

ДОКТРИНА "ТРЕТЬОГО РИМУ" НА ТЛІ МОСКОВСЬКО-РОСІЙСЬКОЇ СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ РЕАЛЬНОСТІ

З'ясовуються соціокультурні засади доктрини "Москва – це третій Рим". Доводиться, що доктрина витікає з московсько-російських традицій православності, самодержавності, общинності, експансивності і, в свою чергу, ідеологічно їх обґрунтовує та підпорядковує державно-імперським завданням.

Давно помічено: сучасне значною мірою пояснюється минулим; більше того, минуле так або інакше визначає сучасне. Адже сучасність вбирає в себе багато особливостей власної минувшини, незалежно від того, визнається ця обставина чи ні. Якщо визнається, то в сучасному ретельно шукають й успішно знаходять відголоски минулого, а саме минуле може ставати й нерідко стає предметом запеклих суперечок сучасників.

Сказане має місце при розгляді сформованої в XVI столітті концепції "Москва – це третій Рим". Концепція служила вагомим спрямовуючим чинником розвитку духовної культури, церковної та державної ідеології Московського царства й затим Російської імперії. Про її вагомість свідчить те, що її риси та практичні наслідки фіксуються в сьогоденному російському суспільстві. Так, російський філософ М. Громов зауважує: "В нинішній пострадянській Москві починають проступати напівзабуті риси "Третього Риму" – у знову злетілих двоголавих орлах, у церемонії інаугурації президента, що все більше наближається до акту вінчання на царство, в усталюванні симфонії держави й церкви за старою цезарепапійською візантійською традицією" [1: 115]. Ідейна (та ідеологічна) насиченість концепції виявляється в тих непримиренних теоретичних протистояннях, які трапляються між її дослідниками. Показовими в цьому плані є позиції Н.Сініциної [2] і П.Штепи [3]. Осмислюючи перші етапи формування та функціонування "третьоримської" концепції, Н. Сініцина пише: "Тоді нікому не спадало на думку сприймати її в політичному аспекті"; "це була концепція не зовнішньополітичної експансії, навпаки, духовної і культурної єдності, тобто концепція миру" [2: 243-244]. І виходячи зі зрозумілих патріотичних міркувань та спираючись на російську релігійно-філософську традицію XIX століття Н. Сініцина узагальнено називає цю концепцію "світлим образом есхатологізму". Протилежну оцінку концепції подає П. Штепа. Він, спираючись на багатий історико-фактичний матеріал і займаючи антиросійську позицію, показує, що в Московському царстві ця концепція стає ідеологією централізації, деспотії, колонізації та московщення. П. Штепа робить висновок, що її розробники започатковують "імперську ідею загарбництва як альфу і омегу всього московського життя. Загарбництво стало найвищим, всепожираючим богом кожного москвина, вся московська нація приносила тому богові в жертву все: матеріальні і духовні багатства, що їх мали чи вкрали у сусідів, увесь свій час, всі свої і підбитих народів кров і піт. Навіть саме життя: особисте, громадське, культурне, господарське" [3: 234].

Що ж... Соціально-гуманітарні дослідження, на відміну, скажімо, від природничих чи математичних, не можуть уникати ціннісних аспектів і тим самим певних упередженостей. Та ця особливість не знімає потреби в науковій об'єктивності, пізнавальній суворості і, якщо хочете, інтелектуальній чесності. Працюючи над цією статтею, автор намагався дотримуватися наведених вимог. У статті насамперед з'ясовуються ті історичні, релігійно- та політико-ідеологічні, масово-психологічні обставини, за яких доктрина "третього Риму" розробляється. Показано також зворотній вплив доктрини на щойно окреслені сфери московсько-російського суспільства.

Щодо історичних та загальнополітичних обставин, за яких починає розроблятися доктрина "третього Риму", то вони, на думку автора, такі.

Феодална роздрібненість і монгольська навала призводять до загибелі Київської Русі. В результаті її обширні північно-східні території на більш ніж 200 років потрапляють під владу улуса Джучі, на Русі більш відомого під назвою Золота Орда. Тутешні князі ведуть безперервну, вперту і підступну боротьбу між собою за право отримати від ординської влади "ярлик" на "велике княження" – збирання данини для Орди в усіх підвладних князівствах. [4: 155-156]. У цій виснажливій боротьбі, яку заохочують самі ординці, найсильнішими виявляються Тверське й Московське князівства. Лише наприкінці XV століття Москва остаточно долає опір усіх своїх конкурентів.

У князівських усобицях активну участь бере християнська православна церква. І це не випадково – в усіх руських землях церква на той час є вже серйозною силою. Якщо князям належить уся адміністративна й значною мірою політична влада, то духовенство зосереджує в своїх руках владу духовну, ідеологічну; остання дає змогу ефективно впливати на політику. Надаючи тим чи іншим князям підтримку в міжусобній боротьбі, єпархії та монастирі отримують від них щедрі винагороди та інші "милості". Московський князь Іван Калита домагається перенесення з Володимира до Москви митрополичої резиденції, відтак верхівка церковної ієрархії стає важливим московським політичним союзником. Зі свого боку, церква обґрунтовує власну політичну активність проповідями "Боговстановленої тріади": воїтники (князівство й боярство) – молитвенники (духовенство) – робітництво (селянський люд); у проповідях наголошується на боговстановленості підтримки воїників молитвенниками [5: 57-58].

Важливість ролі церкви в політичних процесах переконливо ілюструють події періоду загострення суперництва Москви й Великого Новгороду у другій половині XV століття. З метою послаблення економічної й політичної могутності Новгородської республіки московський князь Іван Третій вдається до руйнування ідеологічних підвалин новгородської церкви. Остання на той час хоч ієрархічно й підпорядковується московській, однак

є багатшою й впливовішою за неї. Іван Третій підтримує новгородських "єретиків" (за тодішньою масово-релігійною термінологією – "жидівство"), які виступають проти деяких православних догматів, проти чернецтва, домагаються секуляризації, тобто усупільнення частини монастирських володінь [5: 86-94]. Підтримка московського князя призводить не тільки до занепаду "офіційної" новгородської церкви та її цілковитого підпорядкування Москві, а й до загарбання московським військом Великого Новгорода як держави. Прикметно, що напередодні вирішального воєнного походу московитів на Новгород у 1488 році московський митрополит публічно засуджує новгородську "зраду".

Перекинувшись до Москви, єретичний рух також намагається порушувати головне питання про секуляризацію частини церковної земельної власності. На боротьбу з єрессю піднімається ортодоксальне духовенство – "осифляни", ідейно очолювані Йосипом Волоцьким (російською мовою – Йосиф; звідси – "осифляне"). Боротьба між "жидівством" і "осифлянами" точиться у традиційній для Московії формі – за можливості впливати на Великого Князя. У руслі зазначених інтенцій ставленик "жидівства" митрополит Зосима у 1492 році оприлюднює "Виклад Пасхалії" – календар щорічних пасхальних свят на наступну "восьму тисячу" років (за тодішнім московським літочисленням) – у якій доводить, що тисячоліття починається з "нового царя Костянтина" і "нового Рима" або "нового града Костянтина" [2: 121-125; 5: 96]. В образі нащадка видатного візантійського василевса Костянтина митрополит Зосима алегорично подає московського князя Івана Третього, а "новим Римом" та "новим градом Костянтина" називає Москву.

"Осифляни" в боргу не залишаються. На Архирейському соборі 1503 року Йосип Волоцький розвиває думку про те, що церква має лише розшукувати й допитувати релігійних крамольників, а судити їх може лише князівська влада. Така позиція визнає верховенство князівської влади, зближує церкву з владою на ґрунті боротьби з кривою. Таким чином церква, уособлена "осифлянами", пропонує владі свої інквізиційні послуги, наголошуючи, що вороги церкви є водночас ворогами князя. Йосип переконує: "Самодержец и государь всея Руси" – ось той, кому повинна підкорятися церква; сам Бог "и церковное, и монастырское, и всего православного государства и всея русские земли власть и попечение вручил ему"; "суд царя никем уже не посуждается" [5: 101-104].

Нарешті у 1523-1524 роках авторитетний у новгородсько-псковських та московських релігійних колах богослов чернець Філофей Псковський у посланні "великокняжому дяку" М.Г.Місюрю Мунехіну пише: "Скажемо кілька слів про нинішнє православне царство світлішого й високостольнішого государя нашого, який є єдиним християнським царем в усій піднебесній і керманічем святих Божих престолів святої вселенської апостольської Церкви, котра – замість римської й константинопольської – знаходиться в богорятівному граді Москві... Всі християнські царства завершили своє існування й зійшлися в єдиному царстві нашого государя; за пророчими книгами це є Ромейське царство. Бо два Рима впали, третій стоїть, а четвертому не бути" [2: 238]. Два Рима, що впали, – це Рим і "східний Рим" (Константинополь); третій, за Філофеем, – Москва й Московське царство.

Ідею "Москва – це третій Рим" відразу ж підхоплює місцеве духовенство. Зокрема, її використовує сам Філофей у своєму посланні вже не великокняжому дяку, а самому великому князю Василю Третьому (послання написане в межах 1524-1526 років); на неї спирається невідомий автор послання Василю Третьому під назвою "Про образи церкви" (30-40-ві роки XVI століття). Поряд із цим духовенство витратило багато років і зусиль для того, щоб розтлумачити князям та боярам її виняткову вагу. Ця ідея набуває офіційного статусу аж у 1589 році. Саме цього року доктрина "третього Риму" використовується як аргумент на користь оголошення автокефалії московської церкви. В грамоті Московського помісного собору, адресованій царю Федору Івановичу й підписаній константинопольським патріархом Яремою (Ієремією) Другим та чільними діячами московської церкви, говориться: "Твоє ж, благочестивий царю, велике російське царствування, Третій Рим, благочестям усіх перевершить" [2, 302]. Відтоді в московських державних документах постійно зустрічаються, приміром, такі формулювання: "В Богохранимом царствующем граде, в Третьем Риме", "Святая и Великая Россия, третий Рим".

Повернімося до суперечливих оцінок сформульованої Філофеем "третьоримської" ідеї Н.Сініциною і П.Штепою. "Світлий образ есхатологізму"? Якщо ідея есхатологічна, то вона – доленосна. Доленосна для всього людства чи, принаймні, для всіх християн? З вищенаведеного фрагмента філофеевого тексту очевидно, що автор доленосність визнає лише за християнами, у яких "керманічем" є московський цар і останній водночас тлумачиться "царем в усій піднебесній". Іншим царям та їхнім християнам автор гідного місця не залишає. Це по-перше. По-друге, стверджується, що "святая вселенська апостольська Церква... знаходиться в богорятівному граді Москві". А в час написання тексту московська церква навіть не має автокефалії й митрополії. (Цю ситуацію ще розглянемо.) По-третє, оголошуючи загибель усіх християнських царств, Москву – третім Римом, а "четвертому не бути", Філофей не може не знати про сучасну йому західноєвропейську християнську "Священну Римську Імперію", започатковану коронацією папою Левом Третім франкського короля Карла Великого у 800 році. Згідно з тогочасними західнохристиянськими ідеологемами ця держава є свідченням "translatio imperia" від греків до франків та германців. Тож Філофей відмовляє цій державі у праві на існування. Якщо такі позиції є, як вважає Н. Сініцина, "світлим образом" "духовно-культурної єдності" та "миру", то що тоді взагалі можна відносити до експансіоністської ідеології? Оцінка філофеевої ідеї та її подальшого розвитку (саме в подальшому її експансіоністські складові нарастають), обстоювана П. Штепою, навіть з урахуванням його неприховуваної москвофобії, ближча до дійсності.

Створення церквою доктрини "третього Риму" та її прийняття Московською державою не випадкові. Вони соціально зумовлені. Втім, у понятті "соціальне" варто розмежовувати різні смисли: соціальне у вузькому смислі, хоч і визначальне, та все ж зовнішнє щодо чогось (у нашому випадку – щодо доктрини "третього Риму"); і

соціальне в широкому – таке, що водночас це щось визначає і органічно в собі містить як вагомий чинник власного розвитку. З'ясування соціальної – в другому, широкому сенсі – зумовленості доктрини "третього Риму" має набагато більше пояснювальних перспектив. Хіба що в такому разі під соціальною зумовленістю розуміється *соціокультурна*. Остання розкривається у співвідношеннях: матеріальна культура – духовна культура – масова свідомість – елітарна свідомість – певна доктрина.

Угро-фінно-слов'янське населення Суздальського та сусідніх з ним князівств Київської Русі (від Суздальського князівства пішло, як відомо, Московське) існувало за несприятливих природних умов, переважно серед лісів і боліт. Землеробство – вирішальний чинник світового цивілізаційного розвитку – тут було трудомістким і неефективним. Воно ставало можливим лише на горбах незаболоченої землі, які до того ж іще треба було очищати від лісу. Тож вирубували і випалювали ліс, кілька років використовували здобуті таким чином ділянки ріллі (тривалішою родючістю на такій землі бути не могла), і шукали нові. Тобто землеробство було напівкочовим. Натомість охоче культивувалися полювання, збирання, рибальство, що віддаляло людей від осідлого життя. Такі господарські основи матеріальної культури північно-східних руських князівств сформували в їхній духовній культурі байдужість до землі, огиду до приватної власності, відсутність приватновласницької правосвідомості взагалі, тяжіння до общинних засад господарювання, побуту, моралі. Вважалося, наприклад, що земля "нічия", або, згідно з християнством, "Божа"; і в пошуках "легкого хліба" та "здобичі" можна просуватися нею, ні в кого не питаючи дозволу.

Монголо-татарське нашествя північно-східні князівства прийняли (за винятком деяких міст) без серйозного спротиву. Адже татари принесли розвинутішу культуру. Тепер для обкладеного значною даниною "Руського улуса" Золота Орда стала метрополією та взірцем. Проникнення в татарське суспільство й розчинення в ньому і руської знаті, і руського люду було досить поширеним. А по мірі занепаду Орди й зміцнення Московії рух у зворотному напрямі виявився ще поширенішим. Як наслідок – у XVI столітті понад половина московської пануючої суспільної верстви має татарське походження [3: 10-12; 4: 135-140]. Потатарщення "просякнуло" дуже глибоко всі царини матеріального і духовного життя Московщини. Татарська кров дала лісовому угро-фіннові великий степовий розгін і розмах кочовика та нічим не обмежений фанатизм" [3: 12]. Зростають свавілля, "лихоїмство" та жорстокість імущих і рабська покірність, "злодійство", "босяцтво", "бунтівництво" неімущих; лицемірство й підступність обох станів; культивується відчуття виняткової вищості всієї власної спільності й натомість підозрілість, нетерпимість, агресивність щодо інших спільнот. Таким висновок робить відомий російський філософ М.Бердяєв, загальною духовною атмосферою Московії є "східна культура християнізованого татарського царства"[6: 7]. У такій атмосфері й розробляється доктрина "третього Риму".

Зауважимо: вона розробляється в атмосфері християнізованого царства. Християнство стає тим каналом, завдяки якому Московія успадковує істотні особливості духовної культури Візантії, а саме: ідеї аскетизму, жертовності, православного догматизму, єднання держави і церкви, величі державної і церковної влади, нарешті, месіанства та есхатологізму. Культивування в Московії величі влади призводить до згуртування тут зусиль верхівки князівства й більшості провідного духовенства в домаганнях від Константинополя автокефалії московської церкви.

Ось як викладає події, пов'язані зі здобуттям автокефалії, історик російського православ'я М.Нікольський: московський князь Василь Другий (ймовірно, у 1441 році) "пише листа патріархові, у якому, делікатно замовчуючи про сумніви щодо чистоти візантійської віри, просить з огляду на "далечність і непрохідність подорожі", "пробування безбожних агарян" і "нелад та колотнечу" у сусідніх з Константинополем землях дозволити "свободно нам сотворити у нашій землі поставлення митрополита". Відповіді не було, чи тому, що лист не дійшов, а чи тому, що відповідь не дійшла, проте князь і не потребував відповіді. Надіславши листа, він прямо звернувся до єпископів з проханням "подивитися божественні правила, чи достоїть митрополита настановити у своїй землі". Єпископи, звичайно, не забарилися з відповіддю "достоїть". Тоді, каже літопис, князь, "се почувши, невдовзі вибрав на митрополію Йону, єпископа рязанського, і повелів скликаному собору наставити Йону на митрополію. На соборі (1448р.) виявилися законники, єпископ Боровський Пафнутій і боярин Василь Кутузов, які знайшли, що без дозволу патріарха обирати митрополита не можна. Князь Василь потрактував це як крамолу і закував обох у кайдани". Йона був обраний... Відтоді московські митрополити настановляються у Москві без будь-якої участі патріарха, з-поміж княжих кандидатів; московська церква стає автокефальною. Максим Грек через 75 років уважав такий порядок незаконним – мовляв, діється так "самочинно і з гонору". Проте 1589 р. це самочинство "довелося визнати і констатувати патріархові" [5: 109-110].

Занепад і падіння в 1453 році християнсько-православної Візантійської імперії формує у масовій релігійній свідомості московської людності думку, що Московія залишається єдиною православною державою. І тутешньою елітою шойно наведені візантійські ідеї трансформуються в наступному напрямі: московські держава і церква отримали "згори" наказ на відтворення могутнього християнського православного царства й тим самим москвини стають богообраним народом. Віднині "російське релігійне покликання, покликання виняткове, пов'язується з силою та величчю російської держави, з виключним значенням російського царя. Імперіалістична спокуса входить у месіанську свідомість"[7: 81]. Цей напрям стисло виражає концепція, сформульована Філофеєм.

"Третьоримська" доктрина зумовлюється ще й переломною політичною подією тієї історичної епохи. Йдеться про "стояння на Угрі". У 1480 році після багатоденного протистояння по обох берегах ріки Угри золотоординського й московського військ ординці без бою пішли геть і з того часу в руських землях не з'являлися. Тож Велике Московське князівство остаточно стає незалежним. І доктрина, запропонована Філофеєм, виявляється вельми слушною для молодой держави, що шукає собі перспективну ідеологію. Однак висновок про Мос-

кву як наступницю Рима і Константинополя потребує переконливих для сучасників доказів. Як достатні для того часу докази залучаються геральдичний, титулаторний, династичний. Геральдичним стає запозичений у Візантії герб держави – двоголовий орел. За великими московськими князями закріплюється титул "цар", що походить від імені видатного римлянина Цезаря. Рід московських князів спочатку пробують виводити від не менш видатного римського принцепса ("імператора") Августа, та невдовзі віддають перевагу візантійській династії, персонально – василевсу ("імператору") Костянтину. На користь другої версії має спрацювати одруження князя Івана Третього з племінницею колишнього візантійського василевса Зоєю (Софією) Палеолог. Відтак у Москві починають вважати, що їхні великі князі є спадкоємцями прав візантійських імператорів. При цьому нехтують тією обставиною, що візантійське законодавство взагалі не передбачало права успадкування василевської влади; василевси обиралися [4: 190-193; 8: 22-31].

На такому соціокультурному тлі доктрина "третього Риму" закономірно виростає до рівня державної ідеології, що призводить до грандіозних практично-політичних наслідків. Уже в середині XVI століття переписувачі послань Філофея назву в його текстах "Ромейське царство" починають замінювати назвою "Росеское", "Росейское". Іван Четвертий Грозний зводить "третій Рим" у "росейському" суспільстві засобами масового терору ним же організованої "опричнини". За свідченням багатьох історичних джерел, "опричнина" проводиться з неймовірною жорстокістю. Внутрішній терор виривається назовні й переростає в завойовницькі війни з сусідами. Ще у 60-80-х роках XV століття московські феодалі рухаються на північ і "освоюють" Північне Помор'я, Прикам'я, обкладаючи місцеве населення даниною. З 50-х років XVI століття шириться експансія на схід – загарбуються Казанське й Астраханське ханства, Башкирія. Якщо північні народи, не маючи власної державності, не чинять організованого спротиву, то Казань уже доводиться брати багатоденною облогою, а потім "усмиряти" вогнем і мечем. Агресивні війни на заході – з Литвою, Лівонією, Данією, Швецією – на відміну від переможних східних походів не завжди завершуються успіхом.

Експансію Московського царства та Російської імперії за всіма напрямками у наступні століття можна простежити хоча б за навчальними посібниками з історії. Щоправда, в тих книгах, що видавалися й видаються в Росії, йдеться про "допомогу", "мирне приєднання", "добровільне об'єднання". Справді, в різні часи з Московії й Великоросії на нові землі вирушає мирний люд – хлібороби, ремісники, купці, мисливці, артільці. Але йдуть вони услід за військовими загонами й каральними експедиціями. І чим серйознішим є опір завойовникам, тим наполегливіше здійснюється "освоєння". За підрахунками багатьох російських та інших дослідників, з початку XV століття до середини 20-х років XX століття Московія-Росія воює протягом 329 років. За цей період, зокрема, у стані війни зі Швецією вона перебуває загалом 81 рік, з Литвою та Польщею – 64, Туреччиною – 48, народами Кавказу – 46. Підраховано також, що від XV – до початку XX століття Московія-Росія збільшує свою територію в 57 разів.

Оголошення Філофеєм Московського царства єдиноіснуючим і єдиноможливим "третім Римом" та ігнорування ним факту існування "Священної Римської імперії" в подальшому виливається у ще одну істотну московсько-російську традицію – підозрілість і нетерпимість до "латинського Заходу". Зернина, кинута представником московської духовної еліти першої половини XVI століття, потрапляє у сприятливий ґрунт. Масова російська свідомість подальших століть боїться освіти й науки значною мірою через те, що носієм їх є "латинство". Лише західноорієнтовані реформи Петра Першого XVIII століття підривають таку традицію. Підривають, але не долають.

Прийнятна й перспективна для Московського царства "третьоримська" доктрина не лише має значні ідеологічні та політичні успіхи, а й зустрічається з серйозними проблемами. Так, на початку XVII століття внутрішня глибока соціальна криза ("смута") і неспроможність протистояти литовсько-польському натиску ззовні ставить Московську державу на межу загибелі. В 60-ті роки того ж століття в московському православ'ї відбувається "раскол", і переконаність пересічного люду в "істинній вірі" та "істинному царстві" зазнає відчутного удару. У першій чверті XVIII століття доктрина постає перед випробуваннями, викликаними вже згаданими реформами Петра Першого. Функціонування доктрини в зазначених ситуаціях, її модифікації та розвиток ключовими діями "раскола" Ніконом і Авакумом, провідним ідеологом петрівської епохи Ф.Прокоповичем, "славянофилами" і "почвенниками" XIX століття тощо можуть стати предметом іншого дослідження. В цій же статті, підсумовуючи, наголосимо, що доктрина "третього Риму" закономірно постає на таких визначальних засадах російської життєвості і духовності XV–XIX століть, як *православність, самодержавність, общинність, експансивність*. Водночас вона ідеологічно оформлює ці засади і, спираючись на них, підпорядковує суспільство й церкву *державі* та її імперським завданням.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Громов М.Н. Москва – "новосияющие Афины" // Практична філософія. Науковий журнал. – 2002. – №2. – С.112-118.
2. Синицина Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. (XV – XVI вв.) – М.: Индрик, 1998. – 416 с.
3. Штепа П. Московство. Його походження, зміст, форми й історична тяглість. – Львів: Вид. "За вільну Україну", 1996. – 337 с.
4. История СССР. – М.: Просвещение, 1979. – Часть I. – 607 с.
5. Никольский Н.М. История русской церкви. – М.: Политиздат, 1985. – 448 с.
6. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: Наука, 1990. – 224 с.
7. Бердяев Н.А. Русская идея // Вопросы философии. – 1990. – №1. – с. 77-144. – №2. – с. 87-154.
8. Удальцова З.В. Византийская культура. – М.: Наука, 1988. – 288 с.

Матеріал надійшов до редакції 27.08.2004 р.

Самардак Н.Н. Доктрина "третьего Рима" на фоне московско-российской социокультурной реальности.

Выясняются социокультурные основания доктрины "Москва – это третий Рим". Доказывается, что доктрина вытекает из московско-российских традиций православности, самодержавности, общинности, экспансивности и, в свою очередь, идеологически их обосновывает и подчиняет государственно-имперским задачам.

Samardak N.N. The doctrine of the "third Rome" on the background of Moscow-Russian sociocultural reality.

The author elucidates sociocultural bases of the doctrine "Moscow is the third Rome" and proves that the doctrine results in Moscow-Russian traditions of orthodoxy, autocracy, community and effusiveness. The author, in his turn, ideologically grounds them and subordinates to state-imperial tasks.