал ходить в церковь, но и наказывал побоями тех своих людей, которые туда ходили. Польское влияние сказалось на его религиозном свободомыслии, ибо он отрицал ряд положений православного вероучения, говорил «хульные» слова об угодниках и отрицал воскресение мертвых. Кроме того, как гласит «указ», Хворостинин «беспрестанно пил», «пил без просыпу».

Авторы указа ставят в вину Хворостинину и то, что он называл московского царя деспотом русским. Они видят в этом умаление царского титула, ибо «деспота слывет греческою речью – владыка или владетель, а не царь и самодержец», и русскому человеку «так про государское именование писать было не пристойно»². В указе говорится также о намерении Хворостинина уехать в Литву. «Если оно действительно было у него, – пишет по этому поводу Г.В.Плеханов, – то в лице кн. Хворостинина мы имеем перед собою первого московского человека, которому пришло в голову покинуть свою страну вследствие разлада с окружающей его общественной средой». Ибо если Курбский бежал за пределы страны и не мог вер-

¹ Плеханов Г.В. История рус. общ. мысли. С. 264.

² См.: Там же. С. 268.

нуться оттуда из-за ожидавших его неминуемых преследований, то Хворостинин «просто слишком тяготился жизнью между людьми, сделавшимися совершенно чуждыми ему по своему мировоззрению»¹.

В Литву Хворостинин не уехал, в конце 1622 или в начале 1623 г. его отправили в Кириллов монастырь. Примерно через год его освободили, восстановили в дворянстве, взяв подписку об отречении от ереси. В 1625 году Хворостинин умер, но уже не Иваном, а Иосифом, так как незадолго до смерти постригся в монахи Троице-Сергиевского монастыря. «Это был, – говорит о нем В.О.Ключевский, – своеобразный русский вольнодумец на католической подкладке, проникшийся глубокой антипатией к византийско-церковной черствой обрядности и ко всей русской жизни, ею пропитанной, – отдаленный духовный предок Чаадаева»².

Другой «диссидент» XVII века, *Григорий Карпович Котошихин*, служил подьячим Посольского приказа, исполнял второстепенные дипломатические поручения. В 1660 г. за ошибку в написании титула царя испытал унижительное наказание батогами. «В то время, когда уже начался хотя бы робкий, медленный поворот к Западу, – замечает по этому поводу Г.В.Плеханов, – батоги могли способствовать пробуждению в некоторых московских головах критической мысли»³. Вскоре после этого Котошихина послали с поручением в Швецию, в Стокгольм, где его приняли очень хорошо и подарили два серебряных бокала. Как утверждал впоследствии сам Котошихин, мысль о побеге а него появилась именно во время этого путешествия. Это и не удивительно: в Швеции – серебро, в Москве – батоги. В 1664 году он бежал в Польшу, а затем в Стокгольм, где поступил на государственную службу, перешел в протестантство. Но в Швеции ему не повезло: пьяный домохозяин приревновал его к своей жене, завязалась драка, в которой Котошихин смертельно ранил ножом своего противника, за что был казнен. Его сочинение было найдено много лет спустя и издано в 1841 г. под названием «О России в царствование Алексея Михайловича». Шведский переводчик этого сочинения называет его автора человеком ума несравненного. В 13 главах, на которые оно разделено, описываются состояние Московского государства и московского общества, быт царского двора, войско, городское и сельское население.

Котошихин мрачно рисует быт русских людей. Он подробно описывает феодальные устои семейных отношений, произвол родителей над детьми, цинизм брачного сватовства и сговора, обманы со стороны родителей при заключении брачных сделок, битье и насильственное пострижение нелюбимых жен, вмешательство церковных властей в семейные дразги. Беспристрастно изображая картину русской жизни, автор то и дела высказывает личные суждения, обличающие различные недостатки в быту и нравах соотечественников. Русские люди, пишет он, «породою своею спесивы и необычайны ко всякому делу, понеже в государстве своем научения никакого доброго не имеют и не приемлют кроме спесивства и бесстыдства и ненависти и неправды; для науки и обычая в иные государства детей

¹ Там же. С. 268-269.

² Ключевский В.О. Рус. история. Кн. 2. С. 342.

³ Плеханов Г.В. История рус. общ. мысли. С. 281.

своих не посылают»¹. Обращая внимание на известную закрытость Московского государства, Котошихин отмечает, что поездки московских людей за границу возможны лишь по царскому указу. «А который бы человек, князь или боярин, или кто-нибудь, сам, или сына, или брата своего послал для какогонибудь дела в иное государство без ведомости, не бив челом государю, и такому б человеку за такое дело поставлено было в измену, и вотчины и поместья и животы взяты б были на царя; и ежели б кто сам поехал, а после его остались сродственники, и их бы пытали, не ведали ль они мысль сродственника своего»².

В негативном свете представляет Котошихин и деятельность московских органов государственного управления. Он рисует карикатурную картинку заседаний Боярской думы, где бояре, «брады свои уставя», ни в чем доброго совета дать царю не могут, потому что ничего не понимают в государственных делах, так как «многие из них грамоте не ученые и не студерованные»³. Московские послы на встречах с представителями иностранных государств говорят по наказам, которые давались из Москвы и записывались подьячими. Порицается и установившийся на Руси порядок родового наследования боярских привилегий, когда бояре получали свое высокое звание не по заслугам и не по разуму, но «по великой породе».

Из политических выводов Котошихина главный заключается в категорическом признании несостоятельности вотчинной монархии, нашедшей высшую степень своего воплощения в лице Ивана IV, которого он называет не Грозным, а Гордым. По его словам, Иван Гордый правил Московским государством «в ярости и во злобе силне, тиранским обычаем»⁴. Впрочем, и царь Алексей – тоже самодержец, поскольку с него в свое время не было взято «записи», ограничивающей сферу его безраздельной власти. Однако серьезных положительных предложений политического свойства в сочинении Котошихина нет. Порицая московские самодержавные порядки, Котошихин «не находит нужным выяснять, что значит, – с точки зрения взаимных политических обязательств главы государства и его подданных, – «обрать» царя на царство. Он ценил «вольность благую». Но он еще не понимал, что она должна быть обеспечена определенными политическими учреждениями»⁵.

6. Ориентация на примирение «своего» и «чужого»

Если Курбский, Хворостинин и Котошихин являются представителями зарождавшегося западничества в русской общественной мысли, то *Юрия Крижанича*, политические взгляды которого уже рассматривались выше, можно считать выразителем умонастроения, получившего впоследствии названия *славянофильства*, или *панславизма*. Однако, что характерно для этого мыслителя, проповедь славянской идеи не была самодовлеющей в его учении, так как будущее славянского мира он видел не в обособлении его от остального мира, а в разумном заимствовании

¹ Котошихин Г.К. О России в царствование Алексея Михайловича. Изд. 3-е. СПб., 1884. С.58-59.

² Там же. С. 58.

³ Там же. С. 26-27.

⁴ Там же. С.1.

⁵ Плеханов Г.В. История рус. общ. мысли. С. 287.

всего лучшего, что достигли другие страны и народы, опередившие славян в своем развитии.

Родившись подданным турецкого султана, хорват Юрий Крижанич рано начал думать о путях к объединению разбитого и порабощенного славянства. Он убежден, что объединение разобщенного славянства следует вести из одного политического центра. Таким центром он видит православную Москву, куда он приехал и поступил на службу в 1659 году. В одном из своих сочинений он пишет: «Меня называют скитальцем, бродягой; это неправда: я пришел к царю моего племени, пришел к своему народу, в свое отечество, в страну, где единственно мои труды могут иметь употребление и принести пользу»¹.

В вопросе отношения к «своему» и «чужому» Крижанич высказывает все ту же «позицию середины», отрицания крайностей. Он называет две главные крайности, которыми страдает славянство: «чужевладство», т.е. иноземное

владычество, тяготеющее над славянами, и «чужебесие». «Ксеномания – по-гречески, [а] по-нашему – чужебесие – это бешеная любовь к чужим вещам и народам, чрезмерное, бешеное доверие к чужеземцам. Эта смертоносная чума (или поветрие) заразила весь наш народ. Ведь не счесть убытков и позора, которые весь наш народ (до Дуная и за Дунаем) терпел и терпит из-за чужебесия. То есть [из-за того], что мы слишком доверчивы и чужеземцам и с ними братаемся и сватаемся, и позволяем им в нашей стране делать то, что они хотят»².

Крижанич перечисляет «срамоты и обиды», какие славяне терпят от иноземцев. Но еще большую грусть у него вызывают неустройства и пороки, которыми страдают сами московские люди. Сильнее всего его поражает их невежество, в котором кроется главная причина бедности и экономической несостоятельности русского народа. Здесь умы у народа тупы и косны, пишет он, нет умения ни в торговле, ни в земледелии, ни в домашнем хозяйстве. Московские люди ленивы и непромышленны, сами ничего доброго не сделают, если им не покажут или не приневолят к тому силой. Книг у них нет никаких ни о земледелии, ни о других промыслах, купцы не учатся даже арифметике, и иноземцы беспощадно их обманывают. Умственная лень сказывается и на внешнем виде: нечесанные головы и бороды делают русского смешным, даже мерзким. И, наконец, пьянство, в котором Крижанич видит исконно русскую особенность: «...Ни у немцев, ни у белорусов и остальных славян, ни вообще нигде на свете, кроме одной лишь Русской державы, не видать столь безобразного пьянства, чтобы на улицах в грязи валялись мужчины и женщины, миряне и духовные лица и чтобы многие умирали от пьянства. Нигде в других местах не видать столько подневольных пиров и столь различных предложений для них. Нигде в других местах нет таких способов и такого принуждения к пьянству...»³.

Так что же это – родовое свойство, первородный грех русского народа? Нет, считает Крижанич. Причина всех несчастий все то же крутое правление. «И несомненно, что если бы у самого немецкого или у какого-либо иного народа было такое крутое правление, то и у них нравы были бы такими же, как у нас, и еще худ-

¹ Цит. по: Ключевский В.О. Русская история. Кн. 2. С. 347.

² Крижанич Ю. Политика. С. 497.

³ Там же. С. 590.

шими... Из-за этого возникли у этого народа столь премерзкие нравы, что иные народы считают русских обманщиками, изменниками, беспощадными грабителями и убийцами, сквернословыми и неряхами»¹. По причине крутости правления другие народы гнушаются русского царства и русского народа. Даже днепровские казаки, будучи с нами одного языка и веры, предпочли быть под властью поляков, нежели под властью московского царя. А во времена смуты даже лучшие люди легко склонялись к измене, переходили на службу к Лжедмитрию.

Что же касается природных свойств русских людей, то они, уверен Крижанич, не только не уступают европейским, но в чем-то даже их превосходят. Мы, пишет он, просто говорим и мыслим, просто поступаем, поссорившись, тут же миримся; они скрытны и притворны, злопамятны и мстительны. Мы не бережливы и мотоваты, приходу и расходу сметы не держим; они скупы, алчны, только и думают, как бы потуже набить свои мешки. Мы ленивы к работе и наукам: они предприимчивы, «промышленны», не проспят ни одного прибыльного часа.

Иными словами, славяно-русский восток и европейский Запад у Крижанича – два мира, два особых культурных типа, находящихся на разных ступенях развития. Устами литературного персонажа Хервой он поясняет место славян в мировом цивилизационном раскладе. «*Хервой*: Я считаю наш народ средним между цивилизованными и отсталыми народами. Дикими я называю татар, калмыков, остяков, цыган и подобных им людей, кои не имеют жилья, ни человеческих порядков... А человеческие народы (то есть итальянцы, французы, немцы, испанцы и древние греки) превосходят нас человечностью и всеми врожденными свойствами ума и тела: обличем, речью, умом, здоровьем, одушевлением, трудолюбием и способностями. Также – правдивостью, набожностью, трезвостью и всяческим благонаравием. Также – и всякими дурными чертами и пороками и особенно злословием, руганью, злобой и жестокостью»². Следовательно, наш народ – средний между европейскими культурными народами и восточными дикарями, и в силу этого он должен стать посредником между теми и другими.

Крижанич верит в будущее славянского племени во главе с Россией: оно стоит накануне своей очереди в мировом преемственном возделывании мудрости, наук и искусств. Но для этого надо многому поучиться. «Адда и нам треба учиться, яко под честитым царя Алексея Михайловича владанием мочь хотим древняя дивячины плесень отерть, уметелей ся научить, похвальней общения начин приять и блаженеего стана дочекать». Приведя этот отрывок, В.Ключевский замечает: «Вот образчик всеславянского языка, о котором так хлопотал Крижанич. Смысл его слов: значит, и нам надобно учиться, чтобы под властью московского царя стереть с себя плесень застарелой дикости, надобно обучиться наукам, чтобы начать жить более пристойным общежитием и добиться более благополучного состояния»³.

Во имя процветания славянства Крижанич не считает постыдным заимствовать чужое. Более того, он убежден, что без общения с западом славянство вообще не сможет существовать. Однако брать от чужеземцев нашему народу следует только подлинное добро, а зло, равно как и поддельное добро, должно всеми спо-

¹ Там же. С. 587.

² Там же. С. 493.

³ Ключевский В.О. Русская история. Кн. 2. С.348.

собами отметаться. Да и чужеземцы бывают разные: «Чужеземцы приносят нам четыре блага: благочестие, товары многие, наставления в науках и разные политические соглашения или договоры... Под знаком благочестия добрые [чужеземцы] несут добрые наставления и учат добру, а блага нашего не ищут. А корыстные [чужеземцы] без нужды скитаются по нашим странам и совершают много проступков против святых заповедей...»¹

В своих теоретических построениях Крижанич решительно отвергает идею «Москва – третий Рим». «Ибо после разрушения этого преславного [Римского] царства его название и римский герб стали злосчастливыми (то есть проклятыми, окаянными и сулящими неудачу)... И тот, кто попытается возродить, восстановить и поставить на ноги это разрушенное богом царство, открыто воспротивится богу»². Он упрекает царя Ивана, что тот поступил неправильно, когда пренебрег славянским именем «король» и принял «чужое, неподходящее, негодное и несвойственное высшей власти римское имя «царь». А знаковиной своей сделал орла двуглавого – римский или, скорее, немецкий герб». Эти злосчастливые титул и герб, считает Крижанич, не принесли царю Ивану никакого достоинства, зато доставили ему и его преемникам много «трудностей, пакостей и бесчестья»³.

Что же касается связи воззрений Ю.Крижанича с последующим славянофильством, прежде всего с панславизмом Н.Данилевского, то, наряду с очевидным совпадением позиций, отчетливо заметна и линия расхождения. Если для Данилевского Запад представлялся как отрицательный антипод превосходного во всех отношениях славянства во главе с Россией, то у Крижанича современная ему Россия еще очень далека не то что от превосходства, но и от культурно-политического и экономического паритета с европейскими государствами. Поэтому Ю.Крижанич, несмотря на резкие антизападнические выпады и ярко выраженную панславистскую приверженность, теоретически ближе все-таки Вл.Соловьеву. Крижанич впервые высказывает мысль о синтезе культур, которую во второй половине XIX века обосновывает в своей историософии Вл.Соловьев. Оба они старались правдиво говорить как о национальных достоинствах, так и о недостатках, оба верили, что лучшее будущее ожидает их родину на путях усвоения достижений опыта человечества, прежде всего европейской цивилизации.

Таким образом, помимо радикалистских умонастроений, разделяемых противоположностью взгляда на проблему «мы – они», в царствование Алексея Михайловича все большее распространение получали такие преобразовательные настроения, которые ориентировались на соединение своего и чужого. Важнейшее место среди государственных деятелей, представляющих такие настроения, принадлежит *Афанасию Лаврентьевичу Ордину-Нащокину*. Городовой дворянин по происхождению, он за преуспевание на дипломатическом поприще был пожалован в бояре и назначен главным управителем Посольского приказа, иными словами, государственным канцлером.

¹ Крижанич Ю. Политика. С. 513.

² Там же. С. 633.

³ Там же. С. 627.

Раннее знакомство с иностранцами и частые сношения с ними давали Нащокину возможность изучать жизнь в ряде европейских стран, что сказалось на формировании его мировоззрения. «Так, он отрешился от национальной замкнутости и исключительности, – пишет В.Ключевский, – и выработал свое особое политическое мышление: он первый провозгласил у нас правило, что «доброму не стыдно навязать и со стороны, у чужих, даже у своих врагов»»¹.

Свои идеи и предложения Ордин-Нащокин сформулировал в целом ряд записок, служебных донесений, докладов царю, в которых выражена его позиция по разным вопросам внутренней и внешней политики. Первая идея, на которой настаивает Нащокин, заключалась в том, что России надлежит улучшать дела по примеру «сторонних чужих земель», брать лучшие образцы общественно-политических установлений с Запада. Он настойчиво, даже бранчливо, критикует старые московские порядки, выступает против излишней регламентации и стеснительной опеки высших учреждений над низшими, требует известной свободы для исполнителей, коими должны быть люди не только послушные, но и сообразительные. Он ссылается на пример Запада, где командующий войском умный и грамотный полководец сам отдает приказы подчиненным, а не требует на каждую мелочь указаний из столицы.

Вместе с тем, подобно Крижаничу, Ордин-Нащокин предостерегает от неразборчивости в заимствовании чужого опыта, особенно чужих нравов и обычаев, по части которых он высказывался определенно: «их платье не по нас, а наше не по них». Будучи больше практиком нежели теоретиком, он прекрасно понимал, что в государстве заслуживает изменения, а что достойно сохранения. «Это был один из немногих западников, подумавших о том, что можно и чего не нужно заимствовать, искавших соглашения общеевропейской культуры с национальной самобытностью»².

Будучи выходцем из семьи небогатого псковского помещика, А.Л.Ордин-Нащокин по происхождению своему не принадлежал к тому обществу, среди которого ему пришлось действовать. Он не мог помириться с духом и привычками московской администрации, которая в своей деятельности неумеренно руководилась личными счетами и отношениями, а не интересом государственного дела. «У нас, – писал он, – любят дело или ненавидят его, смотря не по делу, а по человеку, который его делает»³. Иными словами, он утверждал принцип «дело в деле, а не в лицах», который позже лег в основу «кадровой политики» Петра I.

В области внешней политики Ордин-Нащокин был проводником идеи тесного союза России со славянскими странами. Он не раз указывал на необходимость возобновления дружеских отношений с Польшей и заключения военного союза с ней против Швеции, завладевшей побережьем Балтики и устьем Невы. Тем самым он как бы предвосхитил идею того пути, которым впоследствии пошел Петр I, прорубивший «окно в Европу». «Этот делец вдвойне любопытен для нас, потому что вел двойную подготовку реформы Петра Великого, – писал об Ордине-Нащокине В.О.Ключевский. – ...Никто из московских государственных дельцов

¹ Ключевский В.О. Русская история. Кн. 2. С. 428.

² Там же. С. 431.

³ См.: Там же.

XVII в. не высказал столько, как он, преобразовательных идей и планов, которые после осуществил Петр»¹.

Но новое поначалу всегда бывает слабее старого. Разногласия Ордина-Нащокина с консервативным окружением царя Алексея по ряду политических вопросов привели в конце концов к его отставке, а затем, в 1672 году, он был пострижен в монахи. Время Петра еще не наступило, хотя уже настойчиво стучалось в дверь. Идеи и замыслы, которые немного позже были осуществлены царем-реформатором, уже «носились в воздухе». В разных формах они высказывались Ф.М.Ртищевым, кн. В.В.Голицыным, тем же Ю.Крижаничем, другими видными представителями интеллектуальной элиты второй половины XVII века. Их беспокойные голоса о необходимости преобразований будили дремлющую мысль высших слоев русского общества, готовили ее к восприятию грядущих реформ.

7. Обострение религиозно-церковных отношений. Средневековые ереси

События и процессы, происходившие в рассматриваемую эпоху и становившиеся предметом общественной мысли, выступали, как правило, в религиозной окраске. В определенные периоды религиозное сознание русских людей становилось доминирующим фактором социально-политических событий. То и дело наступали времена, когда идея смешивалась с интересом, и борьба за осуществление тех или иных практических целей велась под лозунгами религиозного свойства.

Религиозные движения, побудительными мотивами которых выступали зачастую вопросы теологического или внутрицерковного порядка, выражали столкновение тенденций общекультурного масштаба. Если в распадающейся на отдельные государства Европе движения Реформации привели в конечном счете к серьезным изменениям социокультурной ситуации, то в централизуемом Российском государстве церковные ереси и расколы заканчивались главным образом подавлением еретиков и раскольников официальной церковью, поддерживаемой репрессивными средствами государственной машины. И если в социально-политической сфере еще возможно было хоть какое-то примирение позиций, то в области религиозной подобное примирение исключалось. Столкновения на религиозной почве, как правило, заканчивались кровавыми развязками.

Первые ереси на Руси появились в Новгороде и Пскове, которые являлись к тому времени крупными ремесленными и торговыми центрами, имеющими интенсивные связи с западными соседями. *Ересь стригольников*, возникшая здесь во второй половине XIV века в виде секты, впоследствии распространилась в целом ряде других городов русского государства.

Отправным положением этой ереси стала критика мздоимства в церковной практике. Они отрицали право церкви взимать плату за обряд посвящения в священнический сан, а также за совершение церковных обрядов. В дальнейшем это

¹ Там же. С. 426-427.

развилось в тотальную критику официальной церкви. Стригольники отрицали духовную иерархию, не признавали монашества. Они считали излишним построение церквей и часовен, поскольку «всевышний не в рукотворных храмах живет», защищали право мирян на организацию общин со своим упрощенным богослужением. На основании критического прочтения евангельских текстов еретики отрицали церковные книги и каноны, создавали собственную литературу, призывали к возрождению идеалов раннего христианства.

Все это производило глубокое впечатление на население. Ересь стригольников не отделяла интересы бюргерского сословия от крестьянско-плебейской массы, составляя существенный момент социальной оппозиции, которая постоянно поддерживалась как «черными людьми» в отношении духовных и светских феодалов, так и борцов за сохранение городских вольностей, сторонников независимости Пскова от Новгорода, а Новгорода от Москвы. Для наиболее обездоленных слоев населения были привлекательны призывы к опрощению и обмирщению церкви, немерение сделать ее «дешевой церковью», проповедь раздачи имущества ближним.

Однако ересь встретила решительное сопротивление со стороны Московского митрополита и даже Константинопольского патриарха, а также местных защитников традиции. Как писал впоследствии Иосиф Волоцкий, в Пскове был создан совет князей и святителей, по указанию которого все стригольники были заключены в темницы, где они и кончили свою жизнь. В целом стригольничество носило гуманистический характер, не случайно оно возникло и укоренилось в тех русских городах, которые достигли наиболее значительного уровня развития как в сфере материальной и духовной культуры, так и в общественно-политическом устройстве.

Разгром ереси стригольников не положил конца религиозному вольнодумству, особенно в северно-русских городах, в наибольшей степени открытых внешнему миру. В конце XV века в Новгороде возникает новое духовное движение – т.н. «*ересь жидовствующих*». Ее зачинателем был прибывший в 1470 г. в Новгород ученый еврей Схария. Он был сведущ во многих естественных и оккультных науках, знаток церковно-полемической и иной литературы. Схария имел успех прежде всего среди образованного духовенства, высших слоев общества.

В учении, которое проповедовали Схария и его сподвижники, переплетались идеи ветхозаветного Пятикнижия и западного протестантизма. В частности, утверждалось, что истинный Бог один и не имеет ни Сына, ни Духа, единосущных ему; что Христос есть простой человек, который был распят и истлел во гробе; потому должно соблюдать веру иудейскую как данную Богом; что церковь – установление не божественное, а человеческое, не следует почитать ни ее, ни святых, ни икон, ни крестов, ни христианские писания, ни христианские обряды, таинства, посты, праздники, монашество и пр.

Распространению ереси способствовали условия, которые затрагивали интересы значительных слоев населения. Быстрое возвышение Москвы означало гибель свободы Новгорода. Новгородцы разделились на две партии – литовскую и московскую. К первой примыкали свободолюбцы, представители второй шли на

сближение с Москвой как опорой православия. Потерпев поражение в неравном споре с Москвой (Новгород пал в 1477-78 гг.), новгородские свободолюбцы сошли на почву религиозную. В новом учении встречались смелые мысли: умственная молитва выше словесной; пост должен состоять в удалении от злых дел, а не в отказе от мяса; раздача имущества монастырям противна Богу и т.п. Да и реформационное движение, начинавшееся тогда на Западе, не могло не вызывать известного резонанса в умонастроениях образованных русских людей.

Волна вольномыслия вскоре проникла в Москву. Приехавшие сюда ученики Схарии Алексей и Денис были образованными людьми и так успели понравиться Ивану III, что он определил их в Благовещенский и Архангельский соборы. Им удалось образовать кружок грамотных людей. Первое место в их рядах занял придворный посольский дьяк Федор Курицын, бывший послом в Венгрии и Литве. Великий князь долго придерживался по отношению к ереси доброжелательного нейтралитета. Здесь, видимо, не обошлось без политических соображений: подрыв еретиками церковного авторитета мог соответствовать планам великого князя, стремившегося к абсолютизму, который боярство и духовенство пытались всячески ограничить. В отличие от новгородских, московские еретики в принципе не отрицали необходимость церкви; они обратили острие своих высказываний в основном против монастырского землевладения, обосновывая возможность конфискации части церковных земель царской властью.

Ересь, захватившая общество, сильно встревожила церковную иерархию. Назначенный Москвой в Новгород архиепископом Геннадий на месте провел расследование. Результаты своего «розыска» он отправил в Москву, однако Иван III долго не соглашался на репрессии. И только на соборе 1490 г. некоторые еретики были преданы проклятию. Дело сдвинулось, когда Геннадий призвал на помощь Иосифа Волоцкого, который повел борьбу с еретиками и словом, и делом. Ересь жидовствующих нашла в нем сурового обличителя. Враг всяких новшеств, Иосиф требует казни для еретиков. В своем полемическом сочинении «Просветитель» он не только доказывает несправедность их учения, но и убеждает не верить в искренность их покаяния, призывает повсюду разыскивать их, заточать и казнить. В 1504 г. состоялся очередной собор, уже под председательством Василия III. После него главные представители движения были сожжены в клетках, остальные брошены в тюрьму.

Главным козырем, обеспечившим победу Иосифа над противниками, явилось та часть его учения, где он обосновывал незыблемость и непререкаемость царской власти, окружая ее ореолом божественности. По проповедуемой им теории, власть дана царю от бога. Бог избрал царей как наместников своих на земле. В соответствии с этим учением Иосиф считал власть царя неограниченной. «Царь убо естеством подобен есть всем человеком, властью же подобен есть вышнему Богу»¹, – писал он в своих сочинениях. Активная апология царской власти вызвала, наконец, царскую поддержку позиции Иосифа в борьбе с новгородской ересью.

Вместе с тем, ревнитель чистоты веры, развивая далее свое учение, высказывает мысли в защиту собственно церковных интересов. В частности, он говорит, что царская власть должна отказаться от посягательств на церковную собствен-

¹ См.: Ковалевский М. Московская политическая литература XVI века. Спб., 1914. С. 65.

ность, что царь, который простирает руку на церковные земли, «не божий слуга, но дьявол, и не царь, но мучитель»¹. Эти довольно смелые заявления, вызванные попытками Ивана III отобрать у церкви часть ее довольно обширных земельных богатств, возымели действие. В ходе церковных соборов 1503 – 1504 гг. между иосифлянами и царем было достигнуто соглашение о взаимной поддержке. Необходимость опоры на церковь заставила светскую власть в тот период воздержаться от конфискации церковного и монастырского имущества.

Таким образом, теория Иосифа Волоцкого способствовала примирению интересов церковной и светской власти. Она сыграла свою роль и в дальнейшей централизации власти, в подчинении удельных князей московскому государю. Однако в самом обществе иосифлянская позиция если и помогла установить какой-то порядок, то только за счет непримиримости и беспощадности в подавлении всяких отклонений от ее установок.

«Ересь жидовствующих» была раздавлена. Но волнение, ею поднятое, искало выхода в других направлениях. Новгородское движение развернулось в знаменитый спор иосифлян и заволжских старцев, выдвинувший имена Нила Сорского, Вассиана Патрикеева (Косого), Максима Грека.

Духовным наставником заволжских (белозерских) старцев был знаменитый *Нил Сорский*. Он присутствовал на соборе 1490 г., разбиравшем дело еретиков, и, возможно, повлиял на его решение: первоначально все иерархи единогласно заявляли, что всех еретиков «сожещи достоин», в конце же собор ограничивается лишь тем, что проклинает нескольких попов-еретиков.

Литературное наследие Нила Сорского составляют ряд посланий, небольшое «Предание ученикам», более обширный монастырский Устав, покаянная молитва, предсмертное «Завещание» и некоторые отрывочные записи. Общее направление мыслей «великого старца» строго аскетическое. Иночество, по его мнению, должно быть не телесным, а духовным; оно требует не внешнего умерщвления плоти, а внутреннего самосовершенствования. Почва монашеского подвига – не плоть, а мысль и сердце. Непомерному пощению Нил не сочувствует. Он враг вообще всякой внешности, считает излишним иметь в храмах дорогие сосуды, церковь должна иметь только необходимое.

Из этих общих взглядов вытекал энергический протест против монастырских имуществ. На соборе 1503 г., поддерживаемый другими кирилло-белозерскими старцами, Нил Сорский поднял вопрос о монастырских имениях, равнявшихся в то время трети всей государственной территории. Не только богатство, но и всякую собственность Нил считал противоречащей иноческим обетам. Инок отрицается от мира для духовного подвижничества и не должен тратить время на мирские заботы. Подвиг духовного самосовершенствования инока должен проходить не в силу принуждений и предписаний, а «с рассмотрением» и «с рассуждением». От монахов требуется не рабское послушание, а сознательное служение.

Личная воля инока, как и каждого верующего человека, учил Нил, должна подчиняться лишь одному авторитету – «божественному писанию». Впрочем, это

¹ Там же. С. 60.

не мешало заволжскому старцу критически относиться к богословской литературе: «писания многа, но не вся божественна». Эта мысль о критике была для тогдашнего времени сродни еретической. Главный противник Нила Сорского, Иосиф Волоцкий, чуть ли не прямо обвиняет его в ереси.

Взглядам белозерских подвижников была присуща еще одна примечательная черта, столь необычная для своего времени, – незлобливость по отношению к тем, кого церковь обвиняла в ереси. Наиболее заметно эта черта проявлялась в выступлениях ближайшего ученика Нила Сорского, *Вассиана Патрикеева (Косого)*. Когда в 1503 году Иосиф Волоцкий вновь поднял вопрос о мерах борьбы с еретиками, Нил и его ученики выпустили знаменитое «Послание заволжских старцев», требовавшее снисходительности к еретикам. По мнению ряда ученых, автором этого послания был Вассиан. Впоследствии между ним и Иосифом Волоцким состоялась письменная полемика, и в своих посланиях Вассиан продолжал настаивать на снисхождении. Во многом благодаря этому заступничеству была смягчена участь еретиков на данном этапе их преследований.

Однако нестяжательские и миротворческие усилия заволжских старцев оказались все же бессильными против той линии, которую проводили иосифляне. Была востребована и официально поддержана идея внешнего подчинения, а не внутренней свободы. Результат столкновения этих позиций достаточно метко и емко обобщил Н.А.Бердяев. «Иосиф Волоцкой и Нил Сорский являются символическими образами в истории русского христианства, – писал философ. – Столкновение их связывают с монастырской собственностью... Но различие их типов гораздо глубже. Иосиф Волоцкой – представитель православия, обосновавшего и освящавшего Московское царство, православия государственного, потом ставшего императорским православием. Он сторонник христианства жестокого, почти садического, властолюбивого, защитник розыска и казни еретиков, враг всякой свободы. Нил Сорский – сторонник более духовного, мистического понимания христианства, защитник свободы по понятиям того времени, он не связывал христианство с властью, был противник преследования и истязания еретиков. Нил Сорский – предшественник вольнолюбивого течения русской интеллигенции. Иосиф Волоцкой – роковая фигура не только в истории православия, но и в истории русского царства... Вместе с Иоанном Грозным его нужно считать главным обоснователем русского самодержавия»¹.

8. «Великий раскол» как предвестие социокультурных перемен

Если ересь, как отклонение от церковных догматов, означает выделение из состава церкви лишь какой-то ее части, то раскол характеризуется обособлением от церковного общества большой массы верующих вследствие неподчинения иерархическому авторитету по разногласию в обрядовом учении.

¹ Бердяев Н.А. Русская идея / Мыслители русского зарубежья: Бердяев, Федотов. Спб., 1992. С.42.

Русский церковный раскол второй половины XVII в. есть, в конечном счете, отделение значительной части русского православного общества от господствующей русской православной Церкви. Это разделение началось в царствование Алексея Михайловича вследствие церковных новшеств патриарха Никона. Раскольники, или старообрядцы, в знак протеста против этих новшеств, откололись от официальной Церкви, перестали признавать авторитет церковной власти во имя «старой веры».

Ближайшим поводом к возникновению раскола послужило исправление церковных книг. Потребность в таком исправлении была вызвана неточностями, допущенными в процессе переводов и переписываний этих книг. Еще в первой четверти 16 в. исправление это было поручено Максиму Греку. Он нашел много ошибок, исправил некоторые книги, но в то же время вследствие незнания славянского языка допустил и некоторые неточности, которые дали возможность его противникам, во главе которых стоял митр. Данииил, обвинить его в порче книг и сослать в отдаленный монастырь. На Стоглавом соборе 1551 г. решено было исправить книги, не переводя их с подлинников, как делал Максим, а сравнивая только с «добрыми переводами». Собор утвердил целый ряд положений (100 глав), многие из которых касались вопросов устава и чина церковных служб. Он, в сущности, санкционировал ряд обычаев и обрядов, отличных от принятых в церкви греческой, от которой Русь приняла христианство. Таковы были двуперстное, а не трехперстное крестное знамение, написание имени Иисус, а не Иисус, служение литургии на семи, а не на пяти просфорах, хождение посолонь, т. е. по солнцу, обратившись лицом к алтарю, двоение возгласа аллилуйя. Со второй половины XVI в., когда в Москве началось книгопечатание, эти разночтения стали проникать из рукописных богослужебных книг в печатные их издания и через них распространялись по всей России.

Патриарх Никон, приступив к управлению русской церковью, ревностно принялся за устранение этих разночтений русских книг с греческими. В 1654 г. он провел на соборе постановление переиздать церковные книги, исправив их по славянским пергаментным и древним греческим книгам. Исправленные новые издания были разосланы по русским церквам с приказанием отобрать и истребить «неисправные» книги. Это вызвало резкое недовольство у множества русских людей, которые прокляли новые книги, как еретические, продолжая совершать служение и молиться по старым книгам. Московский церковный собор 1666-1667 гг., на котором присутствовали два восточных патриарха, предал непокорных анафеме и отлучил их от православной Церкви. В свою очередь, отлученные перестали признавать отлучившую их иерархию своей церковной властью.

Действия Никона вызвали протест и со стороны духовных лиц, считавших Отческую греческую церковь неправовой, а потому ее указания не заслуживающими доверия. Свое несогласие с исправлением книг заявили на соборе 1654 г. епископ Павел Коломенский и протоиерей Иоанн Неронов. К ним вскоре присоединились Аввакум Петров, протопоп Юрьевца Повольского, Данииил - протопоп костромской, Логгин - протопоп муромский и другие лица. Они подали царю Алексею Михайловичу «общее прошение на многмятежного Никона». Царь оставил это прошение без ответа.

Из Москвы недовольство исправлением книг и поведением Никона стало проникать в другие места. Этому способствовало то обстоятельство, что Никон сурово расправлялся со своими противниками. Иоанна Неронова сослали в Каменский монастырь, Даниила заключили в астраханскую тюрьму, Логгина отправили в Муром. Аввакум был сослан в Тобольск, где упорно продолжал отстаивать свои мнения и приобретал все больше и больше сторонников. Поэтому его сослали дальше, в Даурию.

Удаление Никона с патриаршества и затем его окончательное падение дало временный успех его противникам. Аввакум был помилован и возвратился в Москву. К числу его ревностных приверженцев принадлежали боярыня Феодосия Морозова, женщина богатая и близкая ко двору, ее сестра княгиня Евдокия Урусова и др. Сподвижники Аввакума Досифей и Корнилий странствовали в олонекские края и на Дон, подготовливая там почву для раскола. Монах Иосиф Истомина, сосланный в Сибирь, стал в тех местах главным распространителем протеста.

Со всех сторон к царю поступали челобитные с жалобами на Никона и заведенные им новшества. Это заставило царя Алексея Михайловича созвать в феврале 1666 г. собор, который признал Восточную церковь православной, а новоисправленные книги правильными. Тем, кто этого не признавал, было предложено принести на соборе покаяние. Ефрем Потемкин, Неронов и Феоктист раскаялись и были прощены. Протопоп Аввакум от покаяния категорически отказался, был предан анафеме, лишен сана и передан гражданскому суду, который сослал его на заточение в Пустозерский острог. Тада же были отправлены позже Лазарь и дьякон Федор.

Таким образом, в Пустозерском остроге были сосредоточены главные вожди раскола. Несмотря на тягостные условия, они продолжали борьбу за старую веру. Страстная речь Аввакума раздавалась из этого отдаленного уголка на всю Россию, вдохновляя единомышленников на твердость и непреклонность в отстаивании старой веры. В 1676 умирает царь Алексей, сохранявший, несмотря ни на что, уважение к мятежному протопопу. Гонения на непокорных усиливаются, Аввакума сажают в «земляную тюрьму». 1 апреля 1682 г. после многолетнего заключения и страданий Аввакум, вместе с товарищами по заточению, был сожжен на костре.

В своих сочинениях, число которых доходит до шестидесяти, Аввакум ведет острую полемику с «никонианами» и страстно отстаивает «веру отцов». Он то истолковывает Священное писание и отдельные положения вероучения, то обращается к властям с увещанием вернуться к старой вере, то пишет своим единомышленникам, ободряя их и призывая к страданиям за истинную веру. Главное сочинение Аввакума, его «Житие», по своему построению действительно напоминает житие святого. Здесь множество сообщений о чудесах, происходивших с ним в ответственные моменты его жизни, и общий их смысл – освящение свыше мнений и деяний Аввакума. При всей житийной атрибутике «Житие» представляет весьма значительную ценность как исторический источник, характеризующий как личность Аввакума, так и ситуацию в московском обществе времен никоновских преобразований.

В челобитных царям Алексею Михайловичу и Феодору Алексеевичу Аввакум пытается склонить их на сторону поклонников старины. Он сперва как бы дружелюбно уговаривает царей, а затем выступает с резким обличением. Послания к последователям отличаются твердостью и непреклонностью: Аввакум сам не позволяет себе в деле веры никаких уступок и к такой же неуступчивости призывает своих единомышленников. Он учит их, по примеру Христа, не бояться ни пыток, ни смерти, какими бы страшными они ни казались: «Боишься печи той? Дерзай, плюнь на нее, не бойся! До печи той страх; а егда в нее вошел, тогда и забыл вся. Егда же загорится, а ты увидишь Христа и ангельския силы с Ним, емлют душу ту от телес, да и придосят ко Христу: а Он-Надежа благословляет и силу ей дает божественную...»¹ Такие речи сильно действовали на последователей Аввакума. Они сами смело шли на страдания и призывали других к самопожжению, которое временами приобретало массовые масштабы².

Вопрос о том, как жить старообрядцам вне церкви, Аввакум решал в смысле полного разрыва с «никонианами». Он требовал, чтобы никониан не принимали в дома, не стояли с ними на молитве, не имели с ними никакого общения. Другим насущным вопросом был вопрос о священниках. Он был первоначально решен в том смысле, что только те из них, кто был пострижен до 1666 г., могли совершать таинства; что же касается лиц, посвященных после, то не только отрицалось их священство, но запрещалось даже молиться с ними в церквях и домах. Впоследствии взгляд этот был значительно смягчен, уже Аввакум признал священников нового посвящения, которые приняли старую веру и отреклись от новой.

Впоследствии раскол разделился на две главные секты – *беспоповщину* и *поповщину*. Пока вся задача раскола ограничивалась борьбой с никонианами, старообрядцы были единодушны; но как только им пришлось организовать свою собственную церковь, начались внутренние разногласия. Первым встал возникавший еще при жизни Аввакума вопрос о священниках, который и послужил основанием для разделения на две важнейшие секты. Поповцы признали необходимость священства и таинств. Являясь защитниками старой веры, со всеми ее обрядами и таинствами, они не могли думать, что она исчезла и уже не существует. По-иному рассуждали беспоповцы. Раз православие утрачено, считали они, значит, на земле нет ни истинной церкви, ни таинств, нет и не может быть священства. Для общения с Богом достаточно молитвы и религиозных упражнений; посредничества церкви не нужно. «Но магистраль раскола только в беспоповстве, – писал по этому поводу Г.Флоровский. – ...Это не было отрицанием священства. Это был эсхатологический диагноз, признание мистического факта или катастрофы: священство иссякло...»³.

¹ См.: Бороздин А.К. Аввакум / Христианство. Энциклопедич. словарь. Т. 1. М., 1993. С. 15.

² Первые самопожжения старообрядцев, о которых дошли сведения, были в период с 1676 по 1683 гг., когда в Пошехонском уезде сожгло себя до 1920 человек. До начала 1690-х гг. сожгло себя не менее 20 тыс. человек. Самопожжения встречаются на всем протяжении XVIII в.; число сжигавшихся за один раз доходило иногда до 2700 душ. Кроме самопожжения были в ходу также утопление, голодная смерть и самопогребение. (См.: Готлиб А.Г. Раскол / Христианство. М., 1995. Т.2. С.443–444).

³ Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 69.

Возникновение раскола было своеобразной реакцией на распространение западного влияния в русском обществе. Всячески порицая никоновские нововведения и самого Никона, Аввакум видит источник церковной беды в западных заимствованиях. «Ох, бедная Русь! - восклицает он. - Что это тебе захотелось латинских обычаев и немецких поступков?» Он считает, что восточные учителя, которых призывали на Русь научить и наставить ее в церковных делах, сами нуждаются в научении и вразумлении, и именно со стороны Русской церкви, исповедующей чистое и незапятнанное православие. Аввакум воспроизводит резкий упрек в адрес восточных патриархов, высказанный им на судившем его церковном соборе 1667 года: «Вселенские учителя! Рим давно пал, и ляхи с ним же погибли, до конца остались врагами христианам; да и у вас православие пестро, от насилия турецкого Махмета немощны вы стали и впредь приезжайте к нам учиться; у нас Божией благодатью самодержавие и до Никона-отступника православие было чисто и непорочно и Церковь безмятежна»¹.

Церковные нововведения задевали самую чувствительную струну в настроении русского церковного общества. Это настроение попытался выразить прот. Георгий Флоровский. «Раскол есть вспышка социально-политического неприятия и противодействия, есть социальное движение, – писал он. – ...Мечта раскола была о здешнем Граде, о граде земном – теократическая утопия, теократический хилиазм. И хотелось верить, что мечта уже сбылась, и «Царствие» осуществилось под видом Московского государства. Пусть на Востоке четыре патриарха. Но ведь только в Москве единый и единственный православный Царь»... И это ожидание было теперь вдруг обмануто и разбито... Кончается и Третий Рим. Четвертому не быть... Это значит: кончается история. Точнее сказать, кончается священная история... Мир оказывается и остается отселе пустым, оставленным, Богооставленным. И нужно уходить, - из истории, в пустыню»².

Защитники старой веры поначалу очень уповали на царское заступничество. Аввакум Петров и Иван Неронов обращались к государю с требованиями силой подавить позицию патриарха Никона. С подобными просьбами обращались к царю старообрядские общины в своих многочисленных челобитных. И царь действительно употребил власть, но только для поддержки противоположной стороны. Инициативы Никона проходили под непосредственным покровительством Алексея Михайловича.

Постепенно раскручивался маховик насилия, подталкиваемый настояниями духовенства. Так, уже собор 1667 г. одобрил и издал книгу «Жезл правления, утверждения, наказания, казнения», в которой указывалось, что раскольники «не токмо церковным наказаниям имут наказатися, но и царским». Собор 1681-1682 г. постановил нераскаянных раскольников отсылать к гражданскому суду, а устроенные ими пустыни и часовни уничтожать. Но самым репрессивным был закон от 7 апреля 1685 г., который, в частности, постановлял: раскольников, которые бранят церковь, производят в народе соблазн и мятежи, «по трикратному у казни допросу, буде не покорится, жечь в срубe»; если покорятся, то отсылать их под строгий надзор и испытание в монастыри, в случае повторного совращения казнить смертью;

¹ См.: Ключевский В.О. Русская история. Кн.2. С. 405–406.

² Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 68-69.

раскольников, увлекающих людей к самоожжению, сжигать самих; совершивших вторичное крещение над людьми уже раз крещеными, казнить смертью; имущества раскольников, сосланных в разные города, продавать в пользу казны и т.д.

Все эти жестокие меры не останавливали, а, напротив, усиливали распространение раскола. Ответом на репрессии была резко антигосударственная позиция раскольников. За царем у них прочно закрепилась аналогия с антихристом. Если царь – антихрист, то, значит, и все исходящее от царской власти – законы, суды и т.п., носит на себе печать антихриста. Двуглавый орел – происхождения демонского, потому что все люди, звери и птицы имеют по одной голове, лишь у дьявола их может быть несколько. Свод законов – «кривосказательные, духоборные книги», судопроизводство по законам – «никонианский богоборный суд». В свое время старообрядцы ополчились против чая, кофе, даже картофеля, если последний распространялся путем административных распоряжений. Таким образом, прямо вмешиваясь в решение церковных вопросов, государство играло роль, может быть, главного катализатора, даже поощрителя раскола.

Будучи событием религиозно-церковным, раскол, несомненно, в своих глубинных основах распространялся гораздо шире данной сферы. Он имел значение также и политическое, и социокультурное. Замечено, что расколы религиозного свойства вообще характерны для переходных эпох. Раскол донатистский, к примеру, произошел в переходную эпоху, когда Римская империя становится христианской. 484 - 519 гг., раскол Акакия, – опять переходная эпоха: падение Рима, переход к средневековью. Раскол между константинопольской и римской кафедрами в патриаршество святителя Фотия – новая переходная эпоха, в которую окончательно сложились две культуры в христианском мире: западное и восточное христианство. Затем – Реформация в западном христианстве, раскол на католиков и протестантов. Это происходило опять-таки на стыке двух исторических эпох.

«Великий раскол» в России тоже происходил в переломную эпоху. В XVII в. русская культура переходит из культуры средневековой в культуру Нового времени. Это отразилось и на памятниках духовной культуры, в частности, на манере иконописания. На это обращает внимание исследователь христианской культуры В.Л.Махнач: «Существует миф, распространенный в нашей науке, об упадке иконописания в XVII в. На самом деле упадок иконописания был во второй половине XVI в., упадок средневекового иконописания. А в XVII в. – новый подъем иконописания, хотя это иконописание уже в формах барокко». Подобную «переходность» этот автор усматривает и в литературных памятниках эпохи Смуты: «Если мы возьмем лучший памятник эпохи – «Временник дьяка Ивана Тимофеева», мы увидим, что он индивидуалистичен предельно. История Смуты представляется как цепь биографий деятелей Смуты, что абсолютно невозможно было для старого летописания. То есть, ...эпоха начала XVII в., как большинство раскольничих эпох, – эпоха переломная»¹.

¹ Махнач В.Л. Культурология расколов / Единство Церкви. Богословская конференция. М., 1996. С.31.

Но апогей этого перелома был впереди – Петровские реформы. Идеи преобразования русского общества и государства уже овладевали умами значительной части людей того времени. Как отмечал прот. Дмитрий Смирнов, патриархом Никоном, как и протопопом Аввакумом, руководили благие намерения. «Но и он не сумел предвидеть того, что, с одной стороны, справедливо отстаивая церковную свободу от государства, с другой, он сам вызывает оползень, который позже станет лавиной, и в дальнейшем психологически облегчит царю Петру проведение своих реформ...»¹. Действительно, та часть православной церкви, которая впоследствии могла бы оказать наиболее серьезное сопротивление петровским нововведениям западного толка, была подавлена, уничтожена и рассеяна по дальним уголкам России.

* * *

Таким образом, к концу XVII века в российском обществе назревали перемены, подготовка которых осуществлялась в общественной мысли того времени. Последовавшие вскоре петровские реформы, как об этом много писалось, всколыхнули только верхний слой российского общества и не затронули его низов. В верхнем слое победила западная тенденция, радикализованная на русский манер, в нижнем же слое осталась и даже укрепилась, столь же радикально, тенденция консервативная, восточная. По мере того, как дворянство получало вольности, его роль в государстве более или менее уподоблялась роли высшего сословия в западных монархиях. Что же касается положения низшего слоя общества, крестьянства, то его полное закрепощение решительно шло вразрез с тем, что уже было достигнуто на Западе. «...Социальное положение «благородного» сословия изменялось в одну сторону, – в сторону *Запада*, – писал Г.В.Плеханов, – в то самое время, когда социальное положение «подлых людей» продолжало изменяться в сторону прямо противоположную, – в сторону *Востока*»². Это противоречие явно или подспудно присутствовало и в общественной мысли предпетровского времени. «Судорожное движение вперед и раздумье с пугливой оглядкой назад»,³ – так обозначал В.О.Ключевский «культурную походку» русского общества в XVII веке.

Умственные движения на Руси с самых древних времен устремлялись в разные стороны, выражая глубинные противоречия социокультурного процесса. Консервативная мысль усиленно работала над вопросами нравственно-религиозного порядка, заботилась о спасении души, пренебрегая условиями земного существования. С другой стороны, западное влияние направляло мысль на улучшение земных условий, для чего нужны были знания, которыми пренебрегала Древняя Русь. Столкновение этих тенденций составляло главную сюжетную линию драмы отечественной истории. Переходя в крайние формы, это столкновение нередко приводило к трагическому результату.

¹ Смирнов Дмитрий, протоиерей. Психологические и пастырские аспекты раскола / Единство Церкви. С. 40.

² Плеханов Г.В. История рус. общ. мысли. С. 118.

³ Ключевский В.О. Русская история. Кн. 2. С. 447.

Однако радикализмом не исчерпывается характеристика русской общественной мысли. Всегда наряду с громкими воинственными кличами раздавались тихие голоса, зовущие к примирению и согласию. Неистовому Иосифу Волоцкому то и дело спокойно и твердо возражал смиренный старец Нил Сорский. Правда, подобные примирительные усилия редко увенчивались успехом. Политическому и религиозному сознанию той эпохи, да и последующих столетий, более свойственна была установка на победу оппонента в споре, на подавление противника в борьбе. Но, тем не менее, эти первые смелые слова, призывающие не к победе одной части общества над другой, а к социальному миру и согласию, как представляется, являются необыкновенно ценными зачатками в формировании того мышления, которое сегодня, все так же с трудом, но все же пробивает дорогу к тому, чтобы, наконец, прочно утвердиться в жизни российского общества. Как, впрочем, и всего человечества.

ЛИТЕРАТУРА

- Алпатов М.А. Русская историческая мысль и Западная Европа XII–XVII вв. М., 1973.
- Альшиц Д.Н. Начало самодержавия в России. Государство Ивана Грозного. Л., 1988.
- Бахрушин С.В. К вопросу о крещении Киевской Руси // «Историк-марксист», 1937. Кн. 2.
- Будовниц И.У. Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI–XIV вв.). М., 1960.
- Введение христианства на Руси. М., 1974.
- Государство Российское: власть и общество. С древнейших времен до наших дней. Сб. документов. М., 1996.
- Греков Б.Д. Киевская Русь. М., 1953.
- Греков Б.Д. Культура Киевской Руси. М.–Л., 1944.
- Древняя русская литература. Хрестоматия. М., 1988.
- Единство церкви: Богословская конференция 15–16 ноября 1994 г. М., 1996.
- История политических учений. М., 1960.
- Златоструй. Древняя Русь X–XIII веков. М., 1960.
- Карамзин Н.М. История государства Российского. В 6-ти кн. Кн. 1–3 (т. I–VI). М., 1993.
- Карп П.М., Лурье Я.С. На пути к державе Ивана Грозного / Историки отвечают на вопросы. М., 1990.
- Котошихин Г.К. О России в царствование Алексея Михайловича. Изд. 3-е. СПб., 1884.
- Ключевский В.О. Русская история. Полный курс лекций в трех книгах. Кн. 1–2. М., 1993.
- Ковалевский М. Московская политическая литература XVI века. СПб., 1914.
- Лихачев Д.С. Национальное самосознание древней Руси. М.–Л., 1945.
- Лихачев Д.С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.–Л., 1947.
- Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3-х томах. Т.2. Ч.1. М., 1994.
- Мыслители русского зарубежья: Бердяев, Федотов. СПб., 1992.
- Никольский Н.К. Повесть временных лет как источник для истории начального периода русской письменности и культуры. Вып. 1. Л., 1930.
- Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.–Л., 1950.
- Носов Н.Е. Становление сословно-представительных учреждений в России. Л., 1969.
- Пархоменко В.А. Начало христианства Руси. Полтава, 1913.
- Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М., Наука, 1981 (1-е издание) или 1993 (2-е издание).
- Пересветов И. Сочинения. М.–Л., 1956.

- Плеханов Г.В. История русской общественной мысли / Плеханов Г.В. Сочинения. Т. XX. М.-Л., 1925.
- Повесть временных лет. М.—Л.,1950.
- Приселков М.Д. Очерки церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб.,1913.
- Скрынников Р.Г. Иван Грозный. М., 1975.
- Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. Париж, 1937. (Репринт: Вильнюс, 1991).
- Хрестоматия по древней русской литературе XI-XVII вв. М., 1947.
- Шахматов А.А. Опыты по истории древнерусских политических идей. Прага, 1926.
- Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. Спб., 1908.
- Шмидт С.О. Становление российского самодержавства: Исследование социально-политической истории времени Ивана Грозного. М., 1973.
- Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии / Шпет Г.Г. Сочинения. М., 1989.