**Православные традиции в русском самодержавии XVI-XVII вв.**

Ю.А. Сорокин, Омский госуниверситет

Самодержавие в России нуждалось в идеологическом обосновании самого факта своего существования. Оно было найдено в византийской государственности и православии. Мы уже обращались к исследованию влияния византийского государственного начала на русскую государственность(1). Настоящая статья имеет целью рассмотреть эволюцию российского самодержавия в XVI-XVII вв. в свете православной социокультурной модели.

Энергичная деятельность Ивана III позволила ему завершить процесс собирания русской земли в единое государство Московская Русь, а женитьба на Софье Палеолог позволила московскому великому князю претендовать на то, чтобы Москва стала правопреемницей рухнувшей Византии. Энергичная Софья на московские порядки сильно негодовала, по словам современника, каждый день упрекала Ивана за то, что она вышла замуж за "раба татар", титуловалась как византийская царевна, пользовалась правом принимать иноземные посольства и т.п.(2). По мысли В.О. Ключевского, при Иване III возникла целая политическая программа, характеризующая не столько действительное, сколько искомое положение. В основу ее положены два представления: мысль о московском государе как о национальном властителе всей Русской земли и мысль о нем как о политическом и церковном преемнике византийских императоров"(3). Иван III после свержения ордынского ига в конце концов принимает титул "Иоанн, божиею милостью государь всея Руси". В литературе прочно утвердился тезис, что принятие московским великим князем титула "государь" означает установление его неограниченной власти(4) и изображает с конца XV в. на своих печатях византийский герб - двуглавого орла. Более того, в некоторых официальных документах, например, грамотах в Ливонию, Иван титулуется как "царь", хотя последний титул он так и не принял официально.

Тем не менее, митрополит Зосима, составляя пасхалию на восьмое тысячелетие от сотворения мира, в 1492 г. заметил, что ныне прославил Бог Ивана Васильевича как "нового царя Константина новому граду Константина - Москве". Сколько мы можем судить, это первая публично высказанная мысль о Москве с перенесением на нее прежнего значения Константинополя.

Три знаменитых послания старца Филофея: к великому князю Василию Ивановичу, к дьяку Мисюрю-Мунехину и царю Ивану Васильевичу - почти в тех же выражениях проносят мысль, что престол вселенской церкви обретается теперь в Москве. Так начала формулироваться концепция "Москва - третий Рим". Следует согласиться с М. Дьяконовым, что Филофей не был автором самой идеи в полном смысле этого слова, т.к. все ее составляющие уже были налицо, а ему принадлежит окончательная и полная ее формулировка. Она вошла в публицистику ("Повесть о белом клобуке"), занесена в Степенную книгу, дословно приведена в Уложенной грамоте об учреждении патриаршества, вошла в Псалтырь XVI в.(5). Б.А. Успенский находил отзвуки концепции "Москва - третий Рим" в идеологии Петра Первого. По мнению исследователя, идея "Москва -третий Рим" по самой своей природе была двойственной. С одной стороны, она подразумевала связь Московского государства с высшими духовно-религиозными ценностями. С другой - подчеркивала имперскую сущность второго Рима. Две тенденции - религиозная и политическая - сливаются воедино, при этом может подчеркиваться как благость и священство, так и власть и царство. Характерно, что идея Москвы - третьего Рима довольно скоро трансформировалась в идею Москвы - нового Иерусалима, что не противоречит первой идее, а воспринимается лишь как ее конкретизация(6).

Мысль о том, что на Московское царство переходят религиозные и политические задачи Византии, была поддержана и развита русскими писателями в XVI в. Коротко назовем основные их положения.

Была реанимирована старая легенда об Андрее Первозванном - доказывалось, что русская церковь берет свое начало непосредственно от апостола. Когда Антоний Поссевино предложил Ивану Васильевичу примкнуть к унии по примеру греков, Грозный ответил: "Мы верим не в греков, а в Христа; мы получили христианскую веру при начале христианской церкви, когда Андрей, брат апостола Петра, пришел в эти страны, чтобы прийти в Рим; таким образом, мы на Москве приняли христианскую веру в тоже самое время, как вы в Италии и с тех пор соблюдали ее ненарушимою"(7).

Была сложена "Повесть о белом клобуке", авторство которой приписывается Дмитрию Герасимову. Белый клобук - символ высшей церковной власти - подарен Константином Великим папе Сильвестру, а от него попал в Новгород. Весьма характерно, что церковная реликвия движется по вполне определенному маршруту: Рим - Константинополь - Русь. Начиная с церковного собора 1564 г. московский митрополит обязан был носить белый клобук.

На Руси стали складываться сказания и о других святынях православного мира, оказавшихся божим промыслом в русских пределах. Среди них сказание о Спасовой иконе, писанной царем Мануилом и оказавшейся в Новгороде; сказание о Тихвинской иконе Богородицы и т.п.

Были предприняты попытки обосновать изначальность самодержавия на Руси и обоснованность претензий московских государей на византийское наследство. Характерный пример - "Сказание о Владимире Мономахе". Константин Мономах прислал своему внуку Владимиру в Киев шапку Мономаха, бармы, животворящий крест и проч. Сказание было вызвано венчанием Ивана Васильевича на царство. Его основная идея: значение московских государей как церковно-политических преемников византийских царей основано на установленном при Владимире Мономахе совместном владении греческих и русских самодержцев всем "православным миром"(8).

В 1563 г. по инициативе митрополита Макария царским духовником Афанасием была издана "Книга степенная царского родословия", в которой предпринималась попытка систематического изложения истории Москвы от Рюрика до Ивана IV. При этом Рюрик, с точки зрения московского книжника, происходил "от племени Прусова", а сам Прус - Рюрик его потомок в 14 колене - "брат бысть единоначальствующего на земле римского кесаря Августа".

Крушение Византии заставляло православных светских и духовных владык Востока искать вспомоществования и заступничества на Москве. Московские государи много и охотно им помогали, выполняли фактически важнейшую функцию византийского царя - покровительство всем православным. Облагодетельствованные на Москве просители охотно титуловали русского великого князя "царем", "вторым Константином", "самодержцем", "украшением церкви" и т.п. Итогом такой почти вековой практики стало признание за Иваном Грозным вселенским патриархом и вселенским собором прав на царский титул; византийская традиция тем самым получала новый мощный импульс в своем развитии, дополнявшейся политическими реалиями XVI в.

Русские книжники и мыслители не только были адептами византийской традиции, но и поднимались до собственного толкования сущности царской власти. Упомянем прежде всего Ивана Санина, в монашестве Иосифа Волоцкого, настоятеля монастыря Успенья Богородицы (Иосифо-Волокаламского), ставшего лидером так называемых иосифлян. Обличая новгородскую "жидовствующую" ересь, Иосиф в своем "Просветителе" сделал ставший широко известным вывод: "Царь убо естеством подобен еси всем человекам, властию подобен же вышнему Богу"(9).

Практический вывод из рассуждений Иосифа - мысль о неограниченной власти государя, на долю же подданных выпадает терпение, рождающее смирение. Если же государь прогневается, то надлежит с кротостью, смирением и слезами молить его - и только. Последнее справедливо не только для светских, но и для духовных лиц. Перед властью государя должны склониться церковные иерархи, и в делах управления вся власть принадлежит государю по принципу "царский суд святительским судом не посуждается ни от кого" и ни в каких делах.

Московскому государю должны служить и все удельные князья по правилу "любить богодарованного царя всем сердцем, оказывать ему покорение и послушание, "работать ему по всей его воле и повелению".

Религиозная (православная) социокультурная модель предполагает, таким образом, безоговорочное вручение человеком самого себя во власть. Отношения этого типа характеризуются вовсе не заключением договора со взаимными обязательствами, но определяются следующими факторами: 1) односторонностью, когда отдающий себя во власть субъект рассчитывает на покровительство, но не всегда его получает; 2) отсутствием награды за такой поступок, что приводит к отсутствию какой бы то ни было принудительности в отношениях, т.к. одна сторона отдает все, а другая может не дать ничего, ее действия необъяснимо произвольны; 3) отношения не имеют характера эквивалентности и исключают психологию обмена; 4) эти же отношения имеют характер безусловного дара(10).

Русские люди на этом основании делали конкретные выводы, в том числе: служба "по договору" - лукавая, от диавола, договор можно и должно нарушать; служба же царю "как Богу" - истинна и для православного представляется единственно возможной(11).

М. Дьяконов квалифицирует воззрения Иосифа Волоцкого как некий "теократический абсолютизм"(12). Термин весьма неудачен с точки зрения сегодняшнего дня, но смысл построения историка понятен: Иосиф за неограниченную, фактически абсолютную власть московского государя при условии его православия.

Идеи Иосифа восторжествовали в России. Его преемник Даниил обеспечил победу иосифлян над нестяжателями в общерусском масштабе, а митрополит Макарий смог добиться венчания Ивана IV на царство, разработав специальный чин для этого, в котором содержатся прямые заимствования из посланий Иосифа(13).

Разумеется, не только Иосиф и иосифляне выступили со своим пониманием сущности царской власти. Русские еретики, в том числе Федор Курицын и Феодосий Косой; заволжские старцы во главе с Нилом Сорским; Максим Грек и Вассиан Патрикеев; князь А.М. Курбский и другие - смогли выработать идеи, отличные от иосифлянских. Однако мы оставляем их за пределами нашей публикации. Им так и не суждено было реализоваться в русской истории в полном объеме, хотя идеям, развиваемым упомянутыми авторами, суждена была долгая жизнь.

Иван IV, весьма талантливый и плодовитый писатель, смог использовать иосифлянские идеи для выработки собственной теории самодержавной царской власти. М. Зызыкин считал Грозного создателем теории монархического права(14). Налицо явное преувеличение, но то, что Иван Васильевич смог высказать ряд важных пояснений на этот счет, и прежде всего в переписке с А.М. Курбским и сочинении "Канон Ангелу Грозному воеводе", подписанному псевдонимом Парфений Уродивый - факт несомненный.

Взглядам первого русского царя на природу самодержавной власти посвящена обширная литература, в том числе работы И.Н. Жданова, А.А. Зимина, Д.С. Лихачева, А.М. Панченко, Я.С. Лурье, Р.Г. Скрынникова и многих других. Квинтэссенция построений Грозного содержится в обращении царя к послам Стефана Батория: "... мы же, смиренный Иоанн, царь и великий князь всея Руси по Божиему соизволению, а не по многомятежному человеческому хотению", т.е. власть царя - миссия, данная свыше, от Бога. В силу этого царь - автократор, подобно тому, как Христос - пантократор.

Такое понимание сущности царской власти нашло свое отражение и в "Домострое". Построенная в его тексте модель: Бог - во вселенной, царь - в государстве, отец - в семье, - отражала три степени безусловного вручения человека во власть.

Возникшее на этой основе понятие "государевой службы" предполагает отсутствие каких-то условий между сторонами: с одной подразумевалась безусловная и полная отдача себя, с другой - милость. На государя в этом случае переносились религиозные чувства, служба превращалась в служение. Достоинство служилого человека определялось лишь степенью милости к нему со стороны государя(15). Не зря Васюк Грязной писал на Москву Грозному из крымского плена: "Ты, государь, аки Бог".

Каждый человек грешен перед Богом хотя бы в силу первородного греха (с точки зрения православия), каждый человек грешен и перед царем, что нашло выражение в принципе: "государю холоп без вины не живет". В силу этого самодержавный царь может наказывать любого подданного по своей прихоти, не доискиваясь его вины; более того, сопредельные монархии (короли Швеции, Речи Посполитой) - ни в коем случае не равные православному царю венценосцы, а стоят неизмеримо ниже Грозного, т.к. их власть - не от Бога, а делегирована народом. "...Понеже тии все царствиями своими не владеют, как им повелят работные, так и поступают" - дает Грозный отповедь Курбскому на его замечания о европейских монархах и их подданных.

Резюме: власть православного монарха вытекает из православного миросозерцания и без него просто непонятна. Принятие титула "царь" вводило коронованное лицо в особый церковно-православный статус. Царь давал клятву на верность православию, на него сходила благодать, а с XVII века совершалось таинство миропомазания, наконец, он причащался по священническому чину.

Ю.М. Лотман справедливо подчеркивал, что власть в сознании русского средневековья наделяется чертами святости и истинности. Ценность их безусловна - она образ небесной власти и воплощает в себе вечную истину. Ритуалы, которыми она себя окружает, являются подобием небесного порядка. Перед лицом ее отдельный человек подобен капле, вливающейся в море. Отдавая себя, он ничего не требует взамен, кроме права себя отдавать.

Распространенное на государственность религиозное чувство делало царя фигурой символической, как бы живой иконой. От подданных требовалась лишь практическая служба, приносящая реальные результаты. Последние в ценностном отношении котировались весьма низко(16).

Самодержавная гроза при этом - естественна и даже желательна. По крайней мере в народной традиции ситуация XVI в. опрокидывалась в прошлое:

"Когда начиналась Москва,

Начинался в ней и Грозный царь".

Царский суд надлежит принимать, даже если он несправедлив, по пословице "суд царев, а правда Божия", т.е. русские люди и не ждали правды от царского суда! Более того, и Иван Васильевич признавал, что суд его - неправ. Он пеняет Курбскому: "Если ты праведен и благочестив, то почему же ты не захотел от меня, строптивого владыки, пострадать и наследовать венец жизни?"(17).

В этой связи, как нам кажется, и надлежит трактовать опричный террор и зверства опричников, творимых царским именем. Сатанизм Грозного, как обратная сторона православия, вполне возможен, хотя и не доказан.

Иван IV, по вполне понятным причинам, хлопотал о признании своего сана именно константинопольским патриархом и вселенским собором. В 1557 г. он послал суздальского архимандрита Феодорита для ведения переговоров, дав ему подробные инструкции. После долгих ожиданий и хлопот в сентябре 1562 г. Иван получил три отдельные грамоты, признававшие его титул.

Грозный немедленно начинает новые хлопоты - об учреждении на Москве патриархии. Подобно тому, как после падения Константинополя православным не хватало царя, так теперь русскому царю для достижения византийского образца не хватает патриарха. Хлопоты оказались не напрасными. В 1589 г. митрополит Иов стал русским патриархом, при этом Москва настояла на том, чтобы константинопольский патриарх Иеремия II совершил новую харитонию над Иовом при поставлении его в патриархи московские и всея Руси.

Практика поставления в патриархи на Москве заметно отличалась от вселенской традиции, сам чин поставления в патриархи оказался приближен к чину поставления в митрополиты.

Следует согласиться с Б.А. Успенским, что византийская культурная модель в России не только восторжествовала, но и была серьезно переосмыслена. В целом ряде аспектов ориентация на Византию приводила к появлению принципиально новых форм, не известных ранее ни Руси, ни Византии. Субъективная установка на реставрацию на деле привела, как это часто бывает, к новаторству. В результате усвоения византийского образца на Москве появляется представление об особой харизме власти как царя, так и патриарха, которое и определяет специфику русской концепции светской и духовной власти(18).

Царь и патриарх получили на Руси особый сакральный статус. Они оказывались как бы вне сферы действия общих канонических правил. На них не распространялись правила общежития, предписанные всем прочим людям. Они как бы принадлежат иной, высшей сфере бытия.

В результате административные, чисто управленческие функции главы государства стали определяться в России не писанными законами, не специальными юридическими установлениями, а воспринимались русскими людьми как проявление особой харизмы - харизмы власти. Так юридические полномочия превращались в полномочия харизматические, "симфония власти, характерная для Византии, претворяется в симфонию харизмы"(19).

Именно поэтому деспотизм Грозного, его кровавая опричнина, по сути дела, не встретили сопротивления в русском обществе. Русские историки не уставали поражаться как деяниям царя, так и долготерпению его подданных. Н.М. Карамзин писал, в частности: "Таков был царь, таковы были подданные! Ему ли, им ли должны мы наиболее удивляться? Если он не всех превзошел в мучительстве, то они превзошли всех в терпении...", и далее: "...Людовик XI был христианином, не уступая Иоанну ни в свирепости, ни в наружном благочестии, коим они хотели загладить свои беззакония: оба набожные от страха, оба кровожадные и женолюбивые, подобно азиатским и римским мучителям. Изверги вне законов, вне правил и вероятностей рассудка: сии ужасные метеоры, сии блудящие огни страстей необузданных озаряют для нас в пространстве веков бездну возможного человеческого разврата, да видя содрогаемся!"(20).

Маститый автор, воспитанный на гуманистических идеях просвещения, в начале XIX века просто-напросто не мог понять того, что русские люди в XVI веке понимали прекрасно: нельзя роптать на Бога, нельзя восставать на царя! Ибо это разрушает все мироздание, нарушает все мыслимые каноны, обрекает душу на вечные муки - для православного не может быть ничего страшнее.

Весьма характерно, что в начале XX века русские люди лучше и полнее понимали своих далеких предков.

Приведем в подтверждение мысль В.В. Розанова: "Всмотримся в факт, ближе, понятнее, ярче светящийся перед нами: разве кровь, проливаемая Иоанном IV, текла без боли? Разоряемый Новгород, готовый стать разоряемым Псков - не трепетали? В Ливонской войне не было унижено царство? Итак, что берегли в этом теле - старом, упившемся в крови? Государя ли, когда всякий на его месте был бы лучшим? Правителя беззаконного, военачальника побитого, политика осмеянного, судью безсудного? Нет, все это было ему ... не прощено, не забыто, но все это - малилось перед необъятным иным, что он нес в себе, в этом изношенном своем теле, помешанном уме, развращенном сердце, точнее, что нес, что светилось для всего народа около этой непогаснувшей, мучительной, презренной и однако бережно хранимой жизни. Мы на него указываем, и никто не отвергнет, что и псковитяне, и новгородцы, и Филипп Святой, и Курбский именно ради этого невыраженного и чувствуемого света не осмелились для защиты своей поднять руки, даже слишком возвысить голос, но - умерли, пострадали и облили бы презрением, вознегодовали бы против потомков своих, если бы также покорно и безропотно не пострадали, не умерли бы они"(21).

Еще раз подчеркнем, что мы ведем речь только о возобладавшей на Руси доктрине царской власти, опуская иные политические концепции. Мы согласны с В. Вальденбергом, заметившем, что, вплоть до конца XVI века, "нельзя найти ни одного политического учения, которое бы понимало царскую власть как абсолютную, ничем решительно не ограниченную", кроме политической модели Ивана Грозного(22). Но при этом надлежит помнить, что политические и общественные воззрения Ивана IV имеют под собой мощный фундамент - многовековую православную и византийскую традицию.

Таким образом, тезис многих современных авторов об утверждении в России в XVI веке некоего "деспотического" самодержавия, а в XVIII веке, как следствие, абсолютизма с ярко выраженными чертами восточной деспотии, нуждается, на наш взгляд, в серьезном уточнении. Уместнее говорить о православной модели неограниченной монархии, имевшей место в России в царствование Ивана IV.

Социально значимые качества личности Грозного, конечно, важны, как важна и его деятельность, но форма государственного устройства не может ими определяться. Вполне справедливо рассуждая о деспотизме и тирании Грозного, авторы (В.М. Панеях, В.Б. Кобрин, А.Л. Юрганов, Е.Н. Стариков и др.) напрасно делают глобальный вывод о становлении особого типа русской государственности: восточной деспотии в форме самодержавия. Одно не вытекает из другого.

Вывод из сказанного прост и банален: форма государственного устройства определяется иными, куда более сложными и масштабными процессами и явлениями, чем личные качества главы государства, развиваемые им теории или даже проводимая им политика.

Иначе: русское самодержавие XVI в. деспотично настолько, насколько деспотично православное или, шире, христианское мировоззрение и миросозерцание. Знаменательно, что и сам Иван Васильевич идеал государственного устройства находил в христианском византийском самодержавии; более того, преодолевая сопротивление общества, залив страну кровью, Иван Васильевич смог реализовать византийскую модель в России.

И еще: наиболее авторитетные историки-византинисты воздерживаются от трактовки государственного устройства Византии как восточной деспотии, имея для этого более чем серьезные основания. Тем более странно в таком качестве воспринимать государственное устройство России XVI века, построенного по византийской модели.

Итак, в России утвердилась православная модель неограниченной монархии, названной современниками самодержавием. Всякие эпитеты к этому понятию (деспотическое, восточное и т.п.) лишь затуманивают, а не разъясняют его суть. Думается, от них надлежит отказаться.

Впрочем, если под деспотическим самодержавием понимать всего-навсего "неограниченную власть монарха", как это делает И.Я. Фроянов, критикуя воззрения В.Б. Кобрина и А.Л. Юрганова(23), тогда проблемы вообще не существует, ибо неограниченный характер власти русского царя не отрицает, кажется, никто; но тогда пропадает возможность говорить и о восточной деспотии, якобы существующей на Руси в форме самодержавия.

Признавая выдающееся значение для становления российской монархии византийской и православной традиции, мы в то же время отрицаем другую крайность, в которую иногда впадают современные специалисты. М.Б. Плюханова полагает, в частности: "Московское царство как реальность религиозно-политического сознания создавалась соединением двух сил. Первая - это интеллект и воля книжника, вторая, главная сила... - это христианские символы, то есть идеи-формы - ветхозаветные, новозаветные и литургические...". И далее: "Московское царство было осознано и объявлено погибшим и тем самым погибло, поскольку было явлением преимущественно духовным"(24).

Автор весьма интересного сочинения, к сожалению, не отдает себе отчет, что Московское царство и идеи, положенные в его основу, не одно и то же.

В начале XVII века, в условиях Смутного времени, православная идея как основное теоретическое обоснование самого существования Московского царства, выдержала серьезнейшие испытания.

В декабре 1597 г. прервалась законная династия. После царя Федора Иоанновича Борис Годунов, Лжедмитрий I, Василий Шуйский получили власть именно "многомятежным человеческим хотением", а вовсе не промыслом Божиим. Россию сотрясали социальные катаклизмы, польско-литовская и шведская интервенция, природные напасти, хозяйственная разруха. На русскую царскую корону претендовали не только самозванцы, но также польские и шведские королевичи, австрийский цесаревич, представители русской феодальной знати (Голицыны, Воротынские, Шуйские).

Именно в это время появляются понятия "праведный" и "неправедный" царь. Под первым понимался "справедливый" и "правильный" государь. При этом противопоставление "праведного" и "неправедного" царя зачастую принимало характер противопоставления подлинного (истинного) и неподлинного (ложного) царя. С точки зрения Авраамия Палицына истинного царя отличают не его личные качества, и даже не его поведение или, шире, деятельность, а только лишь предназначение, которое не поддается рациональному объяснению: истинный царь получает власть от Бога, а ложный - от диавола. Поэтому каждый подданный, руководствуясь религиозно-нравственными критериями, сам должен был определить, властвует ли над ним праведный или неправедный царь. Последнему можно и должно сопротивляться.

Как правило, богоизбранного царя видели в государе, вступающем на престол по праву рождения, т.е. он был всецело "природным" царем.

Смута внесла существенные коррективы. Богоустановленность власти царя теперь лишь косвенно связывалась со способом получения власти: природный царь обладал непринципиально большими правами, чем всенародно избранный царь(25). В. Вальденберг справедливо отметил, что в начале XVII в. все большее распространение получает и другое воззрение на власть царя, а именно: убеждение, что сущность власти царя узнается по ее делам"(26). Т.е. царем истинным, праведным, богоустановленным признавался теперь не только природный, но и выбранный государь, при условии, что его деяния будут соответствовать православным нормам царской власти.

Далее, в Смутное время невероятно усилились Земские Соборы, получившие не только невиданное и немыслимое ранее право избирать государя, но и регламентировать его деятельность. Укажем на знаменитую "Подкрестную запись" царя Василия Шуйского (1606 г.) и Договор с польским королем Сигизмундом III Августом о призвании на русский престол королевича Владислава. Последний документ вообще предполагал, что царь будет делить власть с Боярской думой и Земским собором. Кроме того, документы гарантировали неприкосновенность личности и имущества подданных, преследование их только по закону и наказание только по суду(27).

В итоге Михаил Федорович Романов, избранный царем 11 февраля 1613 г., не получил титула "самодержец", хотя и сохранил титулы "царь" и "государь".

Более того, в первой половине и середине XVII в. власть московского государя далеко не всегда была неограниченной. До 1619 г. Михаил Федорович делил власть вместе с Земскими соборами, и, по сути дела, не мог управлять страной, т.к. прежняя государственная машина была отчасти демонтирована(28). Затем отец царя, патриарх Филарет, узурпировал титул "великий государь" и до своей кончины в 1633 г. реально "всякими царскими делами и ратными владел"(29). Позднее, в царствование Алексея Михайловича, титул "великого государя" одно время имел Никон.

Боярская дума, даже утратив свой исключительно аристократический характер, упорно отстаивала свои прерогативы, и царь вынужден был с этим считаться. Формально самодержавие было восстановлено 1 июля 1654 г.(30), при этом Алексей Михайлович принял титул "Царь, Государь, Великий Князь и всея Великие и Малыя и Белыя России Самодержец"(31).

Заметим, что восстановление самодержавия явилось непосредственной реакцией на решение Переяславской Рады принять подданство "царя восточного православного", т.е. только после того, как удалось, говоря словами Алексея Михайловича, "Малую Россию, православных христиан, под единого словесных овец пастыря Христа бога нашего державу принять"(32).

Политический идеал Алексея Михайловича хорошо изучен в литературе. Его основа - стремление к самодержавию, тождественному самодержавию Ивана Грозного(33). Предел царской власти для Ивана IV - в истинах православной веры, их царь изменить не может, но должен ими руководствоваться, т.е. пределы ее положены на небе, а не на земле. Так же понимал сущность своей власти и второй царь из дома Романовых.

Именно в царствование Алексея Михайловича произошел знаменитый конфликт между царем и патриархом, который в литературе принято называть "делом патриарха Никона". Смысл конфликта двоякий.

С одной стороны, все церковное управление на Руси находилось под бдительным и действенным контролем государства. Царь утверждал патриарха, епархиальных архиереев, назначал бояр, дворецких и дьяков, ведавших церковным хозяйством.

С другой стороны, отнюдь не был изжит принцип "священство выше царства", не была забыта теория "двух мечей" и т.п.

Никон, с точки зрения Н.Ф. Каптерева, добивался освобождения церкви от светской власти, независимости патриарха в церковных делах и права на духовный контроль за царской властью. Алексей Михайлович, видимо, признавал за патриархом только право увещевать царя(34). Косвенно это подтверждается переносом в Успенский Собор с Соловков мощей митрополита Филиппа, дерзавшего обличать Грозного и задушенного Малютой Скуратовым. Светская власть при этом как бы приносила покаяние в содеянном. Но претензии Никона сделаться "московским папой", т.е. вместо православного образца утвердить на Руси католический, были царем резко отвергнуты, ибо он хотел быть государем "по примеру древних благочестивых греческих царей" и исходил при этом из примата царской власти.

Весьма характерно, что когда патриархи Паисий и Макарий осудили идеи и поступки Никона, последний не признал их суда, т.к. они руководствовались греческими каноническими правилами(35).

Церковный собор, проходивший в Москве с декабря 1666 по январь 1667 гг., рассматривал вопрос о "священстве" и "царстве". Восточные патриархи согласились с царем, что царская власть выше церковной, но русские церковные иерархи отстаивали, ссылаясь на святоотеческую традицию, принцип "священство выше царства". И хотя собор принял компромиссные решения, Алексей Михайлович, не утвердив их, фактически смог, не оглядываясь более на церковь, проводить свою линию.

Попытка Никона добиться самостоятельности церковной организации в России провалилась, что фактически, а затем, при Петре - и формально, привело к уничтожению самостоятельной политической роли русской церкви, а церковный раскол и движение старообрядцев еще более способствовали падению роли никонианской церкви.

По общему мнению, в своеобразной форме церковного раскола в России проявился кризис средневекового схоластического мировоззрения. Идеи старообрядцев, прежде всего самого Аввакума, вели к национальной изоляции, к противопоставлению русского православного начала европейскому. В этом смысле Аввакум - достойный последователь Филофея. Вместе с тем, он - дерзкий обличитель царской власти, прямо писавший: "никого не боюся, ни царя, ни князя, ни богата, ни сильна, ни диавола самого". Самого Алексея Михайловича Аввакум называет "жалким безумным царишкой". Однако самый главный упрек лидера раскольников царю состоит в том, что государь "восхотел стать богом", принял на себя не только царские, но и священнические функции.

Особенно оскорбляло Аввакума титулование Алексея Михайловича "Тишайшим". Само понятие толкуется как узурпация святительских прав, как претензия монарха на сакральное и архипастырское достоинство, т.е. для Аввакума звучит кощунственно. Кстати, в государственной фразеологии понятие "мятеж" регулярно противопоставляется "тишине". Тишайший монарх - обладатель "тишины", т.е. царь, который может поддержать установленный порядок. Со временем это понятие вошло в официальную титулатуру, распространилось на преемников Алексея Михайловича, отразилось в придворной поэзии (Симеон Полоцкий). А.М. Панченко справедливо заметил, что сам титул "тишайший" не столько никонианский - хотя Никон весьма часто им пользовался - сколько антиниконианский, и приводил к торжеству абсолютизма, когда царь распоряжается церковью как вотчиной(36).

Гонения на старообрядцев вызваны были не только страстной проповедью вождей раскола, но и прямым требованием и санкцией восточных патриархов, желавших, чтобы Алексей Михайлович уничтожил раскол "крепкой десницей царской", при этом они прямо ссылались на византийскую традицию(37).

Итак, первые Романовы смогли не только сохранить, но и развить православные традиции в русском самодержавии. Алексей Михайлович смог вернуться к идее вселенской православной империи; он придал концепции "Москва - третий Рим" политическое, а не теологическое значение, на некоторое время царь стал главой и управителем церкви. Наконец, при Романовых смог сформироваться новый тип политического деятеля - легкого на подъем, работающего не покладая рук(38). В личности второго Романова с наибольшей полнотой отразились христианские добродетели, т.е. Алексей Михайлович в наибольшей степени соответствовал установленному канону поведения и принятому в обществе типу личности(39).

Под руководством первых Романовых удалось восстановить после ужасов смуты самою русскую государственность. Следует согласиться с А.Е. Пресняковым, что колыбель новой России не столько в петровских реформах, сколько в сложном и глубоком кризисе, пережитом Русским государством в смутное время. Под властью первых Романовых сложились те основные черты государственного и социального строя, которые господствовали в России с незначительными модификациями до буржуазных реформ 60-70-х гг. XIX века.

По мнению О.А. Омельченко, де-факто русское самодержавие в 70-х гг. XVII века переживает трансформацию в абсолютную монархию, а с 1680 г. в стране уже наличествует абсолютная монархия в формах, преимущественно связанных с традиционными для России политическими учреждениями и институтами(40).

В конце XVII века, по мнению Е.В. Анисимова, Россия вступила в очередную полосу кризиса. Кризис этот был своеобразен и, хотя он не очень похож на "великое разорение Московского царства" в смутное время, но "его проявления были остры и потенциально опасны для общества и государства"(41).

Кризис русского общества, рассуждает далее Е.В. Анисимов, проявился и в сфере общественного сознания. Сменилась культурная парадигма. Западная модель жизни стала для Петра Алексеевича образцом. Сам Петр при этом не получил традиционного православного образования, не смог усвоить той совокупной системы ценностей, которые были присущи традиционной русской культуре, основанной на православии и гордом сознании исключительности православного духа и образа жизни. Петра втянула в себя типично протестантская модель существования в реальном, прагматическом мире конкуренции и личного успеха, который и освещал такой не похожий на православного протестантский Бог(42).

А.М. Панченко даже употребляет превосходные степени для описания ситуации в России на исходе XVII в.: "Русь переживала тяжелейший кризис - династический, государственный, социальный. Рушились средневековые авторитеты, и прежде всего авторитет власти". И далее: "Крушение авторитета светской власти сопровождалось падением авторитета власти духовной. Это проявлялось и в нелегальных, и легальных формах". Имел место "очевидный для всех (современников. - Ю.С.) закат Древней Руси"(43).

С точки зрения раскольников, как показал протоиерей Г. Флоровский, в конце XVII века кончалась Москва как Третий Рим. "Четвертому не быть". Это значит: кончается история. Точнее сказать, кончается священная история. История ...становится безблагодатной. Мир оказывается и остается отселе пустым, оставленным. Богооставленным(44). Не случайно и конец света ожидался старообрядцами в 1699 г.

Итак, с одной стороны - кризис общественного сознания, проявлявшийся как кризис средневекового схоластического мировоззрения, с другой стороны - попытки царя-реформатора сменить саму модель культурного (в самом широком смысле этого понятия) развития Россия.

Иначе: в условиях политического и идейного кризиса общества Петр перестал вести себя как православный царь. Отсюда и отношение части русского общества к Петру I как царю-Антихристу, а его церковные реформы, отказ от написания отчества (в этом нашли претензию на святость), новая титулатура царя, европейское платье, бритье бороды, создававшее блудоносный образ, рекрутчина и подушная подать укрепили русских людей в этом убеждении.

Следует согласиться с А.М. Панченко и Н.Б. Голиковой, что легенда о Петре-антихристе не может считаться порождением исключительно старообрядцев, она порождена тяглыми сословиями в целом, вне зависимости от конфессиональных различий; это - плод размышлений русского мужика(45).

Существовала, стало быть, объективная потребность в ином, отличном от православного, обосновании самодержавной власти Петра. Его нашли в европейских теориях, составивших великое европейское Просвещение.

**Список литературы**

 (1) Сорокин Ю.А. Византийские традиции в русском самодержавии // Выдающиеся государственные деятели России XVIII - XX вв. Омск, 1996. С. 8-18.

(2) Ключевский В.О. Курс русской истории. Часть II // Ключевский В.О. Сочинения. Т. II. М., 1988. С. 113-114.

(3) Там же. С. 115.

(4) См. подробнее: Дом Романовых в истории России. СПб., 1995. С. 37-39.

(5) Дьяконов М.А. Власть московских государей. Очерки из истории политических идей древней Руси до конца XVI в. СПб., 1889. С. 67.

(6) Успенский Б.А. Отзвуки концепции "Москва - третий Рим" в идеологии Петра Первого // Успенский Б.А. Избранные труды. М., 1996. Т. 1. С. 125-127; См. также: Он же. Восприятие истории в Древней Руси и доктрина "Москва - третий Рим" // Там же. С. 83-84.

(7) Голубинский Е. История церкви. Т. 1. Ч. I. С. 8.

(8) Ключевский В.О. Указ. соч. С. 117-118.

(9) Волоцкий И. Просветитель или обличение ереси жидовствующих. Казань, 1857. С. 592.

(10) Лотман Ю.М. Очерки по истории русской культуры XVIII - начала XIX века // Из истории русской культуры. М., 1996. Т. IV. С. 29.

(11) Там же. С. 34.

(12) Дьяконов М. Указ. соч. С. 103, 105.

(13) См. подробнее: Лопарев Х. О чине венчания русских царей // Журнал Министерства народного просвещения. 1887. N 10. С. 312-319.

(14) Зызыкин М. Царская власть и закон о престолонаследии в России. София, 1924. С. 58.

(15) Лотман Ю.М. Указ. соч. С. 34.

(16) Там же. С. 36-37.

(17) Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Л., 1979.

(18) Успенский Б.А. Царь и патриарх: харизма власти в России. (Византийская модель и ее русское переосмысление) // Успенский Б.А. Избранные труды. М., 1996. Т. 1. С.184.

(19) Там же. С.204.

(20) Карамзин Н.М. История государства Российского. М., 1989. Кн. III. Стб. 259.

(21) Розанов В.В. О подразумеваемом смысле нашей монархии. СПб., 1912. С. 51-52.

(22) Вальденберг В. Древнерусские учения о пределах царской власти. Пг., 1916. С. 359-360.

(23) Фроянов И.Я. О возникновении монархии в России // Дом Романовых в истории России. СПб., 1995. С.46.

(24) Плюханова М.Б. Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995. С. 233, 237.

(25) Ушакова О.В. Старомосковский идеал царской власти глазами царя Алексея Михайловича // Выдающиеся деятели России XVIII-XX вв. Омск, 1996. С. 30.

(26) Вальденберг В. Указ. соч. С. 366.

(27) Исаев И.А., Золотухина Н.М. История политических и правовых учений России XI-XX вв. М., 1995. С. 136.

(28) См. подробнее: Пресняков А.Е. Московское царство // Пресняков А.Е. Российские самодержцы. М., 1990. С. 398-403.

(29) Пресняков А.Е. Царь Михаил Федорович // Там же. С. 18-19.

(30) Заозерский А.И. Царь Алексей Михайлович в своем хозяйстве. Пг., 1917. С. 269.

(31) Похорский Д.Д. Российская история. М., 1823. С. 132.

(32) Сорокин Ю.А. Алексей Михайлович // Вопросы истории. 1992.N 4-5. С. 77.

(33) Соловьев С.М. История России с древнейших времен. М., 1961. Кн. VI. С. 617.

(34) См. подробнее: Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909. Т. 1-2.

(35) Русское православие: вехи истории. М., 1989. С. 213-214.

(36) Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ // Из истории русской культуры. M., 1996. Т. III. С. 16-17.

(37) Сорокин Ю.А. Алексей Михайлович. С. 78.

(38) Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. С. 13.

(39) Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972. С. 273.

(40) Омельченко О.А. Становление абсолютной монархии в России. М., 1986. С. 3, 81.

(41) Власть и реформы. От самодержавной к советской России. СПб., 1996. С. 113 и далее.

(42) Там же. С. 118.

(43) Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. С. 19, 34, 49.

(44) Флоровский Г. Противоречия XVIII в. // Из истории русской культуры. М., 1996. Т. III. С. 313.

(45) Панченко А.М. Указ. соч. С. 145-146; Голикова Н.Б. Политические процессы при Петре I по материалам Преображенского приказа. М., 1957. С. 135.