

Инна Крысюк

«КИЕВ КАК НОВЫЙ ИЕРУСАЛИМ» vs «МОСКВА КАК ТРЕТИЙ РИМ»: ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЕ КОНТРОВЕРЗЫ РЕЛИГИОЗНЫХ МИФОЛОГЕМ

Abstract

The article examines the origins, evolution and modern interpretations of myths “Kiev - New Jerusalem” and “Moscow - the Third Rome.” The author shows the role of myths “Moscow - Third Rome” in the development of the imperial ideology of the Russian state. It also examines the potential of myths “Kiev - New Jerusalem” for formation of national and cultural identity and unification of Ukrainian churches.

Keywords: religious myths, ideology, geopolitics, identity, New Jerusalem, the Third Rome.

Религиозные мифологемы играют существенную роль в геополитических стратегиях государств как важнейшие составляющие их культурной и национальной идентичности, формируют их идеологический каркас как в древние времена, так и в современном мире. В условиях геополитического размежевания, которое происходит между Россией и Украиной последние два года, религиозно-политические концепции, сформулированные в далеком прошлом и, казалось бы, давно и прочно утвердившиеся в качестве мифологем, превращаются на наших глазах в идеологемы на уровне национальной идеи, существенно влияющие на современную политику. Россия и Украина традиционно тяготеют к разному типу религиозных мифо-идеологем, как это происходило в истории взаимоотношений двух стран и как это происходит сегодня, что мы и постараемся рассмотреть в данной статье. Целью нашей статьи является анализ геополитических контроверз религиозных мифологем «Киев как Новый Иерусалим» vs «Москва как Третий Рим» в контексте современных реалий.

За годы независимости украинскому политикуму, как и политикуму всех постсоветских стран, весьма трудно давался процесс изживания «комплекса неполноценности» и статуса «младшего брата», унаследованного от советского прошлого, в котором Украина занимала положение имперской провинции. К сожалению, политическая и культурная элита украинского государства была до последнего времени слишком занята попытками реализации идеалов материального достатка, комфорта и благосостояния, понимаемых к тому же узко индивидуалистически, что привело к полному отсутствию геополитического мышления и дискурса, доминированию ментальной установки «моя хата с краю», выливающейся в политику «многовекторности».

В то же время «восточный сосед» никогда не недооценивал значения идеологической компоненты в политической деятельности и начиная с 1995-х гг. активно обращался к «православным корням русской культуры» в построении «Русского мира». Имперский посыл современной Российской Федерации опирается на классические мифологемы Российской империи, такие как знаменитый уваровский постулат: «православие, самодержавие, народность», более известный сегодня в форме: «за веру, за царя и отечество» (причем второй компонент триады все чаще заменяют фамилией президента) и более древнюю, но актуализирующуюся ныне в рамках доктрины «Русского мира» мифологему: «Москва есть Третий Рим».

Попытки противопоставить этому концепту украинскую национальную альтернативу отражаются в актуализации мифологемы: «Киев есть Новый Иерусалим», которая с момента своего создания книжниками Киевской Руси всегда актуализировалась в умах украинцев во времена геополитических катаклизмов, на перекрестках исторических судеб нации, в моменты определения векторов развития страны на длительные исторические периоды.

В истории развития концепции «Киев – Новый Иерусалим» выделяется три периода:

- XI–XII вв. – разработка и формулирование идеи киевскими книжниками;
- XVII в. («украинское барокко») – идея активно популяризируется украинскими церковными иерархами и политическими деятелями;
- XX в. – идея выступает в качестве антитезы для новых историософских и социальных доктрин мессианского характера.

Библейское наследие было универсальным источником формирования политической культуры и идеологии для всего средневекового мира, в том числе и для Киевской Руси. Так, обращение Владимира в христианство уподобляется древнерусскими книжниками обращению Савла, будущего апостола Павла. Крещение Владимиром народа Руси древнерусские книжники соотносили с дарением иудеям Закона при горе Синай. Не случайно массовое крещение киевлян в Днепре совпало с праздником Пятидесятницы (27 мая 988 г.) Для книжников-летописцев появление Киева означало начало истории государства, которая

измерялась ими от основания города. Отечественная летописная традиция не случайно начинается словами: «Си повести времяньных лет, откуда есть пошла Руская земля, кто въ Киев нача первее княжить, и откуда Руская земля стала есть» (Повесть временных лет: 9). «Божья благодать» киевских холмов сакрализована легендой об апостоле Андрее. Освященные апостольским благословением «киевские горы» становятся неотъемлемым политико-идеологическим компонентом созданной старокиевскими книжниками формулы «Киев – Новый Иерусалим». Эту идею развивают старокиевские книжники второй половины XI в. Яков Мних и митрополит Илларион. В «Повести временных лет» 1015 г. утверждается, что Владимир «Есть новые Костянтинъ великого Рима, иже крестивъся сам и люди своя: и съ создай подобно ему» (Повесть временных лет: 89). «Повесть временных лет», кроме того, последовательно уподобляет Владимира царю Соломону, он наделяется такими же пороками, но и выступает таким же великим градостроителем.

Киеворусская государственность, так же как и государственности православных южных славян, была для древних книжников производной от Византийской государственности, результатом перемещения оттуда материальных и духовных ценностей, «даров», царственной силы и власти. Приобщение к сакральным ценностям Цареграда и перемещения в Киев их какой-то, пусть незначительной, части возвышали государственный статус Олеговой Руси. Топос горы и смерти Олега от укуса змеи имплицитно соотносится здесь с пророчеством Даниила (Дан. 2: 34–35; 44) о грядущем торжестве христианства над язычеством и возникновении, в нашем случае на киевских кручах, христианского царства.

Митрополит Илларион положил начало использованию по отношению к Киеву эпитета «богохранимого града», который происходит из круга эпитетов, относящихся к Иерусалиму. Возведение Золотых ворот в Киеве стало символом преемственности христианской традиции материализации духовных смыслов, в частности наглядным воплощением созданной старокиевскими мыслителями идейной параллели «Иерусалим – Константинополь – Киев», идеи царственного града-столицы новорожденного христианского государства.

Постепенно мифологема «Киев – Новый Иерусалим» закрепляется в коллективном сознании народа, проникая в фольклор, апокрифические сказания, предания, чтобы через несколько сотен лет вновь обрести консолидирующую роль в процессе становления раннемодерной формы национальной идентичности украинского народа в XVII–XVIII вв. (эпоха «украинского барокко»). В произведениях наиболее ярких представителей того времени Иова Борецкого, Петра Могилы, Феофана Прокоповича вновь всплывает идея Киева как «исконной столицы всех русских земель».

Но предшествовала этому Брестская уния с Римом 1596 г., которая привела к потере собственного духовного центра, переориентации на новый и чужой ду-

ховный центр (Рим). Это вызвало духовный упадок, «руину» в бывшей Киевской Руси, ознаменовав собой окончательный отход от собственных духовных идеалов. Такое забвение и запустение не могло не привести к кризису идентичности и среди большинства православной иерархии Украины. Писатели-полемисты Иван Вышенский в «Раде об очищении церкви», Мелетий Смотрицкий в произведении «Тренос» (греч. «плач» – плач православной церкви за отступничество ее детей), Захар Копыстенский в «Палинодии» («книга обороны») обличали политику польского правительства по принципу «чем хуже, тем лучше» и выступали против вмешательства в дела православной украинской церкви.

Однако вскоре (1620) при гетмане П. Сагайдачном происходит восстановление в Киеве православной иерархии при поддержке иерусалимского патриарха Феофана, с благословения константинопольского патриарха Тимофея. С этого времени православные митрополиты навсегда утверждают свои кафедры в Киеве как духовном центре восточного славянства. Складываются исторические предпосылки для возвращения к восточным традициям старокиевского православия и открывается новая эпоха, которую называют «киеворусским ренессансом». Приоритет Иерусалима и его церкви прочно укрепляется в сознании новопосвященных киевских иерархов. Как отмечает профессор Н. Яковенко, «возвращение после двухсотлетнего перерыва столицы митрополии в Киев придавало “новое дыхание” старой сакральной легенде “богоспасаемого града”» (Яковенко Н. 2002: 324).

Митрополит Иов Борецкий и иеромонах Киево-Печерского монастыря Захария Копыстенский в течение 1620-х гг. «сконструировали» идеологический каркас, понятный для всех слоев населения Украины-Руси, они создают произведения, на идеи которых будут опираться и деятели киевского церковного круга – Петро Могила и его окружение. Приезд иерусалимского патриарха в Киев воспринимался как перст Божий. В трактате «Палинодия или книга обороны» З. Копыстенского говорится: «(Господь) неведомыми своими судьбами прислати до земли Русской рачил патриарху, который святыню поднес и промыслом нашего всесилоного Бога церковь нашу Руску ...оновил...» (Копыстенский, 1878: 1069). Иов Борецкий писал в 1621 г. о Киеве как о «богохранимом граде», «Втором Иерусалиме», понимая сакральную связь между Киевом и Иерусалимом как духовными центрами, и называл подвластную ему митрополию «киевско-иерусалимской». В окружной грамоте (1621), адресованной православным мирянам – «Всходнее истинное католицкое церкви вызнаня славного российскийского народа людемъ» – И. Борецкий отмечает, что духовное возрождение гонимой Русской церкви пришло «зъ самого благословений мѣста Иерусалима», и в силу перенесения сакральности этого города является наиболее правдивым, совершенным и законным. Таким образом, возрождение и чудесное спасение Русской (украинско-белорусской) церкви и легитимация ее иерархии осуществляется из священного для христианства источника – Иерусалима. Через восстановленную

православную иерархию, рукоположенную патриархом Восточной церкви, в Русской церкви возродилась истинная духовная «святыня». В митрополичьей грамоте по-новому зазвучала древнерусская идея Киева – Нового Иерусалима. Город оказался вписанным в сакральный треугольник Киев – Иерусалим – Константинополь. Киев на святых холмах как столица Киевской митрополии, канонически подчиненной Константинопольскому патриархату, все же сравнивался не с Константинополем, а принимал положение Нового Иерусалима, уподабляясь Горнему Граду.

В 1624 г. З. Копыстецкий пишет предисловие к книге «Беседы святого Иоана Златоустского на Деяния святых Апостолов» с выразительным названием «Похвала Иерусалиму». Иерусалим показан здесь как мать всех церквей и выступает синонимом правдивой веры: «Хто убо Иерусалимом и наместником его гордит, правдиво иж самим Иисусом Христом гордит Для чоуж маемо гордити церковию Божою, маткою нашою и маткою всех церквей» (Пелешенко Ю.В., 2002: 158), утверждается тезис, что Киев является вторым Иерусалимом христианского Востока. Те же идеи находим в «Густинской летописи», первом обобщающем произведении по истории Украины, над которым также работал З. Копыстенский (Толочко, 1996: 15).

Представление о Киеве как «Новом Иерусалиме», о «богохранимом» и «богоспасаемом граде», имевшее церковно-народное распространение, переосмысливается и в трудах острожских православных традиционалистов (Елисей Плетенецкий, Иов Княгиницкий, Иоанн Вышенский, Василий Сурожский, Демьян Наливайко, Иов Железо, Исаия Копинский и др.), которые впоследствии переносят свой духовно-образовательный центр из Острога в Киев. Они переосмысливали миф Киева как Нового Иерусалима, «матери русских городов», для обоснования присущей раннему национализму идеи богоизбранности народа. Их мысль имела антиуниатскую направленность, была нацелена на отмежевание православного Киева от католического Рима. Проводя параллель между Иерусалимом и Киевом, мыслители напоминают, что все ближайшие соседи Руси – «Моравяне, Чехове, Угров и Ляхове» – приняли крещение от Константинопольской Церкви.

В этот период идеология Киева не только разрабатывалась в полемической литературе, но и подкреплялась верой в то, что Бог утверждает православную святость «богохранимого града» чудом нетленных мощей в киевских пещерах. Целенаправленно возрождались памятники Киевской Руси, связанные с церковной историей. При митрополите Петре Могиле развернулась идеологически окрашенная археологическая и реставрационная деятельность по восстановлению Софийского собора, Десятинной и Трехсвятительской церкви, Михайловской церкви Выдубецкого монастыря. В планах П. Могилы было сделать Киевский Софийский собор усыпальницей князя Владимира, поместив туда его мощи, которые, как считалось, были найдены во время раскопок Десятинной

церкви. Во времена П. Могилы Иерусалим снова стал метафизическим символом, с которым соотносился и Киев.

Подобные идеологические умонастроения в XVII в. способствовали осознанию тогдашним населением Украины уникальности своих нравственных и религиозных корней, осознанию, что их вера идет из времен апостольской проповеди и крещения Андреем Первозванным. Образ города на Днепре как духовной столицы православных Речи Посполитой, Русского Иерусалима, служил свидетельством конфессионального и политического самосознания православных верующих, прежде всего населения Украины, особенно Поднепровья, становился центром консолидации украинского этноса и стимулировал утверждение национального самосознания.

Во времена гетманата И. Мазепы идея «Киев – Новый Иерусалим» изображается в произведениях Феофана Прокоповича («Сказания», пьеса «Владимир») и начинает играть важную роль идеологической альтернативы сложившейся и приобретшей статус государственной идеологемы концепции монаха Филофея «Москва – III Рим».

Историческую роль и долю мифологемы «Киев как Новый Иерусалим» в разворачивании геополитических контрверз так охарактеризовала современная украинская писательница и философ О. Забужко: «Можно анализировать хоть от XVI века и говорить о системной ошибке книжников киевской школы, которые придумали концепт Малороссии и Великороссии. По их теории, Киев – это второй Иерусалим, а Москва – военный союзник, где есть царь и “тоже православная” армия. Вместе с ними запорожское казачество отвоюет Иерусалим. Казаки были союзниками Москвы и сохраняли к ней лояльность до самого разрушения Сечи. Отношения строились не только на братстве по православной вере, но и на союзе против турков и поляков.

Османская империя не давала украинцам выйти к морю и колонизировать южные земли. С другой стороны была Польша, которая, с ее великоимперскими амбициями по отношению к украинцам, сыграла весьма недальновидную историческую роль. Польша собиралась задавить и национализировать все, ассимилировать Украину полностью. И сделала бы это, безусловно, так как по культурному уровню была намного сильнее. А “дикой Московии” наши предки в этом смысле совершенно не опасались, наоборот – были уверены, что, принеся ей из Киева идеологию, просвещение и культуру, как Греция Риму, обретут себе в “братьях по вере” навеки надежного союзника. Этот расчет оказался, увы, ошибочным и за эту ошибку Украине пришлось заплатить очень дорого – именно мы и сделали Московию “европейской Россией”, создали ей новую идентичность и, в конечном счете, породили монстра на свою же голову. Но нельзя отрицать, что в ситуации XVII в. партнерство с Москвой помогло Украине, по крайней мере, избежать войны на три фронта.

Украинский мыслитель Михаил Драгоманов, заглядывая на столетия вперед, в конце XIX века сказал: «Только теперь, когда с Турцией справились, Москва становится нашей проблемой номер один. Так и произошло» (Забужко, 2015).

Как видим, идеологема «Киев – Новый Иерусалим» была призвана духовно консолидировать православный народ на украинских землях и не подразумевала господства над другими землями и народами.

Не так было с московской идеологемой «Москва – III Рим», которая, как и само московское государство, возникла намного позднее идеологемы «Киев – Новый Иерусалим» в XVI–XVII вв. Историки справедливо отмечают новгородское (собственно, псковское), а не московское происхождение этой идеи. Преобразование же ее в идеологему, обосновывающую русский мессианизм, выводится из построений московских идеологов XVI в.

Инок Филофей в послании 1524 г. пророчествовал: «Малая нѣкаа словеса изречем в Нынешний православном царствѣи пресвѣтлѣйшаго и высокостолнейшаго государя нашего, иже въ всей поднебесной единого хрестьяном царя и брододръжателя святых Божіих престолѣ святыа вселенскія апостолскія Церкви, иже вмѣсто римской и костантинопольской, иже есть в богоспасаемом граде Москвѣ святого и славнаго Успенія Пречистыа Богородица, иже едина въ вселеннѣй паче солнца свѣтитя. Да въсы, христороубче и боголюбче, яко вся христіанская царства приидоша в конец и снидошася во едино царство нашего государя по пророческими книгам, то есть росейское царство. Два убо Рима падоша, а третій стоит, а четвертому не быти» (Малинин 1901: 37). Два письма Филофея к Василию III ожидала судьба стать своего рода «Майн Кампф», бурно нарождавшегося московского экспансионизма, стремления к территориальным захватам на просторах сначала Восточной Европы, затем – Поволжья, Урала, Сибири, потом – Украины, Белоруссии, Причерноморья, Польши, Финляндии, Кавказа, Средней Азии...

В силу исторических обстоятельств одновременно с рождением на востоке Европы нового Московского царства происходит падение Византийской империи и продолжается процесс распада Золотой Орды, благодаря чему оно обретает независимость. Жизненные реалии того времени подтверждали присущую историософии Филофея идею богоизбранности русского народа и преемственности царств. Рост Московского государства, его успешная политическая и дипломатическая экспансия убедили Филофея, что «остается невредимой только славная соборная церковь Успенія Божия Матери богоспасаемаго града Москвы и всей новой и великой Руси» (цит. по: Малинин 1901: 523–524), которая таким образом приходила на смену двум первым Римам, следовательно, становилась III Римом. Но идея III Рима оставалась еще свободной мыслью книжника, не освященной авторитетом московской Церкви, не признанной официально правительством Московского государства. Московским идеологам оставалось

только найти соответствующие источники в традиции, создать и обосновать теоретическую формулу.

Идея III Рима нашла в умах светской и духовной элиты Московии благоприятную почву, и можно утверждать, что только в данной идейной сфере это государство могло существовать и развиваться. Размах содержания идеи и ее превращение в идеологему четко коррелируется с внутренним и международным положением Московского государства. По мере роста и укрепления Московского государства, увеличения его международной значимости работа московских православных идеологов обретала новое направление и стимулы, поскольку церковно-государственные деятели неизбежно должны были содействовать своими теориями дальнейшему внутреннему становлению национального, а затем и многонационального Русского государства, превратившегося в империю. Идеологически оформляя и оправдывая деятельность правительства по созданию сильного и централизованного государства, названная теория была призвана обрабатывать сознание общества в направлении формирования идеологического единства.

Первоначально эта идея имела эсхатологическую окраску. Ощущение грядущих глобальных перемен было связано с эсхатологическими ожиданиями конца мира в 7000 (1492) г. К этому времени относится значительное увеличение славяно-русских списков одного из источников идеи «Третьего Рима» – «Откровения» Псевдо-Мефодия Патарского, в котором была выражена идея семитысячелетнего существования вселенной. Присутствует тема «последних времен» и в «Изложении пасхалии» на 1492 г. московского митрополита Зосимы, где Ивана III представляют как «новаго царя Константина», а Москву – как «новый град Константина». Но в отличие от формирования киевской идеологемы, которая духовно и идеологически связывала Константинополь с Иерусалимом, московский князь, как и византийские императоры, воспринимался как православный царь-защитник Церкви, в тексте Зосимы – от ереси «жидовствующих». Зосима сопоставляет роль Ивана III в деле утверждения православной веры и борьбы с еретиками с исторической ролью Константина: «И ныне же, в последния сия лета, якоже же и в перваа, прослави Бог сродника его (т. е. Константина Великого) ... великого князя Ивана Васильевича» (цит. по: Синицына 1998: 121–124). Здесь подчеркивается римское происхождение Ивана III как «сродника» императора Константина, но уже сын Ивана III Василий заявит о своем происхождении от кесаря Августа, что дает возможность утверждать переосмысление идеологемы в духе «наследования» не столько миссии защиты вселенского православия, сколько «наследования империи» со всеми вытекающими последствиями.

Как и в наше время, идеи Киева как Нового Иерусалима и Москвы как III Рима самым тесным образом связаны и с внутрицерковной ситуацией своего времени, и с положением Киевской и Московской православных церквей на международной религиозной и политической арене.

Московское (и вообще великорусское) православное общество после Флорентийской унии 1439 г. и особенно падения Византии 1453 г. поддерживает идеологему III Рима, рожденную в духовной атмосфере западных и католических влияний и своим острием направленную против II Рима. Причем под II Римом можно подразумевать как Византию, так и Папский Престол. Несмотря на то что возникновение идеи III Рима исследователи связывают с экспансией западноевропейских культурных влияний на Московию XV–XVI вв., ее продвижение обусловлено стремлением нового московского православия добиться автокефалии от материнской Константинопольской Церкви, от II Рима. Москва не только обосновывает теоретически свои права на III Рим, но и противопоставляет себя и свою церковь папскому Риму как независимую от него и руководящую силу на христианском Востоке.

Впервые доктрина III Рима как официальная идеология Московского государства и Церкви была сформулирована в конце XVI в., в акте образования Московского патриархата. «Уложенная грамота» 1589 г. подтвердила этот акт и скрепила его царской печатью, почти дословно в филофеевой формулировке повторив идею III Рима, хотя изложена она была от лица Константинопольского патриарха Иеремии II: «Твое же, о благочестивый царю, великое Росейское царствие, третий Рим, благочестием всех превзыде» (цит. по: Синицына 1998: 302). Формула преемства Москвы Новому Риму, выписанная в «Уложенной грамоте», содержит идею, что именно Русская Церковь хранит в чистоте православную веру, что Россия – это православное самодержавное государство и что центром православного мира отныне является Москва, в которой расположена главная кафедра – кремлевский Успенский собор. Она идеологически исключает II Рим, становясь угрозой католицизму и западноевропейской культуре на Востоке Европы. Это был своего рода идейный «железный занавес», который московский мир построил одновременно и для охраны своих политических, церковных, культурных границ, и для своего наступления против чужого, западного материального и духовного мира.

Историки отмечают, что главная роль в процессе превращения идеи III Рима в государственную теорию Московского царства принадлежала московской Церкви времен Ивана Грозного в лице ее наиболее выдающегося представителя – митрополита Макария, который формулирует московскую централистическую концепцию и схему истории «русской» Церкви и всего «русского» христианства, а также истории московской царской династии. Он был духовным наставником Ивана Грозного, и государственно-политическая идеология царя сформировалась под непосредственным идейным влиянием митрополита Макария. В таких произведениях, как «Степенная книга», «Четьи-Минеи», «Царственная книга», в «Сводах» летописей, создание которых связано с именем Макария, а также непосредственно в Послании Макария к царю Ивану Васильевичу последовательно и ярко проведена идея единства «русской» истории, церкви, государства, дина-

стии и царской власти как теократической монархии. Все выдающиеся литературные, исторические, генеалогические произведения того времени несли в себе эту идеологию.

Вместе с тем фиксируется первая попытка соотнести колыбель русской государственности не с Киевом, а с Новгородом: «Степенная книга» говорит, что «отъ Юрика начася державство въ Новѣграде. Отъ Игоря же сына его въ Кіевѣ и к Всеволоду Юрьевича державствоваху; отъ нихъ же вси страны трепетаху, ближнии и дальний; и сами гречестіи царіе вси повиновахуся имъ; и дань даяху отъ моря до моря. Отъ Всеволода же Юрьевича и к Даниилу Александровича въ Володимерь державствоваху. Отъ Даниила же на Москве Богомъ утверждено бысть царствие Рускихъ Государей» (Книга степенная царского родословия 1908: 3). Таким образом, московская династия и государство (для XVI в. понятия почти идентичные) ведут свое начало от императора Августа, следовательно, от древнего Рима, Рима цезарей; московская («русская») Церковь – от апостола Андрея Первозванного. Не только II Рим – Византия, но и II Рим, Рим пап, в глазах московских книжников XVI в. должны были уступить III Риму – Москве. Киев в этих построениях полностью игнорируется.

Так завершилось формирование исторического фундамента теории III Рима. Церковно-политическая концепция псковского монаха второй половины XVI в. усилиями московских книжников во главе с митрополитом Макарием превратилась в универсальную официальную теорию Московского монархического государства. С этого времени она воспринимается русской и украинской духовной и политической элитами как «обычная схема русской истории», ответом на которую с украинской стороны впоследствии станет новая историография в лице Михаила Грушевского.

События конца XVI – начала XVII в. для современного исследователя с трагичной ясностью доказывают, что история повторяется. Для украинцев очевидны параллели с событиями сегодняшнего дня.

«Смута» начала XVII в. сильно ударила по теории III Рима. Но идея III Рима не умерла и ее влияние на московскую политику времен первых Романовых, особенно при царе Алексее Михайловиче – несомненно. Теория III Рима возрождается в середине XVII в., когда освобождение Украины из-под польской власти и обращения обоих противников – Украины и Польши в Москву за помощью открыли новые и далеко идущие перспективы для московской политики. Вместе с тем активизируется московская политика на юге, направленная против еще одного, нехристианского «наследника» II Рима – Оттоманской империи и ее вассала – Крымского ханства. Казалось, что Рим – Москва снова мощно становится над двумя своими предшественниками. Московская Церковь, в лице патриарха Никона, переживает эпоху своего наибольшего расцвета и влияния как на внутреннюю, так и на внешнюю политику Московского государства. В этих условиях не только возрождается государственная и церковная теория III Рима: эта идея

захватывает широкие круги общества, приобретает тотальное распространение, становится национальной идеей.

В свете такой национальной идеи возрождение Украинского государства и создание новой политической и церковно-идеологической констелляции на востоке Европы в виде государства гетмана Богдана Хмельницкого с точки зрения московской теории III Рима, было невозможным и опасным состоянием. В церковном отношении это государство находилось бы (в силу исторической традиции юрисдикционной принадлежности Киевской Церкви) под духовным главенством Константинопольского патриархата – II Рима.

Морально-религиозная поддержка, которую оказывало Хмельницкому греческое православное духовенство Ближнего Востока (не говоря уже о милитарно-политической помощи с турецко-татарской стороны), к тому же в самом начале казацкой революции, имела огромное значение для молодой Украинской Державы. Патриарх Иерусалимский Паисий, величая Хмельницкого «Князем Руси-Украины», приравнивая его к Константину Великому, не только обеспечил новому революционному правительству легитимацию и поддержку Украинской Церкви, но и отчетливо показал всему миру, а прежде всего Москве, на чьей стороне надежды вселенской православной Церкви. Если в Москве еще могли иметь место какие-то иллюзии, то их развеял приезд Паисия в Москву вместе с украинским посольством во главе с Силуяном Мужилковским в 1649 г., а еще более те далеко идущие планы и проекты православной Ближневосточной Лиги, которые они совместно подали московскому правительству. Это была явная угроза московской монополии на III Рим, это был также первый острый ответ II Рима на вековое идеологическое господство его агрессивного «наследника». Но, волею исторических судеб, катастрофа под Берестечком (1651) нанесла большой удар по этим греческим планам относительно Богдана Хмельницкого, а Переяславское соглашение 1654 г. и последовавшее за ним подчинение Украинской Церкви Московскому патриарху обеспечили монополию III Рима на востоке Европы на долгие века.

Теория III Рима в своей основе была внутренне противоречива, и эта противоречивость вполне понятна в свете происхождения самой идеи и возведения ее в официальную доктрину Московского государства и Церкви. В ней объединены две основные идеи, которые, будучи между собой связаны, не потеряли каждая своей самостоятельности: первая идея – это концепция «Москва – III Рим», вторая – вера в то, что «четвертым Риму не быть». Для официальных кругов московского государства, Церкви и для самого Никона значимой была первая идея; для идеологов «староверия», напротив, вторая. В этой двойственности теории III Рима и было то, что придавало ей в московских условиях универсальный характер, соединяя Церковь и правительство с церковной и правительственной оппозицией. В этом заключалась и политическая сила теории III Рима, и ее имманентная идейная слабость.

Историческое влияние идеологемы Москвы – III Рима и Святой Руси, родившейся в XVI в., сформировало направление дальнейшего развития русского самосознания в сторону особой всемирно-исторической миссии России. Зародившийся в рамках традиционного православного мировоззрения русский мессианизм в процессе исторического развития породил много версий: от религиозно-философских до культурно-исторических и социально-политических. В XIX в. традиционные представления вышли далеко за рамки классического православного мессианизма, подкрепляясь новыми политическими и культурными успехами империи, и приобрели различные формы светского характера, распространяясь в образованном обществе. Однако и революция 1917 г., и утверждение большевистского режима с его доктриной «мировой революции», несмотря на контрверзы в отношении религии, только содействовали реанимации мессианских настроений и породили таких идеологических преемников мифологемы, как сменовеховство, национал-большевизм и евразийство. Возобладала идея полного разрушения старого мира и замены его новым мессианским центром Земли, воплощенным в СССР. Распад гипердержавы и крушение советской идеологии положили конец лишь одной из версий российского мессианизма. И уже сегодня мы наблюдаем процесс идеологического оформления новых (или возвращения забытых старых) его разновидностей, уже на религиозной почве. Идеологема «Русского мира» выстраивается на фундаменте русского православия, проповедующего Филофееву идею о том, что православная Русь остается единственной хранительницей истинной веры, за что возвышается Богом и находится под покровительством небесных сил.

В связи с этим контрверза двух идеологем неотделима от взаимоотношений киевского и московского православия. Киевские иерархи вынуждены давать адекватный ответ на идеологическую риторику Кремля – РПЦ. Несмотря на конфессиональное разделение православия в Украине, ярко выражено стремление к автокефалии, созданию единой поместной православной церкви под юрисдикцией Константинопольского патриархата.

Представители современных ветвей церковью Владимирова крещения видят в киевской идее источник духовного единства Украины и украинского православия, исходящего из глубокой исторической традиции.

Епископ Александр (Драбинко) (УПЦ МП), подчеркивает энергию универсализма, содержащуюся в идее Киева как нового Иерусалима. Это возвышает ее над любой националистической идеологией, которая может быть проигрышной для такого многонационального государства, как Украина. «Киев – это то место в истории и культуре, где вселенское и национальное находятся в живом и органичном единстве». Он предостерегает от толкования киевской идеи как идеологии разобщения, что свойственно некоторым украинским идеологам. С точки зрения иерарха, киевская идея – не историософский догмат, а уникальная модель духовного развития, унаследованная от центра христианства.

Находящийся в прямом подчинении Московскому патриархату, епископ осторожно пытается обойти попытки политизации и противопоставления идей Киева – Нового Иерусалима и Москвы – III Рима, поскольку они порождают раздор между христианскими государствами и жесткую политическую конкуренцию между городами-наследниками Иерусалимской или Римской идентичности. Вместо этого предлагает вспомнить о том, что оба имеют единые духовные корни. Киевская идея, по словам епископа, «не является, к примеру, идеологией, альтернативной идеологии «Третьего Рима». Иерусалим и Рим в системе христианской культуры – это два вечных города, отношения которых создают ситуацию биполярности. Киев и Москва находятся в таких же отношениях. И Киев, и Москва – это исторические наследники Константинополя, который, как известно, воспринимался в древности и как Новый Иерусалим, и как Новый Рим. Киев унаследовал «иерусалимскую» часть константинопольской идентичности, Москве же оказалась ближе идентичность «римская». Но абсолютизировать различия в данном случае неконструктивно. Ценность киевской идеи не в том, что она «альтернативна» московской, а в том, что она предлагает уникальную модель духовного развития. Рим и Иерусалим – не только взаимосвязаны, они необходимы друг другу. Рим без Иерусалима превращается в центр языческого государства. А Иерусалим без Рима теряет свою универсальность»¹. Несмотря на это, епископ Драбинко считает важным и необходимым изучение и популяризацию киевской идеи, ее критическое осмысление в контексте изучения как духовного наследия киевских митрополитов и книжников, так и светских мыслителей от Максимовича до Донцова, от Геркен-Русовой до современной исследовательницы Наталии Яковенко, размышляющих о поиске национальной идеи². При этом он убежден в том, что глубина смысла, содержащегося в этой идее и открывающегося в результате ее изучения и распространения, способны реально изменить ход истории.

Позитивный потенциал может проявиться, в первую очередь, в вопросе объединения украинского православия, ведь состояние его нынешнего разделения – следствие ошибки, оно греховно и вредоносно для церковной жизни. Возрождение киевской идеи может вернуть к древним киевским традициям и реально помочь консолидации украинского православия. Во-вторых, идеология рассматривается как модель, способная сформировать украинскую идентичность, преодолев узость националистических концепций, от «жировых» наслоений которых следовало бы, как считает епископ, очистить идею. «Для нас сегодня киевская идея не может быть разновидностью националистической идеологии. Более того, в каком-то смысле Киев, идея Киева – это сверхнациональная ценность»³. При этом национальная культура не рассматривается как нечто противостоящее вселенскому измерению киевской идеи, а является модусом, через который народ становится причастен ко вселенскому.

Епископ Евстратий (Зоря) (УПЦ Киевского патриархата) говорит о многогранности киевской идеи, выделяя в ней четыре основные грани: идею святости, древности, идею противостояния духовного влияния влиянию политическому, а так же идею, способную стать символом национального характера. Он видит современную миссию киевской идеи в практической реализации этих четырех аспектов.

Если идею величия воплощает в себе Рим, то Иерусалим является символом царства, которое не от мира сего. В этой связи и киевская идея выступает антиподом идеи Москвы – Третьего Рима и ее перевоплощения в концепции Русского мира. В этом «мире» места уникальному Киеву нет, он рассматривается как исторический прототип Москвы, «второй Константинополь», то есть выступает призраком величия прошлого, которое убого выглядит в современности, опускается до статуса провинциальности. Однако, справедливо отмечает иерарх, если утверждение митрополии в Москве состоялось благодаря политическому возвышению государства, а в момент перенесения Петром I столицы в Петербург Москва утрачивает свое значение, то Киев сохраняется как духовный центр независимо от того, какое он занимает политическое положение. Это было доказано самой историей не один раз. «Не силой власти, а силой духа он привлекал к себе».

«Киев и Москва и духовно, и культурно, и, учитывая политический и государственный тип, принадлежат к разным традициям. Киев давно лишился амбиций имперского центра, Москва – грезит возрождением империи. Киев всегда был на стороне коллективного, общественного решения важнейших вопросов жизни народа – от веча княжеских времен через Казацкую Раду и до Майдана. Москва изначально была авторитарной столицей, городом самовластного правителя. Духовный и общественный тип Киева ближе к Европе»⁴, – делает вывод Евстратий и напоминает, что сегодня независимость Украины отстаивается как независимость от Москвы.

Епископ считает, что киевская идея также воплощает идею города-символа нации, в котором заложена память о своей родине. С этой точки зрения «Киев навсегда останется для украинцев тем, чем Иерусалим является для евреев, а Константинополь – для греков». Киев – город крещения Руси, источник святости, богословской мудрости и научной мысли, культуры и искусства. Святость, древность и духовное величие Киева должны вдохновлять украинский народ на пути утверждения национальной и государственной независимости. Киевская идея способна претендовать на статус украинской национальной идеи как соединяющая в себе духовную и национальную основы. Также она должна стать объединяющим центром для украинских церквей.

Высокопреосвященнейший Иоанн (Модзалевский), Архиепископ Уманский, Председатель Богословско-канонической комиссии Украинской Автокефальной Православной Церкви видит в киевской идее нечто, масштаб чего превышает

национальную идею, однако не противоречит ей. Он подчеркивает, что Киев никогда не терял своего центрального духовного статуса, какие бы политические изменения ни претерпевало украинское государство. «Политически ослабленный, лишенный былого величия, лишенный статуса метрополии, Киев так никогда и не превратился в “обыкновенный”, “провинциальный” город. Стать таковым ему мешали его святыни»⁵. Источником святости Киева является то, что он строился как город-храм, город, являющийся подобием «града городов», то есть святого града Иерусалима.

Архиепископ видит подобие судьбы Киева и Иерусалима даже в том, что он называет «историческим смирением», проявившимся перед сменой геополитических расстановок. Не стремление к имперскому величию, а воспроизведение духовного центра помогло сохранить тот импульс святости, сделав Киев иконой, подобием священного «города городов». Выбор был сделан в пользу величия духовного перед величием внешним. Благодаря этому Киев «не замкнулся в своей национальной культуре, но остался частью общей христианской ойкумены». Архиепископ Иоанн верит в то, что «Церковь может попытаться сделать то, с чем не справились политики: выработать новый формат киевской идеи как идеи национальной и объединительной».

Итак, противостояние идеологем, длящееся сотни лет, и сегодня активно продолжается как в церковных кругах Украины и России, так и в социально-культурном дискурсе двух стран в контексте стремления обоих народов сформулировать национальную идею, валидную как в духовно-религиозном, так и в культурно-историческом контексте. Борьба рассмотренных идеологем на современном этапе основывается на имперско-экспансионистской государственной и церковной политике «Русского мира» со стороны Российской Федерации, а со стороны Украины обуславливается стремлением пересмотреть собственную историю вне «российского контекста», преодолеть раскол украинского православия и создать единую поместную церковь под прямой юрисдикцией Вселенского патриарха и утвердить европейский вектор внешней политики.

Литература

- Повесть временных лет / Под ред. и с предисл. В. П. Адриановой-Перетц. М.: Л., 1950. Ч. 1. Яковенко, Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. К.: Критика, 2002.
- Копистенський Захарія. Паліноія или Книга Обороны католической апостольской Восточной Церкви // Русская историческая библиотека Т.4. Памятники полемической литературы в Западной Руси. СПб., 1878. Кн.1. С. 1069.
- Пелешенко, Ю.В. Похвала Єрусалиму Захарії Копистенського в контексті церковно-політичної ситуації в Україні у 20-тих-30 тих роках XVII ст. //Могилянські читання Збірник наук. Праць. К: ВІПОЛ, 2002.

- Толочко, О. Де було написано Густинський літопис ? // Историчний збірник: історія, історіософія, джерелознавство. К., 1996.
- Забужко: Россия тщательно планировала демонтаж Украины. Донбасс готовили «под Путина», а Закарпатье – «под Орбана». Интервью Р. Забужко для «Гордония» [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://gordonua.com/news/society/Zabuzhko-FSB-uzhe-prevratila-Rossiyu-v-naibolshuyu-v-mire-psihushku-gde-TV-i-cerkov-v-promyshlennom-masshtabe-induciruyut-massovoe-sumasshestvie-81328.html>
- В. Малининъ. Старець Елеазарова монастыря Филоеей и его посланія. Историко-литературное изслѣдование. Приложенія. К.: Тип. Киево-Печерской Успенской лавры, 1901.
- Синицына, Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998.
- Книга степенная царского родословия // Полное собрание русских летописей. Т.21.1. Спб., 1908.

Примечания

- ¹ Петр Зуев, Екатерина Щеткина. *Киевское распутье*. Интервью для «Зеркало недели» (Украина) от 20.05.2010 // [Электронный ресурс.] Режим доступа: http://gazeta.zn.ua/SOCIETY/kyevskoe_rasputie.html.
- ² Там же.
- ³ Там же.
- ⁴ Там же.
- ⁵ Там же.