

КЛЮКИНА Людмила Александровна / Lyudmila KLYUKINA

| Конституирование мифологемы империи в русском культурном сознании (XV–XVI вв.) |

КЛЮКИНА Людмила Александровна / Lyudmila KLYUKINA

Россия, Петрозаводск.

Петрозаводский государственный университет.
Кафедра философии, доктор философских наук, профессор.

Russia, Petrozavodsk.

Petrozavodsk State University, chair of philosophy, Ph. D., professor.

klyukina-la77@yandex.ru

КОНСТИТУИРОВАНИЕ МИФОЛОГЕМЫ ИМПЕРИИ В РУССКОМ КУЛЬТУРНОМ СОЗНАНИИ (XV–XVI ВВ.)

Конституирование идеи империи в русском культурном сознании связано с оформлением концепции «Третьего Рима» в русских средневековых текстах XV–XVI вв. В статье рассматриваются две точки зрения на этот процесс. С позиции историографической традиции (Н. В. Сеницына), концепция «Третьего Рима» является русским вариантом идеи *translatio imperii*, сформулированной с целью обоснования автокефалии Русской православной церкви и нового политического статуса Русского государства в качестве царства и царского титула правителя. С позиции семиотического подхода (Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский) концепция «Третьего Рима» интерпретируется как органический синтез мифологического и исторического сознания, задуманная с целью сохранения двойственной ориентации русской культуры как на построение государственности, так и на развитие духовности.

Подходы к данной проблеме являются взаимодополнительными. Исследование культурной памяти позволяет понять развитие смыслового содержания концепции «Третьего Рима», изучение исторического контекста позволяет выяснить способы реализации данной идеи. Чтобы отделить первоначальный смысл концепции «Третьего Рима» от ее культурной обработки, идеал от его реализации, автор обращается к неклассическому варианту феноменологии М. К. Мамардашвили и А. М. Пятигорского, согласно которому тексты культуры можно рассматривать в качестве «текстов сознания». В контексте данного подхода мифологема империи понимается как феномен сознания, в том числе русского сознания, обозначающий такую интенцию сознания как сакрализация национально-государственного бытия. Идея империи понимается «превращенной» формой мифологемы империи. Идея империи интерпретируется как вторичная структура сознания, которая не сводима к сознанию и может рассматриваться как ментальная конструкция, посредством которой происходит выборка и структурирование интенциональной наличности. Мифологеме империи и идею империи можно рассматривать в качестве двух различных вариантов «кода» развития отечественной культуры. Речь идет о выборе принципиальной ориентации культуры: либо на творчество, либо на тотальность. Эти установки тесно связаны с такими установками сознания, как настроенность либо на сознательно-понимательный опыт, либо на предельную семиотизацию социальной действительности. Существование самого этого вопроса принципиально важно для русского культурного мышления, поскольку само бытие России в мире понимается отечественным сознанием как бытие в становлении, в процессе чего

допускается свободная творческая интерпретация неких первичных текстов и эстетических форм.

Ключевые слова: «Третий Рим», идея симфонии «священства» и «царства», эсхатология, трансценденция, мифологема империи, идея империи, символ, знак, код культуры

Institutionalization of the Mythologema of Empire in Russian Cultural Consciousness

Institutionalization of the idea of empire in Russian cultural consciousness is connected to the establishment of the concept of the “Third Rome” in Russian medieval texts of the XV–XVI centuries. The article examines two standpoints of the process. From the standpoint of the historiographic tradition (N. V. Sinitina), the concept of the “Third Rome” represents the Russian version of the idea *translatio imperii*, formulated with the aim to justify the autocephaly of the Russian Orthodox Church and the new political status of the Russian state as a tzardom and the tzar title of its ruler. From the standpoint of the semiotic approach (Y. M. Lotman, B. A. Uspensky), the concept of the “Third Rome” is interpreted as an organic synthesis of mythological and historical consciousness, conceived with the aim to preserve the ambivalent orientation of Russian culture both to the building of statehood and the development of spirituality.

Both approaches to the given problem are complementary. The research of the cultural memory provides insight into the development of the semantic content of the concept of the “Third Rome”, while the study of the historical context allows to clarify the ways used to implement this idea. To separate the original meaning of the concept of the “Third Rome” from its cultural processing, the ideal from its implementation, the author refers to the non-classical variant of phenomenology developed by M. K. Mamardashvili and A. M. Pyatigorsky, according to which texts of culture can be regarded as “texts of consciousness”. In the context of the given approach, the mythologema of empire is thought of as a phenomenon of consciousness, with Russian consciousness included, designating such an intention of consciousness as sacralization of national statehood. The idea of empire is understood as a converted form of the mythologema of empire. The idea of empire is interpreted as a secondary structure of consciousness, which does not reduce to consciousness and can be considered as a mental structure by means of which the sampling and structuring of intentional availability. The



КЛЮКИНА Людмила Александровна / Lyudmila KLYUKINA

| Конституирование мифологема империи в русском культурном сознании (XV–XVI вв.) |

mythologema of empire and the idea of empire can be considered as two different options of the “code” of the development of national culture. This refers to the choice of fundamental orientation of culture: either to creative work or totality. These attitudes are closely connected with such attitudes of consciousness as inclination for either conscious comprehension experience or maximum semiotization of social reality. The existence of this issue itself is of crucial importance for the Russian cultural thinking, as the being of

Russia in the world is perceived by national consciousness as a being in the process of formation which admits free creative interpretation of certain primary texts and aesthetic forms.

Key words: “The Third Rome”, idea of the symphony of “priesthood” and “tzardom”, eschatology, transcendency, mythologema of empire, idea of empire, symbol, sign, code of culture

Идея империи в русской культуре напоминает птицу феникс, сгорающую и вновь возрождающуюся из пепла. Это позволяет относиться к прошлому русской культуры не только как к предпосылке настоящего, но и как к неотъемлемой его составной части. Чтобы оценить потенциал постимперской отечественной культуры, имеет смысл обратиться к вопросу формирования идеи империи в русском культурном сознании. Идея империи была сформулирована представителями русского духовенства в виде концепции «Третьего Рима» на рубеже XV — XVI веков. Формирование концепции «Третьего Рима» стало итоговым именованьем возникшего в XVI веке социального феномена, каковым являлось Российское царство. Согласно данной концепции, центр мира из Рима по причине повреждения христианской веры переместился в Константинополь, а из Константинополя по той же самой причине переместился в Москву, где «благодать Святого Духа воссия вовеки». Становясь последним Римом, Москва по этой логике превращалась в мировую державу, т. е. империю.

Чтобы обосновать историческую связь с христианской цивилизацией, русские церковные мыслители переосмыслили и осуществили перенос идеи эсхатологии и трансценденции в русскую культуру. Прежде всего, необходимо отметить, что возникновение концепции «Третий Рим» непосредственно связано с эсхатологическими переживаниями второй половины XV в., так как в 1492 году предполагался конец света. Формулировка христианской идеи конца света была связана с различными интерпретациями 2 и 7 глав книги пророка Даниила, где говорится о сне царя Навуходоносора и описывается видение четырех зверей самому пророку. Четыре зверя понимались символами четырех земных царств, после которых наступит царство Божие. Особую значимость приписывали последнему, четвертому царству, так как с ним связывался конец истории. Поэтому именно с этим царством стремились себя отождествить различные политические образования. На основе этих толкований в средние века формируется теория мировых монархий (translatio imperii). Данная теория объясняла мировой исторический процесс как смену великих мировых монархий: Вавилонской (или Ассирийско-Вавилонской), Персидской (или Мидо-Персидской), Эллинской или Греческой, Римской. Рим понимался как последнее четвертое царство.

Существовало две версии судьбы четвертого царства, которые условно можно назвать «последние времена» и «последнее царство». Согласно первому варианту, Рим есть воплощение зла, поэтому он погибнет в день страшного суда. Второй вариант основывался на идее разграничения материальной и духовной субстанций. Понятие «Великий Рим» означало империю, в пределах которой произошло Воплощение Слова, и протекала

земная жизнь Христа. Земное воплощение Христа освящало как императора, при котором Он родился, так и саму империю, в которой это случилось. Поэтому продолжительность империи совпадает с продолжительностью существования мира, а конец приравнивается к концу существования космоса. В IX–XI вв. в Священной Римской империи развивалась концепция translatio imperii, согласно которой Римская империя перешла от греков к франкам (германцам). Теория переноса основывалась на тезисе о том, что понятие «Великий Рим» не совпадает с границами конкретного политического образования, но выражает духовную сущность, которая в разные исторические периоды связана с действительностью разных государств, которые выполняют особую миссию «слуги Христова строения»¹. Эти две интерпретации были известны в России через переводные сочинения, фрагменты которых входили в тексты древнерусской эсхатологической литературы.

В 1492 году пророчества о конце света не подтвердились, поэтому глава Русской церкви митрополит Зосима Брадатый составляет календарные таблицы на первые 20 лет начинающегося седьмого тысячелетия от сотворения мира, получившие название «Изложение пасхалии»². В предисловии к Изложению Иван III был назван новым царем Константином, а Москва — новым Константинополем. «И ныне же, в последняя сия лета, якоже и в первая, прослави Бог ... иже в православии просиявшего благовернаго и христолюбиваго великаго князя Ивана Васильевича, государя и самодержца всея Руси, новаго царя Константина, новому граду Константин <ову> у — Москве...»³. В Изложении особо подчеркивается тот факт, что христианская церковь после вознесения Христа на небо была создана апостолами в Иерусалиме, далее в тексте говорится о Константинополе как о «Новом Иерусалиме». Хотя в предисловии присутствовала фраза «и будут пръвии последние и последние пръвии»⁴, которую по-разному истолковывают историки, самой идеи переноса империи в тексте не было, так как за Первым и Вторым Римом не отрицалось значение христианской империи. Москва была названа Новым Константинополем, а Константинополь в культурном сознании данной эпохи понимался как Новый или Второй Рим. Поэтому связь Москвы с Римом могла лишь домысливаться.

Вместе с тем, проведенный Б. А. Успенским семиотический анализ текста показывает, что в данной концепции содержа-

¹ Сеницына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. (XV — XVI вв.). М.: Издательство «Индрик», 1998. С. 16–21.

² [Исследование по источниковедению истории СССР XIII — XVIII вв. М., 1986. С. 45.

³ Там же. С. 60.

⁴ Там же. С. 59.



КЛЮКИНА Людмила Александровна / Lyudmila KLYUKINA

| Конституирование мифологемы империи в русском культурном сознании (XV–XVI вв.) |

лась возможность восприятия Москвы не только «Новым Константинополем», но и «Новым Римом». Выражение «новый Иерусалим» восходит к Апокалипсису (Откр. III, 12, XXI, 2). В то же время, как показывает Б. А. Успенский, это выражение непосредственно ассоциируется с пасхальным песнопением («Светися, светися, новый Иерусалиме, слава бо Господня на тебе возсия...»⁵) и имеет сакральный смысл: оно объединяет апокалиптическую идею Второго Пришествия с пасхальной идеей Воскресения и обновления. «Новый Иерусалим» понимается в Апокалипсисе как «невеста Агнца» (Откр. XXI, 9), которая противопоставляется Вавилонской блуднице: «новый Иерусалим» как святой град, олицетворяющий верную церковь Христову, альтернативен древнему Вавилону как олицетворению церкви неверной. Так, например, в новозаветном тексте языческий Рим именуется Вавилоном (I Петр. V, 13)⁶. Все это вписывается в эсхатологическую концепцию, развивающую тему «последнего царства», на основании чего, с точки зрения Успенского, можно считать митрополита Зосиму автором идеи «Третьего Рима».

Однако, как отмечает Н. В. Сеницына, Владимир был назван вторым Константином, а Иван IV новым Константином не потому, что теряет значение Константин Великий, но потому, что русские князья осуществляют ту же функцию православного царя, что и византийский василевс в духовной, церковной сфере, а не в политической. Таким образом, автор сочинения, отождествляя монархов и, соответственно, столицы, использовал аналогию, но не теорию *translatio imperii*. Поэтому связывать концепцию Изложения с идеей «Третьего Рима» можно лишь условно, поскольку эта идея присутствует здесь лишь имплицитно. Основные положения концепции митрополита Зосимы относятся к конфессиональной сфере, «имперской идеи» в этой концепции нет⁷. Вместе с тем, важным является отмеченный Успенским факт, что в русской культурной традиции Москва сначала понимается как «Новый Иерусалим», а затем уже — на этом фоне и в этом контексте — и как Новый Рим⁸.

В конце XV в. идея эсхатологии перестает быть актуальной. Падение Византийской империи и окончательное свержение в Московской Руси татарского ига в 1480 году позволяет русскому сознанию переосмыслить свои отношения с Византией и с другими христианскими державами. С падением Византии великий князь московский оказывается единственным независимым православным правителем. Согласно концепции «симфонии», являвшейся основным идеологическим принципом и нравственным идеалом Византии, отношения между церковью и империей рассматривались как органическое единство, как Царство Божье на земле, существующее в двух аспектах, которые в византийской политической и теологической мысли были нераздельны⁹. Византийская политическая идеология основывалась на идее «византийской ойкумены», наднациональной общности христианских государств. Византийский импе-

ратор считался главой ойкумены и отцом «семьи государей и народов». Правители сопредельных православных государств именовались как императорские «сыновья», «братья», «друзья» и т. д., занимая соответствующее место на иерархической лестнице¹⁰. Таким образом, предполагалось, что в православном мире есть только один монарх. После падения Византии русский князь оказывался единственным, кто мог претендовать теперь на место византийского императора. Чтобы формально закрепить за Россией статус преемницы Византии, Иван III в 1472 году вступил в брак с византийской принцессой Софией Палеолог и превратил герб византийских цесарей — двулавого орла — в русский государственный герб.

С начала XVI века в русской политической идеологии формируется идея кровной связи русских князей с римскими императорами. Так, в «Послании Спиридона-Саввы» и «Сказании о князьях владимирских»¹¹ говорится о связи Рюрика с потомством брата Августа Римского Прусом. Август рассматривается наследником Филиппа Македонского, а через него и представителем древнего рода, царствовавшего в Египте. В этих текстах представлен генеалогический тип соединения событий русской истории с мировой. В качестве свидетельства родства русских князей с византийскими и древнеримскими правителями указывается тот факт, что Владимир Мономах получил в дар от византийского императора святыни и царские исигнии Восточной Римской империи, а также реликвии, принадлежавшие древнеримскому императору, «крабицу сердоликовую, из нее же Август кесарь веселяшся», и принадлежавшее ему «ожерелье» — «оплечье»¹². Обращение к римской парадигме было неслучайно. Во-первых, перед Россией всегда актуальной была задача построения равноправных отношений с Западом. Для общеевропейской политической мысли тех времен характерна была тенденция выводить из Рима предков и правителей. Во-вторых, у России были и свои специфические мотивы. Присоединение к константинопольскому звену древнеримского и еще более древних звеньев означало более глубокое укоренение в истории собственной государственности с целью провозгласить для нее корни более древние, чем Византийское царство, чтобы избежать его участи. В дальнейшем преемственная связь российских монархов с Августом подчеркивается при венчании Петра II (первого русского императора, венчающегося на царство): «изыде великих государей царей российских корень, и самодержавствоваху в Велицей России, от превысочайшаго перава великаго князя Рурика, еже от Августа кесаря и обладающего всею вселенною...»¹³.

Статус князя московского начинает осмысливаться по аналогии со статусом византийского императора. Это проявляется в наименовании его «царем». Слово «царь» этимологически связано с «цесарь» и, следовательно, равнозначно императору. Так на Руси называли византийского императора¹⁴. «Существенно при этом, что ориентация на Византию предполагает

⁵ Успенский Б. Этюды о русской истории. СПб., 2002. С. 100.

⁶ Там же. С. 101.

⁷ Сеницына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. (XV–XVI вв.). М.: Издательство «Индрик», 1998. С. 121–123]

⁸ Там же. С. 112.

⁹ Там же. С. 61.

¹⁰ Там же. С. 62.

¹¹ Дмитриева Р. П. Сказание о князьях владимирских. М. -Л., 1955. С. 91.

¹² Там же. С. 164–165.

¹³ Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Отзвуки концепции «Москва — Третий Рим» в идеологии Петра Первого / Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 236–249. С. 236.

¹⁴ Успенский Б. Этюды о русской истории. СПб., 2002. С. 97.



КЛЮКИНА Людмила Александровна / Lyudmila KLYUKINA

| Конституирование мифологемы империи в русском культурном сознании (XV–XVI вв.) |

церковное понимание прерогатив царской власти¹⁵. Однако учитывая новую историческую роль Москвы, ориентация на идею империи была более предпочтительной. При таком понимании замена выражения «Новый Иерусалим» на «Новый Рим» оказывалась чрезвычайно значимой.

Дальнейшее развитие концепция «Москва — Третий Рим» получает затем в так называемом «Послании на звездочетцев» (или «Послании о планитах и о зодях...») старца Филофея, инока Псковского Елеазарова монастыря, написанном около 1523 года и адресованном дьяку М. Г. Мисюрю-Мунехину, эмиссару московского великого князя в Пскове. На основе этого сочинения в первой половине XVI в. составляются поучения, обращенные к государям — Василию III или Ивану IV [13, С. 436–456; 16, С. 336–357], в которых говорится о роли Русского государства во всемирно-историческом процессе. Эти поучения также приписываются Филофею. В 1541–1542 гг. «Послание на звездочетцев» включается в Великие Минеи Чети митрополита Макария и приобретает официальный статус.

«Послание на звездочетцев» было написано Филофеем по просьбе Мисюря Мунехина в ответ на астрологическое послание Николая Булева последнему. Николай Булев сделал перевод на русский язык текста из латинского Альманаха И. Штефлера и Я. Пфлауме. В послании предсказывались стихийные бедствия, которые интерпретировались как возмездие тем странам и народам, которые притесняли христианские народы. В Альманахе высказывалась идея воссоединения церквей и присоединения России к антитурецкой коалиции.

Филофей написал опровержение предсказаний Булева, а также изложил свою точку зрения на мировые события, которую уже можно рассматривать в качестве концепции «Третьего Рима». Филофей считает, что все в мире происходит по божественному промыслу¹⁶. Пророчества, а не астрологические предсказания исполняются в истории. В духе теодицеи, разработанной в патристике, он утверждает: если бы Бог сотворил злые дни и часы, то в этом случае Бог оказался бы причиной зла, а не люди. «Аще бы злыя дни и часы сотворил Бог, почто грешных мучити ему, Бог имат винен быти, яко зла человека народил»¹⁷. Далее Филофей говорит о гибели всех христианских царств по причине повреждения веры. Согласно Филофею, гибель первого Рима связана с принятием опресночного служения и Апполинариевой ереси во времена императора Карла Великого и папы Формоса. Причиной «разорения» Греческого царства Филофей считает предательство веры на Флорентийском соборе.

Однако Филофей убежден в существовании «Ромейского царства» и воплощении его в «царстве нашего государя»: «Да веси, христороубче и боголюбче, яко вся христианская царства приидоша в конец и снидошася во едино царство нашего го-

сударя, по пророчским книгам то есть Ромейское царство¹⁸. Два убо Рима падоша, третии стоит, а четвертому не быти»¹⁹. «Ромейское царство» — это подлинное христианское царство, так как именно там произошло рождение Христа. «Ромейское царство неразрушимо, яко Господь в римскую власть написася»²⁰. Понятие Рима приобретает, таким образом, идеальный смысл — Рим там, где Господь и божественная благодать.

Понятие «Ромейское царство» Филофей обозначает христианское царство как целостность и единство материальной и духовной сущностей, что позволяло аргументировать претензии Московского государства не только в конфессиональной, но и в политической сфере. Согласно Филофею, Рим утратил духовную сущность, а Византия материальную, только Московское царство сохраняет и верность первоначальному христианству, и политическую независимость. Анализируя построения Филофея, Н. В. Сеницына делает вывод, что Филофей создал православный вариант теории *translatio imperii*, изменив вектор движения и направив его на северо-восток²¹.

Вместе с тем, понятие «Ромейское царство» Филофеем отождествляется не только с понятием «царства нашего государя», но и с понятием «Третьего Рима». Третий Рим мыслится при этом как последнее земное царство, завершающее человеческую историю. Послание Филофея окрашено эсхатологическими и мессианскими настроениями: особая миссия Москвы как Третьего (и Последнего!) Рима излагается в контексте апокалиптических пророчеств. Образ жены из Апокалипсиса, преследуемой змием, испускающим воду, чтобы потопить ее, толкуется здесь как истинная христианская вера, которая спасается от неверия. «По великому же Богослову: «Жена обльчена в солнце, и луна под ногама ея, и чадо въ руку ея, и абие изыде змий от бездны, имеа глав 7 и сем венец на главах ему, и хотяше чадо жены пожрети. И даны быша жене криле великаго орла,

¹⁸ Послание старца Филофея в полном объеме было издано в 1861 году в «Православном собеседнике» (см. Православный собеседник, 1861, №5, С. 78–96). Как указывает Н. В. Сеницына, оно содержит существенную ошибку. Публикация была осуществлена по поздним рукописям, в которых уже была произведена важная текстологическая замена в ключевом фрагменте, лишившая концепцию существенного звена, а именно переименования «царства нашего государя» в «Ромейское царство»: «вся христианская царства преидоша в конец и снидошася во едино царство нашего государя, по пророчским книгам, то есть Российское царство; Два убо Рима падоша, третии стоит, а четвертому не быти». Между тем в первоначальном тексте стояло слово «Ромейское», а не «Российское» (см. Приложение №1. Около 1523–1524 г. Послание монаха псковского Елеазарова монастыря Филофея дьяку М. Г. Мисюрю Мунехину с опровержением астрологических предсказаний Николая Булева и с изложением концепции «Третьего Рима» / Сеницына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. (XV — XVI вв.). М.: Издательство «Индрик», 1998. С. 345.). Эта ошибка публикаторов сказалась на всей историографии, т. к. она значительно обедняла концепцию, лишала ее целостности и законченности, поскольку понятие «Ромейское царство» является в ней одним из ключевых и использовано трижды. Эта ошибка изымала из концепции такое существенное звено, как наименование Русского царства Ромейским, что приближало идею к теории *translatio imperii*. См.: Сеницына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. (XV — XVI вв.). М.: Издательство «Индрик», 1998. С. 14–15.

¹⁹ Там же. С. 345.

²⁰ Там же.

²¹ Там же. С. 327.



КЛЮКИНА Людмила Александровна / Lyudmila KLYUKINA

| Конституирование мифологемы империи в русском культурном сознании (XV–XVI вв.) |

да бежит въ пустыню, змий же изо усть своих испусти воду, яко реку, да ю в реце потопит». Воду же глаголют неверие, видиши, ли, избранниче божий, яко вся христианская царства потопишася от неверных, токмо единого государя нашего царство едино благодатию Христовою стоит»²². Интерпретация Рима в таком контексте превращается в «своеобразную теорию официального хилиазма»²³. Филофей выстраивает оптимистичный вариант эсхатологии. Царство «Третьего Рима» мыслится как безвременное, где христианская Церковь обретет вечный покой. В этой связи в конце послания он говорит об особой миссии «царствующего».

При этом Рим олицетворяет для Филофея мир. Так в «Послании на звездочетцев» Филофей замечает: «Многажды и апостоль Павел поминает Рима в посланиях, в толкованиях глаголет: “Рим — весь мир”»²⁴. Б. А. Успенский считает, что Филофей цитирует здесь какое-то толкование на послания апостола Павла, поскольку в посланиях такой фразы не находится. Конец Рима — это то же, что конец мира. Отождествление слов Рим и мир поддерживается их формальным сходством, связанным с одинаковым составом букв: читая Рим справа налево, мы получаем мир, и, наоборот, — перед нами как бы одно слово, которое предстает в разном обличье. Формальное сходство подкрепляет и усиливает отождествление другого рода, несущего в себе сакральный смысл и придающего земному государству онтологический статус²⁵. Становясь Римом, Московское государство приобретает метафизические координаты в культурно-смысловом пространстве мира. Посредством этой краткой формулы Филофей связывает идеи «последнего царства» и «последнего времени». Филофей выбирает те Евангельские тексты, где повествуется о сокровенности и сокрытости сроков продолжительности «последнего времени», где содержится мысль о длительности «последнего времени», обусловленной божественным долготерпением. Мысль Филофея можно пояснить идеей «светлого образа эсхатологизма» С. Н. Булгакова, который он противопоставляет «темному»: «Последний имеет место тогда, когда он возникает вследствие исторического испуга и некоторой религиозной паники; таковы, например, русские раскольники-самосжигатели, которые хотели истребить себя, чтобы спастись от воцарившегося антихриста. Но эсхатологизму может (и должен) быть свойствен светлый образ устремленности ко Христу Грядущему. По мере того, как мы движемся в истории, мы идем к Нему навстречу, и лучи, идущие от Его грядущего пришествия в мир, становятся ощутимы. Может быть, впереди предстоит еще новая эпоха в жизни Церкви, осиянная этими лучами»²⁶.

Восприятие Филофеем Москвы как Третьего Рима отражает историческую модель восприятия времени. Историческое сознание организует события прошлого в причинно-следственный ряд. Этот тип сознания предполагает линейное и необратимое время. Для этого сознания характерна идея эволюции, в

процессе которой постоянно возникает принципиально новое состояние, а не повторяется старое. Каждое новое состояние предполагается связанным при этом причинно-следственными отношениями с каким-то предшествующим состоянием. В контексте средневековой теологической традиции принято все события соотносить с онтологически значимым событием прошлого, под которым понималось либо творение мира Богом, либо рождение Иисуса Христа. Поэтому вариант понимания истории Филофеем можно назвать историософским.

С другой стороны, восприятие Москвы именно как Третьего и Последнего Рима характеризует мифологическую значимость этого события, поскольку Рим понимается в качестве «Ромейского царства», конец которого означает конец света. Русская же Церковь понимается в таком контексте как наследница первоначальной христианской Церкви. Временные границы существования Третьего Рима зависят от божественного терпения. Божественное терпение зависит от духовного и нравственного преображения христиан. Пример этого преображения должен подать «царствующий», в чем и заключается его особая миссия.

В послании Филофея одни и те же события получают как мифологическое, так и историческое обоснование. Создавая русский вариант теории переноса империи, Филофей руководствовался идеалом симфонии «священства» и «царства». Идеал симфонии между «священством» и «царством» являлся идеалом для представителей духовенства того времени и считался в качестве презумпции при построении идеологических концепций. Впервые на это внимание обратил В. В. Зеньковский. Характеризуя роль «церковной мысли» в создании идеологии государственной власти допетровской эпохи он писал: «Теократическая тема христианства развивается в России не в смысле примата духовной власти над светской, как это случилось на Западе, а в сторону усвоения государственной власти священной миссии (курсив наш — Л. К.). Это не было движение в сторону цезарепапизма — Церковь сама шла навстречу государству, чтобы внести в него благодатную силу освящения. Точкой приложения Промысла Божия в истории является государственная власть — в этом вся «тайна» власти, ее связь с мистической сферой. Но потому церковное сознание, развивая теократическую идею христианства, и стремится найти пути к освящению власти. Власть должна принять в себя церковные задачи»²⁷. Зеньковский более тонко и глубоко уловил особенности русского культурного сознания, чем историк В. О. Ключевский, который упрекал русскую Церковь за то, что она передала государственной власти основные свои функции, тогда как только выполнение этих функций могло оправдать ее автономию²⁸. С точки зрения русской церковной мысли, власть должна стать божественной, а не наоборот, религия — государственной.

Об этом свидетельствует и концепция царского титула, оформленная в послании Филофея. В составе царского титула указываются определения «во всей поднебесной единый и единственный христианский царь» и «брододержатель святых

²² Там же. С. 452.²³ Флоровский Г. Пути русского богословия. 2-е изд. Р., 1981, — С. 11.²⁴ Памятники литературы Древней Руси. Конец XV — первая половина XVI века. М.: Худож. лит., 1984, — С. 452.²⁵ Успенский Б. Этюды о русской истории. СПб., 2002. С. 105.²⁶ Булгаков С. Православие. Очерки учения Православной Церкви. М., 1991. С. 375.²⁷ Зеньковский В. В. История русской философии. Париж, 1989. Т. 1, — С. 46.²⁸ Ключевский В. О. Соч. в 8-ми томах. М., 1959. Т. VII. С. 37–39.

КЛЮКИНА Людмила Александровна / Lyudmila KLYUKINA

| Конституирование мифологемы империи в русском культурном сознании (XV–XVI вв.) |

Божиих престолов святой вселенской апостольской Церкви»²⁹. В греческой традиции титул «брододержатель» относился к патриархам, а не к императору³⁰. Однако патриаршество в России было учреждено только в 1589 году. Поэтому это определение никаким образом не могло быть приписано московскому князю [14]. Таким образом, Филофей сознательно обращается к мифу, чтобы провести в жизнь идею святой государственности.

Концепция «Третьего Рима» не может рассматриваться только как пример *translatio imperii*. Идея *translatio imperii* предполагает чисто историческое объяснение происходящих событий, не связанных с мифологией. В России же исторический процесс оказывается связанным с мифологией, что придает событиям особую значимость. Так, например, дискутируя с представителем папского престола А. Поссевино, Иван Грозный, чтобы обосновать равноправие русской православной церкви по отношению к католической, обратился к Римской традиции: «Мы уже с самого основания христианской Церкви приняли христианскую веру, когда брат апостола Павла Андрей пришел в наши земли, (затем) отправился в Рим, а впоследствии, когда Владимир обратился к вере, религия была распространена еще шире. Поэтому мы в Московии получили христианскую веру в то же самое время, что и вы в Италии»³¹.

Сама идея симфонии «священства» и «царства» объясняется особой «формой» декларации трансцендентности, свойственной русскому сознанию. Вопрос о совпадении трансцендентного бытия с имманентным познанием решается следующим образом. Анализ древнерусских текстов показывает, что русское сознание признает действительно имеющим место только имманентный синтез времени (Москва становится Третьим Римом), оставив открытым вопрос о времени бытия (Москва — Последний Рим, так как терпение Бога бесконечно). Для западной метафизики такой вариант не подходит, так как требует пересмотра не только ее категориальных схем, основанных на пространственной метрике бытия, но оставляет за границами философского анализа бытие как таковое. «Третий Рим» тогда является «следом» (Ж. Деррида), т. е. лингвистическим знаком, который значим не сам по себе, а только относительно другого знака, который он обозначает и замечает, являясь его субститутом.

В древнерусском средневековом сознании «Третий Рим» — это не только Москва. В указанных выше источниках нет формулы «Москва — Третий Рим», она появилась в «Повести о начале Москвы» в XVII в. В повести можно встретить формулу «Москва — Третий Рим», закрепленную в историографии: «По истине же сей град именуется третий Рим»³². Но одновременно «Третий Рим» соотносится с царством: «Сице же и нашему

сему третьему Риму, Московскому государству...»³³. В ситуации смутного времени и иностранной интервенции идея Третьего Рима стала использоваться с целью сплочения нации и возрождения духа патриотизма.

«Третий Рим» понимался не как государственно-политическое образование, но как духовное христианское царство. «Священство» и «царство» в данной идее образуют органичное единство и гармонию. Сама идея «Москва — Третий Рим» по самой своей сути была двойственной. Данная двойственность, с точки зрения Ю. М. Лотмана и Б. А. Успенского, предполагала два варианта культурной ориентации, и, следовательно, два возможных варианта исторического развития Российского государства. «С одной стороны, она подразумевала связь Московского государства с высшими духовно-религиозными ценностями. Делая благочестие главной чертой и основой государственной мощи Москвы, идея эта подчеркивала теократический аспект ориентации на Византию. В этом варианте идея подразумевала изоляцию от «нечистых» земель. С другой стороны, Константинополь воспринимался как второй Рим, т. е. в связанной с этим именем политической символике подчеркивалась имперская сущность — в Византии видели мировую империю, наследницу римской государственной мощи»³⁴. Поэтому идеал будущего развития Российского государства мог быть выражен, а затем и реализован в понятиях той или иной символики. Обе эти идеи находят воплощение в осмыслении Москвы как Третьего Рима и ведут между собой своеобразный «диалог» на протяжении всей истории Российской империи.

Существенным при этом оказывается то обстоятельство, что «Третий Рим» русским сознанием воспринимался как нечто «священное», как область формирования высшего смысла и новой духовности народа, что в свою очередь отождествлялось с понятием власти. «Третий Рим» понимался русским сознанием как абсолютная реальность, приобщиться к которой можно было в особых состояниях сознания. Это приводило к тому, что формирование культа и становление власти в отечественной культуре начинают обозначаться одной языковой структурой. «Священство» и «царство» в данной идее образуют органичное единство и гармонию. «Рим» воспринимался в качестве символа, имманентного самому сознанию, поскольку не имел какого-то отличного от себя означаемого. Понимание русского символа «Рим» предполагало обращение к мифологическому мышлению³⁵.

Мифологическое сознание не способно закрепить неустойчивые и подвижные чувственные явления, введя их в среду мышления, а потому прилагает к пространственно-временному бытию специфическое противопоставление «священного» и «профанного»³⁶. Понятие «священного» в данном случае совпадало с понятием «христианской империи». В этой связи

²⁹ Приложение №1. Около 1523–1524 г. Послание монаха псковского Елеазарова монастыря Филофея дяку М. Г. Мисюрю Мунехину с опровержением астрологических предсказаний Николая Булева и с изложением концепции «Третьего Рима» / Сеницына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. (XV–XVI вв.). М.: Издательство «Индрик», 1998. С. 345.

³⁰ Сеницына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. (XV–XVI вв.). М.: Издательство «Индрик», 1998. С. 238.

³¹ Поссевино А. Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983. С. 79.

³² Салмина М. А. Повести о начале Москвы. М.; Л., 1964. С. 174.

³³ Там же. С. 175.

³⁴ Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Отзвуки концепции «Москва — Третий Рим» в идеологии Петра Первого / Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 238.

³⁵ См.: Ключкина Л. А. Феноменологическая стратегия исследования оснований культуры : автореф. дис. на соиск. учен. степ. д-ра филос. наук : специальность: 24. 00. 01 / Ключкина Л. А.; С.-Петербург. гос. ун-т. Санкт-Петербург, 2010. 41 с.

³⁶ Кассирер Э. Философия символических форм. М. СПб.: Университетская книга, 2002. Т. 2.



КЛЮКИНА Людмила Александровна / Lyudmila KLYUKINA

| Конституирование мифологеми империи в русском культурном сознании (XV–XVI вв.) |

представляется необходимым и обоснованным говорить о «Третьем Риме» как о мифологеме. «Под мифологемой империи понимается один из феноменов сознания, в том числе русского сознания, обозначающий такую интенцию сознания как сакрализация национально-государственного бытия»³⁷. Мифологема империи, таким образом, сформировалась на рубеже XV — XVI вв. как символ национального сознания. Именно как символ, за которым скрывались не репрезентации предметов и событий, а сознательные посылки и результаты сознания. Мифологема империи не была рассчитана на интеллектуальное осмысление, но, прежде всего, на экзистенциальные переживания своей судьбы русским народом, связанные со стремлением всегда иметь место в мировой истории, т. е. иметь право на бытие при любых исторических обстоятельствах.

Процесс усвоения мифологеми империи русским культурным самосознанием происходил в результате создания новой семиотической системы внутри языческой культуры. Попав на русскую почву, мифологема империи укоренилась в ней и стала архетипом русского самосознания. Этому способствовало, с одной стороны, схожесть ее основных элементов с элементами языческого мировоззрения русского народа, для которого характерно понимание мира как борьбы носителей добра и зла, т. е. через конкретное выражение полюсов дуальной оппозиции: «Правда — Кривда»³⁸. Мифологема империи выступала в качестве медиатора по отношению к бинарной оппозиции «Правда — Кривда» и снимала данные фундаментальные противоречия посредством идеи симфонии «священства» и «царства», что оказалось приемлемым для отечественного сознания.

В ментальности русского народа уже была намечена тенденция снятия бинарных оппозиций, что нашло выражение в русской религиозной живописи XIV — XVI вв. Основной идее западной богословской традиции, смысл которой заключается в представлении об иерархической последовательности сущего, начинающейся с нематериального духа (Бога) и нисходящей к недуховной материи, русские иконописцы противопоставили идею одухотворения жизни. Эта идея выражена в русском иконописании посредством изображения движения духа в неподвижности плоти, когда «самое естество человеческого приведено к молчанию, где оно живет уже не собственно, а надчеловеческою (курсив — Е. Трубецкого) жизнью»³⁹. Такой способ философствования Е. Трубецкой назвал «умозрением в красках»⁴⁰, когда изображение иконы и ее восприятие рассматривается как единый процесс. Когда мыслительный акт понимается как спонтанный процесс изменения предмета, по отношению к которому субъект мыслится в качестве имманентно включенного. Данный способ философствования можно назвать творческим или конструктивным мышлением.

Характерной чертой этого способа мышления является способность трансформировать исходные высказывания некоторым однозначно непредсказуемым образом. Поэтому мифотворчество и символизм были более предпочтительными способами метаописания для отечественного сознания, которое интенционально было настроено на двойственность. Оперирование мифологемой империи как символом создавало с одной стороны, возможность построения самостоятельного способа идентификации, т. е. автокоммуникации, с другой стороны, амбивалентность данного символа позволяла осуществлять коммуникацию с различными культурами. Мифологема империи в отечественном сознании осмыслялась эстетически: и как код, и как сообщение, что позволяло ему переключаться из одной системы коммуникации в другую, сохраняя связь с обеими.

В дальнейшей культурно-исторической практике концепция «Третьего Рима» интерпретировалась в соответствии с двумя целями — укрепления российской государственности и православной религии. Подвергнувшись культурной обработке, мифологема империи превращается во вторичную структуру сознания — в идею империи. Идея империи может пониматься как «ментальная конструкция, посредством которой осуществлялась выборка и структурирование интенциональной наличности»⁴¹. В русской культуре XV — XVI вв. сохранялись механизмы, позволяющие отделить первоначальный символ от его идеологической обработки. В религиозной русской культуре существовали феномены, имеющие символическое значение, которые не могли использоваться только как языковые объекты. Символика имела сакральный смысл и не относилась к кругу общеизвестных знаний: «Символизм как важный способ выражения высоких истин издревле употреблялся Церковью, которая стремилась запечатлеть иным способом, более глубоким, чем буквенный, духовные предметы веры, охраняя истину от профанов или недостаточно подготовленных к познанию ее, привлекая и направляя, однако, к ней внимание посредством использования символов»⁴². Культурное преобладание символизма сознания над психизмом языка свидетельствовало об ориентации русского общества на опыт понимания, связанный со способностью выявлять меру и степень содержания своего «я» в «другом». Поэтому в культуре XV — XVI вв. «Третий Рим» функционировал как символ, поскольку он являлся языковой структурой, напрямую отсылающей к такой универсалии культуры как христианская империя. Дальнейшая трансформация идеи империи в семиосфере русской культуры XVII — XX вв. была связана с потребностью власти онтологически обосновать конструирование новых социальных образований, примером чего являлось провозглашение российского государства империей Петром I в 1721 году и образование СССР в начале XX века⁴³.

³⁷ Ключкина Л. А. Идея империи как способ формирования культурной идентичности России / Ученые записки Петрозаводского государственного университета. Сер.: Общественные и гуманитарные науки. 2013. № 7(36). Т. 2. С. 85.

³⁸ Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России. М., 1977, С. 12.

³⁹ Трубецкой Е. Умозрение в красках / Философия русского религиозного искусства XVI — XX вв.: Антология. М. 1993. Вып. I. С. 195–219. С. 205.

⁴⁰ Там же. С. 195–219.

⁴¹ Ключкина Л. А. Идея империи как способ формирования культурной идентичности России / Ученые записки Петрозаводского государственного университета. Сер.: Общественные и гуманитарные науки. 2013. № 7(36). Т. 2. С. 85]

⁴² Арсеньев В. О церковном иконописании / Философия русского религиозного искусства XVI — XX вв.: Антология. М. —1993. Вып. I. С. 140–144. С. 140.

⁴³ См.: Ключкина Л. А. Формирование и функционирование имперского сознания в русской культуре: опыт феноменологического прочтения / Л. А. Ключкина; Федер. агентство по образованию Рос. Федерации,



*КЛЮКИНА Людмила Александровна / Lyudmila KLYUKINA***| Конституирование мифологемы империи в русском культурном сознании (XV–XVI вв.) |**

Исторически так сложилось, что русская культура всегда ориентирована на «чужое». Освоение «чужого» через противопоставление и обособление становится кодом русской культуры. Специфика русской культуры заключается в том, что она говорит о «своем» на языке «чужого», поэтому она создает что-то новое, что не является слепым копированием или подражанием. Усвоенные тексты «чужой» культуры переживаются русским сознанием по-своему, в результате чего приобретают новое значение, образуют новый контекст, на фоне которого конституируются новые смыслы. Проблема заключается в самом способе коммуникации, нацеленной либо на передачу значений, либо на конструирование ситуации понимания

смыслов. Согласно такой логике, мифологеме империи и идею империи можно рассматривать в качестве двух различных вариантов «кода» развития отечественной культуры. Речь идет о выборе принципиальной ориентации культуры: либо на творчество, либо на тотальность. Эти установки тесно связаны с такими установками сознания, как настроенность либо на сознательно-понимательный опыт, либо на предельную семиотизацию социальной действительности. Существование самого этого вопроса принципиально важно для русского культурного мышления. Поскольку положение России в мире мыслится как пограничное, между Западом и Востоком, то само бытие России в мире понимается отечественным сознанием как бытие в становлении, в процессе чего допускается свободная творческая интерпретация неких первичных текстов и эстетических форм.

Филос. фак., С. -Петерб. гос. ун-т, С. -Петерб. филос. о-во. Санкт-Петербург, 2009.

