**Русская религиозно-философская мысль XI—XVII вв.**

С.В. Перевезенцев

Русская религиозно-философская мысль XI—XVII вв. — это своеобразное историческое явление, обладающее, при всей противоречивости, несомненным единством, богатым содержанием, динамикой и вполне познаваемой направленностью развития. Главным контрапунктом, центром всех размышлений русских книжников XI–XVII вв. являлась тема России. Ведь, в конце концов, любое новое знание, новое философское провидение проверялось главным “критерием истины” — сколь необходимо оно России. Поэтому тема России красной нитью проходит через всю историю русской религиозно-философской мысли. Эта тема, напрямую и глубоко связанная с православной эсхатологией, была главной историософской проблемой в древнерусской мысли.

В размышлениях книжников тех времен можно выделить три главных вопроса, которые они задавали себе и на которые искали ответы. Первый вопрос — какое место в общечеловеческой истории занимает Россия? Второй вопрос, — в чем смысл и цель существования России на земле? Третий вопрос — кто способен обеспечить достижение этой цели?

Единственное замечание — содержание древнерусской религиозно-философской мысли нельзя сводить исключительно к тем идеям, о которых речь пойдет ниже, ибо сама эта мысль была и шире, и многообразнее. Просто сложилось так, что эти идеи в определенный период времени (особенно, в XVI–XVII вв.) завоевали господствующее положение, как в книжной традиции Древней Руси, так и в российском общественно-политическом и религиозно-философском мнении.

Отвечая на первый вопрос, — какое место в общечеловеческой истории занимает Россия? — древнерусские мудрецы поначалу пытались обосновать важнейшую для них идею: Русь занимает самое достойное место в чреде христианских народов. Ведь, например, в XI веке эту идею еще нужно было доказывать, и, прежде всего, самим себе. Впервые идею величия Руси мы встречаем в “Слове о Законе и Благодати” митрополита Илариона (XI в.), правда, в самом начале ее развития. При этом идея величия Руси обосновывается по двум, так сказать, главным пунктам.

С одной стороны, Иларион доказывает, что Русь, приняв Святое Крещение, встала в ряд великих христианских государств, ведь Христова Благодать распространилась теперь и в русские пределы. Следовательно, Господь не презрел Русь, а спас ее, приведя к познанию истины. “И уже не идолослужителе зовемся, — пишет Иларион, — нъ христиании, не еще безнадежници, нъ уповающе въ жизнь вечную… И уже не жерьтвеныа крове въкушающе, погыбаемь, нъ Христовы пречистыа крове въкушающе, съпасаемся”. Следовательно, приняв Русь под свое покровительство, Господь даровал ей и величие. И теперь это не “худая” и “неведомая” земля, но земля Русская, “яже ведома и слышима есть всеми четырьми конци земли”.

С другой стороны, митрополит Иларион всячески подчеркивает самостоятельный характер русской государственности, прославляя великих киевских князей, — прежде всего, Владимира Святого (в крещении — Василия) и Ярослава Мудрого (в крещении — Георгия). Но интересно, что Иларион прославляет также язычников Игоря и Святослава, заложивших будущее могущество Русского государства. Более того, в своем сочинении Иларион именует русских князей титулом “каган”. А ведь этот титул в те времена приравнивался к титулу императора.

Иначе говоря, богословские рассуждения митрополита Илариона о превосходстве новозаветной Благодати над ветхозаветным Законом являются основанием для серьезных историософских обобщений и выводов. Доказательства в пользу Благодати дают митрополиту Илариону возможность показать место и роль Руси в мировой истории, продемонстрировать величие его Родины, ибо Русь была освящена Благодатью, а не Законом. А воспевание достоинства и славы Русской земли и княживших в ней потомков Игоря Старого должны были подчеркнуть самостоятельность русской государственности.

Впоследствии, идея величия Руси будет развиваться в различных памятниках домонгольского периода. А наиболее поэтический образ Русской Земли создаст “Слово о полку Игореве”.

Татаро-монгольское нашествие внесло значительные коррективы в представления древнерусских книжников о своей Родине. В эти годы в “Словах” и “Поучениях” Серапиона Владимирского, в “Слове о погибели Русской земли”, “Повести о разорении Рязани Батыем” и других сочинениях XIII века, впервые в полном своем виде формулируется идея гибели Руси, и, одновременно, отыскиваются пути спасения Руси. Позднее, идея возможной новой гибели Руси будет постоянно присутствовать в рассуждениях отечественных любомудров, и оказывать существенное влияние и на сам строй, и на специфику, и на направленность древнерусской мысли. Во всяком случае, с тех пор важное место в размышлениях древнерусских книжников будут занимать поиски таких путей развития России, которые не могли бы привести к гибели Русской державы. Так что, уже один этот фактор — возможность новой гибели Руси — во многом определил общий консервативный настрой древнерусского философствования (хотя, естественно, и не только этот фактор).

В дальнейшем, особенно в XV–XVI вв., размышления о России и русском народе приводят отечественных мыслителей к созданию оригинальных религиозно-мистических учений. С конца XV столетия, в России начинается напряженнейшая духовная работа в поиске нового места Русского государства и русского народа в мировой истории. Результатом этого поиска и стало появление ряда важнейших для русской истории религиозно-мистических идей, обозначивших некие “идеалы-образы”, к которым должно стремиться Русское государство — “Москва — новый Царьград”, “Москва — новый град Константина”. Именно в этих учениях Москва начинает осознаваться как центр, ядро, средоточие не только России, но всего мира. Наконец, в начале XVI века в сочинениях так называемого “Филофеева цикла” рождается “идеал-образ” “Третий Рим”, а в официальной книжности все более влиятельным становится образ “Нового Иерусалима”.

Идея “особости” России в мировом пространстве получила свое развитие и позднее. Так, в XVII веке, пережив Смутное время, русское религиозно-мистическое сознание углубляет осмысление идеи “Нового Иерусалима” в применении к России. Подчеркивая богоизбранность России, русские книжники начинают именовать ее “Новым Израилем”, Москву — “Новым Иерусалимом” и “Новым Сионом”, а сам русский народ иногда называется “истинными израильтянами новообращенными”.

Следовательно, новые образы-понятия, с одной стороны, развивают практику “идеалов-образов”, сложившуюся в течении XVI века. С другой стороны, их появление показывает и новый уровень в развитии отечественной религиозно-философской мысли — богоизбранность России признается уже свершившимся фактом, а сама Россия должна была теперь исполнять историческую функцию “Нового Израиля” и быть единственным светочем правой веры во всем свете.

В середине XVII столетия, идеалы-образы России, как “Нового Израиля”, а Москвы, как “Нового Сиона” и “Нового Иерусалима”, найдут свое завершение в деяниях патриарха Никона и царя Алексея Михайловича. Таким образом, к середине XVII века идея России, как особого мира в общемировом христианском пространстве, завоевала главное место в отечественном религиозно-философском сознании.

Ответ на второй главный вопрос, — в чем смысл существования России на земле? — был также напрямую связан с утверждением и развитием православного миросозерцания и православной веры, с православной учением о конце света (эсхатологией).

Интересно, что понимание смысла бытия России на протяжении всего периода XI—XVII вв. развивалась в направлении освоения и углубления библейской традиции, когда смысловые и целевые установки существования России формулировались по аналогии с библейскими сюжетами и символами. Если снова вспомнить митрополита Илариона, то именно в его “Слове о Законе и Благодати” мы встречаемся с первым на Руси православным ответом на этот вопрос. Причем в “Слове о Законе и Благодати” Русь осмысливалась в контексте заповедей Нового Завета, как освященная Христовой Благодатью, а Ветхий Завет, хотя и не отрицался, но подвергался скептическому отношению.

Разделяя всемирную историю на два периода — период Закона (Ветхого Завета) и период Благодати (Нового Завета), Иларион утверждает, что лишь Новый Завет (“истина”), данный человечеству Иисусом Христом, является Благодатью, ибо Иисус своей смертью искупил все людские грехи, а посмертным воскрешением Он открыл всем народам путь к спасению. Следовательно, смысл существования России состоит в утверждении христианских истин и, тем самым, в обретении спасения. “Христианыихъ же спасение благо и щедро простираяся на все края земленыа… — пишет Иларион. — Хрьстиани же истиною и благодатию не оправдаються, нъ спасаються”.

Своеобразное продолжение “линии Илариона” можно заметить в рассуждениях Климента Смолятича (XII в.). Так, в истории человеческого общества он выделяет три состояния, которые соответствуют этапам утверждения Божественной истины в людских сердцах — “Завет”, “Закон” и “Благодать”. “Завет” — это пророчество будущей Благодати, которое Господь даровал праотцу Аврааму, а в его лице и всем язычникам. “Закон” (Ветхий завет) — это пророчество истины, данное Моисею для иудеев. “Благодать” (Новый завет) — это и есть истина, дарующая вечное спасение уже всем людям.

Эти рассуждения позволяли и митрополиту Илариону, и Клименту Смолятичу утверждать, что Русь может надеяться на великое и прекрасное будущее именно потому, что приняла крещение. Ведь само принятие крещения, по мысли того же Илариона, как бы предопределяет и спасение Руси.

Столь оптимистическое понимание христианской эсхатологии в учениях митрополита Илариона и Климента Смолятича было связано с тем, что на их представления существенное влияние оказала специфика раннего русского христианства, напрямую связанного с кирилло-мефодиевской традицией. Кстати, и позднее, русское православие будет отличаться светлым отношением и к проблеме предопределенности, и к эсхатологическим вопросам.

Подобные историософские представления, стали основой позиции обоих мыслителей в решении церковно-политических вопросов, — они оба выступали за самостоятельность Русской Православной Церкви. Следовательно, уже в XI веке возникло убеждение, что самостоятельность Русской Церкви и русской государственности есть важнейшие условия в обретении смысла пребывании Руси на земле и в достижении главной цели — спасения.

Значительный толчок к углублению библейских аналогий дали годы татаро-монгольского ига. В духовной практике преподобного Сергия Радонежского рождается образ Святой Троицы, как символ абсолютного единства и символ пути к спасению. Образ этот питается идеей единства Нового и Ветхого Заветов, в том числе и ветхозаветными мотивами, что подтвердил и развил в своей гениальной иконе “Святая Троица” Андрей Рублев. Ведь именно рублевская “Троица” стала позднее на Руси считаться неким иконописным каноном изображение образа “Троица Ветхозаветная”, а идея единства и любви, воплощенная в этом образе, вдохновляла русских людей на протяжении всей последующей истории.

Если митрополит Иларион и Климент Смолятич еще только отстаивали идею самостоятельности Русской Церкви, то к XVI веку и обрядовая сторона, и содержание собственно русского православия уже значительно отличались от греко-византийского вероучения. Многие из своеобразных черт Русской Православной Церкви были закреплены в решениях Стоглавого Собора 1551 года. Интересно, что Максим Грек, воспитанный в византийской православной традиции и оказавшийся волею судеб в России в начале XVI века, очень удивлялся несоответствиями русского православия греческому. Он попытался осуществить некоторое реформирование русско-православного вероучения путем “исправления книг”, но был, в том числе и за это, наказан русскими церковными и светскими властями.

Но, прежде всего, Максим Грек не принял идею богоизбранности России. А ведь именно эта идея и составляла главный смысл существования России, как его понимали древнерусские книжники в XVI веке, что и было выражено в религиозно-мистических учениях этого времени.

Дело в том, что Россия воспринималась как единственное на Земле государство, которое хранит Божии силы. Ведь даже жесткие споры и жестокая борьба внутри самой России чаще всего велись не просто за власть, а во имя идеи. И разные участники споров и борьбы ощущали себя защитниками правого, Божиего дела, а своих противников воспринимали как вероотступников. Вспомним, хотя бы переписку Ивана Грозного и Андрея Курбского в XVI веке или споры никониан и старообрядцев в веке XVII, когда каждый из участников спора обвинял другого именно в вероотступничестве и призывал вернуться к Христу. Борьба с ересями XV–XVI веков тоже представляла собой борьбу за сохранение истинности и чистоты православной веры, а, значит, за истинность и чистоту самой России.

И все это было не случайно. Только сохраняя свет правой веры, соблюдая Божии установления, Россия могла оставаться одним из немногих островков Божией правды, на котором собираются силы для Последней битвы. Иначе говоря, Россия мыслилась, как один из главных участников борьбы с антихристом, этим олицетворением Мирового Зла. Следовательно, обособление от другого — “антихристова” — мира, стремление к сохранению внутренней чистоты, нужны были России для того, чтобы в решающий момент иметь в себе силы выступить на стороне Добра против Зла.

Если внимательно проанализировать историю Руси XI–XVII вв., то окажется, что на протяжение этого периода Россия, как особый мир, готовилась только к одному, но самому важному деянию — к битве с антихристом. Более того, русские православные люди стремились побороть антихриста еще до его прихода на Землю, а, если и не побороть, то максимально ослабить его воинство.

Поэтому, главное предназначение России, как оно понималось нашими предками, состояло в одном — утверждение на земле Божией правды с целью спасения мира от антихриста. И задача церкви и светской власти виделась в одном — приуготовление народа русского ко Второму пришествию.

И недаром, именно в XVI столетии в сочинениях многих древнерусских мыслителей (Федора Карпова, Ивана Пересветова и других) появляются серьезнейшие и глубокие рассуждения о сущности понятия “правда”. Кстати, и до сих пор это понятие имеет столь широкое содержание, что не поддается однозначной трактовке. Ибо “правда” на Руси напрямую связано с Господним Промыслом, а значит имеет Высший, таинственный и никогда до конца непознаваемый смысл. Иначе говоря, “правда” — это сакральное понятие. И одна из задач, стоящих перед Россией, и состояла в постижении сакрального смысла этого понятия, и в утверждении его в людских сердцах для их укрепления в преддверии Последней Битвы.

Однако, древнерусские мыслители достаточно оптимистично смотрели в столь грозное будущее, ибо искренне верили в то, что, если Россия исполнит свое предназначение, то воскреснет и спасется, обретя жизнь вечную. Если использовать выражение С.Н. Булгакова, то можно сказать, что древнерусские книжники XVI столетия создали поистине “светлый образ эсхатологии”.

Потому-то и в древнерусской религиозно-философской мысли, и в обыденном сознании людей столь большое место занимала проблема святости. Можно даже сказать, что без учета этой темы невозможно понять всю глубину древнерусской религиозно-философской мысли, ибо в идее святости Руси концентрировались все основные смысловые и целевые установки земного бытия и отдельного человека, и всего русского народа. И не случайно, история Древней Руси наполнена многочисленными примерами святости. А вершиной древнерусского религиозно-мистического творчества стал идеал “Святой Руси”.

Третий вопрос, который волновал древнерусских мыслителей, — кто способен обеспечить достижение Россией поставленных перед ней задач? Кто способен взять на себя Божественную миссию спасения мира?

В принципе, в Древней Руси были только две такие силы, — Церковь и светская власть. Споры о том, кто из них главнее велись уже в XI веке. Так, митрополит Иларион и Климент Смолятич признавали верховенство светской власти. А Феодосий Печерский, наоборот, утверждал приоритет власти духовной. Продолжались эти дискуссии и в Московском государстве, история которого наполнена конфликтами между Церковью и великими князьями. Однако исторические и политические реалии были таковы, что Церковь, будучи союзницей и духовной наставницей светской власти, тем не менее, всегда оставалась в подчиненном положении. Более того, светская власть выступала и в качестве высшего судьи, когда религиозные споры заходили в тупик.

В итоге, к началу XVI века, в древнерусской религиозно-философской мысли и в общественно-политическом мнении постепенно возобладало убеждение — светская власть, а именно, великий князь Московский способен взять на себя исполнение божественных предначертаний. О том, что московский государь начинает восприниматься на Руси в качестве монарха, способного повести народ русский ко всемирному величию и, тем самым, спасти остальной, духовно “изрушившийся” мир, говорят многие исторические факты. К примеру, явно нарастает стремление установить в эти годы на Московской Руси царский титул, а само происхождение московской династии стали пытаться углубить на максимально возможный период, что проявилось в создании целого цикла произведений, объединяемых названием “Сказание о князьях Владимирских”. Тем самым обосновывались претензии московских государей не только на то, чтобы стать ровнями крупнейшим европейским монархам, но и на то, чтобы перехватить у католического Запада инициативу в борьбе с “антихристовыми” силами.

И не случайно, по свидетельству С. Герберштейна, уже в годы правления Василия III подданные великого князя считали: “...Воля государя есть воля Божия и что бы ни сделал государь, он делает это по воле Божией”. А самого государя величали “ключником и постельничим Божиим” и вообще верили, что он — “свершитель Божественной воли”. Послания “Филофеева цикла” также пророчили Василию, не обладавшему даже земным царским титулом, роль вселенского православного царя. Максим Грек призывал Василия III к освобождению занятого турками Константинополя, а его сыну, Ивану Грозному, пророчил участь величайших императоров прошлого — Александра Македонского и Августа.

И хотя ни Иван III, ни Василий III не решились официально принять царский титул, однако, это не означало смены общественных настроений. Более того, можно сказать, что в начале XVI века русское общество жило в ожидании восшествия на московский престол государя, который наконец-то возложит на себя Высшую обязанность в полной мере, и будет соответствовать Божественным предначертаниям.

Между прочим, об ожидании исполнения Русью Божественного Замысла свидетельствует и распространение в XVI веке нового архитектурного стиля в храмовом каменном строительстве — шатрового. По мнению историков архитектуры, создание храмов шатровой формы является символом тоски по внутреннему подъему, символом стремления ввысь гордой души. Устремленные в небо храмы — это признание себя Русью наследницей того, первого храма Гроба Господня, уверенность, что Москва станет “Новым Иерусалимом”.

Окончательно же идея русского самодержца, как истинного Помазанника Божиего и, следовательно, спасителя остального “изрушившегося” мира, утвердилась при Иване Грозном, первым принявшим на себя царский титул. Именно Иван Грозный первым в истории России осознал себя, как богоизбранного государя, обязанного спасти мир. И все его деяния были освящены именно этой глобальной идеей.

Итак, историософские построения древнерусских книжников достигли своего пика развития на рубеже XVI–XVII веков, приняв вид вполне определенных религиозно-философских идей, которые формировали целевые установки существования России.

Первое: Россия — это особый мир, богоизбранное государство, единственное на земле, хранящее правую веру.

Второе: смысл существования России заключается в сохранении истинной веры для того, чтобы в решающий час вступить в битву с антихристом, спасти от него мир и, тем самым, и заслужить спасение и жизнь вечную.

Третье: силой, способной повести Россию и к земному величию, и к посмертному спасению, стала считаться светская власть, а именно, государь, который, конечно же, в союзе с Церковью, способен взять на себя исполнение божественных предначертаний.

А дальше, в XVII веке, произошло следующее. Все эти целевые установки, сформулированные на рубеже XVI–XVII веков, уже к середине XVII столетия оказались реализованы: Россию признали не только “Третьим Римом”, но и “Новым Израилем”, а Москву — “Новым Иерусалимом” и “Новым Сионом”. Причем это убеждение поддерживалось не только в правящих светских и церковно-политических кругах, но и в широких слоях населения. Так, будущие идеологи старообрядчества, вышедшие, зачастую, из самых низов, были абсолютно убеждены в том, что Россия, как “Третий Рим”, уже удостоилась Божией благодати и превосходит весь мир своим благочестием. И весь христианский мир, особенно греки и все остальные православные народы, “исказившие” свою веру под гнетом мусульман или владычеством римского папы, должны обращаться к России, как к образцу православного благочестия.

Иначе говоря, происходит максимальное углубление ветхозаветных аналогий и, одновременно, слияние их с темами Откровения Иоанна Богослова. Поэтому и возникают эсхатологические образы — “Россия, как Новый Израиль” и “Москва, как Новый Иерусалим” и “Новый Сион”. Эти историософские символы и образы приобретали в древнерусском сознании значимость целевых и смысловых установок, ибо указывали путь Русскому государству и всему русскому народу к спасению.

Однако, признав, что Россия сравнялась по своему благочестию с ветхозаветным Израилем, избранным Самим Господом, древнерусская религиозно-философская мысль оказалась в определенном противоречии. Ведь более глубоких, нежели ветхозаветные, аналогий тогда просто невозможно было найти. Происходит как бы замыкание круга, а сами библейские аналогии оказываются исчерпанными. Исчерпывается и идея “Третьего Рима” — Божия благодать сузилась только до России, в то время, как Россия присоединила к себе новые страны, население которых придерживалось православия греческого обряда. Да еще Смутное время нанесло мощнейший удар по русскому самосознанию, побудив многих мыслителей искать новые пути развития государства.

Перед древнерусскими любомудрами встала дилемма — искать ли новые идеалы и целевые установки дальнейшего развития России, или же довольствоваться уже достигнутым? Иначе говоря, любомудрам XVII столетия вновь нужно было отвечать на уже, казалось бы, решенные вопросы: какое место в общечеловеческой истории занимает Россия? в чем смысл и цель существования России на земле? кто способен обеспечить достижение этой цели?

История показала, что русская религиозно-философская мысль в XVII веке нашла три пути решения возникшей дилеммы. Первый из них — ориентация на греческое православие, почитавшееся во всем православном мире как вселенское. Второй путь, совершенно новый для русского религиозно-философского сознания, — ориентация на западноевропейский опыт, привнесение в русскую жизнь элементов светской культуры и рационалистического мышления, рационально-критический подход к Священному Писанию, истории, вероучительным вопросам. И, наконец, третий путь — полное отрицание не то что необходимости, а даже самой возможности формулировки новых целевых и смысловых установок развития России.

Именно в “грекофильской” среде рождается сначала новая историческая мифология (летописный Свод 1652 года), согласно которой Россия — это самое древнее царство на земле, основанное братьями Словеном и Русом (а не Рюриком) задолго до Рима и империи Александра Македонского, и имеющее право на владение территорией от Адриатического моря до Ледовитого океана (на основании “Грамоты Александра Македонского”). А затем создается и новая историософия, заключающаяся в “идеале-образе” “Российского православного самодержавного царства”, объемлющего собой всю вселенную и являющегося прообразом будущего вселенского Царства Христова. И, как отметил современный историк А.П. Богданов, совершенно не случайно уже для царя Федора Алексеевича создается новый чин венчания на царство. Новый государь венчался прежде всего “по преданию Святыя Восточныя Церкви”, и лишь во вторую очередь “по обычаю царей и великих князей российских”.

Россия явно примеряла на себя образ империи…