

Максим ПАЛЕОЛОГ,

Ольга СУХОРУКОВА

ВСЕЛЕНСКОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ЦАРСТВО ИЛИ ИДЕЯ УНИВЕРСАЛЬНОЙ ИМПЕРИИ В ЦЕРКОВНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ РУССКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Аннотация

В статье рассматривается вопрос о формировании церковно-политической идеологии в период русского средневековья, о влиянии византийского наследия на этот процесс в Российском государстве. В статье делается акцент на разграничении понятий «Византийская цивилизация» и «Византийская империя», при котором первое понятие относится к социокультурной сфере, второе – к политической. Рассматривая процесс становления и развития церковно-политической идеологии в период средневековой Руси, особое внимание уделено процессу заимствования у Византии имперского принципа универсализма и последующего его воплощения в Российском государстве.

ПАЛЕОЛОГ Максим Владимирович – кандидат исторических наук, доцент Московского городского педагогического университета, Россия, Москва, e-mail: mpaleolog@mail.ru, SPIN-код: 4662-3380

СУХОРУКОВА Ольга Александровна – кандидат исторических наук, доцент Московского городского педагогического университета, Россия, Москва, e-mail: soa61@mail.ru, SPIN-код: 1123-0156

Ключевые слова: имперский универсализм, Византия, вселенское христианское царство, церковно-политическая идеология, русское средневековье, универсальная цивилизация

https://doi.org/10.48137/23116412_2026_2_114

Введение

Особенность исторического развития России заключается в том, что при культурном взаимодействии с каким-либо народом или государством, Россия как цивилизация не просто копирует предлагаемые ей культурные образцы и ценности, но, переосмысляя, делает их частью своего культурно-цивилизационного кода. Отечественная культура, принимая нововведения, преобразовывает их на свой лад. В этом, конечно, нет какого-либо исключительного свойства, характерного только для русской цивилизации – так работает механизм любой культурной традиции, благодаря которому происходит ее развитие. Однако, необходимо подчеркнуть, что именно эта особенность, то есть межкультурное взаимодействие народов, проживающих на территории российского государства и влияние соседних культур, стало одним из важнейших факторов по формированию отечественной культурно-цивилизационной традиции. Географическое положение России создавало и создает предпосылки для широкого круга контактов и коммуникации с различными племенами, народами и государствами, и это взаимодействие культур, отличающееся регулярностью и разнообразием, на протяжении всего исторического пути делает оригинальным процесс становления и развития не только культурно-цивилизационной матрицы России, но и российской государственности. Вследствие этого, рассматривая ту

или иную традицию, необходимо учитывать следующее: русская культура по своему содержанию является многослойным продуктом, соединяющим с себе различную вариативность тех или иных представлений, идей, образов, ценностей. Все составляющие элементы российской социокультурной системы могут и дополнять, и противостоять друг другу. При этом они имеют свою оригинальную историю происхождения и кооптирования в контекст культурной отечественной традиции. Поэтому, занимаясь ее исследованием и интерпретацией, необходимо учитывать идейную составляющую той или иной инновации, того или иного новообразования, фиксировать, насколько претерпел изменения существующий ранее элемент культурно-цивилизационной матрицы, тот или иной системообразующий концепт культуры. Русская историософия говорит о значении для России как западной, так и восточной культурно-цивилизационных традиций. При этом в трудах отечественных мыслителей большое внимание уделено именно византийскому наследию, его влиянию на становление и последующее развитие российской государственности в период русского средневековья. Отмечая особую роль византийского наследия, необходимо четко разграничить понятия «Византийская цивилизация» и «Византийская империя». Если первое, можно отнести к социокультурной сфере, то второе, является по-

литической категорией, имеющей отношение к определенному типу государства. По определенным ранее критериям [1, с. 142–143] Византийская цивилизация относится к универсальным цивилизациям, для которых характерно единое культурно-цивилизационное пространство, построенное на основе общего географического ареала и синкретической культурно-цивилизационной матрицы, объединяющей социально-политические, духовные и художественные традиции культур Востока и Запада в единое целое. Благодаря этому формируется особая универсальная система самоидентификации социума, построенная не на принципах этнической принадлежности, а на принципах культурно-цивилизационного синкретизма [1, с. 142–143]. Империя, при этом, характеризуется как определенная форма развития государства, для которого характерна полиэтничность, сложная, многоуровневая политическая и правовая система управления, и при этом осуществляется жесткая централизация власти. Большая территория империи, ее высокий политический статус и экономическое могущество способствуют региональному могуществу данного типа государства. *Одним из важнейших принципов имперского универсализма является сохранение этнического, национального и культурного многообразия социума, в основе которого лежит общая система ценностей, общая идеология.*

Типология империй зависит от исторического периода, географи-

ческого положения, управленческой системы, ценностно-нормативной основы. Для Византийской (Ромейской) империи такой основой был христианский универсализм. Главным составляющим христианского идеала выступала идея взаимодействия и сотрудничества Священного и Мирского в процессе построения Вселенского Христианского царства. Византийская имперская идея, воплощенная в рамках культурно-цивилизационной матрицы *Pax Christiana*, формировалась в рамках идеологической и политической традиций. В идеологическом плане имперская идея Византии формировалась как концепция «Священной Империи».

В политическом плане воплощением идеи мировой христианской державы стало так называемое «Византийское Содружество Наций». Автор этой концепции, известный византист Д. Д. Оболенский (1918–2001), говорил о едином культурно-религиозном пространстве – «Византийском Содружестве Наций», включающем в себя не только территории, непосредственно входящие в состав Ромейской империи, но и страны, принявшие крещение от Константинополя. Таким образом все христиане считались подданными Вселенского Христианского Царства и Вселенского Христианского Царя.

Идея «Священной империи» и концепция «Византийского содружества наций» воплощали два уровня имперской идеологии Ромейской империи – Вселенского Христианского Царства. Ключевым

элементом этой идеологии стала теория «Симфонии властей». Вторым элементом – теория «Царства» (*Imperium*), воплощавшаяся положением: «Один Бог на небе, один православный василевс на земле». Третьим элементом, присущим имперской идеологии, стало универсальное понятие «ромей» для обозначения подданных империи вне их принадлежности к той или иной нации [2, с. 149].

С расколом христианства в 1054 г. с Вселенским Христианским Царством все чаще ассоциировались государства, исповедующие православие. Православие становится своеобразным маркером, определяющим принадлежность к Вселенскому Христианскому Царству. Характеризуя византийское содружество наций, Оболенский уточняет: «...в IX в. национализма в той форме, в которой мы его знаем теперь, еще не существовало. В политическом сознании, по крайней мере, в восточной Европе, господствовала идея мировой империи с центром в Константинополе» [3, с. 115]. Какое-то время византийскую доктрину Христианского Содружества с центром в Константинополе разделяли практически все страны средневековой Восточной Европы. Это содружество, помимо собственно Империи, включало «целую иерархию подчиненных народов, связанных с Византией церковной, а отчасти и политической зависимостью» [3, с. 125.] Продолжая развивать идею Д. Д. Оболенского, можно сказать, что подоб-

ное содружество христианских стран стало своеобразной проекцией, воплощающей идею Вселенского Христианского Царства, в основе которой лежал и принцип универсальной цивилизации, и принцип имперского универсализма. Однако идея Вселенского Христианского Царства долгое время оставалась больше частью культурно-цивилизационной матрицы *Rex Christiana*, превратившись фактически в своеобразную христианскую метаидею.

Формирование же церковно-политической идеологии Вселенского Христианского Царства происходит уже в эпоху Московского Царства. Сформировавшаяся в этот период идеология «Москва – Третий Рим» перестала быть только универсальной христианской метаидеей, оказав значительное влияние на формирование российской государственной идеологии, а также повлияла на развитие российской государственности в течение последующих столетий, оставаясь актуальной и сегодня. Как происходил процесс формирования церковно-политической идеологии, определивший процесс создания Российского государства-цивилизации, и как византийская идея Вселенского Христианского Царства, воплощенная через концепцию Симфонии (один царь (император), одна церковь) были заимствованы политической традицией российского государственного строительства? Ответы на эти вопросы и стали целью данного исследования.

Начальный период формирования церковно-политической идеологии: христианский универсализм

Наличие собственного Царя всегда являлось одной из ключевых характеристик универсального Христианского Царства. Став в 988 г. частью Византийского Содружества Наций, Киевская Русь восприняла и идею Вселенского Христианского Царства. Царский титул в идеологическом плане стал своего рода воплощением системы христианского универсализма. Идея царского достоинства русских правителей уходит своими корнями еще в период Киевской Руси. Сохранились свидетельства об упоминании царского титула по отношению к Владимиру Святославичу (980–1015) и Ярославу Мудрому (1019–1054) [4, с. 513–523]. Видимо, использование царского титула в отношении великого князя Ярослава Владимировича носило единичный характер, хотя в неофициальной эпитафии (речь идет о граффити над местом погребения Ярослава Мудрого в Софийском соборе Киева) он именуется «царь наш». В силу происхождения царский титул иногда использовался и по отношению к Владимиру Мономаху.

В этот же период при Ярославе Мудром предпринимались первые попытки добиться независимости Русской церкви от Константинополя. Однако, несмотря на все усилия, Ярославу Мудрому удалось добиться только самостоятельного поставления на Киевскую кафедру

первого русского митрополита Илариона (1051–1054 или 1055). Несмотря на старания Великого князя и митрополита получить автокефалию в тот момент так и не удалось. Как отмечал П. Н. Милюков (1859–1943): «до татарского нашествия ...только два раза, в 1051 и в 1147 гг., русские попытались посвятить себе митрополитов (Илариона и Клима) сами, собором русских епископов в Киеве. Константинополь не утвердил этих назначений... русские были вынуждены в конце концов признать власть патриарха» [5, с. 29].

В период политической раздробленности Андрей Боголюбский (1157–1174) предпринял попытку воплотить новый вариант верховной власти – единодержавие, при котором принцип «полюбовных отношений» между Рюриковичами заменялся принципом «Государь-подданный». Русские летописи именуют князя Андрея «самовластцем». Термин «самовластец» является русской калькой с византийского титула *αυτοκράτορας* (самодержец). Несмотря на то, что идея Единодержавия и идея Царственности в политико-идеологическом плане являются по сути, частями единого целого, Андрей Боголюбский, воплощая в политическом пространстве Руси идею Единодержавия и адаптируя для своих политических нужд имперский принцип автократии так и не воспользовался полно-

стью системой христианской имперской идеологии. Поэтому несмотря на всю деятельность Андрея Боголюбского, царский титул так и не закрепился в русской политической системе того времени. В период монголо-татарского нашествия царский титул использовался в политической практике только по отношению к Византийским императорам и Золотоордынским ханам.

Исследователи византийского политического наследия сходятся в одном: идеология имперского универсализма с одним центром в Константинополе не могла существовать долго. Начиная с X в. она перестала поддерживаться православными христианскими государствами, в том числе находившимися непосредственно под влиянием Византии. Говоря об этой особенности, богослов Иоанн Мейендорф (1926–1992) отмечал: «... южные славяне, так же воспринявшие византийскую христианскую цивилизацию, пытались перенести идею империи на свою почву. Их вожди воспринимали титул «римских» императоров. Так было в болгарской империи Симеона и Самуила в X–XI веках, а также в сербской империи Стефана Душана в XIV столетии... принятие имперского титула, как это сделали Карл Великий, Симеон и Самуил Болгарские и Стефан Душан, рассматривалось в Византии как недопустимая узурпация» [6, с. 163–164]. Культуролог С. С. Аверинцев (1937–2004) также обращал внимание на эту особенность: «южнославянские царства спорили с Константинопо-

лем, когда он еще не был завоеван турками» [7, с. 242]. В отличие от стран Восточной и Южной Европы, ни Древнерусское государство, ни Московское княжество до падения Византии не претендовали на универсальный имперский статус, не боролись за то, чтобы стать воплощением Вселенского Христианского Царства вместо Византии. Вначале Русь считала себя частью Византийской империи, при этом имперская идеология для Руси, а потом для Московии не была актуальна, в отличие от Сербии, Болгарии и Греции. Это объясняется тем, что русские земли никогда не входили в состав Византии, тогда как страны Южной Европы являлись частью империи. Для средневековой Руси политическая имперская традиция оказалась «не столько политической системой, сколько идеологией христианского универсализма, налагавшейся на местные центробежные традиции племенной и династической принадлежности» [6, с. 164]. В отличие от православных стран Южной Европы в начальный период образования Древнерусского государства важным элементом стала именно духовная традиция византийской цивилизации, ее политический аспект стоял на втором месте – это принципиально отличало Киевскую Русь от сербов, болгар и греков, у которых духовная сторона византизма постепенно вытеснялась, а на первое место выдвигалась борьба за независимость, за национальное освобождение. Таким образом, у народов Южной Ев-

ропы этнический и национальный аспект становились основным фундаментом при создании собственной государственности, ориентированной на создание национального государства, фактически противопоставлявшегося имперскому универсализму Ромейской державы. В XIX в. на эту особенность обратил внимание русский философ К. Н. Леонтьев (1831–1891). Его книга «Византизм и славянство» (1875), стала реакцией на книгу Данилевского «Россия и Европа», а поводом к написанию работы – принятие в 1872 г. Болгарским экзархатом независимости от Константинопольского патриархата, объявившего со своей стороны Болгарскую церковь схизматической. Эти события свидетельствовали о национальном движении, которое под прикрытием борьбы за церковную независимость от Константинопольского патриархата решало вопрос политической суверенности. Как отмечает современный исследователь Е. А. Лаптев: «греко-болгарский церковный конфликт был церковным лишь по форме, а по существу – национально-политическим» [8, с. 1926]. Леонтьев критиковал эту политику, обращая внимание на национально-политический аспект всеславянства, сравнивая на примере исторических событий понятия «славянство» с «византизмом» через противопоставление национального аспекта имперскому [9].

Первый конфликт между национальным и универсальным имперским принципом государственного

устройства в отечественной политической традиции возник в годы правления Дмитрия Донского (1359–1389). Эпоха Куликовской битвы была особым периодом русской истории и как отмечал историк, богослов Г. М. Прохоров (1936–2017), это было «самое начало великорусской народности и государственности» [10, с. 10–11], когда при назначении митрополита вся Русь «...воля патриарха столкнется с волей великого князя московского Дмитрия Ивановича...» [10, с. 17]. Собираение русских земель вокруг Москвы в XIV в. – стало главным вектором политической истории русских земель, поэтому возник конфликт между национальными интересами российской государственности и критическим положением Византийской империи – ее стремлением сохранить и защитить свою владения. Византия пыталась выстроить свою оборонительную политику, опираясь на Москву, выбрав ее основной точкой опоры в борьбе с внешними врагами. При внешнем сходстве интересы двух политических акторов отличались. Укрепление Московского княжества, через борьбу за независимость – было главной задачей московского князя Дмитрия Донского, тогда как для Византийской империи борьба Москвы с Золотой Ордой и ее союзниками была средством для решения своих внешнеполитических задач.

Следующий эпизод, имеющий отношение к данной проблеме связан с известным посланием Патриарха Константинопольского

Антония IV (1389–1397) к великому князю Московскому Василию I (1389–1425), дерзнувшему заявить, что русские имеют Церковь (общую с византийцами), но не имеют царя (то есть византийский император, пока что единственный православный царь, не является для них царем). «Невозможно для христиан иметь Церковь и не иметь Царства, – отвечал патриарх. – Ибо Церковь и Царство пребывают в великом единении, и невозможно для них быть разделенными» [3, с. 281]. Для Руси, а потом и для Московии, было характерно считать себя частью византийского религиозного дома. Признание византийского императора как главы общего культурно-политического имперского пространства, молитва за него – это все говорило о том, что «на уровне политических структур не только независимая Киевская Русь, но и русские княжества, попавшие в 1238–1240 гг. под монгольское иго, в силу своей принадлежности к христианству считали себя частью византийской Ойкумены...русские князья...без видимого протеста приняли торжественное заявление Вселенского патриарха

Антония IV в 1393 году о том, что византийский император является «избранным императором и самодержцем всех ромеев, то есть всех христиан» и что, следовательно православная Россия должна продолжать торжественно помянуть его имя за богослужениями» [6, с. 161]. Пока Византия олицетворяла собою Вселенское Православное Царство, имперская идеология в ее политическом аспекте не принималась ни Русью, ни Московией. Флорентийская уния (1439) – ставшая свидетельством первых ростков светского национализма в константинопольской интеллектуальной элите, вызвала подозрение в церковных кругах Москвы в чистоте православной веры в Константинополе. «Пока Константинополь был в руках христиан, русские не восставали против империи, против «вселенской юрисдикции васиевса», но после Флорентийской унии, «русский архиепиеей в 1451 г. выразил в следующих словах: «Царь не правильный и патриарх не правильный» [3, с. 285], следовательно право именоваться православным царством у Византии перестало существовать.

Формирование церковно-политической идеологии в Московском государстве: от национального принципа к имперскому универсализму

Только после Флорентийской унии и последующим за нею падением Византии, Московское государство принимает политическое наследство Византийской империи. Церковно-политическая идео-

логия появляется в конце XV – начале XVI вв., а затем «благодаря рассылке Псалтирей» идея «Третьего Рима» в конце XVI в. [11, с.14] распространяется по всей территории страны.

Традиционно создателем концепции «Москва – Третий Рим» считается инок псковского Елеазарова монастыря Филофей (ок. 1465–1542). Впервые она была сформулирована Филофеем в письме московскому дьяку Мисюрю Мунехину: «Два Рима пали, а третий Рим – Москва, стоит и стоять будет вечно, а четвертому Риму не бывать» [12, с. 441]. Данная идеология была заимствована русскими книжниками из южнославянской традиции. Историк П. Н. Милюков указывал, что идея преемственности мирового православного царства активно использовалась болгарскими и сербскими интеллектуалами [13, с. 42–43]. Подобная концепция Вселенского Царства получает широкое распространение в идеологии Балканских стран. Как уже говорилось, в свое время на роль «Нового Цареграда» претендовала столица Болгарского царства–Тырново. Эти идеи активно использовались идеологами и Сербского государства. Таким образом и представления о Вселенском Христианском Царстве, и идея «*Transatio Imperii*» через труды балканских интеллектуалов проникают в Москву.

Идея же Византийского наследства была сформулирована Святым Престолом. После падения Византийской империи в 1453 г. некоторое время сохранял подобие независимости Морейский деспотат, где царствовали младшие братья императора Константина XI Палеолога (1449–1453) деспоты Дмитрий (1407–1470) и Фома (1409–1465). После захвата османами Мореи

деспот Фома Палеолог с семьей бежали в Рим. После его смерти официальным опекуном детей стал папа Римский Сикст IV (1471–1484). Византийские царевичи воспитывались в духе верности Римской церкви. Особую ставку Святой Престол делал на дочь Фомы Палеолога деспину Зою (1455–1503). Ватикан решил сосватать ее за овдовевшего к этому времени Великого князя Московского Ивана III (1462–1505). Римская курия планировала использовать брачный союз византийской царевны и московского великого князя для окатоличивания православной Московии и втягивания последней в войну с османами. Для переговоров с Римом был отправлен Иван Фрязин (Джованни де ла Вольпе). Именно он представлял Великого князя Московского во время обручения с Зоей Палеолог. После этого кортеж великокняжеской невесты направился в Москву. Вместе с ней в Москву был направлен папский легат Антонио Бонумбре. Миссия Бонумбре оказалась неудачной. Ему не удалось восстановить унию, более того, прибыв в Москву, Зоя повела себя как ярая сторонница православия. Чтобы снять с себя подозрения в унии, Зоя Палеолог прошла повторное крещение, приняв имя Софья.

Став Великой княгиней, Софья Палеолог способствовала распространению византийского церемониала при московском дворе, а прибывшие с ней знатные греки стали служить Московскому государю. Так дипломатами Ивана III

стали дальний родственник Великой княгини Мануил Раль Палеолог и состоявшие в ее свите братья Траханиоты. Софья Палеолог способствовала приглашению в Москву итальянских инженеров и архитекторов, в частности знаменитого архитектора Аристотеля Фиорованти (1415–1486). Великая княгиня Софья поддерживала Ивана III в его противостоянии с Ордой. Ее заслугой стало изгнание татар из Кремля. Софье удалось договориться с супругом хана об обмене резиденциями. Татары получали значительно более крупное подворье в Москве, а ордынское подворье в Кремле переходило в собственность Великой княгини.

Несмотря на то, что расчеты Рима на распространение католицизма в Москве провалились, а попытка втянуть Ивана III в войну с Османской империей за «Византийское наследство» не удалась, идея Византийского наследия постепенно стала использоваться идеологами Московского государства. Зримыми символами претензий на Византийское наследство стали так называемый Костяной (Византийский) трон Российских государей, а также новый герб с двуглавым орлом, использующийся со времен Ивана III. Постепенно формулируется концепция не только правопреемства от Константинополя к Москве, но также формулируется идея родства Московских государей не только с Византийскими, но и с Римскими императорами [14, с. 422–436]. Поскольку в основе концепции Вселенского Христианского

Царства по-прежнему находилась система Симфонии властей, воплощение ее в жизнь стала основой новой государственной идеологии Московского царства периода Ивана Грозного. В политическом плане Иван Грозный формирует в российской политической системе новую концепцию и систему верховной государственной власти, а также подчиняя своей власти церковную иерархию, закладывает основу для будущей автокефалии Русской Православной Церкви, необходимой для воплощения в жизнь концепции Вселенского Христианского Царства. В итоге, в эпоху царствования Ивана IV Грозного (1533–1584), благодаря идеологии «Москва – Третий Рим», концепция Вселенского Христианского Царства окончательно вошла в политический обиход Московского государства. Именно тогда предпринимаются комплексные действия для внедрения этих представлений в политическую реальность российского государства. Одним из апологетов идеи Вселенского Христианского Царства был митрополит Московский Макарий (1542–1563). Ему удалось внушить эти идеи и молодому великому князю Ивану Васильевичу. Митрополит Макарий не только адаптировал учение о Вселенском Царстве для политической практики Москвы, но и создал ритуал венчания на царство русских государей используя для этого византийский коронационный чин. В 1547 г. Иван IV был венчан на царство. Данное действие стало первым шагом в процессе превращения Вели-

кого княжества Московского, в центр мирового православия, во «Вселенское Российское Царство».

Главным воплощением идеи Вселенского Христианского Царства являлась Симфония властей, определяющаяся наличием самостоятельной светской власти, а также наличием самостоятельной власти церковной, пребывающих в гармоничном соединении. Принятие царского титула Иваном IV стало основой для формирования системы самостоятельной светской власти в Российском государстве. При этом формирование системы независимой верховной власти получило два вектора развития. Во-первых, Иван Грозный продолжил политику, начатую еще Андреем Боголюбским. Именно Ивану IV удалось обуздать боярско-княжеский сепаратизм заложив принципы самодержавной царской власти, то есть окончательно перевести отношения Царя со своими родственниками и боярами в плоскость «Государь – подданный». При нем окончательно формируется бинарная система служилого сословия, включившая в ареал государственной власти не только титулованную знать, но и активно формирующееся в этот период дворянство. Во-вторых, Ивану Грозному удалось добиться признания нового титула Российских государей на международном уровне. Использование Иваном Грозным титулов Царя и Государя всея Руси легитимизировало как территориальные, так и политические притязания Московских госу-

дарей. Речь Посполитая, Скандинавские страны отказывались признать царский титул Великих князей Московских. В связи с этим внешнеполитические действия Ивана Грозного носили не только геополитический, но и политический характер. Военные кампании 1552 и 1556 гг. позволили не только решить татарский вопрос, присоединить к Московскому государству осколки Золотой Орды – Казанское и Астраханское ханства, но также позволили изначально легитимизировать царский титул Ивана Грозного. После присоединения Казани и Астрахани московские государи стали использовать титулы «Государь всея Руси», «Великий князь Московский», «Царь Казанский» и «Царь Астраханский». Таким образом, титул царя закрепляется в официальном титуле Московских государей *de facto*. *De jure* царский титул Ивана Грозного был признан в 1561 г., решением вселенского Патриарха и Синода Константинопольской церкви. Таким образом, Московские государи были признаны правопреемниками Византийских императоров. Именно после этого Московские цари стали использовать титулы «Царь и Самодержец», которые фактически являются калькой с титулов «Βασιλεὺς καὶ αυτοκράτορας» византийских императоров. Геополитически царский статус Московского государства и Московских государей закрепляется с началом процесса освоения Сибири. Присоединение Сибири окончательно превращает Москов-

ское Царство в самое большое государство Евразийского континента.

Таким образом, к концу царствования Ивана Грозного сложилась система самодержавной царской

власти воплощающей, по сути, систему верховной власти Вселенского Христианского Царства. Дальнейшее развитие система самодержавия получает в период правления первых Романовых.

Завершающий этап формирования церковно-политической идеологии: один царь – одна церковь

Идея независимой духовной власти, согласно концепции Вселенской Христианской державы, которая реализовывалась в России, завершается установлением патриаршества при преемниках Ивана Грозного в 1589 г. В основу системы духовной власти Вселенского царства был положен принцип автокефалии (αυτοκεφαλία «самовозглавление» от αὐτός «сам» + κεφαλῆ «голова»). Автокефалия, то есть церковная самостоятельность и независимость, была не только элементом политической самостоятельности государства, но и обязательным институтом Вселенского Христианского Царства. Получение в свое время автокефалии Болгарской (919) и Сербской (1219) церквями дало возможность болгарским царям и сербским «крялям» не только вести политическую борьбу с Византией, но и претендовать на первенство в православном мире.

Фактически самостоятельность Русская православная церковь сумела обрести только в XV в. После смерти митрополита Герасима (1433–1435) на митрополичью кафедру был возведен грек Исидор (1436–1441), один из византийских

интеллектуалов того времени. Митрополит Исидор был сторонником унии православной церкви с Римом. Прибыв в Москву, Исидор изъявил желание принять участие в соборе в составе византийской делегации. Великий князь Василий II Темный (1425–1462), отправляя митрополита на собор поручил ему отстаивать традиционную позицию защиты православия.

Собор был организован папой Евгением IV (1431–1447) для соединения православной церкви с церковью Римской. Первые заседания собора проходили в Ферраре, а позднее были перенесены во Флоренцию, почему собор получил наименование Ферраро-Флорентийского (1438–1445). Византийскую делегацию возглавлял лично император Иоанн VIII Палеолог (1425–1448), а также патриарх Константинопольский Иосиф II (1416–1439). Византийская делегация оказалась расколотой, поскольку позицию императора поддерживали известные латинофилы: митрополит Виссарион Никейский (1437–1439) и новый митрополит Московский Исидор. Противников унии возглавлял митрополит Марк Эфес-

ский (1437–1444), известный богослов и защитник православия.

Будучи тяжело больным, патриарх Иосиф II практически устранился от дискуссий по поводу унии. Император Иоанн VIII фактически вынудил членов греческой делегации подписать акт об унии на позициях Святого престола. Сопротивление оказал только митрополит Марк Эфесский. Понимая, что он не может не выполнить волю императора, Марк Эфесский бежал из Флоренции. Митрополит Исидор вместе с другими подписали церковную унию, фактически подчинившую византийскую церковь Риму.

По возвращении в Москву митрополит Исидор, отслужив в Успенском соборе Кремля литургию по римскому образцу, объявил об унии с Римом. Великий князь Василий II отказался признать унию и отдал приказ арестовать митрополита. Позднее Исидору дали возможность бежать. В результате этого Русская церковь фактически осталась без предстоятеля. Вопрос о новом митрополите оказался крайне запутанным. Формально Исидор оставался рукоположенным митрополитом Киевским и всея Руси, отрекшись от сана только в 1458 г. Церковные контакты с принявшим унию патриархом Константинопольским были прерваны и возможность рукоположения нового митрополита была минимальной.

Еще в 1441 г. по приказу Василия II был собран поместный собор русской церкви для рассмотрения

положений учения Ферраро-Флорентийского собора и решения вопроса о митрополите. После длительных прений учение Ферраро-Флорентийского собора было признано «противным древнему благочестию» и как еретическое отвергнуто. После этого формально занимавший митрополичью кафедру Исидор был низложен решением поместного собора русских епископов, а новым митрополитом с титулом «Киевский и всея Руси» был избран архиепископ Рязанский Иона (1448–1461). С момента его избрания Русская православная церковь становится самостоятельной *de facto*.

De jure вопрос об автокефалии удалось решить только в царствование царя Федора Иоанновича (1587–1598). В этот период активизировались визиты восточных патриархов в Россию, оставшуюся единственной суверенной православной державой. После подтверждения царского титула в 1561 г. именно московские самодержцы воспринимались на Востоке как наследники византийских василевсов и главные защитники православия.

Впервые вопрос о создании патриаршего престола в Москве официально был поднят в 1586 г., когда в Россию прибыл патриарх Антиохийский Иоаким V (1581–1592). Он обещал передать собору восточных патриархов желание царя Федора Иоанновича (1584–1598). После чего патриархи должны были принять решение по данному вопросу. В 1589 г. в Москву прибыл патриарх Константинопольский

Иеремия II (1572–1579; 1580–1584; 1587–1594), к которому также обратились за поддержкой. От имени царя переговоры вел ближний боярин Борис Федорович Годунов.

Ему удалось добиться от патриарха Константинопольского согласия на утверждение патриаршего престола в Москве. Годунов предложил Иеремии II самому занять патриарший кафедру. После его согласия было оглашено решение царя поместить патриаршую резиденцию в древнем Владимире, поскольку в Москве уже был свой архиерей. В этой ситуации Иеремия II отказался от возможности перенести вселенскую патриаршую кафедру в Россию, но свое согласие на установление патриаршества в России он подтвердил.

23 января 1589 г. в присутствии патриарха константинопольского Иеремии II и членов Освященного собора были избраны три претендента на патриаршую кафедру: митрополит Московский Иов, архиепископ Новгородский Александр и архиепископ Ростовский Варлаам. После представления их царю, Федор Иоаннович остановил свой выбор на митрополите Иове и 26 января 1589 г. патриарх Кон-

стантинопольский Иеремия II с служащими ему русскими епископами интронизировал Иова в сан патриарха Московского и всея Руси. С этого момента Русская православная церковь получила статус автокефальной. При установлении патриаршества теория «Москва – Третий Рим» была официально задокументирована. «После составления Уложенной грамоты 1589 г. – первого официального документа, в котором фигурирует идея «Третьего Рима», – она с 1590/91 г. в модифицированном виде фиксируется в выходных записях рукописных книг в виде идеи «Москва – Третий Рим» [11, с. 15].

Юридически автокефалия Русской православной церкви была закреплена соборами Константинопольской церкви 1590 и 1593 гг. на которых присутствовали и другие восточные патриархи. Они подтвердили интронизацию, совершенную патриархом Иеремией II и определили для Московской патриархии пятое место в диптихе православных церквей, сразу после т.н. вселенских патриархатов. С этого времени Русская православная церковь считается первой среди поместных церквей.

Заключение

Имперский универсализм как один из важнейших принципов византийской идеологии Вселенского Христианского Царства оказал существенное влияние на формирование национально-церковной

идеологии Российского государства уже в средневековье, до начала формирования Российской империи. Россия как цивилизация, принимая византийское наследие, смогла в отличие от православных

народов Восточной и Южной Европы сохранить «имперский универсализм, не замыкаясь в рамках государственного национализма, не уходя в плоскость секулярной культуры, не заменяя православие ценностями либеральной идеологии» [15, с. 74]. Окончательное принятие идеи о Вселенском Христианском царстве – о том, что отныне Москва стала центром православного мира, происходит только после падения Византии в XV в. Россия приняла миссию созидания государства-цивилизации в контексте средневекового дискурса – имперского универсализма, сохраняя культурное многообразие народов, при котором российское государство уже в период средневековья будет отличаться от европейских держав, для которых идея государство-нация стала приоритетной.

При создании своей державы московские государи, собирая русские земли, не только решали вопрос о своей независимости, но расширяясь на Восток, включали в состав Московского царства целый конгломерат народов и культур. Эта историческая особенность создания государства, его расширение на Восток и принятие византийского наследия в виде идеи «Вселенского Христианского царства» исключили предпосылки создания моноэтничного государства, напротив, способствовали тому, чтобы складывалась многонациональная по своему составу общность, в основе которой лежал принцип и универсальной цивилизации, и имперского универсализма.

Процесс получения церковной иерархией автокефалии, проходящий параллельно с формированием новой системы верховной власти – самодержавия, окончательно способствовал закреплению в политико-идеологическом дискурсе Российского государства теории «Москва – Третий Рим». Если после завершения процесса объединения русских земель, царский титул использовался периодически в отношении Великого князя Московского Ивана III и его сына Василия III, то принятие царского титула Иваном Грозным и установление патриаршества и автокефалии Русской православной церкви завершили проекцию учения о Вселенской христианской державе в политическое пространство России XVI в. В начале XVI в. теория «Москва – Третий Рим» представлялось скорее как византийское наследие религиозного характера. При этом традиция христианского универсализма доминировала над универсализмом политическим. Однако к концу XVI в. вместо богословской интерпретации, выдержанной Филофеем в «эсхатологических тонах и категориях» [16, с. 11] данная теория приобретает политические очертания. XVI в. стал периодом окончательного осмысления теории «Москва – Третий Рим», что в свою очередь означало оформление российской церковно-политической идеологии, согласно которой, Россия превращалась во Вселенское Христианское Царство, центральной идеей которого становится принцип имперского универсализма.

Список литературы

1. Палеолог М. В., Сухорукова О.А. Универсальная цивилизация: к вопросу о терминологии // Постсоветский материк. 2025. № 2 (46). С.136-147.
2. Палеолог М. В., Чистова С.М. «Imperium Sacrum» как духовно-политическая основа российской имперской парадигмы // Вестник Московского государственного университета леса – Лесной вестник. 2015. Т. 19. № 4. С. 147-157.
3. Оболенский Д. Д. Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов. М.: Янус-К. 1998. 655 с.
4. Водов В. Замечания о значении титула «царь» применительно к русским князьям в эпоху до середины XV в. // Из истории русской культуры. Т. 2; Кн. 1: Киевская и Московская Русь. М.: Языки славянской культуры. 2002. С. 506-542.
5. Милюков П. И. Очерки о истории русской культуры. В 3 т. Т.2, ч.1. М.: Издательская группа «Прогресс»-«Культура». 1995. 480 с.
6. Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Рим-Константинополь-Москва. Исторические и богословские исследования. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. 2005. 320 с.
7. Аверинцев С. С. Византия и Русь: два типа духовности. Статья первая. Наследие священной державы // Развитие личности. 2018. №1. С. 225-246.
8. Лаптев Е. А. Эволюция политики России по отношению к болгарскому церковному вопросу // Вестник Башкирского университета. 2012. Т. 17. № 4. С. 1925-1927.
9. Леонтьев К. Н. Византизм и славянство / Записки отшельника. М.: Русская книга. 1992. С.19-191.
10. Прохоров Г. М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Повесть о Митяе. СПб.: Алетейя. 2000. 479 с.
11. Усачев А. С. Об истории бытования идеи «третьего Рима» в России XVI в. // Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви. 2015. Вып. 3 (64). С. 9-17.
12. Послание старца Филофея к Мисюру Мунехину / Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. М.: Худож. лит. 1984. С. 436-441.
13. Милюков П. И. Очерки о истории русской культуры. В 3 т. Т.3. М.: Издательская группа «Прогресс»-«Культура». 1995. 480 с.
14. Сказание о князьях владимирских / Памятники литературы Древней Руси. КонецXV-первая половина XVI века. М.: Худож. лит. 1984. С. 422-436.
15. Сухорукова О. А. Византизм и Российская цивилизация: к вопросу о наследовании Россией Византийской традиции // Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций. СПб: Издательство РХГА. 2024. С. 65-75.
16. Флоровский Г. В. Пути Русского Богословия. Киев: Путь к Истине. 1991. 599 с.

PALEOLOG Maxim V. – Candidate of History, Associate Professor, Assistant professor Moscow City University, Russia, Moscow, e-mail: mpaleolog@mail.ru

SUKCHORUKOVA Olga A. – Candidate of History, Associate Professor, Assistant professor Moscow City University, Russia, Moscow, e-mail: soa61@mail.ru

Keywords: imperial universalism, Byzantium, the universal Christian kingdom, church and political ideology, the Russian Middle Ages, universal civilization

THE UNIVERSAL CHRISTIAN KINGDOM OR THE IDEA OF A UNIVERSAL EMPIRE IN THE CHURCH AND POLITICAL IDEOLOGY OF THE RUSSIAN MIDDLE AGES

Abstract

The article discusses the formation of church and political ideology during the Russian Middle Ages, and the influence of the Byzantine heritage on this process in the Russian state. The emphasis is placed on the differentiation of the concepts of “Byzantine civilization” and “Byzantine Empire”, in which the first concept refers to the socio-cultural sphere, the second – to the political. Special attention is paid to the problem of borrowing the imperial principle of universalism from Byzantium and its subsequent implementation in the Russian state.

References

1. Palaiologov M. V., Sukhorukova O.A. Universal civilization: on the issue of terminology // Post-Soviet mainland. 2025. No. 2 (46). pp.136-147.
2. Paleologue M. V., Chistova S.M. “Imperium Sacrum” as the spiritual and political basis of the Russian Imperial paradigm // Bulletin of the Moscow State University of Forests – Lesnoy Vestnik. 2015. Vol. 19. No. 4. pp. 147-157.

3. Obolensky D. D. The Byzantine Commonwealth of Nations. Six Byzantine portraits. Moscow: Janus-K. 1998. 655 p.
4. Vodov V. Remarks on the meaning of the title "tsar" in relation to Russian princes in the era up to the middle of the XV century // From the history of Russian culture. Vol. 2; Book 1: Kievan and Moscow Rus. Moscow: Languages of Slavic culture. 2002. pp. 506-542.
5. Milyukov P. I. Essays on the history of Russian culture. In 3 volumes, vol.2, part 1. Moscow: Publishing group "Progress"- "Culture". 1995. 480 p.
6. John Meyendorff, protopresbyter. Rome-Constantinople-Moscow. Historical and Theological Studies. Moscow: St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities. 2005. 320 p.
7. Averintsev S. S. Byzantium and Russia: two types of spirituality. The first article. The legacy of the Holy Power // Personality development. 2018. No. 1. pp. 225-246.
8. Laptev E. A. Evolution of Russia's policy towards the Bulgarian Church issue // Bulletin of the Bashkir University. 2012. Vol. 17. No. 4. pp. 1925-1927.
9. Leontiev K. N. Byzantium and Slavism / Notes of a hermit. Moscow: Russian Book. 1992. pp.19-191.
10. Prokhorov G. M. Rus and Byzantium in the era of the Kulikovo Battle. The story of Mitya. St. Petersburg: Alethea. 2000. 479 p.
11. Usachev A. S. On the history of the idea of the "third Rome" in Russia in the XVI century // Bulletin of the Moscow State Pedagogical University II: History. The History of the Russian Orthodox Church. 2015. Issue 3 (64). pp. 9-17.
12. The message of Elder Philotheus to Misyur Munekhin / Monuments of literature of Ancient Russia. The end of the XV – the first half of the XVI century. Moscow: Khudozhestvensky lit. 1984. pp. 436-441.
13. Milyukov P. I. Essays on the history of Russian culture. In 3 volumes. Vol.3. Moscow: Publishing group "Progress"- "Culture". 1995. 480 p.
14. The legend of the Princes of Vladimir / Literary monuments of Ancient Russia. The end of the XV-the first half of the XVI century. Moscow: Art. lit. 1984. pp. 422-436.
15. Sukhorukova O. A. Byzantism and Russian civilization: on the issue of Russia's inheritance of the Byzantine tradition // Byzantium, Europe, Russia: social practices and interrelation of spiritual traditions. St. Petersburg: Publishing House of the Russian Academy of Sciences. 2024. pp. 65-75.
16. Florovsky G. V. Ways of Russian Theology. Kiev: The Path to Truth. 1991. 599 p.

Статья поступила в редакцию 11.03.2026.

Принята к публикации 30.04.2026.