

Федеральное агентство по образованию
Государственное образовательное учреждение высшего
профессионального образования
«Удмуртский государственный университет»

На правах рукописи

Шмыкова Мария Леонидовна

**Идеологическое обоснование великокняжеской и царской
власти в России в конце XV – XVII вв.**

Специальность 07.00.02 – отечественная история

Диссертация на соискание ученой степени кандидата
исторических наук

Научный руководитель
кандидат исторических наук,
доцент В.В. Пузанов

Ижевск 2006

Оглавление

Введение	3
Глава I. Проблема государственной идеологии Московской Руси в историографии	18
1.1. Идеологическое обоснование великокняжеской и царской власти конца XV – XVII вв. в историографии XIX – начала XX вв.	18
1.2. Проблема государственной идеологии Московской Руси в советской исторической науке.....	30
1.3. Проблема государственной идеологии Московской Руси в новейшей отечественной историографии.....	50
1.4. Проблема государственной идеологии Московской Руси в зарубежной историографии.....	67
Глава II. Идеологическое обоснование великокняжеской и царской власти в период завершения объединения русских земель и создания централизованного государства	84
2.1. Идея преемственности власти и династические легенды в конце XV – XVI вв.	85
2.2. Образ крестоносной власти и тема религиозно-воинского подвига в системе идеологических мероприятий XVI в.	106
2.3. Культ Михаила Черниговского в идеологии XVI в.	135
2.4. Оформление понятия «царство» и утверждение царского титула на Руси и в системе международных отношений в конце XV – XVI вв.	141
Глава III. Проблема легитимности царской власти в государственной идеологии и публицистике Смутного времени	167
3.1. Избирательная кампания 1598 г. и обоснование прав Бориса Годунова на престол.....	168
3.2. Проблема самозванчества и идеологическое обеспечение власти Лжедмитрия I.....	188
3.3. Религиозно-политические акции в период правления Василия Шуйского.....	202
3.4. Основные идеи «Утвержденной грамоты» Михаила Романова и их отражение в общественной мысли первой трети XVII в.	222
Глава IV. Идеологическое обоснование царской власти в период правления первых представителей династии Романовых	245
4.1. Образ богоизбранного царства в идеологии Русского государства конца 10 – 30-е гг. XVII в.	245
4.2. Идеологическое обоснование царской власти в период правления Алексея Михайловича.....	261
Заключение	278
Список использованных источников и литературы	286
Список сокращений	325

Введение

Актуальность. Изучение идеологии является одной из важных проблем как у исследователей, занимающихся вопросами государственных институтов, так и у историков культуры. Являясь одним из необходимых, сущностных признаков государства, идеология находится на стыке политической и духовной жизни общества, она освящает власть и придает ей особую значимость и глубинный смысл существования и функционирования в глазах подданных¹. В связи с этим всесторонний анализ проблем идеологии способствует углублению и расширению научных знаний об особенностях развития государственности. Изучение официальных идей, послуживших основой создания теории российского самодержавия, является важным звеном в постижении процесса становления общественного сознания и позволяет глубже понять специфические черты позднесредневекового отношения к государственной власти, персонифицированной в монархе. Решение данного вопроса приобретает особую значимость еще и потому, что в эпоху Московской Руси сложилось то восприятие царской власти, которое продолжало сохраняться в народном сознании в течение длительного времени. В советской историографии эти представления определялись как «наивный монархизм» или «царистские иллюзии», а в современной исторической науке часто объединяются понятием «миф о власти»². В немалой степени формированию представлений о царской власти способствовали идеологические ориентиры, выдвигаемые и поддерживаемые государством.

В исторической литературе было отмечено, что основы средневековых концепций о власти передавались из столетия в столетие, от одного автора к другому, создавая тем самым иллюзию неизменности идеологии³. Данное обстоятельство повлияло на то, что при изучении идеологии Московской Руси исследователи традиционно обращались ко времени становления централизованного государства, когда происходило зарождение и формирование основ целостной идеологической системы. Значительно слабее

изучены вопросы идеологического обоснования царской власти в Смуту и период укрепления власти первых Романовых.

В качестве **объекта исследования** были выбраны средневековые представления о государственной власти, олицетворением которой первоначально был великий князь московский, а впоследствии царь. **Предметом исследования** стали идеологические установки и мероприятия великокняжеской и царской власти, направленные на собственную легитимацию, укрепление авторитета внутри страны и поддержание международного престижа.

Хронологические рамки охватывают период с конца XV до середины XVII вв., то есть со времени завершающего этапа складывания единого Русского государства и до начала формирования предпосылок становления абсолютной монархии в царствование Алексея Михайловича. Применительно к данному периоду целесообразно использовать утвердившийся в исторических исследованиях термин «Московская Русь», разумеется, с учетом того, что временные границы этого понятия шире, чем представленные в работе.

Научная новизна данного исследования определяется тем, что в работе проанализированы особенности эволюции идеологического обоснования великокняжеской и царской власти в конце XV – XVII вв.; выявлены доминанты московской средневековой концепции власти, ее постоянные составляющие и новые черты, вызванные изменениями в социально-политическом устройстве и общественном сознании. Показано тесное переплетение и взаимодействие различных аспектов идеологии, формирующих целостное представление об истоках, функциях и назначении власти государя.

Методологической основой исследования послужили принципы историзма и объективности, которые позволяют рассматривать идеологию Русского государства с учетом конкретно-исторических условий ее возникновения и функционирования. В работе наряду с совокупностью общенаучных методов (системный анализ, синтез, дедукция) использовались и

специально-научные (историко-генетический, сравнительно-исторический, историко-системный) методы исследования.

Источниковая база по истории идеологии Русского государства конца XV – середины XVII вв. достаточно обширна. Комплексное использование имеющихся источников позволяет выявить зарождение и развитие идей, детально обрисовать мероприятия центральной власти, направленные на обеспечение ее легитимности в новых социально-политических условиях, определить изменения, которые претерпевали идеологические концепции в источниках разного происхождения и сферы использования, проанализировать особенности преломления идеологии в общественном сознании. При изучении идеологического обоснования великокняжеской и царской власти первостепенное значение приобретают источники официального происхождения. Одной из важнейших групп источников стали законодательные акты. Использование памятников права обусловлено тесным взаимодействием и пересечением правовой и идеологической регуляции жизни общества. Иными словами, право можно рассматривать как «материализованную и легитимизированную идеологию правящей элиты»⁴. Особенно ярко это могут проиллюстрировать утвержденные грамоты, появление которых было связано с новыми моментами в политической жизни государства: признание царского венчания Ивана Грозного константинопольским патриархом, учреждение патриаршего престола в Москве, избрание на царство Бориса Годунова и Михаила Романова. Значение утвержденных грамот как источников по изучению идеологии определяется тем, что в них подробно излагались идеи, официально принятые властью для обеспечения легитимности нововведений. Идеология государственных и церковных преобразований середины XVI в. была зафиксирована в первых четырех главах вводной части Стоглава, которые представляли собой переложение истории созыва церковного собора 1551 г. и посланий царя, адресованных присутствующим на нем иерархам. Данное обстоятельство определило высокую степень публицистичности вводной части памятника⁵.

Объяснение целей внутренней политики правительств Бориса Годунова, Василия Шуйского, Михаила Федоровича содержится в соборных приговорах конца XVI – начала XVII вв.⁶ Необходимо отметить, что в законодательных актах положение русских правителей длительное время не фиксировалось. В общественном сознании власть царя имела сакральный характер и требовала не юридического осмысления, светского в своей основе, а освящения церковью. Впервые в истории Русского государства концентрированное выражение статуса власти царя как верховного главы государства, понятие о «чести» государя и нарушение долга службы ему нашло отражение в Соборном уложении 1649 г. Целый ряд важнейших законодательных актов (именных царских указов, соборных приговоров) царствования Алексея Михайловича был опубликован в 1-м томе Собрания узаконений Русского государства⁷.

Из актового материала, использованного в работе, необходимо отметить царские грамоты и грамоты, исходившие от имени церковных иерархов и бояр. Грамоты были призваны не только донести до адресата определенную информацию, известить о тех или иных событиях, но представить правительственную трактовку произошедших изменений, сформировать представление о них в необходимом власти русле. Данная группа памятников приобретает особое значение при анализе особенностей идеологического обоснования царской власти в Смутное время. Дополнительные сведения по идеологии Русского государства содержатся в крестоцеловальных записях на верность государям, в духовных и договорных грамотах представителей правящей элиты⁸.

В чинах венчания на царство отразились принятые на самом высоком уровне представления об основах российской государственности, власти русских самодержцев, их правах и обязанностях по отношению к подданным. Как отметил А.П. Богданов, особенностью чинов венчания как исторического источника является их идеальная сопоставимость, благодаря которой они образуют между собой систему, состоящую из внутренних уровней, фиксирующих определенные этапы церемонии⁹. В настоящее время известны

чины всех коронованных государей XVI – XVII вв. за исключением Лжедмитрия I, чин венчания которого не сохранился¹⁰. Разработка основ церемонии венчания на царство продолжалась на протяжении конца XV – первой половины XVI вв., что отразилось в создании большого количества редакций чинов, представлявших собой не реально осуществленный обряд, а скорее рекомендации к его проведению, многие из которых были составлены *post factum*. Чин венчания Дмитрия-внука сохранился в четырех редакциях, древнейшей из которых считается пространная, написанная до 4 февраля 1498 г. Следующий этап создания чина венчания отразился в формулярной редакции, которую датируют временем после 1511 г., но не позднее 1518 г. Затем были созданы чудовская и летописная редакция, отразившаяся в составе летописного свода 1518 г.¹¹ Чин венчания Ивана IV сохранился в трех редакциях. Первая краткая летописная представлена в Никоновской, Львовской летописях и Пискаревском летописце. Вторая краткая редакция отражена в Царственной книге (Лицевая редакция). Третья пространная редакция была составлена между второй половиной 1550 – началом 1560-х гг. и носила рекомендательный характер¹². Пространная редакция чина венчания Ивана IV завершила процесс разработки обряда, и последующие чины представляли собой уже сценарии реального торжественного действия¹³.

Документы, дошедшие в составе посольских книг, дают представление не только о внешней политике Русского государства, но и о политической идеологии эпохи. Большое внимание в посольской документации уделялось вопросам поддержания престижа русских государей за рубежом. В посольской книге, зафиксировавшей отношения с Великим княжеством Литовским за 1533 – 1560 гг., нашла отражение борьба за утверждение царского титула Ивана Грозного¹⁴. Аналогичный аспект деятельности русской дипломатии был представлен в греческой посольской книге¹⁵. В статейном списке русского посольства во главе с В. Бутурлиным содержался подробный отчет об идеологической кампании, сопровождавшей вхождение Украины в состав Русского государства¹⁶.

Не менее важными для раскрытия сущностных аспектов проблемы оказываются нарративные источники, среди которых можно выделить летописи, хронографы, публицистические сочинения и литературные произведения. Блестящий знаток истории русского летописания Я.С. Лурье отмечал, что «летопись может быть использована историком с двумя исследовательскими целями: во-первых, как свидетельство, на основе которого возможно установление конкретного факта или группы фактов, и, во-вторых, как памятник культуры и общественной мысли определенной эпохи»¹⁷. В указанных аспектах рассматриваются памятники летописания и в данной работе. Идеологические установки периода правления Ивана III нашли отражение как в официальном московском летописании, так и неофициальных сводах. По мнению Я.С. Лурье, Софийская II летопись, сохранившая известия великокняжеского свода 1518 г., восходила к независимому своду 80-х гг. XV в., который был написан лицом, принадлежавшим к ростовской архиепископской кафедре¹⁸. Б.Н. Клосс и В.Д. Назаров показали, что летописец XV в., вошедший в состав Софийской II летописи, был создан одним из клириков московского Успенского собора, чем и объясняется пристальное внимание к описанию строительства этого крупнейшего архитектурного памятника и религиозно-политическим мероприятиям, связанным с закладкой и освящением храма¹⁹. Московский великокняжеский свод конца XV в. в основной своей части до 1479 г. совпадал с великокняжеским сводом 1479 г., а затем был продолжен. В нем нашла отражение промосковская трактовка политики великого князя в завершающий период объединения русских земель, в том числе событий, связанных с походом Ивана III на Новгород в 1471 г.

В конце XV в. независимое летописание прекратило свое существование, а официальные летописи стали менее информативными, наряду с усилившейся идеологической и литературной обработкой в них появились пробелы в изложении фактического материала²⁰. В XVI в. началось составление грандиозных летописных сводов, официальных по своему происхождению и выполненных, либо по заказу представителей светской власти либо при

митрополичьей кафедре. Крупнейшим официальным сводом эпохи правления Василия III стал Никоновский летописный свод, оригинал которого, сохранившийся в рукописи М.А. Оболенского, был составлен между 1526 и 1530 гг. в канцелярии митрополита Даниила²¹. Изложение русской истории в своде было доведено до 1520 г. и затем прервано, что, по мнению Б.Н. Клосса, было связано с необходимостью его перестройки в соответствии с новой теорией происхождения русских государей от Августа-кесаря, которая не нашла отражения на страницах сочинения. Следует подчеркнуть, что в своде митрополита Даниила была представлена идеология сильной великокняжеской власти, поддерживаемой церковью во многих своих начинаниях²². Данный факт в немалой степени обусловил использование Никоновского свода в качестве источника для других летописных произведений XVI в.

Воскресенская летопись, известная в настоящее время в 13 списках, является памятником официальной направленности, доводящим изложение до 1541 г. По мнению С.А. Левиной, Воскресенская летопись была составлена между 1542 и 1544 гг. одним из сторонников бояр Шуйских²³. Эта точка зрения была опровергнута Б.Н. Клоссом, который отметил пристальное внимание летописца к фигуре митрополита Иоасафа и датировал создание летописи 1541 г.²⁴ Для нас Воскресенская летопись интересна воплощенными в ней идеям «боярского правления», а также подробными генеалогическими росписями родов русских и иностранных государей.

В 1554 г. в Государевой казне при содействии А. Адашева был создан «Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича всея Руси», важнейшей целью написания которого явилось прославление внешнеполитических успехов Ивана IV, в особенности завоевания Казанского ханства. Кроме того, большое внимание в Летописце уделялось придворным церемониям. В 1556 г. была составлена новая редакция Летописца начала царства, известия которой наряду с материалами Воскресенской летописи вошли в состав Патриаршего списка Никоновской летописи²⁵. Патриарший

список в свою очередь стал источником при составлении Степенной книги царского родословия.

Степенная книга, написанная митрополитом Афанасием, является крупнейшим памятником идеологии московского самодержавия второй половины XVI в.²⁶ В настоящее время известно 136 списков произведения, черновым вариантом которого считается Волковский список, а беловыми копиями – Томский и Чудовский списки. Составление Степенной книги началось с создания жития князя Владимира, которое было продолжено житиями других князей рода Рюриковичей. Особенности составления Степенной книги определили форму презентации материала в ней, отличающуюся от летописной. События русской истории были изложены в 17 степенях, в центре каждой из которой стояла биография государя, дополненная деяниями митрополитов и житиями святых²⁷.

Царственная книга, представляющая собой одну из частей Лицевого летописного свода, подвергалась значительным исправлениям, целью которых было создание официальной концепции истории царствования Ивана Грозного. В источниковедческой литературе одним из самых дискуссионных следует считать вопрос о времени составления Царственной книги и приписок, присутствующих на ее листах. По мнению Н.Е. Андреева, приписки были сделаны для дискредитации Владимира Старицкого дьяком Иваном Висковатым между 1568 и 1570-м гг. по указанию Ивана Грозного²⁸. С.О. Шмидт выдвинул точку зрения о том, что Царственная книга, составленная в последние годы жизни Грозного, была проникнута «воинствующей идеологией самодержавства» и являлась ответом на Первое послание Курбского²⁹. А.А. Зимин подверг критике позицию С.О. Шмидта, поддержав гипотезу Н.Е. Андреева³⁰. Б.Н. Клосс высказал мнение, что завершение работы над Лицевым сводом следует датировать 1575 – 1576 гг., тогда же по указанию Грозного была предпринята редакционная работа, направленная на обличение боярских заговоров³¹. В новейшем исследовании,

посвященном данной проблеме, А.А. Амосов вернулся к точке зрения С.О. Шмидта³².

Интересными представляются памятники псковского летописания: Псковская I и III летописи, которые позволяют сравнить отраженную в них позицию с точкой зрения московского правительства. Хроники Великого княжества Литовского (хроника Литовская и Жмойтская, Волинский краткий летописец) по-своему интерпретируют характер русско-литовских отношений конца XV – XVI вв.

Последняя запись официальная летописного свода относится к 1567 г. С этого времени ведение официальных погодных записей было прекращено, поэтому в качестве источников по государственной идеологии послесмутного времени можно привлечь летописцы XVII в., которые сохраняли форму летописей, но уже далеко отстояли от памятников классического летописания. Официальная концепция Смуты и идеи, проводимые правительством Михаила Романова, были отражены в Новом летописце, составление которого было инициировано патриархом Филаретом и пришлось на конец 20 – начало 30-х гг. XVII в.³³ К крупнейшим памятникам позднего русского летописания относится Пискаревский летописец, в котором получили оригинальную трактовку события царствования Ивана Грозного и Смутного времени. Составителем Пискаревского летописца был представитель приказной среды, использовавший в качестве источника своего сочинения известия Воскресенской летописи или близкого к ней памятника, а для изложения событий второй половины XVI – начала XVII вв. – собственные воспоминания и рассказы современников³⁴.

Существенное значение для изучения идеологии Московской Руси имеют публицистические и литературные сочинения: сказания, повести, похвальные слова и послания государей, церковных иерархов, представителей правительственной администрации. Как заметила Н.В. Сеницына, послания являлись не только произведениями литературы эпистолярного жанра, но и предназначались для публичного оглашения и представляли собой тексты

официального характера, приобретающие новое звучание при включении их в летописи³⁵. В работе были использованы сочинения митрополита Зосимы, Иосифа Волоцкого, старца Филофея, Льва Филолога, митрополита Макария, новгородского архиепископа Пимена, Ивана Грозного, Андрея Курбского, послания Бориса Годунова, патриархов Иова и Гермогена, протопопа московского Благовещенского собора Терентия, Григория Котошихина.

В рамках данной категории источников можно выделить цикл произведений, объединенных общим названием «Сказание о князьях владимирских». Самым ранним произведением цикла, по наиболее аргументированной точке зрения, высказанной Р.П. Дмитриевой, было «Послание о мономаховом венце Спиридона-Саввы», написанное в период между 1511–1523 гг. Медоварцевская редакция «Сказания о князьях владимирских», время создания которой датируется 1527 г., стала следующим этапом работы древнерусских книжников над созданием легенды о родословии русских и литовских князей и происхождении даров Владимиру Мономаху. Новая редакция сочинения была подготовлена ко времени венчания на царство Ивана Грозного³⁶.

Произведения, рассказывающие о времени правления Василия III («Повесть о втором браке Василия III», «Выпись о втором браке Василия III», «Повесть о болезни и смерти Василия III», «Похвальное слово великому князю Василию III»), позволяют более точно определить роль идеи о династической преемственности в идеологии начального периода становления Русского централизованного государства.

Среди исторических сочинений XVI – XVII вв. особое место занимает «Казанская история». Если вопрос о степени достоверности известий памятника по истории Казанского ханства остается открытым, то возможность его использования в качестве источника по идеологии Русского государства сомнений не вызывает. В «Казанской истории», написанной в начале 1560-х гг., нашли отражение идеи, призванные укрепить авторитет самодержавной власти. Возросшая популярность этого сочинения в 20 – 50-е XVII в., когда была

создана основная масса редакций и списков «Казанской истории», свидетельствует о ее востребованности в условиях активизации политической жизни и возрождения наследственной монархии после Смуты³⁷.

Крупный пласт нарративных источников составляют повести и сказания первой трети XVII в., абсолютное большинство которых посвящено интерпретации событий Смуты: «Повесть о житии и преставлении царя Федора Ивановича», «Сказание о смерти Федора Ивановича и воцарении Бориса Годунова», «Повесть како отомсти» и «Повесть како восхити», «Сказание о Гришке Отрепьеве», «Видение некоему мужу духовну», «Повесть о земском соборе 1613 г.», «Сказание» Авраамия Палицына, «Временник» Ивана Тимофеева, «Иное сказание», «Повесть о победах Московского царства» и ряд других.

Большое значение для раскрытия темы имеют панегирические оды, адресованные монарху и являющиеся необходимым звеном дворцовых церемоний середины – второй половины XVII в. Образ самодержавного монарха и символика российского абсолютизма была представлена в многочисленных приветственных стихах Симеона Полоцкого.

В особую группу нарративных источников следует отнести сообщения современников-иностранцев о России конца XV – XVII вв. При использовании записок иностранцев следует учитывать, что в них был отражен не только образ Руси, но и того мира, в котором эти сочинения создавались. Отсюда следует тенденциозность многих свидетельств иностранных авторов и отражение скорее стереотипных представлений о России, нежели реальных исторических фактов. Тем не менее, перу иностранцев принадлежал значительный объем сведений о посольском этикете, обрядах, титулатуре русских государей, немалое место было уделено решению вопроса о характере власти московских великих князей и царей и ее восприятию современниками.

Становление Русского централизованного государства и его активная внешняя политика, а также стремление включить Русь в антитурецкую коалицию обусловили в первой половине XVI в. рост интереса Западной

Европы к восточному соседу. В 1525 г. Иоганн Фабри завершил работу над трактатом, специально посвященным Московской Руси. Его сочинение интересно с точки зрения представленной в нем титулатуры Василия III³⁸. Книга Иоганна Фабри была хорошо известна Сигизмунду Герберштейну, сочинение которого следует считать одним из наиболее информативных источников о Руси первой половины XVI в. Герберштейн дважды посетил Москву в составе имперских посольств 1517 и 1526 гг. В 1549 г. в свет вышли его «Записки о Московии», ставшие одним из наиболее известных сочинений о Руси в Европе и уже в XVI в. выдержавшие несколько изданий. В «Записках» С. Герберштейна содержались подробные сведения о титулатуре русских государей, и даже была предпринята попытка ее соотнесения с западноевропейской иерархией титулов. Любопытные замечания касались известных барону из летописных и публицистических источников генеалогических легенд о происхождении московских государей и характера их власти, при этом основное внимание уделялось, прежде всего, периоду правления Ивана III и Василия III. Необходимо отметить, что С. Герберштейн весьма подробно описал церемонию венчания на великое княжение Дмитрия-внука и использовавшиеся в ней великокняжеские регалии³⁹.

О периоде Смутного времени наиболее информативными источниками являются сочинения К. Буссова, Э. Геркмана, Д. Горсея, И. Массы, Ж. Маржерета, П. Петрея, записки одного из членов польской свиты, сопровождавшей на свадебные торжества Марину Мнишек, которые известны в исторической науке как «Дневник Марины Мнишек». В записках иностранцев о Смуте нашла отражение борьба за престол в конце XVI – начале XVII вв., было дано описание агитационных мероприятий и религиозно-политических акций. Ценные свидетельства о крупнейших церемониях царского двора во время Смуты содержатся в «Мемуарах о русской истории» елассонского архиепископа Арсения, прибывшего в Россию в свите константинопольского патриарха Иеремии II для участия в поставлении патриарха. Специально для Арсения была создана должность архиепископа кремлевского Архангельского

собора, где он лично короновал шапкой Мономаха Лжедмитрия I⁴⁰. Воспоминания Елассонского приобретают большую научную значимость в связи с тем, что чин венчания Лжедмитрия I не сохранился.

Важные сведения о торжественных выходах государя и повседневной жизни обитателей царского двора в период правления Алексея Михайловича можно почерпнуть из воспоминаний посланника императора Священной Римской империи Леопольда I Габсбурга А. Мейерберга, посетившего Россию в 1661 – 1663 гг. В «Сказании о Московии», написанном племянником царского врача Я. Рейтенфельсом, представлена яркая характеристика взаимоотношений царя и подданных. Ю. Видекинд в «Истории шведско-московитской войны» поднял проблему утверждения нового титула Алексея Михайловича на международной арене.

Следует обратить внимание еще на одну группу источников. В культуре средневековья ярко проявилось теснейшее переплетение идеологии и искусства. В условиях, когда процент образованных людей, знакомых с высокой книжной культурой был достаточно низким, государственная власть для утверждения определенных взглядов и оценок широко применяла памятники зодчества и изобразительного искусства, которые в наглядной и доступной форме, доводили до масс населения столицы идеи, принятые в узком кругу церковных и светских верхов русского общества. Такого рода памятники часто становились образцами для создания аналогичных художественных произведений и открывали им дорогу в широкую практику по всей стране⁴¹. Именно это обуславливает их использование в качестве вспомогательных источников в данной работе.

Исходя из актуальности и степени изученности проблемы, определилась **цель** настоящего исследования: анализ процессов идеологического обоснования великокняжеской и царской власти в конце XV – середине XVII в.

Из поставленной цели вытекают следующие исследовательские **задачи**:

1. Проанализировать истоки, особенности и пути зарождения и развития идей, ставших составной частью государственной идеологии периода

завершения объединения русских земель и создания централизованного государства.

2. Выявить формы и методы идеологического обоснования царской власти в Смутное время, а также рассмотреть преломление официальных концепций царской власти в памятниках публицистики первой трети XVII в.

3. Определить новые тенденции идеологического обоснования царствования первых Романовых.

Структура работы, основанная на последовательном решении исследовательских задач и состоящая из введения, 4-х глав и заключения, позволяет поэтапно проанализировать эволюцию идеологического обоснования великокняжеской и царской власти и наметить ее наиболее существенные особенности.

Примечания

¹ Сальников В.П., Степашин С.В., Хабибулина Н.И. Государственная идеология и язык закона. СПб., 2001. С. 115 – 116.

² Левандовский А. Оружие мифа. Миф как средство легитимации власти в России // Свободная мысль – XXI. 2001. № 2. С. 102 – 103.

³ Чичуров И.С. Политическая идеология средневековья. Византия и Русь. М., 1991. С. 5.

⁴ Сальников В.П., Степашин С.В., Хабибулина Н.И. Государственная идеология и язык закона. С. 115.

⁵ Стоглав // Российское законодательство X – XX веков. М., 1985. Т. 2. С. 241 – 498.

⁶ Законодательные акты Русского государства второй половины XVI – первой половины XVII в. Л., 1986.

⁷ Собрание узаконений Русского государства. Царствование царя Алексея Михайловича с 1649 по 1676 г. / Подгот. Е.П. Карновича. СПб., 1874. Т. 1.

⁸ Основные публикации актов, представленных в работе: Акты времени правления царя Василия Шуйского. М., 1914; Акты, относящиеся к избранию Михаила Федоровича на царство // Морозова Л.Е. Россия на пути из Смуты. М., 2005. С. 289 – 465; Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедицией Императорской академии наук (далее – ААЭ). СПб., 1836. Т. 1 – 4; Акты Российского государства. Архивы московских монастырей и соборов XV – начало XVII вв. М., 1998.; Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел (далее – СГГД). М., 1819. Ч. 1; М., 1822. Ч. 2 – 3.

⁹ Богданов А.П. Чины венчания на царство российских царей // Культура средневековой Москвы XIV – XVII вв. М., 1995. С. 211.

¹⁰ Публикации чинов венчания Дмитрия-внука, Ивана IV, Федора Ивановича см.: Идея Рима в Москве XV – XVI в. Источники по истории русской общественной мысли. Roma, 1989. С. 67 – 95; Бориса Годунова: Дополнения к актам историческим, собранным и изданным археографическою комиссиею. СПб., 1846. Т. 1. № 145. С. 239 – 248; Василия Шуйского: ААЭ. Т. 2. № 47. С. 104 – 106; Михаила Федоровича: СГГД. Ч. 3. № 16. С. 70 – 88; Алексея Михайловича: Памятники древнерусской письменности. СПб., 1882. Вып. 16; Барсов Е.В. Древнерусские памятники священного венчания царей на царство в связи с их греческими оригиналами // Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете (далее – ЧОИДР). М., 1883. Кн. 1.

¹¹ Герберштейн С. Записки о Московии. М., 1988. С. 302 – 303; Сеницына Н.В. О происхождении понятия «шапка Мономаха» (к вопросу о концепциях римско-византийского преемства в русской общественно-политической мысли XV – XVI вв.) // Древнейшие государства на территории СССР. 1987. М., 1989. С. 189 – 196.

¹² Щапов Я.Н. К изучению «Чина венчания на царство» Ивана IV // Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика. М., 1995. С. 214 – 215.

¹³ Богданов А.П. Чины венчания на царство российских царей. С. 213 – 214.

¹⁴ Сборник Русского исторического общества (далее – РИО). СПб., 1887. Т. 59.

-
- ¹⁵ Россия и греческий мир в XVI в. / Отв. ред. С.М. Каштанов. М., 2004. Т. 1.
- ¹⁶ Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы. М., 1954. № 205. С. 423 – 490.
- ¹⁷ Лурье Я.С. Две истории Руси XV в. СПб., 1994. С. 9.
- ¹⁸ Лурье Я.С. Общерусские летописи XIV – XV вв. Л., 1976. С. 213.
- ¹⁹ Клосс Б.М., Назаров В.Д. Летописные источники XV века о строительстве московского Успенского собора // Акты Российского государства. Архивы московских монастырей и соборов XV – начало XVII вв. М., 1998. С. 523 – 543.
- ²⁰ Лурье Я. С. Две истории Руси XV в. С. 221.
- ²¹ Клосс Б.Н. Никоновский свод и русские летописи XVI – XVII вв. М., 1980. С. 23.
- ²² Там же. С. 190 – 191.
- ²³ Левина С.А. О времени составления и составителя Воскресенской летописи XVI в. // Труды отдела древнерусской литературы (далее – ТОДРЛ). М.; Л., 1955. Т. 11. С. 375 – 379; Она же. Списки Воскресенской летописи // Летописи и хроники. 1984. М., 1984. С. 38.
- ²⁴ Полное собрание русских летописей (далее – ПСРЛ). М., 2001. Т. 7. С. 1.
- ²⁵ Зимин А.А. И.С. Пересветов и его современники. М., 1958. С. 29 – 41; Клосс Б.Н. Никоновский свод и русские летописи XVI – XVII вв. С. 191 – 196.
- ²⁶ Покровский Н.Н. Афанасий (в миру Андрей) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2. (вторая половина XIV – XVI вв.). Ч. 1. А–К. С. 73 – 79.
- ²⁷ Сиренов А.В. Степенная книга как исторический источник (редакции XVI – начала XVII вв.). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2001; Он же. Изучение Степенной книги царского родословия в Петербургском университете // Мавродинские чтения. Актуальные проблемы историографии и исторической науки. 2004. СПб., 2004. С. 174 – 175.
- ²⁸ Андреев Н.Е. Об авторстве приписок в лицевых сводах Ивана Грозного // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 148.
- ²⁹ Шмидт С.О. Российское государство в середине XVI столетия. Царский архив и лицевые летописи Ивана Грозного. М., 1984. С. 190 – 212.
- ³⁰ Зимин А.А. О методике изучения повествовательных источников XVI в. // Источниковедение отечественной истории. М., 1973. Вып. 1. С. 188 – 195.
- ³¹ Клосс Б.Н. Никоновский свод и русские летописи XVI – XVII вв. М., 1980. С. 23.
- ³² Амосов А.А. Лицевой летописный свод Ивана Грозного. Комплексное кодикологическое исследование. М., 1998.
- ³³ Вовина В.Г. Новый летописец: история текста. СПб., 2004; Черепнин Л.В. «Смута» и историография XVII в. // Исторические записки. М., 1945. Т. 14. С. 81 – 128.
- ³⁴ ПСРЛ. М., 1978. Т. 34. С. 3 – 4; Солодкин Я.Г. По поводу атрибуций Пискаревского летописца // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 44. С. 387 – 396.
- ³⁵ Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998. С. 60.
- ³⁶ Дмитриева Р.П. Сказание о князьях владимирских. М., 1955; Она же. О текстологической зависимости между разными видами рассказа о потомках Августа и о дарах Мономаха // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30. С. 217 – 230.
- ³⁷ Дубровина Л.А. История о Казанском царстве (Казанский летописец). Списки и классификация текстов. Киев, 1989.
- ³⁸ Фабри И. Религия московитов // Там же. С. 135 – 216.
- ³⁹ Герберштейн С. Записки о Московии.
- ⁴⁰ Фонкич Б.Л. Греческо-русские культурные связи в XV – XVII вв. М., 1977. С. 19, 58.
- ⁴¹ Баталов А.Л., Вятчина Т.Н. Об идейном значении и интерпретации иерусалимского образца в русской архитектуре XVI – XVII в. // Архитектурное наследство. М., 1988. Вып. 36. С. 42; Вятчина Т.Н. Архангельский собор Московского Кремля как образец в русском зодчестве XVI в. // Архитектурное наследство. М., 1988. Вып. 34. С. 215 – 223; Сарабянов В.Д. Иконографическое содержание заказных икон митрополита Макария // Вопросы искусствознания. 1993. № 4. С. 282; Роулэнд Д. Две культуры – один тронный зал // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья XVI в. СПб., 2003. С. 188 – 201.

Глава I. Проблема государственной идеологии Московской Руси в историографии

1.1. Идеологическое обоснование великокняжеской и царской власти конца XV – XVII вв. в историографии XIX – начала XX вв.

Проблема государственной идеологии Московской Руси – одна из наиболее актуальных в отечественной историографии. Многие стороны русской средневековой концепции власти получили детальное освящение как в трудах отечественных, так и зарубежных ученых. Большое количество исследований и оценок, представленных в них, ставит перед нами задачу выявления существующих тенденций в разработке данной проблематики.

Прежде всего, необходимо обратить внимание на то, что история идеологии российского самодержавия довольно поздно становится самостоятельным объектом исследования. Первых русских историков вопрос об идеологии московских самодержцев чаще всего интересовал в связи с изучением дипломатических контактов XV – XVI вв. и в особенности с женитьбой Ивана III на Софье Палеолог. Н.М. Карамзин видел в этом браке «благословенный союз», который сделал Русское государство «как бы новой Византиею» и дал «монархам нашим права императоров греческих»¹. По мнению историка, греки, приехавшие на Русь вместе с наследницей византийских императоров, способствовали приданию Москве облика византийской столицы, и именно с этого времени город мог «именоваться новым Царемградом, подобно древнему Киеву»². Н.М. Карамзин считал, что обряд, совершенный над Дмитрием-внуком, был первым русским венчанием на царство, который утвердил «печатию веры святой союз между государем и народом». При венчании на царство Ивана IV, чтобы не вспоминать горькую судьбу Дмитрия-внука и придать обряду большую степень выразительности акцент был сделан на благословении царским венцом Владимира Мономаха. Вхождение предания о дарах Мономаха в летописное повествование XVI в. историк связывал с тем, что в период правления Ивана Грозного «Россия

действительно увидела самодержца на троне и Греция, издыхая в бедности, отказала нам величие своих царей»³.

В трудах С.М. Соловьева и Н.И. Костомарова проблема политической идеологии эпохи Русского централизованного государства вновь ставилась лишь в рамках изучения преемственности обычаев византийского двора и политической практики Византии в период правления Ивана III⁴. Как считал С.М. Соловьев, предпосылкой для смены форм идеологии в XV в. явилось стремление к утверждению самодержавия. Великий князь московский, несмотря на достигнутые политические успехи, по-прежнему был лишь старейшим среди князей Северо-Восточной Руси, которые хорошо помнили о связывающих их родственных узах. Только благодаря «преданиям империи», принесенным на Русь Софьей Палеолог, Иван III возвысился до «царственной недостижимой высоты, перед которою боярин, князь, потомок Рюрика и Гедимины должен был благоговейно преклониться наравне с последним из подданных»⁵.

Во второй половине XIX в. вопрос о политической идеологии Московской Руси стал обсуждаться все активнее. В немалой степени началу изучения взглядов древнерусских книжников способствовала публикация их сочинений. И. Хрущев, занимавшийся исследованием рукописных сборников XVI в., сдержавших сочинения Иосифа Санина, воздержался от какой-либо оценки деятельности волоцкого игумена, отметив, однако, что тот выступал «против старого боярского порядка», а его преемник, митрополит Даниил, «превзошел учителя своего в преданности к великому князю»⁶.

В работе, посвященной литературному наследию митрополита Даниила, В.И. Жмакин выделил 16 сочинений, принадлежавших перу книжника, в которых он проявил себя сторонником полной, ничем не ограниченной царской власти. Этот факт дал основание В.И. Жмакину рассматривать Даниила и его сторонников иосифлян в контексте «консервативно-формального» направления религиозной мысли конца XV – первой трети XVI в. в противовес

«нравственно-либеральному», представленному последователями Нила Сорского⁷.

Следует отметить, что в дореволюционной отечественной историографии сформировался подход о скудности политико-религиозных идей Руси и их зависимости от иностранного влияния. В 1869 г. вышло в свет исследование В.С. Иконникова, в котором он поставил вопрос о степени влияния Византии на русскую культуру. Касаясь становления идеологии Московского государства, историк писал, что «теория светской власти утверждается в обществе на византийском преданиях, духовном авторитете и источниках византийской письменности»⁸.

Своеобразная точка зрения принадлежала П. Полевому. В очерках по истории русской литературы он выделил несколько тенденций, характеризующих развитие идейного движения в XVI в. По мнению П. Полевого, власть царя тогда выросла настолько, что «в обществе русском не было никакой силы..., которая бы ограждала ее от самообольщения». Защищая себя от враждебных государств и, вследствие этого от прогрессивных идей европейского Возрождения, Русь была вынуждена довольствоваться только тем, что вырабатывалось в ее «собственной среде, собственными скудными средствами». Данное обстоятельство вело к формированию «высокомерного понятия о достоинстве всего русского» и стремлению во чтобы то ни стало сохранить православную старину⁹.

На позицию П. Полевого наложила отпечаток ситуация конца 70 – начала 80-х гг. XIX в., связанная с изменением политического курса после убийства Александра II, активизацией консервативных сил и поиском идей, призванных укрепить авторитет самодержавия в русском обществе. Этот период ознаменовался всплеском интереса исследователей к проблеме идеологического обоснования царской власти. Тогда появились работы А.В. Горского и Х.М. Лопарева, посвященные истории становления обряда венчания на царство¹⁰. В преддверии коронационных торжеств Александра III были опубликованы Чин поставления на царство Алексея Михайловича и

сборник чинов венчания византийских и русских монархов, подготовленный Е.В. Барсовым¹¹. В течение более чем столетия этот сборник оставался единственным наиболее полным изданием чинов венчания первых русских царей. Е.В. Барсов видел в коронационном обряде взаимодействие трех начал: союз государя и государства, «его завет с церковью» и союз царя и народа с Богом¹². Исследователь считал, что первым из русских правителей, венчанных на царство по греческому образцу, стал внук Ивана III Дмитрий. В конце XV в. на Руси сформировалось убеждение, что «глава Русского царства есть именно Царь – Цесарь, равный греческим императорам»¹³. Наличие весьма немногочисленных различий между русским и византийским обрядом исследователь объяснял историческими обстоятельствами (не уточняя какими именно) и «отчасти бытовыми народными обычаями». К числу таких различий Е.В. Барсов относил поучение, адресованное главой церкви царю¹⁴. По мнению ученого, в течение XVI – XVII вв. русский коронационный обряд постоянно изменялся, приближаясь к византийскому оригиналу.

В 1889 г. вышло в свет исследование М.Н. Дьяконова «Власть московских государей», в котором был дан подробный очерк истории становления политических идей на Руси. М.Н. Дьяконов исходил из того, что идея самодержавной власти была заимствована Русью из Византии. Следовательно, и политическая мысль на Руси существовала под влиянием византийских концепций. Общая схема их появления в Русском государстве выглядела следующим образом. По мнению исследователя, особую роль в становлении московских представлений о власти сыграли Флорентийская уния и падение Константинополя. Эти события «произвели потрясающее впечатление на умы современников в православном мире» и «послужили исходными пунктами для построения теории о значении, задачах и целях православного русского царства»¹⁵. Таким образом, на Руси стали параллельно развиваться учение о верховной власти московских государей и теория о русском православном царстве¹⁶. По мнению М.Н. Дьяконова, в основе этих построений лежала мысль об «охране правоверия». Теория о русском

православном царстве первоначально нашла отражение в «Изложении пасхалии» митрополита Зосимы, где была сформулирована идея о перенесении в Москву прежнего значения Константинополя. Но окончательная заслуга в ее оформлении, как отмечал историк, принадлежала старцу Филофею, который стал творцом теории «Москва – третий Рим», получившей впоследствии «господствующее государственное значение»¹⁷. М.Н. Дьяконов считал, что слабой стороной этой теории было ее заимствование у утративших свой прежний статус византийцев. Поэтому «гордое национальное чувство ревностных патриотов... не удовлетворялось этой фикцией», вследствие чего появилась концепция о происхождении русских государей от Августа-кесаря¹⁸. Необходимо отметить, что схема, предложенная М.Н. Дьяконовым, наложила большой отпечаток на последующую историографию. Вместе с тем она не была лишена существенных недостатков, связанных с развитием источниковедения в тот период. Следует согласиться с мнением, высказанным по этому поводу Я.С. Лурье, который отмечал, что М.Н. Дьяконов «не устанавливал, когда и как были написаны те или иные идеологические памятники, а пытался а priori решить, как они должны были появиться»¹⁹.

В.О. Ключевский считал, что в основу политической программы Руси при Иване III были положены два представления: во-первых, идея о московском государе как национальном властителе всей Русской земли, и, во-вторых, мысль о нем как о политическом и церковном преемнике византийских императоров²⁰. При этом оба представления рассматривались им как политические притязания московских князей на древнерусское и византийское наследие. Притязания на византийское наследство были реализованы на Руси путем брака Ивана III с Софьей Палеолог, которая перенесла в Москву державные права византийского императорского дома²¹. В.О. Ключевский, как и ряд других дореволюционных историков (М.А. Дьяконов, П.Н. Милюков), развивал положения о поэтапном включении различных идей в идеологическую доктрину Русского государства. В связи с этим ученый полагал, что идея о божественном происхождении верховной власти была взята

на вооружении при Иване IV только после того, как была усвоена мысль о русско-византийском преемстве, когда русский монарх ощутил себя единственным православным царем. «Иван IV был первый из московских государей, который узрел и живо почувствовал в себе царя в настоящем библейском смысле, помазанника божия. Он сам для себя стал святыней и в помыслах своих создал целое богословие политического самообожания в виде ученой теории своей царской власти», – писал историк²². Однако политическая теория Ивана Грозного так и осталась исключительно теорией, поскольку не соответствовала «политическим интересам боярства» и, в итоге, превратилась в «каприз личного самовластия» царя²³.

Таким образом, в дореволюционной исторической науке прочные позиции занимал подход о значительном влиянии византийской государственной идеологии и политической литературы на русскую средневековую мысль и политическую практику. Однако в конце XIX – начале XX в. данная историографическая концепция подверглась пересмотру в трудах И.Н. Жданова, Н.Ф. Каптерева, В.И. Саввы и В.Е. Вальденберга.

Н.Ф. Каптерев, изучавший проблему взаимоотношений России и православного Востока, видел в византийском наследии, прежде всего, культурный, а не политический аспект. По его мнению, после падения Византии Москва стала рассматриваться как наследница Константинополя в плане столицы всего православного мира. При этом для становления на Руси христианского царства обязательным являлось не только принятие русским государем титула царя, но и введение патриаршества²⁴. Н.Ф. Каптерев указал так же на то, что даже после венчания на царство Иван IV не предъявлял никаких претензий на земли рухнувшей Византийской империи: «Из всех прав прежних греческих императоров они (московские цари - М.Ш.) усвоили только одно право считаться представителями и защитниками всего вселенского православия»²⁵.

И.Н. Жданов искал источники «Сказания о князьях владимирских» в устных легендах, а создание самого памятника приписывал Пахомию Сербу²⁶.

Выступая против преувеличенного влияния Византии на становление русских концепций, призванных идейно обосновать великокняжескую и царскую власть, исследователь писал, что среди русских людей вряд ли могло открыться «какое-то особенное увлечение византийскими идеалами как раз в то время, когда государственный строй, их воплощавший, терпел крушение, когда византийскому «царству» пришлось выслушать суровый исторический приговор»²⁷.

В.И. Савва посвятил свое исследование соотношению обрядов русского великокняжеского и царского двора и византийского императорского дома. Обращение к «внешним», этикетным проявлениям власти В.И. Савва обусловил тем, что «как в церковно-гражданских обрядах византийского двора наглядно выражалась идея власти византийского императора, так в таких же обрядах московского двора выражалась идея власти московского царя»²⁸. Особое внимание в работе уделялось самой возможности привнесения на русскую почву идеологических установок Византии в связи с женитьбой Ивана III на Софье Палеолог и ее приездом в Москву. В.И. Савва полагал, что «ни из слов, ни из поступков Ивана III не видно, что он после брака с Софьей считал себя наследником Византии и наследственных прав ее императоров. Ни супруг Софьи, ни сын, ни внук ее намерений завоевать Константинополь не обнаруживал; ни они, ни преемники их в доказательство прав своих на царский титул не ссылались на брак с византийской принцессой из рода Палеологов»²⁹. Появление пышных обрядов в период правления Ивана III, по мнению В.И. Саввы, явилось не следствием приезда в Москву Софьи и греков, а упрочением позиций великого князя после свержения монголо-татарского ига, изменением его политического статуса как независимого правителя внутри страны и за ее пределами³⁰. Сама идея власти московского царя, полагал В.И. Савва, значительно отличалась от идеи власти византийского императора. Показательно в этом отношении место монархов в церковных обрядах. В Византии императору принадлежало особое положение в церкви как царю всех

христиан, а в Москве «в этих обрядах выражалась не столько высота власти царя, сколько глубина его благочестия»³¹.

Проведенный В.И. Саввой сравнительный анализ русского и византийского коронационного обряда показал, что в них имелись весьма существенные различия. Составители русских чинов не напрямую копировали византийские образцы, а учитывали местные особенности, в частности, объем власти московских правителей. Исследование торжественных выходов русских царей выявило их тесную взаимосвязь с западноевропейской традицией (например, посольский обычай), а также влияние обрядов, практиковавшихся в Иерусалиме (обряд хождения на осляти). Таким образом, В.И. Савва сконцентрировал внимание в основном на том, чтобы доказать существование различий в московских и византийских обрядах, и, следовательно, самобытность идеи власти московских царей. Он не придавал особого значения тому, как и почему трансформировались обряды, заимствованные из Византии. Необходимо отметить, что в исследовании В.И. Саввы был представлен подробнейший очерк бытования царского титула в XVI – XVII вв., не утративший своего значения до настоящего времени.

Точку зрения В.И. Саввы разделял В.Е. Вальденберг. В дооктябрьской историографии его работа явилась одним из наиболее серьезных исследований, посвященных истории древнерусских религиозно-политических учений. Работа охватывала значительный хронологический период – от появления первых сочинений, касавшихся характера княжеской власти в Киевской Руси и до конца XVII в. В своем труде В.Е. Вальденберг сделал ряд важных замечаний о мировоззрении и особенностях работы древнерусских книжников. Во-первых, в качестве предмета своего исследования он выбрал пределы царской власти в том виде, в каком они зафиксированы в памятниках политической литературы. Ученый считал, что изображение верховной власти в памятниках книжности нельзя прямо переносить на реально существовавшую политическую практику, так как чаще всего в литературных произведениях отражался идеал автора, принадлежавшего к определенному литературному течению³². Кроме того,

высказывания о пределах царской власти доходили не в виде самостоятельной политической теории, а в контексте какой-либо философско-религиозной или философско-исторической проблемы. Во-вторых, В.Е. Вальденберг пересмотрел отношение к ряду исторических событий, которые, как традиционно считалось в историографии, коренным образом повлияли на формирование отечественной политической мысли. Ни Флорентийская уния, ни падение Константинополя, ни брак Ивана III с Софьей Палеолог, ни принятие Иваном Грозным царского титула не явились определяющими в складывании литературы о пределах царской власти. В.Е. Вальденберг полагал, что отправляющей точкой для развития этих учений стало принятие христианства³³. Рассматривая источники политических идей Древней Руси, ученый отметил большую самостоятельность книжников в выборе материала. Следует обратить внимание на отношение В.Е. Вальденберга к влиянию византийской политической литературы. По его мнению, не могло быть и речи о «простом перенесении готовых понятий» на древнерусские учения о пределах царской власти, поскольку сама византийская литература не была однородна, и древнерусский книжник брал лишь то, что более всего подходило его взглядам³⁴. В целом, проанализировав весь комплекс памятников, В.Е. Вальденберг пришел к выводу, что «за все время существования от начала русской письменности до XVII в. в ней не было ни одной теории, которая бы устанавливала неограниченность царской власти в смысле отсутствия каких-бы то ни было обязательных для нея пределов»³⁵.

Большое внимание проблеме идеологического обоснования власти русских государей уделил П.Н. Милюков. В очерках, посвященных истории русской культуры, он высказал мнение, что «националистическая программа» российской государственности, усвоенная общественным сознанием и сохранявшаяся в нем в течение длительного времени, была заложена при Иване III. Предпосылку в становлении «националистической идеологии» как составной части программы исследователь видел в усилившихся в конце XV в. контактах между Москвой и Западной Европой. Именно «открытие» странами

Западной Европы ее восточного соседа дало возможность Руси осознать и выразить идею национального суверенитета³⁶. Однако «самыми естественными воспитателями национального чувства» у русского народа, по мнению П.Н.Милюкова, стали южные славяне. Историк принадлежала мысль о том, что в основе посланий старца Филофея, содержащих концепцию «Москва – третий Рим», а также Хронографа 1512 г. лежали южнославянские источники, принесенные на Русь после падения Константинополя, когда у южных славян рухнула надежда на возможность воплощения «нового Царьграда на их земле»³⁷. В этом точку зрения историка можно считать близкой позиции Н.Ф.Жданова. Необходимо отметить, что по мысли П.Н. Милюкова, концепция «Москва – третий Рим» была оформлена уже в XV в. Он также считал, что «Сказание о князьях владимирских» было призвано «примирить балканскую идеологию с московской политикой», так как русский князь, оставаясь потомком киевских князей, мог «фигурировать и в роли наследника царя Константина»³⁸. Необходимо отметить, что П.Н. Милюков вслед за М.Н.Дьяконовым полагал, что идеи «Сказания о князьях владимирских» являлись производными от концепции «Москва – третий Рим».

Самым крупным исследованием концепции «Москва – третий Рим» в дореволюционной отечественной историографии стала работа В.Н. Малинина «Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания», изданная в 1901 г. Вплоть до середины. XX в. монография оставалась единственным крупным исследованием, посвященным доктрине «Москва – третий Рим». В ней наряду со скрупулезным изучением наследия псковского старца были опубликованы тексты его сочинений³⁹.

Исследования А.Е. Преснякова были посвящены как источниковедческому изучению отдельных памятников идеологии, так и собственно исторической проблематике. Ученый выявил особенности создания и источники Лицевого летописного свода, по праву названного им «московской исторической энциклопедией XVI в.»⁴⁰. Хотя вопрос о политической идеологии Московской Руси историком специально не поднимался, ему принадлежит ряд

ценных наблюдений о характере власти московских правителей XV – XVII вв. Исследователь показал, что при Иване III была завершена ломка «старого удельно-вотчинного порядка», на смену которому пришло «самодержавное вотчинное властвование» над единой государственной территорией. Но в конце XV в. границы этого государства еще не были строго определены в терминологии княжеских грамот, поэтому утверждение царского титула Ивана IV и использование новой формулы «все государства Московского царствия» было призвано зафиксировать, что «вотчинная власть стянута к одному центру»⁴¹. По мнению А.Е. Преснякова, основная идея самодержавия, со всей определенностью высказанная в сочинениях Ивана Грозного и Алексея Михайловича, заключалась в признании высшей власти и воли государя, поставленного по божественной санкции и ответственного только перед Богом, «источником и критерием всякой правды»⁴². Историк также подчеркнул церковную поддержку византийских по своему происхождению идей, заложенных на русской почве еще митрополитом Алексеем. В соответствии с этими идеями царь являлся главой «священной христианской политики», Третьего Рима – единственного православного царства во всей вселенной⁴³. Как считал А.Е. Пресняков, Смута внесла коррективы в представления о московском самодержавии, которые выразились в том, что вотчинный характер власти московских правителей, закрепленный в форме «государева дела», слился с делом «земским»⁴⁴. Однако исследователь констатировал, что уже в середине XVII в., «возрожденная силами средних слоев населения людей служилых и тяглых – посадских» царская власть «отделяет свое понимание «государева и земского дела» от «земского совета»⁴⁵.

В конце XIX – начале XX в. в связи с подготовкой к празднованию 300-летия дома Романовых одной из наиболее разрабатываемых в отечественной исторической литературе стала проблема воцарения Михаила Федоровича. Среди наиболее обсуждаемых можно выделить вопросы, касавшиеся особенностей проведения земского собора 1613 г., его численности и социального состава участников. Много внимания уделялось анализу

источников, содержавших упоминания о крестоцеловальной записи Михаила Федоровича, ограничивавшей его власть. Дореволюционные историки Смуты (С.Ф. Платонов, П.Г. Васенко, А.Е. Пресняков, Е.Ф. Тураева-Церетели, Е.Д. Сташевский, А.И. Яковлев) единодушно отмечали, что в конце XVI – начале XVII вв. в сознании народа произошли изменения, оказавшие влияние на складывание нового отношения к царской власти и государству, которые свелись к тому, что после Смуты стала отчетливее, чем ранее звучать идея о государе как выразителе «народного единства». С другой стороны, возрастала всеобщая ответственность за судьбу престола. Русское государство постепенно переставало рассматриваться как вотчинное владение государева рода, и народ «стал понимать отвлеченную идею государства»⁴⁶.

Таким образом, главное внимание дореволюционных исследователей было сосредоточено на решении вопроса о степени воздействия Византии и византийских литературных и политических традиций на оформление идеологии российского самодержавия. Одни историки (Н.М. Карамзин, С.М. Соловьев, В.С. Иконников, Е.В. Барсов, М.А. Дьяконов) абсолютизировали влияние Византии на духовную жизнь России, другие (Н.Ф. Каптерев, И.Н. Жданов, В.И. Савва, В.Е. Вальденберг) – более взвешенно подходили к решению данного вопроса, указывая на то, что московские идеологи обращались к византийскому наследию не с целью обоснования собственных политических претензий на владения бывшей империи, а в поисках тех теорий, которые более всего подходили складывающейся концепции Московского царства. Часть исследователей (И.Н. Жданов, П.Н. Милюков) считала, что импульс для идеологического обоснования великокняжеской и царской власти в России был дан южнославянскими книжниками. Что касается проблематики исследований, то следует отметить, что значительное количество работ было посвящено изучению церемониала и быта великокняжеского и царского двора (И.Е. Забелин, А.В. Горский, Х.М. Лопарев, Е.В. Барсов, В.И. Савва), титулатуре русских государей (В.И. Савва).

1.2. Проблема государственной идеологии Московской Руси в советской исторической науке

В первые годы советской власти изучение идеологии российского самодержавия в основном осуществлялось в русле ранее предложенных сюжетов и направлений. В основном переиздавались дореволюционные исследования, в которых затрагивались проблемы идеологии и общественной мысли, публиковались рецензии на них, а также дополнения и уточнения к ним⁴⁷. На особенностях общественной мысли XVI в. останавливались С.Ф. Платонов в работе «Борис Годунов» и Р.Ю. Виппер в монографии «Иван Грозный».

Из исследований 1920-х гг. следует отметить статьи В.Е. Вальденберга, в которых он продолжил разработку проблем, связанных с восприятием великокняжеской и царской власти в среде русских книжников. Сравнение значений, вкладываемых в понятие «тиран» в древнерусской и западноевропейской литературе, позволило В.Е. Вальденбергу сделать вывод о том, что «древнерусские учения о тиране представляют нечто своеобразное по сравнению с учениями западноевропейскими»⁴⁸. Исследователь считал, что это было связано с историческими условиями развития Руси, которая находилась «вне традиций античной философии». Вместе с тем учения о тиране не являлись также и плодом механического заимствования из Византии, поскольку там не было создано развернутых трактатов, посвященных данной проблематике. Таким образом, В.Е. Вальденберг повторил уже ранее озвученный вывод об идейной самостоятельности памятников русской средневековой мысли.

В 1920 – 1930-е гг. большое внимание уделялось изучению публицистических сочинений Смутного времени. Важный вклад в разработку данной проблематики внесла Е.Н. Кушева, которая выявила особенности памятников, созданных в первые месяцы правления Василия Шуйского и призванных идейно укрепить его позиции⁴⁹.

Всплеск интереса к проблеме наблюдается во второй половине 1940-х гг. Его следует связывать с новой историографической ситуацией, сложившейся в годы Великой Отечественной войны, вызвавшей рост патриотического сознания в обществе. Предметом исследования Д.С. Лихачева стала идея киевского наследия в политической практике Русского государства⁵⁰. Из работ второй половины 40-х гг. XX в. можно выделить статью Н.С. Чаева о теории «Москва – третий Рим» и монографию И.У. Будовница о публицистике XVI в. Н.С. Чаев рассматривал появление теории старца Филофея как ответ на неоднократно предпринимавшиеся попытки папского престола и римского императора втянуть Русь в антитурецкую коалицию в обмен на признание прав Москвы на византийское наследие. По мысли историка, именно теория о Москве – третьем Риме «со всеми вспомогательными к ней построениями» находилась в основании официальной идеологии Русского государства⁵¹. По мнению И.У. Будовница, наиболее последовательными выразителями идеологии московского самодержавия явились иосифляне. Исследователь считал, что в отличие от нестяжателей, придерживавшихся позиций «консервативного гуманизма», или идеологов боярства, стоявших за «старые удельные привилегии», деятельность иосифлян в условиях складывающегося государства, «несомненно, имела прогрессивное значение»⁵².

Всестороннее изучение идеологии Московской Руси началось в 1950-е гг. В предисловии к опубликованному в 1953 г. IX тому трудов отдела древнерусской литературы были обозначены задачи, стоявшие перед исследователями древнерусской литературы в целом и политической мысли в частности. Говорилось о необходимости повышения теоретического уровня исследований, о пересмотре периодизации памятников и обращении особого внимания на рассмотрение древнерусской литературы как части надстройки над феодальным базисом⁵³. Не менее важной задачей стало источниковедческое изучение литературных и публицистических сочинений эпохи Московской Руси и их публикации. Постановка такого рода задач предопределила появление в 1950-е гг. целого ряда исследований, объединенных общей

методологической базой, использованием широкого круга источников, признанием тесной взаимосвязи общественно-политической мысли с процессами социально-политического развития страны.

Вышедшие в 1950 – начале 1960-х гг. работы Н.Н. Масленниковой были посвящены присоединению Пскова к Русскому государству и политическим доктринам, созданным псковскими книжниками в XVI в. По ее мнению, в XVI в. преобладала теория об изначальности власти русских государей на своей земле. Она прослеживается в Хронографе 1512 г., Летописном своде 1547 г., Хронографической Толковой Палее. При этом, как считала Н.Н. Масленникова, «очень важно, что признание единства и величия Русского государства нашло свое выражение на самой окраине Русской земли, в области, которая позднее других была присоединена к Москве»⁵⁴. Однако не следует забывать и о существовании «реакционного боярского антигосударственного движения», чьи интересы представлял автор Псковской III летописи – Корнилий⁵⁵.

Важное внимание в работах Н.Н. Масленниковой уделялось теории «Москва – третий Рим», обоснованной в трех посланиях монаха псковского Елеазарова монастыря – Филофея. Считая иосифлянина Филофея приверженцем присоединения Пскова к Русскому государству, исследовательница признавала, что его теория не стала официальной, так как «не была теорией в полном смысле слова и не могла быть руководством к действию». Существовала и другая причина: церковный характер теории, утверждающий приоритет духовной власти над светской. Н.Н. Масленникова не соглашалась с выводами Н.С. Чаева о теории Филофея, которую, по ее мнению, исследователь истолковал как программу завоевания. Н.Н. Масленникова отмечала, что данная формула должна была выражать независимость Русского государства и возвышать его на фоне европейских стран⁵⁶.

В 50-е гг. большое внимание уделялось изучению отдельных памятников русской политической и исторической мысли и их авторам. В учебнике по истории древнерусской литературы Н.К. Гудзий рассматривал во взаимосвязи

цикл повестей и сказаний о Вавилонском царстве и «Сказание о князьях владимирских». По его мнению, Повести о Вавилонском царстве, рассказывающие о перенесении царских регалий из Вавилона в Константинополь, сложились в Византии. В конце XV в. их можно было встретить уже в русской литературе. При этом в некоторых списках повестей упоминалось о том, что часть знаков царского достоинства перешла к киевскому князю Владимиру. Н.К. Гудзий сделал вывод, что «в конце XV или начале XVI в. создается у нас «Сказание о кнезех Владимирских, являющееся непосредственным развитием и продолжением повестей о Вавилонском царстве»⁵⁷.

М.О. Скрипль, напротив, считал, что «Сказание о Вавилоне-граде» имело русское происхождение и выражало актуальную в первой половине XV в. «идею равноправия или равенства всех оставшихся независимыми православных стран – Руси, Абхазии (Грузии) и Византии»⁵⁸. М.О. Скрипль выявил также, что сюжет о посылке царских инсигний на Русь, отраженный в некоторых списках «Сказания о Вавилоне-граде», был заимствован из «Сказания о князьях владимирских» только в начале XVII в. в период утверждения на престоле династии Романовых. Таким образом, по его мнению, произведения появились независимо друг от друга и были объединены лишь впоследствии.

Важный вклад в изучение официальной идеологии XVI в. внесла Р.П. Дмитриева, проследившая становление и развитие идей «Сказания о князьях владимирских» в годы правления Василия III и Ивана IV⁵⁹. Она первой в советской историографии поставила вопрос о роли «Сказания» как идеологического памятника эпохи оформления Русского централизованного государства. Ее работа положила начало дискуссии (1950 – 70-е гг.) о времени создания, авторстве и последовательности редакций «Сказания» («Послания» Спиридона-Саввы, Чудовского списка). Р.П. Дмитриева считала, что «Послание» Спиридона-Саввы являлось исходным, и было написано между 1505 – 1523 гг. во время обострения русско-литовских отношений, о чем

свидетельствует низкое происхождение литовских князей в прилагаемом к «Посланию» «родословию» литовских правителей. Заказчиком произведения мог быть Вассиан Патрикеев. Но «Послание» не стало официальным произведением из-за отчетливо звучащей в ней тверской темы и личных мотивов автора. Возникла необходимость систематизировать идеи «Послания», придать им официальный характер. Для этого жанр сказания подходил больше жанра послания. Так в результате переработки «Послания» до 1533 г. возникла первая редакция «Сказания о князьях владимирских». Вторую редакцию «Сказания» Р.П. Дмитриева отнесла ко времени венчания Ивана IV, то есть к 1547 г.⁶⁰

Р.П. Дмитриева не склонна рассматривать во взаимосвязи «Сказание» и теорию Филофея, так как концепции имели разное предназначение. Теория «Москва – третий Рим» использовалась церковными кругами, а редакции «Сказания» появились в результате необходимости идеологического обоснования великокняжеской власти и функционировали в политической сфере⁶¹. Р.П. Дмитриевой не удалось выявить факты использования «Сказания» правительством Василия III, но отметила, что заложенные в этом сочинении идеи со времени венчания на царство Ивана IV использовались почти во всех идеологических сочинениях: «Государевом Родословце», в Воскресенской летописи и Степенной книге. «Идеи «Сказания» вошли в официальную идеологию неотъемлемой составной частью», применялись во внешнеполитических акциях⁶².

В последующих статьях Р.П. Дмитриева уточнила некоторые ранее выдвинутые положения. В частности, она выявила ряд произведений тверской литературы, отразившихся в «родословии» литовских князей, помещенном в «Послании» Спиридона-Саввы⁶³. Изучив статьи родословного сборника БАН, Арх., Д. 193, датированные 1527 г., Р.П. Дмитриева доказала, что «идеи, высказанные в «Послании» Спиридона-Саввы, уже при Василии III были использованы для возвеличивания его происхождения»⁶⁴.

Яркая и неоднозначная фигура Иосифа Волоцкого традиционно вызывала интерес исследователей. Созданная им концепция божественной природы царской власти прочно вошла в официальную идеологию Русского государства. В статье «О политической доктрине Иосифа Волоцкого» А.А. Зимин выделил в его деятельности два периода: до перехода под патронат Василия III в 1507 г. и после. Именно во второй период Волоцким были написаны «Послание великому князю», от которого до нас дошел только отрывок, и созданное на основе «Послания» XVI слово «Просветителя». А.А. Зимин выдвинул гипотезу, что это «Послание» стало документом, в котором Иосиф объявил о переходе его монастыря под великокняжескую власть. Для Волоцкого «царская власть – только союзник в борьбе за сильную воинствующую церковь». Как считал А.А. Зимин, «учение Иосифа Волоцкого о теократическом характере власти великого князя и его практические выводы использовались московским правительством в его борьбе с удельными князьями и боярской крамолой»⁶⁵.

Изучение памятников XVI в. А.А. Зимин продолжил в монографии «И.С. Пересветов и его современники». В ней он пришел к выводу, что к середине XVI в. иосифлянам все труднее стало справляться с задачей теоретического обоснования великокняжеской власти. Вероятно, по мнению А.А. Зимины, это было связано с развитием гуманистических тенденций в литературе, а также с тем, что ко второй половине XVI в. умирают наиболее яркие представители иосифлян, что в итоге привело к нивелированию различий, как в среде иосифлян, так и нестяжателей⁶⁶.

Идеологами правительственных реформ 50-х гг. XVI в., по мнению А.А. Зимины, были А. Адашев и Сильвестр. Анализируя «Летописец начала царства», отразивший официальные идеи того времени, он выделил две темы: укрепление самодержавной власти Ивана IV и присоединение Казани как триумф внешней политики России⁶⁷. Венчание Ивана IV на царство явилось кульминационным моментом произведения. Вместе с описанием обряда венчания в «Летописце» присутствовало упоминание о регалиях Константина Мономаха, переданных, как свидетельствует «Сказание о князьях

владимирских», его внуку Владимиру. В выполненной под руководством Сильвестра росписи Золотой палаты также прослеживались идеи «Сказания». А.А. Зимин рассматривал эти события в одном ряду идеологических мероприятий Ивана IV⁶⁸. Следует обратить внимание на то, что сильной стороной работ А.А. Зимина явилось привлечение памятников архитектуры и живописи для изучения вопросов идеологии.

Большой интерес для нашей темы представляют исследования Я.С. Лурье, который в ряде статей уделил значительное внимание отечественной и современной западной историографии вопроса⁶⁹. В работе «Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI в.» для изучения идеологии эпохи складывающегося Русского государства исследователь привлек памятники официального летописания, наиболее полно отразившие взгляды правительства Ивана III. Проследив развитие идеологии до конца 80-х гг. XV в., Я.С. Лурье пришел к выводу, что на этом этапе была официально провозглашена идея национального единства и политического суверенитета Русского государства. Тогда же проявился ряд характерных для московской идеологии особенностей. Во-первых, Я.С. Лурье отметил ее тесную взаимосвязь с публицистическими памятниками. Многие идеи, высказанные сначала в публицистике, были затем использованы великокняжескими летописцами. Исходя из этого наблюдения, ученый пришел к выводу о том, что «представители власти сами с большим вниманием следили за неофициальной публицистикой, но использовали ее очень осторожно и далеко не сразу»⁷⁰. Во-вторых, по мнению Я.С. Лурье, в изложении некоторых идей сказался «консерватизм московской идеологии». Так при описании присоединения Новгорода летописцы постоянно апеллировали к отчинным правам московских князей на эту территорию и не видели в политике Ивана III ничего принципиально нового⁷¹. В 90-е гг. XV в. начался следующий этап в идеологическом обосновании великокняжеской власти. Наиболее ярким маркером этого этапа стали события, связанные с венчанием Дмитрия-внука великокняжеской шапкой. Оригинальной явилась мысль Я.С. Лурье о том, что

вовсе не иосифляне, как традиционно считалось в историографии, стояли у истоков государственной идеологии Московской Руси, а еретический кружок, сложившийся при дворе великого князя. По мнению Я.С. Лурье, гибель еретиков была обусловлена тем, что хотя «субъективно московские еретики не были противниками феодального государства», «объективно русское еретическое движение конца XV в. на всех этапах своего развития оказывалось антифеодальным»⁷².

В 1950-е гг. продолжилась публикация источников по истории общественной мысли. Вышли в свет послания Ивана Грозного, сочинения Иосифа Волоцкого, подготовленные Я.С. Лурье. По его мнению, Волоцкий заимствовал у византийского писателя Агапита не только тезис о божественной природе царской власти, но и обязанностях монарха по защите и устройению церкви. Тема об ответственности монарха перед Богом была особенно популярна для времени образования Русского централизованного государства, когда шли острые споры между сторонниками самодержавия и его противниками. Как и А.А. Зимин, Я.С. Лурье считал, что союз иосифлян и великокняжеской власти был взаимовыгодным. Безусловно, лидеры иосифлян сыграли определенную роль в формировании идеологии Русского государства⁷³.

В 1960-е гг. интерес к памятникам публицистики падает. Исключением стали работы, посвященные воззрениям Ивана Грозного и Андрея Курбского. Из работ этого времени можно выделить исследования Р.Г. Скрынникова. Проанализировав переписку Ивана Грозного с Андреем Курбским, исследователь пришел к выводу о том, что «основной смысл эпистолии царя к Курбскому состоял в необходимости неограниченных репрессий против боярско-княжеской оппозиции. Послание подготовило почву для опричнины и ее террора»⁷⁴. В тоже время, по мнению Р.Г. Скрынникова, послания Курбского старцам Псково-Печерского монастыря имели своей целью побудить старцев выступить с критикой иосифлян и «взять на себя инициативу антиправительственного выступления»⁷⁵.

Новый этап в изучении государственной идеологии конца XV – XVII вв. приходится на 1970-1980-е гг., когда расширяется проблематика исследования, и вводятся в оборот новые источники.

Длительное время вопрос об общественно-политических взглядах нестяжателей оставался вне поля зрения советских ученых. Работа Н.А. Казаковой восполнила данный пробел. По ее мнению, Вассиан Патрикеев, глава нестяжателей, не оставил сочинений, касающихся государственной власти. Однако близкий к нестяжателям афонский старец Максим Грек в «Послании к Василию III» подчеркивал, что царская и духовная власть имеют одинаковое происхождение: назначение священства – духовное просвещение, а царства – внешняя оборона. Н.А. Казакова считала, что Максим Грек изложил «типично византийскую теорию гармонии светской и духовной власти, где светской власти предоставлены большие полномочия»⁷⁶. Идеологическую переориентацию правительства Василия III с нестяжателей на иосифлян она связывала с конкретными политическими обстоятельствами. В 20-х гг. XVI в. из-за сближения Крыма и Казани осложнилась внешнеполитическая обстановка, что создало благоприятные условия для оживления феодальной оппозиции внутри страны⁷⁷.

В фундаментальных работах А.А. Зимина комплексно проанализирована история России в последние годы княжения Ивана III и период правления Василия III⁷⁸. Автор отмечал стремительный рост в это время власти московского государя, что обуславливало необходимость подведения единой идеологической основы под возросший престиж великокняжеской власти. Появление сочинений, «сыгравших определенную роль в формировании идеологии XVI в.», А.А. Зимин связывал с венчанием на великое княжение Дмитрия Ивановича⁷⁹. Чин венчания, коронация, появление великокняжеской печати отражали стремление России заявить о своем равенстве с крупнейшими государствами Европы. Особое внимание исследователь уделял возникновению протографа «Сказания о князьях владимирских» – «Чудовской повести», появление которой, по мнению историка, было связано с коронацией Дмитрия.

На основании «Чудовской повести» Спиридон-Савва, связанный с окружением Дмитрия и тверской партией при дворе великого князя, и написал «Послание о мономаховом венце». А.А. Зимин провел сравнение взглядов на характер великокняжеской власти наиболее ярких представителей иосифлян и нестяжателей и пришел к выводу, что «общая система взглядов иосифлян и нестяжателей не совпадала с идеологией складывающейся самодержавной власти, так как в обоих случаях подразумевала приоритет церковной власти над светской. Поэтому в окружении Василия III из них заимствовали тот необходимый минимум, который помогал осуществлению конкретных политических задач»⁸⁰.

В начале 1970-х гг. предпринимались попытки расширить источниковую базу исследований, выйти за рамки изучения лишь основных направлений общественно-политической мысли конца XV – XVII в. С этой целью О.И. Победова привлекла в качестве источников произведения станковой и монументальной живописи, считая их наиболее эффективными средствами идеологического воздействия. Необходимость создания подобных памятников была вызвана пожаром и московским восстанием 1547 г., а также венчанием на царство Ивана IV. Прославление царя и Русского государства – вот тот основной замысел, который можно увидеть в росписи Золотой палаты, рельефах Царского места в Успенском соборе, Лицевом летописном своде. В произведениях искусства, по мнению О.И. Победовой, особое внимание уделялось воинскому подвигу, который трактовали «не только как подвиг религиозно-нравственный, но и подчеркивали значение личной славы и требующей всенародного признания светской идеологии воина-рыцаря»⁸¹.

Изучению эмблем Русского централизованного государства были посвящены работы Н.А. Соболевой, в которых рассматривалась история развития государственного герба и печати⁸².

Большое внимание в историографии 1970-80-х гг. уделялось проблеме формирования представлений об идеальном государе. В статье И.С. Чичурова, посвященной образу императора Константина в сочинениях русских

средневековых авторов, поднимался вопрос о роли византийского наследия в формировании образа русского государя конца XV – XVI в. Анализ летописей, проведенный автором, свидетельствует о тенденции к идеализации Константина, чему, вероятно, способствовало становление на Руси идеологии сильной великокняжеской власти. По мнению И.С. Чичурова, Константин был образцом для Ивана Грозного, который, однако, отступил от сложившегося к тому времени стереотипа для оправдания самодержавных устремлений⁸³. В целом в рассматриваемой работе речь шла лишь о постановке проблемы, но не о ее решении.

Новым аспектом в изучении государственной идеологии стала концепция единства всех русских земель⁸⁴, подробно проанализированная А.Л. Хорошкевич. Она сделала важное замечание, что «к вопросам генеалогии идеологи самодержавия сводили в основном всю проблему», поскольку «понятие государства идентифицировалось с личностью государя». Отсюда становится понятным внимание русских книжников к истории власти московских правителей и их титулатуре. По мнению А.Л. Хорошкевич, официальная точка зрения на происхождение власти русских царей носила «патримониально-теократический» характер. В конце XV – начале XVI в. концепция, выводившая истоки великокняжеской власти из власти князей киевских, дополнилась теорией римского происхождения русских государей. Знатоком международных отношений, А.Л. Хорошкевич видела в этой теории внешнеполитическую направленность, так как, во-первых, она «должна была стать противовесом теории римского происхождения литовцев», а во-вторых, присутствовавшая в ней связь с киевскими князьями подтверждала права Москвы на все древнерусские земли⁸⁵. Вопрос о титуле московских правителей тесно связан с практической реализацией концепции Русской земли. Поэтому борьба Руси за «поднятие ... международного престижа путем формирования пышного титула ... постоянно испытывала противодействие со стороны Литвы и Польши»⁸⁶.

Родословные легенды литовских князей, отраженные в русских генеалогических источниках, находились в центре внимания М.Е. Бычковой и Б.Н. Флори. М.Е. Бычкова проследила эволюцию родословия литовских князей с конца XV до начала XVII в. По ее мнению, родословная роспись, созданная на рубеже XV – XVI в., носила «острый полемический характер, подчеркивая неродословное происхождение литовских князей, их связь с московскими и тверскими князьями и обманный захват земель, принадлежащих потомкам киевских князей»⁸⁷. К 30-50 гг. XVI в. под влиянием мощного клана Гедиминовичей, сформировавшегося при великокняжеском дворе, характер родословия изменился. С этого времени литовские князья вели свое происхождение не от «раба» смоленского князя, а от полоцких князей, оказавшихся в Царьграде в результате их изгнания из родных земель. Изменение родословия означало признание Москвой равных прав литовских и московских правителей на западнорусские земли. К началу XVII в. из-за усложнения русско-польских отношений вновь проявилась направленность первых родословных росписей⁸⁸.

Б.Н. Флоря признавал бесспорным факт смены представлений на происхождение литовских князей на протяжении XVI в. Однако он считал, что вывод М.Е. Бычковой относительно признания московским правительством прав Литвы на спорные территории нуждается в существенной корректировке. Признание равных прав московских и литовских князей на древнерусские земли означало бы смену всего внешнеполитического курса Русского государства⁸⁹. По мнению исследователя, московские идеологи должны были учитывать одновременно как внешнеполитические интересы, так и интересы Гедиминовичей, занимавших высокое положение в структуре Государева двора. Поэтому по легенде, возникшей в середине XVI в., признавалось происхождение московских Гедиминовичей от полоцких князей, являвшихся потомками Рюрика, что уравнивало их в правах с другими знатными родами. С другой стороны, Ягеллоны, прямые наследники Гедиминов, лишались прав на западнорусские земли, так как их предки были изгнаны из

своей отчины. Именно эта версия и закрепились в период правления Ивана Грозного и неоднократно им использовалась в ходе Ливонской войны⁹⁰.

Важный вклад в изучение историко-политических концепций русских книжников конца XV – XVII вв. внес А.Л. Гольдберг. Им был проведен текстологический анализ сочинений, в которых прозвучала идея «Москва – третий Рим». Впервые эта идея нашла отражение в «Послании на звездочетцев» Филофея, а затем в переработанном виде была включена в «Послание о крестном знамении» и «Сочинение об обидах церкви»⁹¹. Вслед за Н.Н. Масленниковой, Р.П. Дмитриевой и Я.С. Лурье А.Л. Гольдберг считал, что «содержание идеи «Москва – третий Рим» ограничивалось рамками религиозных проблем: оно касалось статуса русской церкви в стране и ее отношений с царской властью»⁹². Таким образом, можно констатировать, что в конце 1970 – начале 1980-х гг. в отечественной историографии доминировала мысль о церковном характере теории и ее незначительном влиянии на государственную идеологию.

По мнению А.Л. Гольдберга, возникновению теории о римском происхождении Рюриковичей «Сказания о князьях владимирских» предшествовала активная разработка в конце XV в. идей «единства Русской земли» и «киевского наследства»⁹³. Однако эти идеи не получили достаточно четкого литературного оформления. Другой особенностью стало то, что русская история в более поздних сочинениях, в том числе в «Сказании», включалась в контекст всемирной истории. А.Л. Гольдберг считал, что исходная редакция легендарно-политического сказания о происхождении русских князей, автором которого, возможно, являлся дипломат Дмитрий Герасимов, была составлена в конце 1510 – начале 1520-х гг. в момент заключения договора о совместных действиях Руси и Тевтонского ордена против Сигизмунда Ягеллона. Таким образом, в отличие от Р.П. Дмитриевой, А.Л. Гольдберг не рассматривал «Послание» Спиридона-Саввы как протограф «Сказания», но предполагал, что «Послание» наиболее точно воспроизводило особенности первоначального текста. Вслед за «Посланием» между 1523 и

1527 гг. была написана сохранившаяся в сборнике БАН, Арх., Д. 190. вторая редакция сочинения, составитель которого принадлежал к кругу сторонников Вассиана Патрикеева. Дальнейшая переработка привела к созданию в 1530-х гг. «Чудовской повести». Следующая, четвертая редакция «Сказания» была подготовлена к венчанию на царство Ивана Грозного. Исследователь обратил внимание также на то, что «редакционная правка не изменила основной направленности рассказа о потомках Августа и дарах Мономаха». Новая теория, указывал А.Л. Гольдберг, была широко распространена вплоть до третьей четверти XVII в. и использовалась первыми представителями дома Романовых⁹⁴.

В 1970-80-е гг. в отечественной историографии активно дискутировался вопрос о политических воззрениях Ивана Грозного и идеологическом обосновании царской власти. По мнению Л.В. Черепнина, «политическим идеалом Ивана IV было патриархальное православное истинное самодержавство», где «царь является владыкой над подданными и за свои действия ответственности не несет»⁹⁵.

В связи с публикацией переписки Ивана Грозного и Андрея Курбского интересную точку зрения об идеологии XVI в. высказал Я.С. Лурье. Он отметил, что «в политике Русского государства XVI в. идеология, обосновывающая значение и величие этого государства, играла более важную роль, чем обычно в средневековых государствах». Флорентийская уния и падение Константинополя способствовали формированию представлений о России как единственно уцелевшей православной стране среди «изрушевшегося православного мира». Особая миссия России – вот та мысль, которая становится общей для всех публицистических памятников XVI в. Я.С. Лурье видел своеобразие идеологической позиции Ивана Грозного в том, что «идея нового государства, воплощающего православную веру..., освобождалась у него от прежних вольнодумных реформаторских черт. Главной задачей становились не реформы в государстве, а защита от всех антигосударственных сил». Спор между Грозным и Курбским был о том, каким

образом должна быть сохранена «изначальная пресветлость, характерная для начального правления царя»⁹⁶.

В 1970 – 1980-х гг., вслед за завершением дискуссии об абсолютизме в России, были написаны работы по истории публицистики середины – второй половины XVII в. (А.С. Елеонская, А.С. Демин, А.Н. Робинсон, Л.И. Сазонова, Л.Н. Пушкарев)⁹⁷. Наряду с изучением демократического направления в русской литературе в этих исследованиях анализировалась полемика о «священстве» и «царстве», о путях реформ в области государственного управления и образования, которые находили отражение в произведениях придворных деятелей, «идеализировавших абсолютизм и связанные с ним преобразования»⁹⁸. Характерной чертой исследований по государственной идеологии раннего абсолютизма стало то, что они велись в большинстве своем силами филологов. Это обстоятельство обусловило пристальное внимание ученых к проблеме поэзии русского барокко. В коллективных монографиях, посвященных старопечатным изданиям XVII в., подчеркивалась их политическая функция, нацеленная на формирование общественного мнения в общегосударственных масштабах и призванная укрепить династию Романовых⁹⁹.

Активное изучение идеологии Московской Руси в советской исторической науке поставило к 1980-м гг. исследователей перед необходимостью поиска новых источников (А.С. Мельникова, И.В. Поздеева) и методологических подходов (Ю.М. Лотман, А.М. Панченко, Б.А. Успенский, В.М. Живов). Расширились контакты с зарубежными историками. С 1981 г. начал работу международный семинар «От Рима к третьему Риму», в рамках которого обсуждались проблемы разных эпох и политических центров¹⁰⁰.

Для изучения периода правления Ивана IV А.С. Мельникова привлекла нумизматику. Выпущенные в середине второй половины XVI в. монеты служат превосходным материалом, на основе которого можно судить о том, как шло утверждение самодержавной власти в период зарождения сословно-представительной монархии. Вслед за О.И. Победовой, А.С. Мельникова

отмечала «идею о религиозном и нравственном значении воинского подвига в борьбе за истинную веру», присутствовавшую в рисунках копеек Ивана Грозного. По ее мнению, изображение Владимира Андреевича Старицкого на монетах 1554 – 1555 гг. свидетельствовало о сложной внутривластной обстановке того времени. А.С. Мельникова подчеркивала важную роль монет в распространении идеологии¹⁰¹.

И.В. Поздеева рассматривала возможности использования литургических текстов как источников по истории русской государственной идеологии XVII в. Она отметила, что «идеи официальной идеологии... доводились до народа... в основном во время богослужения»¹⁰². По мнению И.В. Поздеевой, слово, произнесенное во время богослужения, имело особую силу воздействия, что достигалось благодаря таким особенностям как «точность формулировок, законченность мысли, очень важная для пропагандистской функции повторяемость основных положений»¹⁰³. Исследовательница отмечала, что в литургии давались объяснения целей внутренней и внешней политики, прославлялось Русское государство и царская семья.

В 1980-е гг. появились работы, в которых основное внимание сосредотачивалось не столько на исследовании отдельных произведений древнерусских книжников или направлений древнерусской мысли, сколько на анализе особенностей культурного фона эпохи, той среды, в которой формировалось «отношение к власти вообще и к царю в частности». Именно такой сложный и неоднозначный процесс эволюции русской культуры XVII в. рассматривался в монографии А.М. Панченко «Русская культура в канун петровских реформ». Исследователь отмечал значительное падение авторитета светской власти в России в XVII в., которое выразилось в процессах по «слову и делу государеву», а также многочисленных восстаниях и мятежах¹⁰⁴.

Новый импульс в изучении идеологии XV – XVII вв. был дан московско-тартуской семиотической школой и, прежде всего, Б.А. Успенским. По его мнению, культурно-семиотический подход к изучению истории «предполагает апелляцию к внутренней точке зрения участников исторического процесса:

значимым признается то, что является значимым с их точки зрения»¹⁰⁵. Задача культурно-семиотического подхода состоит в реконструкции системы представлений определенного социума, который имеет собственный код, или «язык». Одно и то же событие может по-разному кодироваться в разных общностях. Следовательно, общество может неадекватно воспринимать информацию, представленную с помощью иного кода, и изменять ее. В таком случае возникают конфликтные ситуации. Наиболее ярко культурный конфликт подобного рода проявился в эпоху Петра I. Обращение к этому времени было вызвано во многом тем, что культурный конфликт позволял выявить не только идеологические доминанты в политике Петра Великого, но и обратиться к идеологическим установкам Московской Руси. В совместной работе Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский выделили два аспекта в концепции «Москва – третий Рим»: политический и религиозный. Политический аспект отсылал к первому императорскому Риму, а религиозный – к Константинополю как к центру вселенского православия, а от него к Иерусалиму. Идеологические мероприятия Петра I были направлены на то, чтобы укрепить именно государственную, имперскую идею в концепции. Таким образом, исследователи пришли к выводу, что «в ряде случаев преобразования Петра могут рассматриваться как кардинальные переименования в рамках уже существующего культурного кода»¹⁰⁶.

Проблема влияния Византии и Востока на русскую культуру и государственность была поднята в работе А.М. Панченко и Б.А. Успенского. «Если Москва в плане культурном – оплот православия, хранительница наследия Византии, балканского славянства, Молдавии, то в плане государственном она перенимает бразды правления над Восточно-европейской равниной, а вскоре и над Сибирью у поверженной Орды»¹⁰⁷. Опираясь на поведенческий аспект в характеристике Ивана Грозного, авторы пришли к выводу, что идеалами для первого царя стали Бог и архангел Михаил. Поскольку ориентиры заданы, в действиях Ивана IV «совершается естественный переход к подражанию, основополагающему принципу

средневековой культуры». А.М. Панченко и Б.А. Успенский видели в эпитете «грозный» идею величия, который к тому же имел сакральные ассоциации с «Божьей грозой»¹⁰⁸.

Несмотря на значительное количество исследований, посвященных различным аспектам государственной идеологии Московской Руси, в советской исторической науке длительное время оставался нерешенным вопрос о средневековом понимании царской власти. В статье Б.А. Успенского и В.М. Живова «Царь и Бог» выявлялись этапы сакрализации монарха в России. По мнению ученых, наименование царя Богом в древнерусских текстах означало не тождество между ними, а «функциональное уподобление по власти, по праву судить и решать»¹⁰⁹. Сакрализация монарха в России началась в связи с падением Византийской империи и оформлением концепции «Москва – третий Рим», когда русский великий князь занял место византийского императора, то есть стал царем. Именно тогда особое значение приобрела мысль о богоизбранности монарха. Самозванчество в России было связано со стабилизацией царской власти и являлось претензией самозванцев на сакральный статус царя¹¹⁰. Б.А. Успенский и В.М. Живов считали, что первоначально концепция «Москва – третий Рим» имела эсхатологический смысл. Русь мыслилась как последний оплот православия, призванный защитить веру. Отсюда и сформировалась ориентация на «культурный изоляционизм». Однако в царствование Алексея Михайловича идеология изменила свою направленность в связи с тем, что произошел отказ от «изоляционизма» и переориентация на идею «вселенской православной империи». Соответственно на русской почве началась детальная реконструкция византийской императорской модели¹¹¹. Таким образом, особое место в работе уделялось процессу «византизации» русской культуры в XVII в. Следует отметить, что, выявив определенную эволюцию в развитии взглядов на характер царской власти, исследователи не определили причины изменений. Так, например, непонятным остается вопрос, почему в России в XVII в. особую актуальность приобрели византийские традиции.

Среди исследований, посвященных государственной идеологии, следует выделить работы В.И. Карпеца, который, во-первых, попытался комплексно проанализировать все идеи концепции царской власти, а во-вторых, затронул проблему народных представлений о царской власти. По его мнению, «внимание политической идеологии было сосредоточено на таких предметах, как природа верховной власти, ее юридико-политический и нравственный статус, способы ее осуществления, взаимоотношения властвующей личности и подданных». Автор пришел к выводу, что в XV – XVII вв. в государственной идеологии «господствовала идея служения. Народ, отрекаясь от своей воли, отдает власть не монарху, но передается во власть воли высшей, от которой исходит царь-избранник ее. Но и сам царь, отрекаясь от своей личной воли, осуществляет служение как послушание». Идея же верховной власти абсолютизма отличается от идеи власти Московской Руси тем, она «замыкается на самообожествлении»¹¹².

В 80-е гг. XX в. вновь усилилось внимание исследователей к идее единства русских земель. В коллективной монографии, посвященной 1500-летию Киева, был поставлен вопрос о роли древнерусского наследия в идеологии Московской Руси. В связи с этим В.Т. Пашуто писал: «Идея единства Русской земли была одной из древнейших и всеобъемлющих. Возникнув в полиэтничной Древней Руси, она служила сперва обоснованию имперских претензий киевских великих князей..., а затем вошла в придворную письменность крупнейших княжеств..., и, наконец, стала главной в системе идей, легшей в основу патримониальной государственной доктрины политической централизации России»¹¹³. В целом, в монографии была представлена мысль, что уже в эпоху образования Русского централизованного государства во всех слоях русского общества как никогда ясно было осознано исторически сложившееся единство славянских народов.

Отличительные особенности исторической концепции единства Русской земли¹¹⁴, получившей наиболее полное выражение в официальных памятниках и политической практике конца XV в., выявил Ю.Г. Алексеев. Его работа

явилась продолжением исследований политической доктрины эпохи правления Ивана III, начатых Я.С. Лурье. Ю.Г. Алексеев оспорил вывод Я.С. Лурье о «консервативности» московской идеологии. По его мнению, идеология Русского государства, напротив, носила «позитивный, активный характер: историческая концепция русской земли была прямым руководством к действию»¹¹⁵. Кроме того, к числу характерных черт концепции Ю.Г. Алексеев отнес ее официальное происхождение, внимание к истории и активное использование во внутренней и внешней политике. Именно эти качества выгодно отличали концепцию 1470-1500-х гг. от «теорий позднейших книжников о «Третьем Риме» и «князьях Владимирских», которые, по убеждению Ю.Г. Алексеева, носили скорее «умозрительный характер»¹¹⁶. Однако, как показали уже упомянутые исследования Р.П. Дмитриевой, А.Л. Гольдберга, с подобным утверждением исследователя трудно согласиться.

Особо следует выделить исследования, в которых была сделана попытка выявить определенные этапы в истории религиозно-политической мысли Руси и определить их особенности. Придерживаясь принятого в советской историографии принципа изучения общественной мысли, по которому сфера сознания представляет собой производную бытия человека, Л.Н. Пушкарев писал о том, что «периодизация истории общественной мысли теснейшим образом связана с проблемой отображения реальной исторической действительности во взглядах, идеях, образах и концепциях»¹¹⁷. Взяв в качестве главного критерия периодизации политическое развитие Русского государства, Л.Н. Пушкарев выделил пять этапов в истории развития общественной мысли Руси: период до XIII в.; XIII – конец XV; конец XV – конец XVI вв.; конец XVI – первая половина XVII вв.; вторая половина XVII в. Аналогичной точки зрения на процесс развития русской общественной мысли придерживалась Н.М. Золотухина¹¹⁸.

Таким образом, в советской исторической науке была проделана большая работа по изучению идеологии сильной великокняжеской и царской власти на Руси. Проведен анализ памятников официального летописания, актового

материала, публицистики. В целом разработка проблемы шла по пути выявления направлений общественно-политической мысли по данному вопросу, анализа историко-политических концепций русских книжников. В меньшей степени было уделено внимание титулатуре русских государей, обрядовой стороне проблемы, то есть тем направлениям, активное изучение которых началось в 1990-е гг.

1.3. Проблема государственной идеологии Московской Руси в новейшей отечественной историографии

В новейшей отечественной историографии изучение идеологии Московской Руси все чаще становится предметом специального исследования и выходит за рамки ее прежнего рассмотрения в контексте общественно-политической мысли. Ведется активный поиск новой методологии, в ходе которого исследователи обращаются к трудам дореволюционных отечественных и зарубежных историков, расширяются хронологические рамки исследований, появляются новые аспекты в изучении темы. Особо следует отметить издание специальных сборников по данной проблематике, приуроченных как к юбилейным датам, так и опубликованных в связи с работой семинара «От Рима к третьему Риму»¹¹⁹.

В 1990-е гг. вновь набирает былую актуальность вопрос о роли Византии и византийского наследия в идеологии и ментальности Московской Руси. В связи с этим особым вниманием ученых пользуются работы ведущих зарубежных византистов: о. Мейендорфа, Д. Оболенского, И. Шевченко, в исследованиях которых Русь представала как составная часть византийской ойкумены, или, пользуясь терминологией Д. Оболенского, «византийского содружества наций»¹²⁰. В начале 1990-х одним из первых отечественных ученых к данной проблеме обратился Ю.Г. Алексеев, который сделал попытку проследить предысторию становления концепции единства Русской земли. По его мнению, на Руси вплоть до падения Константинополя не оспаривался факт ее вхождения в византийскую православную ойкумену. При этом Ю.Г. Алексеев обращает внимание на то, что «сама ойкуменическая теория

была именно теорией, идеальной философской конструкцией, а не политической реальностью»¹²¹. С падением Византии Русь перестала осознаваться как часть вселенской империи, и, следовательно, произошла смена «ориентиров и масштабов ойкуменических на национально-государственные». Именно национально-государственные интересы нашли отражение в концепции единства Русских земель, на основании которой строилось Русское государство.

В идеологическом обосновании самодержавной власти в России XVI – XVII вв. Ю.А. Сорокин выделяет два взаимосвязанных компонента: православные традиции, дополненные византийской политической практикой. Под «византийскими традициями» он понимает распространение в письменных памятниках Московской Руси византийских юридических документов, в которых прописывался статус василевса, его функции, связанные с возможностью вмешательства в дела церкви. Ю.А. Сорокин воспроизводит тезис Б.А. Успенского об усвоении в России после падения Византии особой харизмы царя и реставрации на русской почве модели Византийской империи¹²². По мнению исследователя, самодержавие в России поддерживалось всей христианской социокультурной моделью и, следовательно, «русское самодержавие деспотично настолько, насколько деспотично православие или, шире, христианское мировоззрение и мирозерцание»¹²³.

Наряду с изучением византийских представлений о власти и их трансформацией на русской почве в современной исторической науке обсуждается вопрос о влиянии восточной традиции на политическую культуру Руси. А.А. Горский считает, что участвовавшее в XV – начале XVI в. применение термина «холоп» по отношению к знатым лицам носило отпечаток ордынского влияния. При этом использование термина «имело целью не уничижение знати, а поднятие статуса великого князя, так как приравнивало его к правителям «царского» ранга»¹²⁴.

Обобщающий характер носит статья В.В. Долгова, в которой отражены все новейшие исследования по данной проблеме. Исследователь полагает, что в

идеологическом плане Москва ориентировалась на наследие Византии и официально объявляла себя преемницей православной империи. Об ордынском влиянии в идеологических памятниках обычно умалчивалось, но имплицитно ордынские представления о власти были достаточно сильны на Руси¹²⁵.

В конце 1980 – начале 1990-х гг. были предложены новые подходы к оценке концепции «Москва – третий Рим» и к идеям, прозвучавшим в «Сказании о князьях владимирских» (А.Н. Сахаров, Б.А. Успенский, В.П. Гребенюк, А.М. Ранчин, А.В. Каравашкин, Н.В. Сеницына).

Б.А. Успенский рассматривает концепцию «Москва – третий Рим» с точки зрения восприятия истории и временных циклов в Московской Руси. По мнению исследователя, в «Изложении пасхалии» митрополита Зосимы было реализовано представление о цикличном времени, а в «Послании на звездочетцев» старца Филофея актуальность приобретала космологическая модель, согласно которой время имело начало и конец¹²⁶.

А.Н. Сахаров обратился к изучению истоков идеологии централизованного государства, заложенных, по его мнению, еще в эпоху Древней Руси. Он попытался отойти от трактовки концепции «Москва – третий Рим» как церковной и не имеющей политического содержания. А.Н. Сахаров отмечал, что «религиозные аспекты играли здесь сугубо вспомогательную роль» и являлись фоном для «утверждения политического значения Русского государства»¹²⁷. Однако не все представленные автором аргументы достаточно основательны. Так, обращение посланий Филофея к светским лицам в великокняжеской администрации и к самому великому князю, а также упоминание о царстве в концепции не могут служить убедительным доказательством для подобного утверждения.

Необходимо отметить, что в новейших исследованиях, посвященных изучению теории «Москва – третий Рим», подчеркивается ее идейная близость не только со «Сказанием о князьях владимирских», но с рядом других произведений древнерусской книжности. По мнению В.П. Гребенюка, идея богоизбранности Руси, прозвучавшая в теории «Москва – третий Рим», нашла

отражение в «Сказании об иконе Владимирской Богоматери», где постулировалась мысль об особом значении столицы Русского государства¹²⁸. А.М. Ранчин обратил внимание на то, что триада «Киев – Владимир – Москва», основанная идее поэтапного перенесения значения первой столицы русских земель, в XVI в. встраивается в новую концепцию «Москва – третий Рим». В итоге, значение Москвы как имперского центра подкрепляется мощью первого Рима и важным для складывающегося Русского государства историческим значением Киева¹²⁹.

Значительным событием в отечественной исторической науке стал выход в 1998 г. фундаментальной монографии Н.В. Сеницыной «Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции». Работа поводит своеобразный итог в многолетнем поиске историков, направленном на определение места и значения концепции в историческом самоопределении Русского государства. Н.В. Сеницына рассматривает концепцию в горизонтальной и вертикальной системе координат. Под вертикалью понимается бытие концепции во времени, а изучение идеи третьего Рима в горизонтальной плоскости нацелено на выявление ее связей с общественной мыслью эпохи, что в свою очередь подразумевает обращение к политическому, дипломатическому и церковному контексту. Н.В. Сеницына приписывает Филофею авторство только двух посланий Мисюрю Мунехину – по поводу морового поветрия и против астрологии. «Сочинение об обидах церкви» и некоторые другие произведения, традиционно относящиеся к «Филофееву циклу», были написаны другими лицами¹³⁰. Исследовательница считает возможным отказаться от общепринятой формулировки концепции «Москва – третий Рим», так как пророчество, прозвучавшее в сочинениях Филофея, относилось не только к судьбе конкретного города, воплотившего в себе наследие первого Рима и Константинополя, но и русской церкви. Н.В. Сеницына пишет: «Третий Рим – это Ромейское царство с центром в Москве, русская православная церковь и ее главная кафедра – кремлевский Успенский собор, это формула, призванная придать им глубину и длительную в полторы тысячелетия протяженность, что

сделано на уровне средневековой историософии. Тогда никому не приходило в голову воспринимать ее в политическом аспекте как план завоевания Константинополя»¹³¹. Таким образом, по мнению Н.В. Сеницыной, концепция имела эсхатологический смысл, заключающийся в сосредоточии на Руси судьбы христианской церкви и всего христианского мира. Н.В. Сеницына обращает внимание на то, что, несмотря на хронологическую и кажущуюся идейную близость концепций «Третьего Рима» и «Сказания о князьях владимирских», они функционировали в разных сферах. Идеи «Сказания» бытовали в государственно-политической среде, а «Третьего Рима» – в церковной¹³².

Несколько по иному подходит к данной проблеме А.В. Каравашкин. Предметом его исследования стала идея преемственности власти в теории и политической практике XVI – первой трети XVII в. По его мнению, нельзя столь категорично разграничивать функционирование идей «Третьего Рима» и «Сказания о князьях владимирских», поскольку сознание средневекового человека было религиозным в своей основе. Он считает, что историософия Филофея не противоречила генеалогическому преданию о происхождении Рюриковичей от Августа-кесаря. Очевидно, династическая теория московских государей приобретала в данном случае особый всемирно-исторический смысл и напряженное эсхатологическое звучание. Ученый обозначил теорию власти Московской Руси термином «династическое мессианство». Этот термин позволяет исследователю удачно сочетать идеи «Третьего Рима», «Сказания о князьях владимирских», киевского наследия и божественного происхождения власти русских государей. Под «династическим мессианством» А.В. Каравашкин понимает особую харизму, принадлежавшую не столько конкретному монарху, сколько всему роду Рюриковичей. По его мнению, существование Московского царства связывалось с избранной Богом династией и православием¹³³.

Л.А. Андреева применяет цивилизационный подход для изучения особенностей сакрализации власти в России. Она прослеживает становление

представлений о сакральном характере власти правителей начиная с эпохи первых христиан¹³⁴.

Следует отметить, что в новейшей историографии наряду с изучением памятников письменности в качестве источников по истории идеологического обоснования самодержавной власти привлекаются сохранившиеся регалии и символы власти русских монархов (Н.В. Жилина)¹³⁵, а также памятники изобразительного искусства, например, такие, в которых отразились идеи «Сказания о князьях владимирских» (В.В. Морозов, А.В. Чернецов)¹³⁶. Особенности градостроительных принципов средневековой Москвы, отмеченные в исследовании М.П. Кудрявцева, указывают на проникновение идей концепции «Москва – третий Рим» и в эту сферу¹³⁷. А.Л. Баталов усматривает воплощение модели богоизбранного царства, нового Иерусалима, в архитектурных памятниках, строительство которых началось при Борисе Годунове, но так и не было завершено¹³⁸. Анализ идеи «Москва – новый Иерусалим» представлен в ряде статей И.Л. Бусевой-Давыдовой¹³⁹. Как считает Н.В.Рамазанова, идеальный образ Московского царства нашел отражение и в произведениях церковно-певческого искусства. По ее мнению, песнопения, содержащиеся в стихираре «Дьячье око», списки которого создавались в важнейшие моменты государственного и церковного строительства, были призваны реализовать идею преемственности власти и защиту царского рода всем сонмом русских святых¹⁴⁰. Таким образом, проведенный исследователями анализ отдельных памятников показывает единство культурно-идеологической линии, заложенной при создании Русского государства.

Новый подход к изучению идеологии Московской Руси предложила М.Б. Плюханова. По ее мнению, следует отказаться от принятого в советской историографии принципа анализа древнерусской общественно-политической мысли как единого процесса, как стройной системы взглядов московских книжников на политические, социальные, религиозные проблемы. Исследовательница говорит о том, что «высказывания в этих областях часто неопределенны, отрывочны, они иногда заимствованы, но не вполне освоены и

поэтому смутны, иногда отточены, но случайны, обусловлены внешними по отношению к древнерусской, московской культуре контекстами»¹⁴¹. Сознание эпохи было символичным по своей сути, люди осмыслили мир посредством христианских символов. Поэтому М.Б. Плюханова предлагает обратиться к изучению «сюжетов и символов Московского царства», под которыми понимает «великие христианские символы и устойчивые сюжеты или мотивы символического характера, рассматриваемые в период их существования, когда к ним обратились, ими мыслили и их преобразовывали идеологи Московского царства»¹⁴². Исходя из данной установки, М.Б. Плюханова приходит к выводу, что в государственной идеологии XVI в. не было разделения на политическую и религиозную сферы. В работе подробно анализируются нашедшие отражение в общественном сознании механизмы перенесения «царства» на Русь, символы царской власти, выяснена роль культов Покрова Богородицы, Меркурия Смоленского, Петра и Февронии Муромских и некоторых других, использовавшихся для упрочения идеологии Московского царства. Следует отметить, что подобный подход, безусловно, является интересным и перспективным, однако вряд ли стоит столь категорично отрицать существование каких бы то ни было логических построений в сочинениях древнерусских книжников, утверждать о полном отсутствии собственной публицистики. Кроме того, в монографии М.Б. Плюхановой, как и в исследованиях других представителей московской школы семиотики, взаимодействие политики и идеологии практически не изучается. Практическая реализация в работе постмодернистского принципа о том, что вне текста нет никакой реальности, приводит к тому, что Московское царство предстает исключительно фактом «религиозно-политического самосознания», «духовным феноменом», раскрывающимся на страницах древнерусских сочинений¹⁴³, но не государством, существовавшим в действительности.

Сущность понятий «царь», «царство», «царствующий град» анализируется также в статьях А.И. Филюшкина. Большое внимание он уделяет влиянию христианского вероучения на официальную идеологию, учитывая при

этом изменения в государственном строе Руси. Появление предпосылок для возникновения института царства А.И. Филюшкин связывает с начавшимися в XV в. процессами становления централизованного государства, которое «нуждалось в более совершенной и абсолютной форме власти, чем великокняжеская»¹⁴⁴. В первой половине XVI в. активно велась разработка «национальной концепции царства», с одной стороны, основанной на христианском вероучении, а, с другой, сформировавшейся под влиянием Флорентийской унии и падения Византийской империи, когда Русь осталась единственной независимой православной страной. По мнению А.И.Филюшкина, изменения в концепцию царства, направленные на увеличение прав царя, были внесены в период опричнины и Ливонской войны.¹⁴⁵ Одновременно с разработкой концепции царства шло утверждение понятия «царствующего града Москвы». А.И. Филюшкин выделяет пять вариантов использования термина в сочинениях московских идеологов, однако отмечает, что его внедрение в делопроизводственную документацию происходило медленно¹⁴⁶.

В советский период развития исторической науки вне поля зрения исследователей оставались обряды московских государей. В 1990-е гг. наблюдается рост интереса исследователей к данной проблематике. В частности, особым вниманием пользуются обряды возведения на престол, отраженные в чинах венчания на царство. Доступность использования чинов венчания конца XV – XVI вв. возросла благодаря их переизданию в специальном сборнике вместе с другими памятниками по истории русской общественной мысли этого периода¹⁴⁷.

В настоящее время наряду с изучением чинов венчания на царство Ивана Грозного (Я.Н. Щапов)¹⁴⁸, Алексея Михайловича (Л.Е. Морозова)¹⁴⁹ анализируется весь комплекс данного вида источников, и на этом основании выявляются общие черты обряда (Б.А. Успенский, А.П. Богданов). Предметом исследования новой монографии Б.А. Успенского, вышедшей в цикле трудов об особенностях модели царской власти в России, стали «ритуалы, так или иначе

связанные с концепцией власти». Б.А. Успенский указывает на то, что «ритуалы, заимствованные из Византии или же созданные в процессе ориентации на византийскую культуру, получают на Руси новый импульс и способствуют формированию новых культурных концептов; если в обычном случае ритуалы отражают некоторую идеологию, то в данном случае они, напротив, формируют идеологию»¹⁵⁰. Сравнение русских и византийских обрядов с целью выявления их специфических черт – явление отнюдь не новое в историографии. В начале XX в. подобным исследованием с целью доказательства самостоятельности идеологических построений Московской Руси от византийской политической идеологии занимался В.И. Савва. Однако разные методологические подходы определили иные цели исследования. Б.А.Успенского, прежде всего, интересует, как в результате перенесения в новую среду преобразовалась византийская концепция царя и патриарха, привнесенная на Русь с учреждением царства и патриаршества. По его мнению, русские чины венчания на царство свидетельствовали об особой сакрализации монарха, об уподоблении царя Христу, в то время как в Византии василевсы ассоциировались ветхозаветным царям¹⁵¹. Следует отметить, что в данной работе, как и в целом ряде других исследований Б.А. Успенского, вновь первостепенное место занимают проблемы культурной ориентации¹⁵².

А.П. Богданов видит в чинах венчания на царство ценнейший источник для изучения государственной идеологии, в котором отразились принятые на самом высоком уровне идеи о роли самодержца в обществе. Впервые со времени опубликования исследования В.Е. Барсова А.П. Богданов дал полную характеристику всему комплексу чинов венчания московских царей. Он определил, что в чинах венчания, начиная с Ивана IV, реализовывалась концепция Русского самодержавного царства, наследуемого по династическому принципу. Кардинальные изменения основной идеи, заложенной в чинах венчания, произошли при Федоре Алексеевиче. Тогда была провозглашена концепция Русского самодержавного православного царства, которая позволила успешно решить столь актуальный для XVII в. вопрос о соотношении

священства и царства. Царство мыслилось постольку, поскольку являлось оплотом православия. Таким образом, в чинах венчания на царство Федора, Ивана и Петра нашла реализацию византийская в своих истоках идея симфонии светской и духовной власти¹⁵³.

В новейшей отечественной историографии значительное внимание уделяется изучению титулатуры правителей. С достаточной степенью условности можно выделить два направления изучения титулов русских монархов второй половины XV – XVII вв. С одной стороны, исследователями рассматривается семантический аспект проблемы. Большое влияние на формирование данного направления оказали работы французского историка В.Водова. Основное внимание в трудах А.А. Горского, Я.Н. Щапова и Б.А.Успенского уделяется средневековому пониманию особенностей именования монарха¹⁵⁴.

Однако изучение титулатуры русских князей, начиная с конца XV в., только в отношении того, какое содержание вкладывали в него современники, не является единственно возможным, поскольку с завершением процесса складывания Русского государства и его возвышением на международной арене титулатура русских монархов приобретает реальную политическую силу. Целью этого направления исследований стало комплексное изучение эволюции титулатуры в контексте политических и идеологических мероприятий русского правительства. Результаты подобного рода исследований представлены в работах А.Л. Хорошкевич, А.В. Лаушкина. В целом, использование обоих подходов является наиболее продуктивным для изучения данной проблемы, что продемонстрировано в монографии А.В. Лаврентьева на примере титулатур Лжедмитрия I¹⁵⁵.

В новейшей историографии можно отметить возрождение интереса к проблеме влияния воззрений Ивана IV на становление официальной идеологии Русского государства. Политическим воззрениям Ивана Грозного накануне опричнины уделяется значительное внимание в монографии Р.Г. Скрынникова «Царство террора». В разделе, посвященном идеологическому обоснованию

самодержавия, он выступил с критикой некоторых положений, выдвинутых Я.С. Лурье при публикации переписки Ивана Грозного и Андрея Курбского. Во-первых, по мнению Р.Г. Скрынникова, переписка носила частный характер и не была рассчитана на распространение по территории всей страны, что подтверждает ее «выпадение» из официальной документации и рукописной традиции XVI в. Во-вторых, Р.Г. Скрынников не согласен с Я.С. Лурье и по вопросу относительно сути полемики между царем и боярином. Исследователь считает, что спор состоял не в том, кто остался верен заветам Избранной рады, а скорее «сосредоточился на вопросе, кто остался верен идеалу христианского царства...»¹⁵⁶.

Филологическое исследование В.В. Калугина посвящено изучению литературной техники двух крупнейших полемистов XVI в. – Ивана Грозного и Андрея Курбского. Благодаря раскрытию особенностей древнерусского эпистолярного жанра, В.В. Калугину в некоторой степени удалось примирить позиции Я.С. Лурье и Р.Г. Скрынникова по вопросу о распространении «Первого послания Курбскому». Как считает В.В. Калугин, сочинение специально не рассылалось по стране с агитационными целями, но послания книжников периода Средневековья сами по себе являлись «открытыми письмами», предназначенными для прочтения многих, и были известны современникам¹⁵⁷. Этим и определяется назначение произведений царя, который «стал писать по праву и долгу монарха учить вверенный ему Богом народ»¹⁵⁸. Несмотря на то, что В.В. Калугина интересует в первую очередь литературное наследие опального боярина, он убедительно показывает, что Иван IV и А. Курбский являются не только идейными противниками, «их авторские установки образуют четкие парные оппозиции – литературные, языковые, политические»¹⁵⁹. Творчество Курбского развивалось как осознанное отрицание официальных идей, отраженных в памятниках летописания середины XVI в. По мнению ученого, «История о великом князе Московском» представляла собой «вывернутую наизнанку биографию Ивана IV», то есть

являлась «полной противоположностью княжеского жития», в совершенстве отточенного в Степенной книге¹⁶⁰.

А.И. Филюшкин проанализировал этапы формирования образа «Избранной Рады» в полемике между Иваном IV и Андреем Курбским. Историк считает, что первоисточником термина «Избранная Рада» было первое послание Грозного, а у Курбского этот образ был вторичен и являлся полемическим приемом, содержащим много неточностей и натяжек. Следовательно, по мнению А.И. Филюшкина, существует необходимость пересмотреть сложившуюся в историографии концепцию реформ Избранной Рады. Следует отметить, что система доказательств, приведенных историком, не всегда последовательна. Прежде всего, это касается вопроса о характере переписки между царем и опальным боярином, которая, как было показано в исследовании, приобрела характер широкой идеологической кампании в Литве, но вплоть до XVII в. была совершенно неизвестна на Руси, что «говорит о субъективном характере российской истории, содержащейся в переписке (раз в XVI в. ее никто, кроме самих авторов не придерживался)»¹⁶¹. Но когда речь заходит о наказах, дававшихся русским послам в Литву, автор статьи отмечает их совпадение с посланиями царя Курбскому и вслед за С.О. Шмидтом признает, что в первом послании Ивана Грозного содержалась «официальная концепция истории правления Ивана IV»¹⁶².

А.В. Каравашкин, подчеркивая общность мировоззренческих позиций русских средневековых авторов, отмечал, что они творили «единый миф Московского царства», но в различных его вариантах. Рассматривая систему религиозно-политических воззрений Ивана IV наряду с идеологическими построениями Ивана Пересветова и Андрея Курбского, А.В. Каравашкин пишет о том, что Иван Грозный завершал «строительство» официальной концепции российского самодержавия в XVI в. Однако «предельная выраженность, апофеоз, монументальность и статистика этого мифотворчества оказались причинами его последующего разрушения»¹⁶³. В целом, следует признать, что, несмотря на значительно количество появившихся в последнее время работ,

вопрос о значении полемики между Иваном IV и Андреем Курбским в идеологии второй половины XVI в. еще далек от окончательного решения.

Проблема идеологического обоснования власти первых Романовых нашла отражение как в работах филологов (В.П. Гребенюк, А.С. Елеонская, А.И.Сазонова), так и историков (И.В. Поздеева, В.Г. Вовина, Л.Н. Пушкарев, А.П. Богданов). А.С. Елеонская отметила возросшую общественную роль ораторских речей в церемониальных действиях второй половины XVII в.¹⁶⁴ В статье В.П. Гребенюка были рассмотрены поэтические символы российского абсолютизма¹⁶⁵. А.И. Сазонова проанализировала основные образы барочной поэзии, которая, по ее мнению, располагала «разработанной художественной системой, способной удовлетворить идеологические потребности зарождавшегося абсолютизма»¹⁶⁶. Изучением менталитета русских государей и царского двора занимался также Л.Н. Пушкарев. Он выделил особую придворную культуру XVII в., сложившуюся благодаря деятельности придворных поэтов, писателей, живописцев, направленной на прославление государей и утверждение их богоизбранности¹⁶⁷.

И.В. Поздеева обратилась к изучению московских печатных изданий XVII в. как памятников идеологии Московской Руси. По ее мнению, в послесловиях книг, вышедших в период царствования Михаила Федоровича и Алексея Михайловича, настойчиво звучала «концепция божественного промысла и исторической необходимости воцарения новой династии», тиражировался идеальный образ царя, «самодержавного правителя «Богом избранной» страны»¹⁶⁸.

Источниковедческий характер носит работа В.Г. Вовиной, где представлена история написания Нового летописца. Исследовательница частично пересмотрела мнение о Новом летописце как идеологическом произведении, содержащем официальную концепцию Смутного времени и воцарения новой династии, принятую в период правления Михаила Федоровича. Создание официальной точки зрения на приход к власти династии Романовых действительно было целью организаторов составления памятника и,

прежде всего, патриарха Филарета, но целью так до конца и не реализованной. Причина этого заключается в том, что в Новом летописце положительными героями Смуты оказывались лица из ближайшего окружения Романовых в 1620-х – начале 1630-х гг.¹⁶⁹ С изменением политической ситуации при дворе, последовавшей после смерти патриарха Филарета и поражения в Смоленской войне, Новый летописец «оказался слишком резким в осуждении многих лиц..., слишком субъективным», и поэтому так и не стал официальным памятником¹⁷⁰.

О.В. Ушакова реконструирует представления царя Алексея Михайловича о назначении и функциях царской власти. С одной стороны, она характеризует особенности мировосприятия личности позднего средневековья в целом, а с другой – определяет влияние на молодого царя религиозно-политических идей, существовавших в России в то время¹⁷¹.

Структура работы А.П. Богданова о московской публицистике последней четверти XVII в. во многом определяется уже упомянутой монографией Л.Н.Пушкарева «Общественная мысль России. Вторая половина XVII в.». Это еще раз подтверждает ту особую значимость проблем войны и мира, образования и, в конечном итоге, выбора путей развития, волновавших образованную общественность в указанное время. А.П. Богданов считает, что государственная идеология XVII в. являлась исходным материалом, отправной точкой для сопоставления различных мнений. Она давала московским публицистам значительный импульс для изложения собственных взглядов по таким вопросам как распространение православия за границы Московского царства, осмысление его места во всемирно-историческом процессе¹⁷². А.П.Богданов является одним из весьма немногих исследователей, уделяющих значительное внимание периоду регентства царевны Софьи. Исследователь отмечает, что идеологическая подготовка крымских походов 1687 и 1689 гг. велась при мощной оппозиции со стороны изоляционистов, возглавляемых патриархом Иоакимом¹⁷³. По мнению А.П. Богданова, в произведениях придворных публицистов царевна Софья ассоциировалась скорее с Софией Премудростью Божией, чем со св. Софьей. При этом он считает, что сочинения

придворных ораторов, посвященные Софье, часто не успевали за меняющейся политической обстановкой. Произведения, имевшие своей целью обосновать право царевны на высшую власть, относились ко времени, когда реальная власть ее была весьма сомнительной¹⁷⁴.

Особо следует отметить монографию П.В. Лукина, посвященную народным представлениям о государственной власти XVII в. Используя в качестве источников архивные материалы следственных дел о «непригожих речах» и сочинения старообрядцев, автор выявляет, какое отражение нашла государственная идеология в представлениях простых людей. По мнению исследователя, в умах подданных своеобразно преломлялись концепции, сформулированные правительственными идеологами. Царь являлся высочайшей ценностью, уступающей по своей значимости только Богу. Однако П.В. Лукин замечает, что «сакрализация царя и царской власти в народных представлениях XVII в. не означала обожествления монарха как личности, обожествлялась скорее его функция – правителя России»¹⁷⁵. Обращает на себя внимание бытовавшее в народной среде представление о всеобщей подчиненности царю. Все, что делалось в государстве, делалось с ведома государя, государевы холопы, в середине XVII в. еще не утвердилась окончательно¹⁷⁶. Именно в сильной государственной власти следует искать корни самозванчества. Логику самозванцев П.В. Лукин определил следующей формулой: «Раз ничего нельзя сделать без воли царя, то я сам царь»¹⁷⁷.

Проблема отношения к государю затрагивается также в работах Л.А.Черной. Поставив в центр исследования процесс становления антропоцентрического (личностного) типа культуры в XVII в., пришедшего на смену теоцентрическому, Л.А. Черная сделала заключение, что во второй половине XVII в. в среде служилых людей наряду с давно утвердившейся идеей «служения государю» начала формироваться идея «служения государству». Таким образом, в XVII в. в связи с усвоением концепции «общей пользы» происходит «размежевание понятий «государь» и «государство», поскольку государю надлежало служить государству»¹⁷⁸. К близким выводам

относительно разделения в XVII в. ранее тождественных понятий «государь» и «государство» пришел А.В. Толстиков. Однако он связывал истоки изменений с событиями Смуты, которые повлияли на то, что монарх перестал быть зримым воплощением государства¹⁷⁹.

Изучение процессов идеологического обоснования власти русских государей невозможно вне рассмотрения мировоззренческих особенностей книжников Московской Руси, а также общих тенденций развития духовной культуры общества указанного периода времени. В этой связи необходимо обратить внимание на две обобщающие работы, опубликованные в 1990-е гг. Первая из них – вышедшая посмертно монография А.И. Клибанова «Духовная культура средневековой Руси» – стала итогом многолетних изысканий ученого в области истории русской средневековой мысли. Отличительной чертой как этого исследования, так и более ранних работ А.И. Клибанова является его стремление провести аналогии с Западной Европой в процессе зарождения гуманистических начал в русской культуре. Внимание историка привлекают разгоревшиеся с конца XV в. споры о самовластье человека, которые нашли отражение в многочисленных противоастрологических сочинениях. В качестве отдельной темы, волновавшей умы публицистов XVI в., А.И. Клибанов выделяет проблему социальной справедливости. Повышенное внимание к ней он объясняет особенностями социальной политики Русского государства, претерпевшей изменения в указанный период и направленной на усиление гнета крестьян, а также относительной свободой выражения собственного мнения представителями общественной мысли в доопричное время¹⁸⁰.

Другая работа – монография А.Л. Юрганова «Категории русской средневековой культуры» – встретила широкий отклик в исследовательской среде¹⁸¹. Особенно уязвимой была признана вводная часть книги, в которой излагались методологические основы исследования. Под «категориями» культуры А.Л. Юрганов понимал «символические основы», не выводимые ниоткуда, кроме как из себя», то есть понятия свойственные только средневековой культуре, зародившиеся, существовавшие и исчезнувшие в ее

рамках. К ним историк отнес «правду» и «веру», «власть» и «собственность», «время» и «пространство»¹⁸². Однако, как отметил И.Н. Данилевский, в таком случае встает вопрос о более четких хронологических рамках существования категорий и принципах, по которым они были выделены¹⁸³. По мнению А.Л. Юрганова, «вера» в древнерусских памятниках больше тяготела к обозначению «внешней, формальной стороны отправления религиозных обрядов, в то время как «правда» в своих значениях стояла ближе к тому, что мы называем верой сегодня»¹⁸⁴. Большое внимание в работе уделялось отношениям собственности на Руси. На основании анализа духовных грамот великих князей, ученый пришел к выводу, что Монгольская империя сыграла решающую роль в складывании удельно-вотчинной отношений Московской Руси как системы «разделенной семейной собственности с правом верховной власти в распоряжении всей территорией государства»¹⁸⁵. Этот тип синтеза власти и собственности, считает А.Л. Юрганов, весьма своеобразно отложился в общественном сознании, так как люди не могли допустить и мысли, что на престоле может оказаться «неприрожденный» государь. Поэтому кризис отношений власти и собственности породил кризис общественного сознания, проявившийся в период Смуты¹⁸⁶. Вопрос о Русском государстве как вотчинном владении рода Рюриковичей достаточно спорный. В полемической статье по поводу работы А.Л. Юрганова и ряде других исследований М.М. Кром отмечал, что сторонники «вотчинной теории» смешивают идеологическое обоснование верховной власти, передаваемой от отца к сыну в великокняжеском роду и повседневные поземельные отношения¹⁸⁷. Важное место в монографии А.Л. Юрганова отводится изучению русской средневековой эсхатологии. В этой связи внимание исследователя привлекает закрепившееся в качестве одного из основных символов Русского государства изображение ездоца, побеждающего змея. По мнению А.Л. Юрганова, эта композиция наглядно реализовывала идею Третьего Рима о том, что «русский царь будет последним христианским царем на земле» перед Вторым Пришествием¹⁸⁸.

1.4. Проблема государственной идеологии Московской Руси в зарубежной историографии

Историография темы была бы неполной без анализа трудов зарубежных авторов и представителей российской эмиграции. Период наиболее активных поисков западноевропейских и американских ученых в области изучения идеологии Московской Руси, начался немногим ранее, чем в советской исторической науке, и пришелся на 30 – 50-е гг. XX в. Особое место в комплексе рассматриваемых проблем в то время занимала оценка литературного наследия старца Филофея и сформулированной им теории «Москва – третий Рим». Предпосылки ее создания, источники и роль в идеологии Русского государства были определены в статье Д. Стремухова, впервые опубликованной в 1953 г. Ученый пришел к выводу, что, соединив в себе идею царства и чистоты веры, «мессианская и имперская», но отнюдь не «империалистическая», теория Филофея занимала центральное место в идеологии Русского государства¹⁸⁹.

Профессор Кембриджского университета Н. Андреев обратился к источниковедческому изучению «Послания к великому князю Ивану Васильевичу» – одному из сочинений Филофея, где он развил теорию «Москва – третий Рим». Н. Андреев выдвинул гипотезу, по которой «Послание» было адресовано не Ивану IV, а его деду – Ивану III – вскоре после конфискации новгородских земель в 1499 г. По мысли исследователя, теория способствовала укреплению авторитета Москвы, но идеи, высказанные псковским книжником, не применялись в политической практике¹⁹⁰. Необходимо отметить, что статья Н. Андреева вызвала ряд критических откликов в СССР, в частности, убедительные аргументы против датировки «Послания» 1500 г. изложила Н.Н. Масленникова¹⁹¹.

Наряду с историческими трудами, где преобладала собственно исследовательская проблематика, в западной историографии и публицистике 50-х гг. XX в. появилось немало политизированных работ, в которых концепция Филофея рассматривалась в качестве доктрины притязаний Русского

государства на мировое господство. Против такого подхода выступил русский историк-эмигрант В. Ульянов. В статье 1956 г. он отметил, что идея «Москва – третий Рим», возникшая на волне апокалиптического страха, захлестнувшего Русь в конце XV в., носила ярко выраженный религиозный характер и «в самой церкви выродилась в XVI в. в чисто практическую цель – возведение московского митрополита в ранг вселенского патриарха»¹⁹². Как и П.Н. Милюков, ученый считал, что большое влияние на формирование теории оказали южные славяне, люди «византийской выучки и гибкости», однако их версия в отличие от русской была «насквозь политична и проникнута не церковными, а государственными устремлениями»¹⁹³. По словам В. Ульянова, в XVI в. сам «Третий Рим» «ни о чем не думал, кроме как стать столицей русского национального государства», а истоки «империалистической» трактовки теории следует искать в политическом климате царствования Александра II, когда сочинения Филофея впервые привлекли внимание историков.

Аналогичные суждения высказал известный английский исследователь Д. Оболенский. В работе «Византийское содружество наций. Восточная Европа. 500 – 1454 гг.», первое издание которой вышло в 1971 г., он отметил, что идущий от анализа концепции Филофея и ставший общим местом в историографии взгляд на московских правителей как наследников политических традиций Византийской империи плохо согласовался с исторической действительностью. По убеждению Д. Оболенского, Иван III и его потомки были далеки от претворения в жизнь на русской почве византийской доктрины иерархии православных государств и мыслили исключительно национальными категориями¹⁹⁴.

Существенный вклад в разработку проблем политической идеологии Русского государства внес авторитетный историк–византист И. Шевченко. Отвечая на вопрос о влиянии сочинений византийского писателя VI в. Агапита на древнерусскую политическую мысль, ученый писал, что идеи византийского книжника не только повлияли на политическое мышление Московии, но часто

оказывались заменой этого мышления. И. Шевченко выявил практически все случаи использования «Поучения» Агапита в русской книжности, начиная с древнерусской «Пчелы» и заканчивая памятниками XVII в., сделав при этом особый акцент на сочинениях, вышедших из-под пера крупнейших идеологов XVI в. – Иосифа Волоцкого и митрополита Макария¹⁹⁵. Образ Византии после завоевания Константинополя в русских источниках и наследие империи в идеологии Москвы – тема другого исследования И. Шевченко. По его мнению, «вся московская политическая идеология развивалась уже после падения империи, приблизительно в первой половине XVI в., но Византия оставалась для нее основным идейным источником»¹⁹⁶. Вместе с тем на многочисленных примерах русско-греческих контактов конца XV – XVII вв. И. Шевченко показал всю неоднозначность позиции московских идеологов в вопросе о византийском наследии. Ученый считал, что причины высокомерного отношения к грекам, с одной стороны, и стремление заручиться их авторитетом при решении важных церковно-государственных вопросов – с другой, крылись в фактах церковной истории: принятии христианства Русью из Византии и Флорентийской унии, в результате которой греки лишились бывшего благочестия.

В конце 1950 – начале 1960-х гг. оригинальную трактовку процесса развития государственной идеологии Московского царства предложил американский ученый М. Чернявский, обратившийся к рассмотрению малоизученного в то время вопроса о монгольском влиянии на модель власти русского правителя. Исследователь акцентировал внимание на том, что в общественном сознании до освобождения от ордынского ига образ хана как царя часто замещался и сливался с образом византийского василевса¹⁹⁷.

Монография М. Чернявского «Царь и народ: историческое исследование национального и социального мифов» была одной из самых значительных в зарубежной историографии работ, где анализировались особенности российских национальных мифологем о власти в их истории и заканчивая периодом правления последних Романовых. М. Чернявский выводил истоки

мифа о царе – одного из самых значимых, с его точки зрения, для русской культуры – из древнерусской народной традиции и политической теологии, где князья почитались как святые. По его мнению, в отличие от Западной Европы, где божественное происхождение имела только функция монарха как правителя при сохранении представлений о его смертной человеческой природе, на Руси обожествлялась и сама личность князя как святого¹⁹⁸. Необходимо отметить, что такая трактовка вызвала критические отзывы уже в современной отечественной историографии. Так, Б.А. Успенский и В.М. Живов, представив свою концепцию сакрализации царской власти, писали, что источники, на основании которых можно судить о почитании князей как святых в Древней Руси, относятся к концу XVI в. и, следовательно, «могут свидетельствовать скорее о ретроспективной сакрализации»¹⁹⁹. По мнению М. Чернявского, в противовес отраженному в официальной идеологии мифу о правителе русский народ развил собственный миф о святой Руси. Ученый высказал предположение, что понятие «святая Русь» возникло после завоевания Византии в 1453 г. Однако ценность представленной историком гипотезы снижает тот факт, что ему не удалось обнаружить примеры использования понятия в источниках XV в. Расцвет мифа о святой Руси, считал исследователь, пришелся на время Смуты, когда миф о правителе, официально поддерживаемый на государственной уровне и подавлявший до этого развитие каких-либо других мифов, утратил свое былое значение²⁰⁰. Кроме того, ученый обратил внимание на то, что с восстановлением наследственной царской власти образ святой Руси по-прежнему оставался только в народных преданиях и не был воспринят государственной идеологией. По предположению М. Чернявского, это было связано с тем, что в контексте правительственных концепций христианское спасение было уготовано государству, «Третьему Риму», и обеспечивалось деяниями и заступничеством царя как посредника между Богом и вверенным ему народом, а миф о святой Руси предполагал спасение для русской земли вне каких-либо государственных очертаний²⁰¹. Несмотря на то, что в рецензии на

монографию французский историк А. Безансон упрекал М. Чернявского в «неумелости психологических приемов», в исследовании содержались новаторские для своего времени наблюдения о народном восприятии царской власти²⁰².

В статье «Русская земля и русский царь. Возникновение московской идеологии. 1380 – 1408» Ч. Гальперин представил отличную от М. Чернявского точку зрения на процесс складывания государственной идеологии. Он считал, что восходившая еще к дохристианским верованиям идея святости Русской земли в официальной идеологии была органично связана с представлением о сакральном характере власти русского царя – священника своей земли. Ч. Гальперин также подчеркивал, что ранняя московская идеология, сформировавшаяся из самых разных политических представлений (собственно русских, византийских, ордынских) предвосхитила идеологию XVI в., обозначив важнейшие ее моменты: «киевское наследие, чингизидовское пространство, христианство против степных неверных, имперский статус»²⁰³.

В 60 – 80-х гг. XX в западной историографии появились работы, посвященные отдельным сюжетам идеологии Московской Руси. Во французской исторической науке этого времени наметился подход, нацеленный на тщательное изучение семантики понятий и исторической терминологии как важнейшего звена понимания текста источника²⁰⁴. В русле этого подхода были написаны работы В. Водова, который на летописном материале выявил и проанализировал случаи применения к русским князьям титула «царь» до второй половины XV в.²⁰⁵

В статьях Г. Алефа были отмечены факторы международной обстановки конца XV в., повлиявшие на использование имперской атрибутики в период правления Ивана III²⁰⁶. Признавая важное значение церемонии венчания на великое княжение Дмитрия-внука для укрепления его прав на престол, Г. Алеф писал, что интронизация была нацелена и на то, чтобы приравнять Дмитрия к сыну римского императора Фредерика III и его наследнику Максимилиану, который в то время носил титул «римского короля». Таким образом, по мнению

Г. Алефа, сам Иван III становился равным римскому императору. При этом форма церемонии не копировала латинский обряд, а основывалась на византийских образцах²⁰⁷. Гипотеза Г. Алефа, основанная на осторожном предположении П. Ниче, никак не проверяется данными источников, однако учитывая, что важнейшие идеологические заявления великого князя были сделаны в ходе дипломатических переговоров с Империей, отрицать ее полностью нельзя.

Большое внимание в зарубежной историографии отводилось изучению особенностей становления Русского многонационального государства. Примечательно, что преобладающим стала точка зрения, по которой процесс включения нерусских территорий и народностей на них проживающих рассматривался в контексте реализации на практике имперской идеологии Москвы. Наиболее отчетливо такой подход был продемонстрирован Я. Пеленским. В работе, посвященной обоснованию политики Ивана IV в Поволжье, он отметил, что в идеологии казанского похода 1552 г. важное место занимала мысль о вотчинных правах царя на казанские земли и идея религиозной войны²⁰⁸.

Немецкий исследователь А. Каппелер в качестве решающего фактора перехода Москвы к активной наступательной политике «собираания земель Золотой Орды» в середине XVI в. наряду военно-стратегическими мотивами и экономическими интересами выделил новое имперское самосознание Ивана IV и его ближайшего окружения. Смысловым ядром этого самосознания была отнюдь не теория «Москва – третий Рим», а сформировавшаяся в ходе объединения русских земель идея об особом пути Руси и династии Рюриковичей. По мысли А. Каппелера, в начале 50-х гг. XVI в. в отношениях Москвы со Степью, которые постоянно балансировали между политикой прагматичного сотрудничества и «доктриной религиозного конфликта», возобладали «агрессивные идеи крестовых походов», инспирированные митрополитом Макарием²⁰⁹. Таким образом, Я. Пеленский и А. Каппелер

основные мотивы активной внешней политики времен Ивана IV искали именно в плоскости общественного сознания.

Иной подход в новейшей историографии представлен в работах профессора Йельского университета П. Бушковича. Как и другие исследователи, он отмечал, что концепция национального самосознания была «преимущественно династической, но сформировавшейся под влиянием учения православной церкви». Однако П. Бушкович считал, что вплоть до конца XVII в. имперское сознание в России отсутствовало. Полемизируя с Я. Пеленским, историк писал, что «имперское чувство» было не причиной, а следствием внешнеполитических успехов России: присоединения Поволжья, Сибири, и в особенности, победоносной войны с Польшей 1654 – 1667 гг. Что касается теории Филофея, то по сравнению с учением Москва – «новый Израиль» она не играла существенной роли в книжности XVI – XVII вв. П. Бушкович наметил пути эволюции этого учения, которое первоначально отражало представление о России как «осажденной неверными и изолированной крепости», а в XVII в. изменило свое содержание в сторону усиления аспектов, связанных с пониманием роли государства как оплота православия в международном масштабе²¹⁰.

Проблема переосмысления ряда политических теорий XVI в. во время Смуты рассматривалась в работе современной канадской исследовательницы М. Свободы. По ее мнению, «Послание к великому князю» старца Филофея было грозным предупреждением Василию III по поводу разорения его войсками Пскова. Учитывая время и обстоятельства написания сочинения, такого рода утверждение, как и указание М. Свободы на то, что Филофей изображал Москву «в глубоко отрицательном свете» представляется весьма спорным²¹¹. Исследовательница также отметила, что Иван Тимофеев не только развил концепцию Филофея, описав общество Смутного времени, стоящее на краю гибели, но и переосмыслил идеи Агапита, выдвинув на первый план в качестве критерия истинности монарха вместо богопоставленности его моральные качества.

В ряде статей 1970 – 1990-х гг. американский историк Э. Кинан, исходя из цивилизационного подхода к анализу исторических событий, выступил с критикой некоторых традиционных историографических концепций. Он попытался доказать, что представления о киевской «отчине» и династических притязаниях московских князей, которыми руководствовался Иван III, теория «Москва – третий Рим», идея антитатарского «крестового» похода на Казань и Астрахань и ряд других – все это мифы, созданные не «спонтанно в недрах самой российской культуры, а под наплывом передовых течений европейской мысли и в контексте европейской политики»²¹². Так, по мнению Э. Кинана, греки-униаты, приехавшие с Софьей Палеолог, убедили москвитов соблюдать традиции Палеологов и намекнули на византийское наследие, они же стали призывать к наступлению на исламский мир и т.д. Впоследствии эти мифы были закреплены в многочисленных трудах историков. Положения, выдвинутые Э. Кинаном, представляются весьма спорными в том числе и потому, что носят характер догадок, не подкрепленных всесторонним анализом исторических источников. Кроме того, излишне преувеличенной кажется вовлеченность России XV – XVII вв. в общеевропейские процессы.

В 1980-х гг. в зарубежной историографии была поставлена проблема политической культуры, особенностей государственного строя и социальной структуры московского общества (Э. Кинан, Н. Колман). В этой связи идеология рассматривалась как специфическая форма поддержания социальной стабильности политической системы, нацеленная на предотвращение противоречий в боярской среде. Представления о неограниченной самодержавной власти являлись лишь созданным церковью и политической элитой фасадом, за которым реальная власть сосредоточивалась в руках представителей крупнейших боярских фамилий²¹³. К близким выводам пришел Р. Крамми, который выявил общие и особенные черты функционального назначения дворцового церемониала в Западной Европе и Московской Руси в XVII в., а также проанализировал специфику русского обряда шествия на ослики в Вербное воскресенье, посольского этикета и театрального действия.

Полученные наблюдения позволили Р. Крамми констатировать, что в дворцовых церемониях, призванных воссоздать идеализированные отношения царя и его подданных, идеи о безграничной власти монарха не нашли отражения, так как не соответствовали реальным социально-политическим условиям XVII в.²¹⁴.

Анализ идеологии Московского царства и ее отражение в памятниках искусства содержится в работах крупных американских русистов М. Флайера и Д. Роуланда. В статье М. Флайера рассматривался общий замысел росписей Золотой палаты московского Кремля²¹⁵. Д. Роулэнд поставил вопрос о степени понимания и возможностях восприятия населением Московии идей, выработанных в достаточно узкой среде церковной элиты. Выступая против двукультурной гипотезы Э. Кинана, согласно которой вплоть до второй половины XVII в. светская и церковная культура были резко противопоставлены друг другу, Д. Роулэнд отмечал, что идеологические построения средневековых книжников, кажущиеся сложными и надуманными для современных историков, в эпоху позднего средневековья благодаря живописным полотнам были доступны даже необразованным представителям служилого сословия. По мнению ученого, наиболее важные темы росписей Золотой палаты, касающиеся характера царской власти, получили дальнейшее развитие в публицистических памятниках Смутного времени, авторство многих из которых принадлежало дворянству²¹⁶.

Таким образом, в зарубежной историографии проделана большая работа и представлен широкий спектр оценок идеологических установок Московской Руси. Необходимо также отметить, что в зарубежной историографии значительно раньше, чем в отечественной исторической науке, была поставлена проблема взаимодействия глубинных ментальных структур и идеологии. В последние годы наблюдается пересмотр получивших большую популярность в годы «холодной» войны трактовок идеологии Русского государства конца XV – XVII как отражения имперских планов его правителей. Вместе с тем, несмотря на значительный рост научных контактов с европейскими и американскими

исследователями, который наблюдается в последнее время, необходимо более тесное взаимодействие работы с зарубежными историками для выработки целостной, всесторонней оценки политической культуры и идеологии Московской Руси.

Подводя итог историографическому очерку в целом, необходимо отметить ряд моментов. Во-первых, в советской исторической науке исследования велись с позиции «борьбы идей» и «идеологических систем», анализировалась общественно-политическая мысль по вопросу о характере великокняжеской и царской власти, выявлялись идеологические концепции древнерусских книжников и делались выводы об их применении в политической практике. В настоящее время в рамках развития семиотического подхода и внедрения лингвистических методов в историческую науку акцент ставится на изучении «сюжетов и символов», «констант средневекового сознания», «концептов» средневековой культуры, наблюдается стремление увидеть ее изнутри глазами книжников московского периода. Однако часто подобная тенденция при изучении государственной идеологии ведет к отрыву от политической действительности.

Во-вторых, несмотря на значительное количество работ, посвященных данной проблеме, история идеологического обоснования великокняжеской и царской власти конца XV – XVII вв. изучена достаточно неравномерно в хронологическом и проблемном плане. Наибольшее внимание привлекал период конца XV – середины XVI в. как время активного поиска идеологических основ складывающегося Русского государства, или, говоря языком современных исследователей, «Московского царства», и оформления целостной идеологической системы. Последующий период развития официальных концепций царской власти представлялся менее значимым для исследователей, которые часто ограничивались констатацией того, что «в конце XVI – XVII вв. институт царства на Руси менялся в идеологическом отношении незначительно»²¹⁷. Лишь в последнее время предпринимаются попытки наметить эволюцию в идеологическом обосновании царской власти в России

XVII в. Но и данные исследования направлены скорее на изучение восприятия государственной идеологии различными слоями русского общества, чем на рассмотрение самих идеологических мероприятий московского правительства. Такая историографическая ситуация вызвана рядом причин и прежде всего кажущейся стабилизацией идеологии, наступившей после потрясений Смутного времени, постоянным обращением первых Романовых к идеалам, развитым московскими идеологами еще в XVI в. Однако, как верно заметил А.В. Каравашкин, при ближайшем рассмотрении оказывается, что былая целостность культуры в это время разрушается, а «мифы Руси XVI в. становятся уже предметом рефлексии и формального усвоения, такой же «эпической» далью, как и древнекиевское прошлое»²¹⁸. Все это ставит перед необходимостью изучения идеологического обоснования великокняжеской и царской власти в России на протяжении конца XV – середины XVII вв., что позволит выявить определенную эволюцию во взглядах московских идеологов на каждом из этапов политической трансформации Российского государства.

Примечания

¹ Карамзин Н.М. История государства Российского. Ростов-на-Дону, 1995. Кн. 2. Т. V. С. 415.

² Там же. С. 421.

³ Там же. Кн. 3. Т. VIII. С. 170.

⁴ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. М., 1989. Кн. 3. Т. 5 – 6; Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее важнейших деятелей. М., 1991. С. 145 – 147.

⁵ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. Кн. 3. Т. 5 – 6. С. 56.

⁶ Хрущев И. Исследования о сочинениях Иосифа Санина. СПб., 1868. С. 253 – 254.

⁷ Жмакин В.И. Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881. С. 23, 92, 107.

⁸ Иконников В.С. Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории. Киев, 1869. С. 370.

⁹ Полевой П. История русской литературы в очерках и биографиях. СПб., 1883. Ч. 1. Древнейший период. С. 151 – 152.

¹⁰ Горский А.В. О священнодействии венчания и помазания на царство // Прибавления к изданию творений св. отцов в русском переводе 1882. Ч. 29. С. 117 – 362; Лопарев Х.М. О чине венчания русских царей // Журнал Министерства народного просвещения. 1887. Октябрь. С. 312 – 319. Обзор отечественной историографии об обряде венчания на царство представлен в работе И.Б. Михайловой (Михайлова И.Б. Отечественная историография об интронизации князей и царей на Руси XI – XVI вв. // Мавродинские чтения. Актуальные проблемы историографии и исторической науки. 2004. СПб., 2004. С. 22 – 24).

¹¹ Чин поставления на царство царя и великого князя Алексея Михайловича / Сообщил архимандрит Леонид // Памятники древнерусской письменности. СПб., 1882. Вып. 16; Барсов Е.В. Исторический очерк чинов венчания на царство.

¹² Барсов Е.В. Исторический очерк чинов венчания на царство. С. I.

¹³ Там же. С. XXVII.

¹⁴ Там же. С. XXIX.

¹⁵ Дьяконов М.Н. Власть московских государей. М., 1889. С. 60.

¹⁶ Там же. С. 91.

¹⁷ Там же. С. 72.

¹⁸ Там же. С. 77.

- ¹⁹ Лурье Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI веков. М.; Л., 1960. С. 348.
- ²⁰ Ключевский В.О. Курс русской истории. М., 1987. Т. 3. С. 106 – 118.
- ²¹ Там же. С. 114.
- ²² Там же. С. 185.
- ²³ Там же. С. 186.
- ²⁴ Каптерев Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI – XVII в. М., 1885. С. 34 – 37.
- ²⁵ Там же. С. 348.
- ²⁶ Жданов И.Н. Русский былевой эпос. Исследования и материалы. СПб., 1895. С. 111.
- ²⁷ Там же. С. 1 – 5.
- ²⁸ Савва В.И. Московские цари и византийские василевсы. Харьков, 1901. С. 194.
- ²⁹ Там же. С. 26.
- ³⁰ Там же. С. 48, 143, 273 – 276.
- ³¹ Там же. С. 104.
- ³² Вальденберг В.Е. Древнерусские учения о пределах царской власти. Пг., 1916. С. 26 – 27, 447 – 448.
- ³³ Там же. С. 445.
- ³⁴ Там же. С. 81.
- ³⁵ Там же. С. 437.
- ³⁶ Мильков П.Н. Очерки по истории русской культуры. М., 1995. Т. 3. С. 37 – 40.
- ³⁷ Там же. С. 42 – 47.
- ³⁸ Там же. С. 49.
- ³⁹ Малинин В.Н. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901.
- ⁴⁰ Пресняков А.Е. Московская историческая энциклопедия XVI в. // Известия отделения русского языка и словесности Императорской академии наук. СПб., 1900. Т. V. Кн. 3. С. 824 – 876.
- ⁴¹ Пресняков А.Е. Российские самодержцы. М., 1990. С. 343 – 344.
- ⁴² Там же. С. 107, 372 – 373.
- ⁴³ Там же. С. 383.
- ⁴⁴ Там же. С. 34, 417; Он же. Русское государство первой половины XVII в. // Три века. Россия от Смуты до нашего времени. М., 1991. Т. 1. С. 56.
- ⁴⁵ Пресняков А.Е. Российские самодержцы. С. 104.
- ⁴⁶ Васенко П.Г., Платонов С.Ф., Тураева-Церетели Е.Ф. Начало династии Романовых. Исторические очерки. СПб., 1912. С. 105 – 106, 147 – 151; Сташевский Е.Д. Очерки истории царствования Михаила Федоровича. Киев, 1913. Т. 1. С. 88 – 90; Яковлев А.И. «Безумное молчание» (причины Смуты по взглядам русских современников ее) // Сборник статей, посвященный В.О. Ключевскому. М., 1909. С. 652 – 678.
- ⁴⁷ См.: Русская культура IX – XVII вв. в исследованиях советских авторов 1917 – 1984 гг. М., 1990. С. 65.
- ⁴⁸ Вальденберг В.Е. Понятие о тиране в древнерусской литературе в сравнении с западной // Известия по русскому языку и словесности АН СССР. Л., 1929. Т. 2. Кн. 1. С. 234.
- ⁴⁹ Кушева Е.Н. Из истории публицистики Смутного времени XVII в. // Учен. зап. Саратовского гос. ун.-та им. Н.Г. Чернышевского. 1926. Т. 5. С. 21 – 97.
- ⁵⁰ Лихачев Д.С. Национальное самосознание Древней Руси. Очерки из области русской литературы XI – XVII вв. М.; Л., 1945.
- ⁵¹ Чаев Н.С. «Москва – третий Рим» в политической практике московского правительства XVI в. // Исторические записки. 1945. № 17. С. 3 – 23.
- ⁵² Будовниц И.У. Русская публицистика XVI в. М.; Л., 1947. С. 100, 175, 182.
- ⁵³ ТОДРЛ. М.; Л., 1953. Т. 9.
- ⁵⁴ Масленникова Н.Н. Присоединение Пскова к Русскому централизованному государству. Л., 1955. С. 154 – 155; Она же. Идеологическая борьба в псковской литературе в период образования Русского централизованного государства // ТОДРЛ. М.; Л., 1951. Т. 8. С. 202.
- ⁵⁵ Масленникова Н.Н. Присоединение Пскова к Русскому централизованному государству. С. 167 – 177.
- ⁵⁶ Там же. С. 154 – 157; Она же. Идеологическая борьба в псковской литературе в период образования Русского централизованного государства. С. 192 – 195.
- ⁵⁷ Гудзий Н.К. История древней русской литературы. М., 1953. С. 244.
- ⁵⁸ Скрипль М.О. Сказание о Вавилоне-граде // ТОДРЛ. Т. 9. С. 141.
- ⁵⁹ Дмитриева Р.П. Сказание о князьях владимирских.
- ⁶⁰ Там же. С. 70 – 72, 90 – 95.
- ⁶¹ Там же. С. 97.
- ⁶² Там же. С. 111 – 118, 155.
- ⁶³ Дмитриева Р.П. О некоторых источниках «Послания» Спиридона-Саввы // ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 440 – 445.
- ⁶⁴ Дмитриева Р.П. К истории создания «Сказания о князьях владимирских» // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. 17. С. 347. За обнаруженной в Архангельской рукописи редакцией «Сказания о князьях владимирских» закрепилось название «Медоварцевская».

- ⁶⁵ Зимин А.А. О политической доктрине Иосифа Волоцкого // ТОДРЛ. Т. 9. С. 159 – 178.
- ⁶⁶ Зимин А.А. И.С. Пересветов и его современники. С. 78 – 79, 451 – 452.
- ⁶⁷ Там же. С. 31 – 32.
- ⁶⁸ Там же. С. 38.
- ⁶⁹ Лурье Я.С. Вопрос об идеологических движениях конца XV – начала XVI в. в научной литературе // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 15. С. 131 – 151; Он же. Заметки к истории публицистической литературы конца XV – первой половины XVI в. // ТОДРЛ. М.; Л., 1960. Т. 16. С. 456 – 465; Он же. О возникновении теории «Москва – третий Рим» // ТОДРЛ. Т. 16. С. 626 – 633.
- ⁷⁰ Лурье Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI в. С. 272.
- ⁷¹ Там же. С. 365.
- ⁷² Там же. С. 404 – 405.
- ⁷³ Лурье Я.С. Иосиф Волоцкий как публицист и общественный деятель // Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 92 – 97.
- ⁷⁴ Скрынников Р.Г. Начало опричнины. Л., 1966. С. 221.
- ⁷⁵ Скрынников Р.Г. Курбский и его письма в Псково-Печерский монастырь // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 109.
- ⁷⁶ Казакова Н.А. Очерки по истории русской общественной мысли: Первая треть XVI в. Л., 1972. 216 – 228.
- ⁷⁷ Там же. С. 113.
- ⁷⁸ Зимин А.А. Античные мотивы в русской публицистике // Феодалная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972; Он же. Россия на пороге нового времени. М., 1972; Он же. Россия на рубеже XV – XVI вв. М., 1982.
- ⁷⁹ Зимин А.А. Россия на рубеже XV – XVI вв. С. 150 – 159.
- ⁸⁰ Зимин А.А. Россия на пороге нового времени. С. 139 – 140.
- ⁸¹ Победова И.О. Московская школа живописи при Иване Грозном. М., 1972. С. 68.
- ⁸² Соболева Н.А. Символы русской государственности // Вопросы истории (далее – ВИ). 1979. № 6. С. 47 – 59; Она же. О датировке большой государственной печати Ивана IV // Россия на путях централизации. М., 1982. С. 179 – 186.
- ⁸³ Чичуров И.С. К вопросу о формировании идеологии господствующего класса Древней Руси в конце XV – XVI в. // Общество и государство феодальной России. М., 1975. С. 125 – 135.
- ⁸⁴ В том числе и оказавшихся под властью Великого княжества Литовского.
- ⁸⁵ Хорошкевич А.Л. История государственности в публицистике времен централизации // Общество и государство феодальной России. М., 1975. С. 114 – 122.
- ⁸⁶ Хорошкевич А. Л. Об одном из эпизодов династической борьбы в России в конце XV в. // История СССР. 1974. № 5. С. 139; Она же. Русское государство в системе международных отношений конца XV – начала XVI вв. М., 1980.
- ⁸⁷ Бычкова М.Е. Отдельные моменты истории Литвы в интерпретации русских генеалогических источников // Польша и Русь. Черты общности и своеобразия в историческом развитии Руси и Польши XII – XVI в. М., 1974. С. 373.
- ⁸⁸ Там же.
- ⁸⁹ Флоря Б.Н. Родословие литовских князей в русской политической мысли XVI в. // Восточная Европа в древности и средневековье. М., 1978. С. 321.
- ⁹⁰ Там же. С. 325 – 326.
- ⁹¹ Гольдберг А.Л. Три «послания Филофея» // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 29. С. 68 – 97.
- ⁹² Гольдберг А.Л. Идея «Москва – третий Рим» в сочинениях первой половины XVI в. // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 143.
- ⁹³ Гольдберг А.Л. У истоков историко-политических идей XV в. // ТОДРЛ. Л., 1969. Т. 24. С. 147 – 150.
- ⁹⁴ Гольдберг А.Л. Историко-политические идеи русской книжности XV – XVI вв. // История СССР. 1975. № 4. С. 60 – 68; Он же. К истории рассказа о потомках Августа и дарах Мономаха // ТОДРЛ. Т. 30. С. 204 – 216.
- ⁹⁵ Черепнин Л.В. Земские соборы Русского государства в XVI – XVII вв. М., 1978. С. 96 – 97.
- ⁹⁶ Лурье Я.С. Переписка Грозного с Курбским. М., 1983. С. 229, 232, 239.
- ⁹⁷ Демин А.С. Писатель и общество в России XVI – XVII вв. (Общественные настроения) М., 1985; Елеонская А.С. Русская публицистика второй половины XVII в. М., 1978; Робинсон А.Н. Борьба идей в русской литературе XVII в. М., 1974; Пушкирев Л.Н. Общественная мысль России. Вторая половина XVII в. М., 1982; Сазонова Л.И. Театральная программа XVII в. «Алексей человек божий» // Памятники культуры. Новые открытия. 1978. Л., 1979. С. 131 – 149.
- ⁹⁸ Робинсон А.Н. Борьба идей в русской литературе XVII в. С. 22.
- ⁹⁹ Русская старопечатная литература XVI – первая четверть XVIII в. Литературный сборник XVII в. Пролог. М., 1978; Русская старопечатная литература XVI – первая четверть XVIII в. Тематика и стилистика предисловий и послесловий. М., 1981.
- ¹⁰⁰ О работе семинара см. подробнее: Сеницына Н.В. Третий Рим. С. 51 – 57.
- ¹⁰¹ Мельникова А.С. Место монет Ивана Грозного в ряду памятников идеологии самодержавной власти // Из истории русской культуры. М., 2002. Т. 2. Кн. 1. С. 610 – 620; Она же. События 1598 г. и монеты Бориса Годунова // Исторические записки. М., 1983. Т. 109. С. 339 – 349.

- ¹⁰² Поздеева И.В. Русские литургические тексты как источник для изучения государственной идеологии XVII в. // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984. С. 25.
- ¹⁰³ Там же. С. 33.
- ¹⁰⁴ Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984. С. 9 – 11.
- ¹⁰⁵ Успенский Б.А. История и семиотика (Восприятие времени как культурно-семиотическая проблема) // Успенский Б.А. Этюды по русской истории. СПб., 2002. С. 11.
- ¹⁰⁶ Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Отзвуки концепции «Москва – третий Рим» в идеологии Петра I (К проблеме средневековой традиции в культуре барокко) // Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 239.
- ¹⁰⁷ Панченко А.М., Успенский Б.А. Иван Грозный и Петр Великий: концепции первого монарха // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 54 – 79.
- ¹⁰⁸ Там же.
- ¹⁰⁹ Успенский Б.А., Живов В.М. Царь и Бог (Семиотические аспекты сакрализации монарха в России) // Успенский Б.А. Избранные труды. Семиотика истории и культуры. М., 1996. Т. 1. С. 212.
- ¹¹⁰ Успенский Б.А. Царь и самозванец: самозванчество в России как культурно-исторический феномен // Художественный язык средневековья. С. 210 – 235.
- ¹¹¹ Успенский Б.А., Живов В.М. Царь и Бог. С. 227.
- ¹¹² Карпец В.И. Некоторые черты государственности и государственной идеологии Московской Руси: идея верховной власти // Развитие права и политико-правовой мысли в Московском государстве. М., 1985. С. 4; Он же. Символизм в политическом сознании: эпоха Московской Руси // Из истории развития политико-правовых идей. М., 1984. С. 58 – 68.
- ¹¹³ Пашуто В.Т., Флоря Б.Н., Хорошкевич А.Л. Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства. М., 1982. С. 56.
- ¹¹⁴ В новейшем исследовании Ю.Г. Алексеев определил эту концепцию как «доктрину единства и континуитета российской государственности» (Алексеев Ю.Г. Судебник Ивана III: традиция и реформа. СПб., 2001. С. 24).
- ¹¹⁵ Алексеев Ю.Г. Историческая концепция Русской земли и политическая доктрина централизованного государства // Проблемы отечественной истории. Л., 1988. Вып. 10. С. 154.
- ¹¹⁶ Там же.
- ¹¹⁷ Пушкирев Л.Н. Основные периоды развития общественной мысли феодальной России X – XVII вв. // Древнейшие государства на территории СССР. 1987. С. 152.
- ¹¹⁸ Золотухина Н.М. Развитие русской средневековой политико-правовой мысли. М., 1985.
- ¹¹⁹ Дом Романовых в истории России: материалы конференции. СПб., 1995; Рим, Константинополь, Москва: сравнительно-историческое исследование центров идеологии и культуры. М., 1997; Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика. М., 1995.; Российская монархия: вопросы истории и теории. Межвузовский сборник, посвященный 450-летию учреждения царства в России (1547 - 1997); Царь и царство в русском общественном сознании. М., 1999. Вып. 2.
- ¹²⁰ Оболенский Д. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. М., 1996.
- ¹²¹ Алексеев Ю.Г. Россия и Византия: конец ойкумены // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 2. История, языковедение, литературоведение. 1991. Вып. 1. № 2. С. 13.
- ¹²² Сорокин Ю.А. Византийские традиции в русском самодержавии // Выдающиеся государственные деятели России XVIII – XX вв. Материалы научно-практической конференции. Омск, 1996. С. 8 – 18.
- ¹²³ Сорокин Ю.А. Православные традиции в русском самодержавии XVI – XVII вв. // Исторический ежегодник. Омский государственный университет. Омск, 1997. С. 5 – 17.
- ¹²⁴ Горский А.А. О происхождении «холопства» московской знати // Отечественная история (далее – ОИ). 2003. № 3. С. 83.
- ¹²⁵ Долгов В.В. Древняя Русь: мозаика эпохи. Ижевск, 2004. С. 155 – 215; Он же. Роль византийской и восточной традиции в процессе формирования политической культуры Русского государства в XIII – XVI вв. // Вестник Удмуртского университета. Сер. История. Ижевск, 2003. С. 49 – 50.
- ¹²⁶ Успенский Б.А. Восприятие истории в Древней Руси и концепция «Москва – третий Рим» // Успенский Б.А. Этюды о русской истории. С. 89 – 148.
- ¹²⁷ Сахаров А.Н. Политическое наследие Рима в идеологии Древней Руси // История СССР. 1990. № 3. С. 73.
- ¹²⁸ Гребенюк В.П. Теория «Москва – третий Рим» и «Сказание об иконе Владимирской Богоматери» // Россия – Восток – Запад. М., 1998. С. 94 – 100.
- ¹²⁹ Ранчин А.М. Принцип «Translatio imperii» и Киевская Русь в историософской концепции «Москва – третий Рим» // Славяне и их соседи. Имперская идея в странах Центральной, Восточной и Юго-восточной Европы. Тезисы XIV конференции. М., 1995. С. 63 – 66.
- ¹³⁰ Сеницына Н.В. Третий Рим. С. 171 – 172.
- ¹³¹ Там же. С. 243.
- ¹³² Там же. С. 329.
- ¹³³ Каравашкин А.В. Идея преемственности власти в России XVI – первой трети XVII в. // Российская монархия: вопросы теории и истории. С. 23 – 32; Он же. Харизма царя. Средневековая концепция власти как предмет семиотической интерпретации // Одиссей. Человек в истории. История в сослагательном наклонении? 2000. М., 2000. С. 263 – 269.

- ¹³⁴ Андреева Л.А. «Местник Божий» на царском троне. Христианская цивилизационная модель сакрализации власти в российской истории. М., 2002.
- ¹³⁵ Жилина Н.В. Шапка Мономаха. Историко-культурное и текстологическое исследование. М., 2001.
- ¹³⁶ Морозов В.В., Чернецов А.В. Легенда о мономаховых регалиях в искусстве Москвы XVI в. // Рим, Константинополь, Москва: сравнительно-историческое исследование памятников идеологии и культуры. С. 367 – 372; Чернецов А.В. Представления русских книжников XVI в. о власти русских князей и византийских императоров // Римско-константинопольское наследие: идея власти и политическая практика. С. 266 – 271.
- ¹³⁷ Кудрявцев П.М. Москва – третий Рим. Историко-градостроительное исследование. М., 1994.
- ¹³⁸ Баталов А.Л. Гроб Господень в замысле «Святая Святых» Бориса Годунова // Иерусалим в русской культуре. М., 1994. С. 154 – 171.
- ¹³⁹ Бусева-Давыдова И.Л. Москва как Иерусалим и Вавилон: соотношение сакральных топосов // Искусствознание. 1999. № 1. С. 59 – 75; Она же. Об идейном замысле «Нового Иерусалима» патриарха Никона // Иерусалим в русской культуре. С. 174 – 181.
- ¹⁴⁰ Рамазанова Н.В. Московское царство в церковно-певческом искусстве XVI – XVII вв. СПб., 2004.
- ¹⁴¹ Плюханова М.Б. Сюжеты и символы Московского царства. М., 1995. С. 9.
- ¹⁴² Там же С. 14.
- ¹⁴³ Там же. С. 8, 233, 336 – 237.
- ¹⁴⁴ Филюшкин А.И. Термины «царь» и «царство» на Руси // ВИ. 1997. № 8. С. 145.
- ¹⁴⁵ Там же. С. 148.
- ¹⁴⁶ Филюшкин А.И. «Царствующий град Москва» // Российская монархия: вопросы теории и истории. С. 10 – 23.
- ¹⁴⁷ Идея Рима в Москве XV – XVI в. Памятники по истории русской общественной мысли.
- ¹⁴⁸ Щапов Я.Н. К изучению «Чина венчания на царство» Ивана IV. С. 213 – 232.
- ¹⁴⁹ Морозова Л.Е. Две редакции чина венчания на царство Алексея Михайловича // Культура славян и Русь. М., 1999. Вып. 2. С. 457 – 471.
- ¹⁵⁰ Успенский Б.А. Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998. С. 7.
- ¹⁵¹ Там же. С. 20.
- ¹⁵² См. подробную рецензию на работу: Каравашкин А. В. Харизма царя. Средневековая концепция власти как предмет семиотической интерпретации.
- ¹⁵³ Богданов А.П. Чины венчания на царство российских царей. С. 211 – 224; Он же. Российское православное самодержавное царство // Царь и царство в русском общественном сознании. С. 94 – 111; Он же. Московская публицистика последней четверти XVII века. М., 2001. С. 13 - 39
- ¹⁵⁴ Горский А.А. Представления о «царе» и «царстве» в средневековой Руси // Царь и царство в русском общественном сознании. С. 17 – 37; Он же. Русь и Орда. М., 2000; Щапов Я.Н. Достоинство и титул царя на Руси до XVI в. // Царь и царство в русском общественном сознании. С. 7 – 16; Успенский Б.А. Помазание на царство и семантика монарших титулов. М., 2000.
- ¹⁵⁵ Хорошкевич А.Л. Россия в системе международных отношений середины XVI в. М., 2003; Она же. Царский титул Ивана IV и боярский мятеж 1553 г. // ОИ. 1994. № 3. С. 23 – 42; Лаушкин А.В. К вопросу формирования великокняжеского титула во второй половине XV в. // Вестник Московского университета. Сер. 8. История. 1995. № 6. С. 26 – 37; Лаврентьев А.В. Царевич – Царь – Цесарь. Лжедмитрий I, его государственные печати, наградные знаки, медали 1604 – 1606. СПб., 2001.
- ¹⁵⁶ Скрынников Р.Г. Царство террора. СПб., 1991. С. 196.
- ¹⁵⁷ Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный (Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя). М., 1998. С. 143 – 145.
- ¹⁵⁸ Там же. С. 146.
- ¹⁵⁹ Там же. С. 225.
- ¹⁶⁰ Там же. С. 182 – 183.
- ¹⁶¹ Филюшкин А.И. Логика спора Ивана Грозного с Андреем Курбским // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1998. Сб. 9. С. 260.
- ¹⁶² Там же. С. 259.
- ¹⁶³ Каравашкин А.В. Мифы Московской Руси: жизнь и борьба идей в XVI в. // Россия – XXI. 1998. № 11 – 12.
- ¹⁶⁴ Елеонская А.С. Русская ораторская проза в литературном процессе XVII в. М., 1990. С. 199 – 208.
- ¹⁶⁵ Гребенюк В.П. Эволюция поэтических символов российского абсолютизма (от Симеона Полоцкого до М.В. Ломоносова) // Развитие русского барокко и зарождение классицизма в России XVII – начала XVIII в. М., 1989. С. 188 – 200.
- ¹⁶⁶ Сазонова Л.И. Поэзия русского барокко. М., 1991. С. 122.
- ¹⁶⁷ Пушкирев Л.Н. Богоизбранность монарха в менталитете русских придворных деятелей рубежа нового времени // Царь и царство в русском общественном сознании. С. 59 – 69; Он же. Верховная власть в менталитете русских государей XVI – начала XVII вв. // Российская монархия: вопросы истории и теории. С. 10 – 23.
- ¹⁶⁸ Поздеева И.В. Первые Романовы и царистская идея (XVII в.) // ВИ. 1996. № 1. С. 48, 51.

- ¹⁶⁹ Вовина В.Г. Новый летописец: история текста. С. 369.
- ¹⁷⁰ Там же. С. 378.
- ¹⁷¹ Ушакова О.В. Старомосковский идеал царской власти глазами царя Алексея Михайловича // Выдающиеся государственные деятели России XVIII – XX вв. С. 44.
- ¹⁷² Богданов А.П. Московская публицистика последней четверти XVII в. С. 13, 39.
- ¹⁷³ Там же. С. 159 – 161.
- ¹⁷⁴ Там же. С. 241.
- ¹⁷⁵ Лукин П.В. Народные представления о государственной власти в России XVII в. М., 2000. С. 54.
- ¹⁷⁶ Там же. С. 19 – 21.
- ¹⁷⁷ Там же. С. 71 – 72.
- ¹⁷⁸ Черная Л.А. Русская культура переходного периода от средневековья к новому времени. М., 1998. С. 180.
- ¹⁷⁹ Толстиков А.В. Представления о государе и государстве в России второй половины XVI – первой половины XVII вв. // Одиссей. Человек в истории. Человек и образ в средневековой культуре. 2002. М., 2002. С. 294 – 310.
- ¹⁸⁰ Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1996. С. 206.
- ¹⁸¹ Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. М., 1998. Рецензии на работу см.: Гуревич А.Я. Из выступления на защите докторской диссертации А.Л. Юрганова // Одиссей. Человек в истории. 2000. С. 295 – 302; Данилевский И.Н. Продолжение разговора с другом // Там же. С. 302 – 315; Кром М.М. Герменевтика, феноменология и загадки русского средневекового сознания // ОИ. 2000. № 6. С. 94 – 102.
- ¹⁸² Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. С. 24, 26 – 27.
- ¹⁸³ Данилевский И.Н. Продолжение разговора с другом. С. 304 – 305.
- ¹⁸⁴ Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. С. 46.
- ¹⁸⁵ Там же. С. 144.
- ¹⁸⁶ Там же. С. 171 – 172.
- ¹⁸⁷ Кром М.М. Герменевтика, феноменология и загадки русского средневекового сознания. С. 99; Он же. К пониманию московской «политики» XVI в.: дискурс и практика российской позднесредневековой монархии // Одиссей. Человек в истории. 2005. М., 2005. С. 298.
- ¹⁸⁸ Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. С. 345.
- ¹⁸⁹ Стремоухов Д. Москва – третий Рим: источники доктрины // Из истории русской культуры. Т. 2. Кн. 1. С. 424 – 441.
- ¹⁹⁰ Andryev N. Filofey and his Epistle to Ivan Vasil'yevich // The Slavonic and East European Review. London, 1959. Vol. XXXVIII. 90. December. P. 1 – 31.
- ¹⁹¹ Масленникова Н.Н. К истории создания теории «Москва – третий Рим» (по поводу статьи Н.Е. Андреева «Филофей и его послание к Ивану Васильевичу») // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 569 – 581.
- ¹⁹² Ульянов Н. Комплекс Филофея // ВИ. 1994. № 4. С. 155.
- ¹⁹³ Там же. С. 156 – 157.
- ¹⁹⁴ Оболенский Д. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. С. 389 – 393.
- ¹⁹⁵ Sevcenko I. A Neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology // Harvard Slavic Studies. V. II. 1954. P. 141 – 181.
- ¹⁹⁶ Sevcenko I. Byzantium and the Eastern Slavs after 1453 // Sevcenko I. Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World. London, 1982. X. P. 10.
- ¹⁹⁷ Cherniavsky M. Khan or Basileus: An Aspect of Russian Mediaeval Political Theory // Journal of History of Ideas. New-York, 1959. Vol. XX. P. 459 – 476.
- ¹⁹⁸ Cherniavsky M. Tsar and People: Studies in Russian Myth. New-York, 1962. P. 32.
- ¹⁹⁹ Успенский Б.А., Живов В.М. Царь и Бог. С. 313.
- ²⁰⁰ Cherniavsky M. Tsar and People. P. 116.
- ²⁰¹ Ibid. P. 114.
- ²⁰² Шанский Д.Н. Французская историография феодальной России. М., 1991. С. 132.
- ²⁰³ Подробный анализ статьи Ч. Гальперина см.: Современные зарубежные исследования политико-правовой культуры России / Отв. ред. Н.И. Разумович. М., 1988. С. 17 – 18.
- ²⁰⁴ Там же. С. 137.
- ²⁰⁵ Водов В. Замечания о назначении титула «царь» применительно к русским князьям в эпоху до середины XV в. // Из истории русской культуры. Т. 2. Кн. 1. С. 506 – 542; Он же. Титул «царь» в Северо-Восточной Руси в 1440 – 1460-х гг. и древнерусская литературная традиция // Там же. С. 543 – 553.
- ²⁰⁶ Алеф Г. Заимствование Москвой двуглавого орла: точка зрения несогласного // Там же. С. 621 – 641.
- ²⁰⁷ Alef G. Was Grand Prince Dmitrii Ivanovich Ivan III's 'King of the Romans'? // Essays in honor of A.A. Zimin. Columbus, Ohio, 1985. P. 89 – 101.
- ²⁰⁸ Pelenski E. Muscovite Imperial Claims to the Kazan Khanate // Slavic Review. 1967. Vol. XXVI. 4. P. 559 – 579.
- ²⁰⁹ Каппелер А. Россия – многонациональная империя. Возникновение, история, распад. М., 2000. С. 22 – 26.
- ²¹⁰ Бушкович П. Православная церковь и русское национальное самосознание XVI – XVII вв. // Ab Imperio. 2003. № 3. С. 101 – 118.
- ²¹¹ Свобода М. Образ царя во «Временнике» Ивана Тимофеева // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52. С. 387.
- ²¹² Кінан Е. Російські історичні міфи. Київ, 2001. С. 40, 74.

-
- ²¹³ Там же. С. 71 – 72; Kollmann N. Muscovite Patrimonialism // Major Problems in the History of Imperial Russia. Lexington, Massachusetts, Toronto, 1994. P. 37 – 46.
- ²¹⁴ Crummeу R. Court Spectacles in 17th Century Russia: Illusion and Reality // Essays in honor of A.A. Zimin. P. 130 – 158.
- ²¹⁵ Флайер М. К семиотическому анализу Золотой палаты московского Кремля // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья XVI в. С. 178 – 187.
- ²¹⁶ Роулэнд Д. Две культуры – один тронный зал. С. 188 – 201.
- ²¹⁷ Филюшкин А.И. Термины «царь» и «царство» на Руси. С. 145.
- ²¹⁸ Русская культура в сравнительно-историческом освещении. Материалы «круглого стола» // Одиссей. Человек в истории. Русская культура как исследовательская проблема. 2001. М., 2001. С. 22.

Глава II. Идеологическое обоснование великокняжеской и царской власти в период завершения объединения русских земель и создания централизованного государства

В статье, посвященной идейному наследию Руси, Я.Н. Щапов отмечал, что «политические теории ранней Москвы XIV в. до того, как она стала столицей Русского государства, отставали от ее успехов при Иване Калите и его сыновьях»¹. Политическая практика длительное время интересовала московских князей значительно больше теоретического обоснования своей власти. Во второй половине XV в. ситуация стала претерпевать качественные изменения, которые были связаны, с одной стороны, с завершением процесса складывания Русского государства и усилением власти его правителей, а с другой – с факторами международного порядка: в первую очередь Флорентийской унией, падением Византии под ударами турок-османов и освобождением Руси от ордынского ига. С этого времени наблюдается подлинный расцвет политических идей, отраженных на страницах летописей, дипломатических документов и публицистических сочинений. Конец XV – первая половина XVI в. – это время оформления исканий русских книжников в области идейного обоснования власти московских правителей, когда идеология Русского государства, вобравшая в себя наследие политической мысли эпохи Киевской Руси и периода объединения земель вокруг Москвы, вышла на новый уровень развития и приобретала черты законченной, всеобъемлющей системы, особенно четко проявившейся в памятниках письменности середины – второй половины XVI в. Рассматривая проблему идеологического обоснования власти русских государей в конце XV – XVI вв., необходимо выделить ряд узловых моментов. Во-первых, в числе констант средневековой концепции власти была идея древности и знатности рода правящей династии, в рамках которой прославлялись отдельные ее представители. В свою очередь эта мысль была связана с идеей единства всех русских земель. Не менее важную роль сыграла теория божественного происхождения власти государей. Разделить эти идеи и структурировать их представляется делом крайне сложным, так как, находясь в

тесном взаимодействии друг с другом, они переплетались и, в конечном итоге, замыкались на особом понимании Русского православного царства и роли русского царя как вершителя его судеб. Наша задача заключается в том, чтобы выявить истоки идей и проследить их эволюцию на протяжении конца XV – XVI вв.

2.1. Идея преемственности власти и династические легенды в конце XV – XVI вв.

Важнейшим исходным пунктом, повлиявшим на становление идеологии великокняжеской власти, был процесс складывания единого государства. В ходе завершающего этапа объединения русских земель от лица великого князя московского были сделаны заявления, которые можно рассматривать как декларацию его прав на киевскую и владимирскую отчину. Тогда же были намечены те пути, по которым развивалась идеология Русского государства в XVI в.

Обоснование процесса собирания русских земель нашло наиболее полное отражение в памятниках летописания. Первые шаги в этом направлении были предприняты в конце 1470 – 1471 гг. в связи с обострением новгородской проблемы. В ноябре 1470 г. Иван III заявил новгородскому послу Никите Ларионову о своем согласии на приезд Феофила, избранного новгородским архиепископом вместо умершего Ионы, в Москву и поставление его митрополитом Филиппом «по прежнему обычаю, как было при отце моем великом князе Василье и при деде и при прадеде моем и при прежде бывших всех великих князей, их же род есмы, Володимерьских и Новагорода и всеа Руси»². В высказывании Ивана III необходимо обратить внимание, во-первых, на стремление сохранить «обычай», то есть определенную традицию, на которую ссылается великий князь; во-вторых, на идею преемственности власти государя от его предков и единство рода, в-третьих, на претензии Иван III на владение «всеа Руси», всей русской землей. Основные положения этого заявления были расширены и уточнены в наказе, данном великокняжеским послам в Новгород зимой 1470 – 1471 гг.: «отчина есте моя, люди

Новгородстии, изначала от дедъ и прадедъ наших, от великакого князя Володимера, крестившего землю Русскую, от правнука Рюрикова, первого великого князя в земли вашей. И от того Рюрика даже и до сего дне знали есте один родъ техъ великих князей, преже Киевскихъ, великого князя Дмитрии Юрьевича Всеволода Володимерьского. А от того князя даже и до мене, род их, мы владеемъ вами и жалуемъ вас и бороним отвселе, а казнити волны же есмь, коли нас не по старине смотрити начнете»³. В течение незначительного промежутка времени раннее заявление Ивана III трансформировалось во вполне определенную политическую программу, в основе которой содержалась мысль о Новгороде как «отчине» московских князей, принадлежавшей на том основании, что им владели еще первые представители династии Рюриковичей. Стройность и законченность этой системе рассуждений придавало указание на представителей рода великих князей – Рюрика, Владимира Святого и Всеволода Большое Гнездо, олицетворявших собой основные вехи русской истории. Именно в соответствии со своими наследственными правами Иван III мог осуществлять всю полноту власти над новгородцами: жаловать, казнить и защищать от врагов, не превышая при этом норм тех отношений с подданными, которые были установлены еще его прародителями: «Яз, князь великий, никоторые силы не чиню над вами, ни тягости не налагаю выше того, какъ было при отци моем великом князи Василье Васильевиче, и при деде моем, и при прадеде...»⁴.

Важность идеологического обоснования новгородского похода подтверждает неофициальный свод 1480-х гг., следы которого присутствуют в Софийской II летописи. Готовясь к походу, Иван III «испросил» у матери, великой княгини Марьи, дьяка Стефана Бородатаго, «умеющаго воротити летописцем русским». «Егда, – рече, приидут, и онъ воспоминает ему (великому князю – М.Ш.) говорити противу их измены давные, кое изменяли великим князем в давняя времена, отцем его и дедом и прадедом»⁵. Таким образом, в качестве исходного материала, своего рода юридического документа, как для подтверждения «измен» новгородцев, так и для обоснования прав великого

князя на Новгород использовался летописный материал. Однако, как считает Ю.Г. Алексеев, сами по себе летописи были только источником фактов для формирующейся идеологии, но не конструировали ее, поскольку для создания политической концепции требовалось хорошее знание материала и творческий подход к нему⁶. Очевидно, такого рода навыками обладал Стефан Бородатый, что позволяет считать его одним из тех представителей нарождающейся дьяческой среды, которые способствовали развитию русской политической мысли⁷. Стремясь укрепить свои притязания на Новгород, Иван III в русле озвученной им идеи преемственности власти обращал внимание не только на ситуацию «измены» начала 70-х гг. XV в., но и на все когда-либо совершенные отступления новгородцев от власти московских правителей. С позиции составителя московского летописного свода 1472 г., современная и главная вина Новгорода состояла в приписываемом ему стремлении отступить в латинство, что было неприемлемо с точки зрения развития русской истории как истории рода православных князей, которому были подвластны новгородцы: «пять бо сот летъ и 4 в крещении быша за великими князи Русскими православными, ныне же на последнее время за 20 лет до скончания седмыа тысящи восхотеша отступити за Латынского короля, и архиепископа своего восхотеша поставити от его митрополита»⁸. Накануне седьмой тысячи лет от сотворения мира (1492 г.), когда согласно библейским пророчествам ожидался конец света и Страшный суд, эсхатологические переживания были как никогда сильны. Великий князь выступал своего рода спасителем «отступников» и уподоблялся в летописи Дмитрию Донскому, ходившему походом на «безбожного Мамая».

Идея преемственности власти явственно проступает при описании посещения Иваном III в июле 1471 г. накануне выступления в поход Архангельского собора, где были захоронены московские князья от Ивана Калиты до Василия II. Обращаясь к праху предков, Иван III просил их помощи и заступничества: «Аще духом далече отсюду, но молитвою помозите ми на отступающих православья дръжавы вашеа»⁹. При этом летописец специально

заметил, что здесь покоились великие князья «Володимерьские, Новгородские и всеа Руси». Можно считать неслучайным, что московско-новгородский мирный договор 1471 г. стал одним из наиболее ранних документов, где в титуле Ивана III официально были употреблены слова «всея Руси», означавшие претензии великого князя на все древнерусские земли¹⁰. Как отметил А.И.Филюшкин, титул «всея Руси» внедрялся в политическую практику постепенно, но стремительный рост его употребления пришелся как раз на антиновгородскую кампанию начала 70-х гг. XV в.¹¹

Таким образом, процесс собирания русских земель и подчинения их Москве основывался на идее преемственности власти правящей династии и наследственном праве великого князя на них. Исследователи политической мысли эпохи складывания единого Русского государства неоднократно обращали внимание на патримониальную форму, в которую были облечены заявления Ивана III¹². Использование патримониальной формы было обусловлено особенностями средневекового сознания. Во-первых, культ князей, предков представителей правящей династии традиционно занимал ведущее место в идеологии Русского государства. Немалую роль в этом сыграла наследственная система передачи власти, сложившаяся еще в эпоху Древнерусского государства и определившая на тот период приоритет представлений о родовитости и сакральном характере наследования престола над теорией божественного происхождения власти князей¹³. Во-вторых, сознание людей средневековья было ориентировано не на настоящее и будущее, а на прошлое, в котором искали образцы для современной политики и идеологии. Таким идеальным прошлым представлялась Киевская Русь и киевские князья, ставшие эталоном и источником для аналогий и уподоблений¹⁴. Эпоха Киевской Руси обладала особой привлекательностью еще и потому, что это было время начала русской государственности и независимости русских правителей. Данный аспект стал особенно очевидным в 1480 г. в момент ликвидации ордынского ига. Призывая Ивана III выступить против Ахмата, ростовский архиепископ Вассиан в «Послании на Угру»

указывал на традицию, идущую еще от предков великого князя: «И поревнуй прежде бывшим прародителем твоим великим князем, не точию обороняху Русскую землю от поганых, но и иныя страны приимаху под себе, еже глаголю Игоря, и Святослава, и Владимира, иже на греческих царех дань имали, потом же и Владимира Манамаха, како и колико бися съ окаанными половци за Русскую землю, и иней мнози, иже паче нас веси»¹⁵. Помимо киевских князей среди ближайших прародителей, сражавшихся с татарами, был назван Дмитрий Донской. Нужно заметить, что этот отрывок из сочинения ростовского архиепископа неоднократно цитировался в посланиях об укреплении на брань, составленных в XVI в., что является показателем его особой значимости с точки зрения передаваемой идеи.

Освобождение Руси от ордынского ига ускорило формирование представлений не только о наследственном характере власти великого князя, но и о его политическом статусе. В 80-е гг. XV в. Священная Римская империя германской нации, возглавляемая династией Габсбургов, постепенно теряла свое политическое могущество, а вместе с ним и принадлежавшие ей земли. Крепнущее Русское государство рассматривалось Империей как потенциальный союзник для борьбы с Ягеллонами и упрочения своего положения на международной арене. В 1489 г. в Москву прибыл посланник от императора Фридриха III Николай Поппель, который привез проект, предусматривавший вручение Ивану III из рук императора королевской короны и брак племянника императора маркграфа баденского Альберта на одной из дочерей великого князя. 31 января 1489 г. Иван III через дьяка Федора Курицына отклонил предложения посла на следующем основании: «Мы Божию милостью государи на своей земле изначяла, от первых своих прародителей, а поставление имеем от Бога, как наши прародители, так и мы, а просим Бога, чтобы дал нам Бог и нашим детем и до века в том быти, как есмя наперед сего не хотели никого, так и ныне не хотим»¹⁶. В декларации идея независимости Русского государства была выражена посредством указания на божественное происхождение власти рода его правителей. Учитывая, что русские дипломаты

были знакомы с особенностями избрания римских императоров, заявление о божественном поставлении великих князей было нацелено на демонстрацию исконного характера их власти и надежды на то, что такая ситуация сохранится и впредь. В дипломатической инструкции от 22 марта 1489 г., выданной Юрию Траханиоту, отправлявшемуся с посольством к Фридриху III, вновь повторялось, что русские государи «урожденные изначала от своих прародителей». Однако затем следовало новое высказывание, определившее положение великих князей относительно византийских императоров. Иван III заметил, что «от давних лет прародители его по изначальству были в приятельстве и любви с передьними римьскими цари, которые Рим отдали папе, а сами царствовали в Византии»¹⁷. Так, средствами средневековой дипломатической терминологии было объявлено о дружественных отношениях русских князей с византийскими императорами, начиная с Константина Великого, и продолжавшимися вплоть до вокняжения Василия II при котором, как свидетельствует инструкция, русско-византийские связи вышли на уровень «братства, приятельства и любви», так как великий князь породнился с византийским царевичем Иваном Палеологом¹⁸. Термин «братство» можно понимать двояко: с одной стороны, он определял высокое и, главное, независимое положение государя, а с другой – указывал на родственные связи, объединяющие правителей¹⁹. Поскольку главной целью данных генеалогических построений было обоснование отказа от королевского титула, то посредством апелляции к русско-византийским отношениям великий князь утверждал свое положение равное римскому императору. По-видимому, посольство Ю. Траханиота должно было поднять престиж великого князя в глазах сопредельных государств не только посредством громких политических заявлений, но и с помощью новых титульных форм. В частности, в грамотах, адресованных Фридриху III, свое окончательное оформление получил титул, с этого момента вошедший в постоянную внешнеполитическую практику: «Иоанн, Божию милостию великий государь всея Руси, володимерский, и московский, и новгородский, и псковский, и тферский, и югорский, и вятский, и

пермский и иных»²⁰. Кроме того, Г. Алеф высказал предположение, что новая государственная печать с двуглавым орлом, тоже появилась в связи с подготовкой посольства к Фридриху III²¹. Данное предположение в последнее время было подтверждено А.Л. Хорошкевич и Н.А. Соболевой, которые отметили, что если бы Иван III не знал об активном использовании и высоком положении символики двуглавого орла в Империи, то орел вряд ли стал эмблемой Русского государства²².

По мнению В.М. Панеяха, концепция, изложенная Ю. Траханиотом, отчасти заменила собой патримониальную теорию²³. Однако необходимо отметить, что как таковой замены не произошло. Патримониальная теория активно использовалась в тех случаях, когда надо было доказать отчинность земель через принадлежность их первым представителям династии Рюриковичей и наследственный характер власти великого князя, но когда речь заходила о его статусе и положении среди европейских монархов на первый план выступала идея «дружбы и любви» с византийскими императорами. Несмотря на то, что идея римского преемства была еще крайне слаба и мало походила на развернутые положения концепции, изложенной в недалеком будущем в цикле «Сказания о князьях владимирских», первый шаг в этом направлении был уже сделан. Таким образом, 70 – 80-е гг. XV в. стали временем быстрого развития идеологии Русского государства, когда та или иная идея, первоначально озвученная осторожно и в относительно сжатой форме, уже через некоторое время представала в своем развернутом и законченном виде.

Идея преемственности власти была закреплена в церемонии поставления на великое княжение Дмитрия-внука, состоявшейся 4 февраля 1498 г. В декабре 1497 г. впал в немилость сын Ивана III Василий. Как объяснили летописцы, «по диавалю действу восполеся великий князь на сына своего». Очевидно, что церемония нужна была великому князю, в том числе для того, чтобы обосновать права Дмитрия на престол и укрепить его власть как наследника. Благословляя Дмитрия «при себе и опосля себя» великим княжением

«володимерским и московским и новгородским и тферским», Иван III отметил наследственный характер власти московских князей, передаваемой старшему сыну: «Божиим велением от наших прародителей старина наша и до тех мест: отцы великие князи сыном своим первым давали княжество великое, и отец мой князь великий мене благословил великим же княжеством, а яз был своего сына первого Иоанна при себе же благословил княжеством. Божия паки воля состалася, сына моего Иоанна не стало, а у него остался сын его Дмитрий, и мне его дал Бог во сына моего место»²⁴. После речи великого князя была совершена торжественная передача регалий, среди которых упоминались бармы и шапка, еще не названная Мономаховой. Постановление Дмитрия-внука отразило узловые моменты в концепции власти великих князей, переосмыслив и освятив религиозной санкцией сложившуюся систему наследования престола.

До XVI в. идея преемственности власти находилась в единстве с варяжской теорией происхождения рода русских князей, представленной в «Повести временных лет». Однако в 10 – 20-х гг. XVI в. доминировавшая прежде теория постепенно начала отступать на второй план перед комплексом идей, изложенных в «Сказании о князьях владимирских» и близких к нему памятниках. Создание цикла произведений о князьях владимирских следует рассматривать в контексте европейской моды на легенды о римском происхождении правящих династий. Так, в середине XV в. была создана легенда о происхождении литовских князей от римского вельможи Палемона, бежавшего с семьей и подданными из Рима, спасаясь от преследований императора Нерона. Дойдя до Немана, Палемон обосновался там со своими тремя сыновьями, потомки которых вели успешную борьбу с русскими князьями. Эта легенда быстро проникла в литовские историко-публицистические сочинения, в частности, она отразилась в «Хронике Великого княжества Литовского и Жемайтского», написанной в Вильно в 20-е гг. XVI в.²⁵

В конце XV в. в связи с подготовкой к свадьбе Елены Волошанки и Ивана Молодого, старшего сына великого князя Ивана III, было создано Славяно-

молдавская хроника («Сказание вкратце о Молдавских государех, отколе началась молдавская земля»), призванная поднять авторитет Стефана Великого и одновременно упрочить русско-молдавский союз²⁶. В молдавской легенде, известной нам в составе Воскресенской летописи, рассказывалось о двух римлянах, братьях Романе и Влахе, ушедших от гонений еретиков на христиан «въ место, нарицаемое Старый Рим». Когда папа Формос перешел в «латинство», был создан «Новый Рим», и его жители позвали к себе потомков Романа. Однако те отказались предавать веру, и от того времени «быша во брани до дръжавы Владислава короля Угорьского». «Романовцы», оказав помощь Владиславу в борьбе с татарами, переселились на территорию Молдавии, и «оттоле началась божьим изволением Молдавская земля»²⁷.

Как отметила М.Е. Бычкова, мысль о римском происхождении возникала либо синхронно в разных государствах, либо под воздействием соседних стран²⁸. Однако представляется более вероятным, что русская легенда, впервые зафиксированная в «Послании» Спиридона-Саввы, появилась позднее, чем молдавская и литовская и под их непосредственным влиянием. Но, несмотря на это, легенда об Августе-кесаре отличалась оригинальностью трактовки и явилась результатом синтеза новой идеи с древнерусской традицией призвания Рюрика с братьями. Следует также отметить, что в молдавском и литовском родословиях основателями династий были гонимые римляне, спасавшиеся от преследователей вместе со своим народом на новых неизведанных территориях. Это знатные вельможи, но не потомки императора Августа, в период правления Рим достиг наивысшего могущества. В русской легенде Август-кесарь разделил вселенную между своими родственниками, в результате чего Прус оказался не изгнанным, а поставленным самим императором. Таким образом, подчеркивалась преемственность и непрерывность власти русских князей как потомков римских императоров.

Но не одна проблема возвеличивания всего рода Рюриковичей занимала умы великокняжеских идеологов первой трети XVI в. В период правления Василия III особую остроту приобрел вопрос о престолонаследии. В браке с

Соломонией Сабуровой, с которой великий князь прожил более 20 лет, детей не было, что означало вероятность династического кризиса после его смерти и дестабилизацию обстановки в стране. Развод Василия III с Соломонией, ее пострижение и новая скоропалительная женитьба великого князя на Елене Глинской были крайне неоднозначно восприняты в русском обществе. Вопрос заключался не столько в законности и каноничности второго брака великого князя (по церковным канонам развод и повторная женитьба при определенных обстоятельствах были разрешены), сколько в политических мотивах²⁹. Отголосок этих споров мы находим в поздних по времени создания сочинениях, авторы которых стремились осмыслить политические последствия царствования Ивана Грозного и его преемников. Так, Андрей Курбский считал точкой отсчета всех бед в Русском государстве второй греховный брак Василия III, в котором был рожден Иван IV³⁰. В «Выписи о втором браке Василия III», написанной по предположению А.А. Зимина в начале XVII в., развод великого князя рассматривался в ракурсе судебных процессов 1525 и 1531 гг. над Вассианом Патрикеевым и Максимом Греком, а также публичного осуждения действий государя православными патриархами. Картина процветания Русского царства, которое «измножил владыка Христос и прославил... и уподобил его ветхой державе противу Иерусалиму», была омрачена отсутствием наследников престола. Обращение великого князя к Вассиану Патрикееву за советом по поводу развода натолкнулось на жесткую позицию последнего. Согласно «Выписи» Вассиан выдвигал две альтернативы: либо развод и тяжелые испытания для всей державы как наказание за грехи его правителя, либо сохранение чистоты первого брака и вечное царство в награду: «а застанет («человеколюбец бог» – М.Ш.) тебе в первом браке сочетания, и тебе, государю, повелевает ити в царские двери, взем свои царьский скипетр и царскую диадиму, рекше багряницу, и сердоликовую крабицу и прародителя своего великого князя Владимира Мономаха ялдарила, рекше шапку, да сести на престоле да предатися в руце бога жива. И ты царствию наследник и вечных благ в бесконечные веки»³¹. Эта же тема была развита в послании

иерусалимского патриарха Марка, предрекавшего социально-политические катаклизмы рубежа XVI – XVII вв.³²

Сведения о разводе великого князя были крайне скупо представлены в современных событиям официальных летописях, где сообщалось, что в ноябре 1525 г. «князь великий Василей Иванович постриже великую княгиню Соломонию, по совету ея, тягости ради и болезни бездетства; а жил с нею 20 лет, а детей не было»³³. Более подробный рассказ о разводе великого князя с женой и пострижении ее в монахини содержался в первой части «Повести о втором браке Василия III». Видя «неплодство чрева своего», Соломония, «якоже и древняя Сарра», стала просить мужа дать ей возможность уйти в монастырь. Государь жену не послушал, поскольку был «богочтив, и съвершитель заповедем Господним и законному повелению». Тогда Соломония, заручившись поддержкой митрополита Даниила и «вельмож», вторично обратилась к мужу с просьбой постричься в монахини, но Василий III вновь не принял ее прошение. Только новое печалование митрополита о судьбе Соломонии заставило князя изменить ранее принятое решение³⁴. По мнению автора «Повести», великая княгиня, отрекаясь от «славы мира сего», действовала в государственных интересах, так как считала, что именно по ее вине Василий III «православие обезчадил государством». Как видно, основная цель этого рассказа состояла в том, чтобы представить пострижение Соломонии в монахини как волю самой княгини, и явное нежелание Василия III исполнить ее³⁵. Создание текстов такого рода было направлено прежде всего на оправдание неблагоприятного великокняжеского поступка.

Вторая часть «Повести» посвящалась женитьбе великого князя на Елене Глинской. Государь болезненно переживал развод, «бысть в велице унынии и сетовании», и вновь жениться не собирался. Как подчеркивает автор «Повести», Василий III в знак траура даже сбрил бороду и явился «обнаженную главою и брадою... страшен и любим», совсем как архангел Михаил, который пришел на помощь Иисусу Навину под Иерихон в образе воина (Иисус Навин, V, 13 – 14). Очевидно, что мужчина без бороды воспринимался «страшным», но

с точки зрения книжника в поступке великого князя было определенное величие, так как его новое обличье заставило содрогнуться в ужасе иноплеменников, и от этого он стал еще более любим своим народом³⁶. Василий III не долго пребывал в кручине. Памятуя о тех текстах Священного писания, в которых содержался призыв не предаваться унынию, он уступил настойчивым просьбам митрополита и братьев, поддержанных боярами, жениться во второй раз. Необходимо особо обратить внимание на то, что в «Повести» за новый брак великого князя выступали удельные князья Юрий и Андрей, с которыми у него были весьма непростые отношения, тем более, что Юрий Дмитровский являлся одним из главных претендентов на престол в случае бездетной смерти Василия III³⁷. Хотя система уделов как политическая конструкция прекратила свое существование еще в 90-е гг. XV в.³⁸, сам принцип семейного, «вертикального» наследования власти требовал серьезного идеологического обоснования. Вверяя заботу по поиску невесты своим подданным, Василий III вновь как бы отстранялся от принятия важного решения и, следовательно, освобождался от всякой ответственности и обвинений в свой адрес. Весьма характерно для литературы конца 1520 – начала 1530-х гг. представлена в «Повести» и Елена Глинская: из хорошего рода, красива и не по годам умна. «Княз же великий зело възлюбил ю лепоты ради лица ея и благообразия възраста, наипаче же целомудрия ради, поне же обоа дарова ей бог: благообразна и разумнича» – писал автор сочинения.

Традиционно известию о рождении ребенка в великокняжеской семье в летописях уделялось несколько строк и при этом подчеркивалось, что «бысть радость» при дворе и в народе. Однако появлению на свет Ивана IV уже с самого начала придавался характер события, освященного помощью небесных сил. Новгородский летописец (составитель свода 1549 г.) отмечал, что в момент, когда родился Иван IV, в Новгороде был отлит самый большой из имевшихся здесь колоколов, и новгородский архиепископ Макарий повелел звонить в него, «яко страшной трубе гласящи» о появлении наследника³⁹. В духовной Елены Девочкиной, первой игуменьи Новодевичьего монастыря,

одним из мотивов строительства которого была необходимость размещения в нем Соломонии Сабуровой в случае ее добровольного пострига, подчеркивалось, что «моление теплое и горкое воздыхание» о чадородии великого князя и «раб всего мира» было услышано и вознаграждено: «дарова ему Господь сына, а всему православию государя, намъ ж убо пастыря, и кормителя, и промышленника во всем»⁴⁰.

Повсеместный характер приобрело в этот период памятное храмовое строительство, осуществлявшееся по инициативе великого князя, церковных иерархов и купечества. В августе 1531 г., через год после рождения сына, Василий III выполнил ранее данный обет и поставил деревянную церковь Иоанна Предтечи. Повелением архиепископа Макария в Новгороде был построен храм Успения Богородицы с приделом «святый Иван, во имя государя великого князя». 3 сентября 1532 г. была освящена церковь Вознесения в Коломенском. Празднества по этому случаю продолжались в течение трех дней, и на них присутствовал весь двор. Сам замысел постройки нового, шатрового типа, какой была церковь в великокняжеской резиденции, был ориентирован на то, чтобы осенить божественной благодатью сакральное место, где находились великий князь и его семья⁴¹. Весьма символична и дата освящения храма через два дня после наступления нового года, который ассоциировался с возрождением жизненных сил. К началу нового года часто приурочивались многие государственные мероприятия, связанные с торжеством светской власти. Так, в XVII в. в царствование Алексея Михайловича обнародование указов о вступлении в совершеннолетие наследников престола Алексея Алексеевича и Федора Алексеевича приходилось на 1 сентября 1667 и 1674 г. соответственно.

Идея прославления отца и новорожденного наследника была реализована в «Похвальном слове великому князю Василию III», созданном по предположению его издателя Н.Н. Розова, в конце правления Василия III. Автор «Похвального слова», прочитанного в торжественной обстановке перед «царским собранием светлым и чюдным», отмечал, что преемственность

поколений и незыблемость династии была обеспечена благими делами государя, прежде всего его ратными подвигами и благочестием: «Желаше бо премногу от плода чреву своего посадити на престоле своем в наследие роду своему – всегда бо прилагаше труды к трудом, а подвиги к подвигом»⁴². По мысли книжника, наличие наследника давало всему народу уверенность в сохранении установленного прежними «богоданными» государями порядка: «Уже да не вскочит чюжий посетитель на стадо Христово, да не сядет уже к тому от иного племени на престоле Рускаго царствия и да не преложит пределов, иже установлени суть от прежних государей православных»⁴³. Обстоятельства рождения Ивана IV и значение, которое придавалось этому событию, свидетельствует о ритуализации частной жизни великокняжеской семьи, а также о стремлении освятить сам факт появления наследника престола, младенца избранного рода. Данная тенденция еще явственнее обозначилась при появлении на свет сыновей Ивана IV, для которых наряду со строительством патрональных храмов, стали заказываться мерные иконы с изображением их святых соименинников, сопровождавшие представителей царского рода весь жизненный путь от рождения до смерти и находившие последнее пристанище в Архангельском соборе вместе со своими владельцами. Сакральный статус обладателя мерной иконы подчеркивался благодаря тому, что при ее написании происходило объединение «тела» младенца, то есть изображения на иконе, и имени святого, в честь которого он был назван⁴⁴.

Возвращаясь к литературным памятникам начала 30-х гг. XVI в., следует отметить, что по обозначенным образам представителей великокняжеской семьи и идейной направленности «Повесть о втором браке Василия III» и «Слово похвальное великому князю Василию III» перекликались с «Повестью о болезни и смерти Василия III», написанной в годы правления Елены Глинской. Это дает основание говорить, что линия, начатая в конце жизни Василия III и направленная на укрепление власти наследника, была продолжена после смерти великого князя. Прежде чем обратиться к рассмотрению этого сочинения, необходимо обратить внимание на ряд существенных моментов. Во-первых,

как было замечено в трудах отечественных историков, восшествие на престол малолетнего князя не отразилось на внешнем оформлении его власти, особенно когда дело касалось поддержания государственного престижа за рубежом. В документах 30 – 40-х гг. XVI в., связанных с внешней политикой, присутствовали традиционные этикетные формулы, все важнейшие государственные мероприятия проходили при участии великого князя и от его имени. Таким образом, формально и в период регентства Елены Глинской, и боярского правления на статус великого князя никто не посягал. Конкретные решения в зависимости от внутривластной обстановки могли приниматься Еленой Глинской и ее окружением, впоследствии боярами и митрополитом, однако только великий князь считался посредником между Богом и вверенным ему народом и только ему принадлежала функция заступничества перед Богом. Эта особенность понимания роли великого князя ярко проявилась в летописном рассказе 1541 г. о подготовке к отражению набега крымского хана Сафа-Гирея на Русь. За эмоциональным повествованием летописца о слезной молитве великого князя Ивана IV в Успенском соборе перед иконой Владимирской Богородицы, защитившей Русскую землю от нашествия «безбожного царя Темир-Аксака», следовало деловое, почти протокольное изложение заседания Боярской думы, где бояре и митрополит Иоасаф обсуждали вопрос о том, оставлять государя в Москве или нет⁴⁵.

Во-вторых, в летописях и ряде официальных документов, рассчитанных на внутривластное использование, Елена Глинская по мере усиления своей власти и ликвидации политических противников из состава опекунов, назначенных Василием III, все чаще именовалась «государыней», постепенно приобретая статус самостоятельной правительницы и регента при малолетнем сыне⁴⁶. Но несмотря на казалось бы относительно стабильную ситуацию в годы регентства Елены Глинской, малолетство Ивана IV, необоснованные слухи о его смерти и не вполне легитимный статус правительницы стали важными факторами, стимулировавшими поиск идей, направленных на упрочение позиций великого князя и его матери. Наиболее авторитетным в данном случае

могло быть обращение к фигуре умершего государя Василия III и укрепление памяти о нем.

В связи с тем, что завещание Василия III до нас не дошло, в исследовательской литературе сложилось отношение к «Повести о болезни и смерти Василия III» только как важнейшему источнику, содержащему сведения о составе регентского совета при малолетнем князе, и в значительно меньшей степени уделялось внимание идейному содержанию памятника. Начнем с того, что «Повесть о болезни и смерти Василия III» необходимо рассматривать в несколько ином ключе, чем «Похвальное слово Василию III» уже потому, что в первом царило настроение горя, во втором – праздника. Но вместе с тем следует подчеркнуть, что оба сочинения содержали одну общую мысль о преемственности власти. В «Повести» Василий III благословил своего сына крестом митрополита Петра по обычаю, описанному в княжеских духовных: «Буди на тебе милость Божия и Пречистыя Богородица, и благословение Петра чудотворца, какъ благословил Петръ чудотворецъ прародителя нашего великого князя Ивана Даниловича, и донине; и буди на тебе благословение Петра чудотворца и на твоих детех и на внучатех, от рода в род; и буди на тебе мое грешное благословение, и на твоих детех и внучатех, от рода в род»⁴⁷. Необходимо обратить внимание на то, что в начальном варианте «Повести» и в редакции, помещенной в Воскресенской летописи, в отличие от более поздних летописных памятников (Летописце начала царства, Царственной книге) легенда о дарах Мономаха не нашла отражение⁴⁸. Это обстоятельство свидетельствует о том, что 20 – первая половина 40-х гг. XVI в. были переходными в идеологии Русского государства, когда великокняжеская власть старалась использовать традиционные представления и символы для обоснования передачи прав наследования и достаточно осторожно относилась к новым идеям.

Д.С. Лихачев, характеризуя особенности русской культуры XVI в. с ее стремлением подчинить все определенному ритуалу, высказал догадку, что описание болезни и смерти Василия III на страницах «Повести» могло быть

чином кончины государя, идеалом смертного конца⁴⁹. Недавно Т.Е. Самойлова, проанализировав иллюстрированные Синодики XVII в., подтвердила это предположение⁵⁰. Василий III «правильно» ушел из жизни, соблюдая все необходимые ритуалы. Как правитель великой державы он прежде всего думал о стране и наследнике, последними своими распоряжениями обеспечив незыблемость трона и династии. На смертном одре Василий III призвал своих братьев Юрия и Андрея помнить о крестоцеловании и «стоять вопче, чтобы была православных христиан рука высока над бесерменскими и латинскими». После чего великий князь не забыл напомнить боярам: «Ведаете и сами, кое от великого князя Володимера Киевского ведетца наше государство Володимерское и Новгородское и Московское. Мы вам государи прирожденные, а вы наши извечные бояре»⁵¹. Кроме того, Василий III был истинным христианином и по традиции своих предшественников принял монашеский постриг, подготовив себя в жизнь вечную. Итак, можно сказать, что с одной стороны, «Повесть» была политическим памятником, создававшим образец ухода из жизни христианского правителя и выражавшим идею преемственности власти, а с другой – носила поминальный характер. Сочетание поминальных мотивов и политических идей было реализовано также в надгробной иконе Василия III, которая была написана по заказу какого-то крупного политического деятеля, приближенного к великокняжеской семье, в период между 1533 г. и началом восстановительных работ в Кремле после пожара 1547 г. Икона с изображением великого князя в образе инок Варлаама и его патрона Василия Великого была помещена в Архангельском соборе и являлась самым ранним русским памятником посмертного портрета, призванного возвеличить умершего государя⁵².

Таким образом, в 20 – 30-е гг. XVI в. прослеживаются две тенденции, первая из которых имела своей основной задачей утверждение династической преемственности путем передачи власти от отца к сыну. Вторая была нацелена на возвеличивание всего рода русских князей через апелляцию к постепенно набирающей популярность легенде об Августе-кесаре и дарах Константина

Мономаха. Эти линии со всей отчетливостью проявились в идеологии царствования Ивана Грозного и нашли отражение в важнейших литературных и дипломатических памятниках, созданных в конце 40 – 60-х гг. XVI в.: Государевом родословце, Степенной и Царственной книгах, Лицевом летописном своде. Главное внимание в этих сочинениях уделялось истории Русского государства как истории рода московских правителей, находящихся под покровительством небесных сил⁵³.

Иван IV много сделал для увековечения памяти своих «прародителей». В этом не было ничего удивительного с точки зрения психологических особенностей человека, рано оставшегося сиротой и к тому же вынужденного оглядываться на слухи о незаконности своего рождения. Следует обратить внимание и на то, что сама эпоха боярского правления вызывала у современников однозначно негативную реакцию. На Стоглавом соборе Иван IV расценил это время в истории государства как период «вдовствующего царства», последовавший за смертью представителей великокняжеской семьи, в том числе удельных князей Юрия и Андрея⁵⁴. Покаяние, исправление нравов и как следствие возвращение к «государным» временам – вот тот выход, который виделся в преодолении кризиса. На соборе «примирения» 27 февраля 1549 г. бояре в один голос заявили молодому царю, что «хотят служить по тому же, как служили и добра хотели господарю своему, отцу его, великому князю Василию Ивановичю всея Руси..., и деду его, великому князю Ивану Васильевичю всея Руси⁵⁵. Так было официально объявлено о возвращении к практике тех отношений, которые сложились при Василии III и его отце. Последовавший за указанными событиями национально-государственный подъем середины XVI в., связанный с оформлением Русского централизованного государства и крупными внешнеполитическими успехами, сопровождался расцветом политических теорий, ядро которых составляла мысль о богоизбранной династии русских царей. Частным моментом, обусловившим рост внимания царских идеологов и самого Ивана IV к идее династической преемственности, был политический кризис марта 1553 г., в

ходе которого выявились серьезные противоречия по вопросу о кандидатуре будущего наследника.

Именно развитая династическая теория стала той основой, на которой сформировалось политическое мировоззрение Ивана IV. Идея исключительности древнего рода Рюриковичей, приобретая на страницах сочинений Грозного гипертрофированные формы, давала ему огромные полномочия для самодержавного правления. Уже в самом начале первого послания А. Курбскому Иван IV определил свое положение по отношению к опальному боярину как истинного христианского государя, чья власть, освященная деяниями благочестивых предков, вела свое происхождение от князя Владимира, «просветившего Рускую землю святым крещением». Весьма интересен ряд князей, специально выделенных Грозным так, чтобы составленная ассоциативная цепь не вызывала сомнений в том, что он является продолжателем подвигов своих предшественников. Иван IV, как и Владимир Мономах, принявший «от грек высокодостоинейшую честь», получил утвержденную грамоту о царском титуле из рук константинопольского патриарха. Упоминание об Александре Невском, «над безбожным немцом велию победу показавшего», и Дмитриии Донском, «иже за Доном над безбожными агаряны велию победу показавшего», должно было навести на мысль о военных кампаниях в Поволжье и Ливонии. Наконец, Иван Грозный, очевидно, воспринимал себя «мстителем неправдам» по аналогии с Иваном III, и собирателем прародительских земель вслед за Василием III⁵⁶. Эта же структура с рядом добавлений о происхождении рода Рюриковичей от императора Августа и первых русских князьях, в особенности о Ярославе Мудром, пленившем «Чудскую землю..., еже есть Лифлянты», была сохранена в послании Грозного, адресованном в июле 1577 г. предводителю польских войск в Ливонии А.И. Полубенскому.

В эпоху Грозного произошло расширение первоначальной идеи произведений цикла «Сказания о князьях владимирских», где русские самодержцы рассматривались по преимуществу как наследники власти древних

правителей. Удревняя генеалогию Рюриковичей вплоть до Августа, книжники второй половины XVI в. обращали внимание также на то, что в эпоху «преименита и славна римскаго кесаря» «бысть неизреченное на земли Рожество Господа Бога нашего Исуса Христа Превечнаго сына Божия»⁵⁷. Иван Грозный в послании к А.И. Полубенскому более определенно связал благословенное царство Августа с судьбами христианского мира. Христос, родившись в правление римского императора, «тем воспрослави и распространи его царство и дарова ему не токмо римскою властью, но и всею вселенною владети». Другое богоизбранное царство воплотилось во времена императора Константина, который свел «священство и царство воедино, и оттуда повсюду христианския царствия умножися». Наконец, киевский князь Владимир, приняв «в державных седицах» христианство, будучи потомком Августа, с одной стороны, и преемником благочестия византийских императоров – с другой, как бы удвоил избранность рода московских правителей и царства, которым они владели⁵⁸. Иван IV исходил из той предпосылки, что древность рода и наследственный характер власти дает исключительное право на осуществление обряда венчания на царство и именование государем. Родиться, быть воспитанным «во царствии», получить благословение «прародителей своих и родителей» и воцариться «божиим изволением», «не восхотехом ни под ким же царства» – вот те принципы, емко выраженные царем в полемике с Курбским и определившие не только политическое сознание Ивана IV, но шире – всего российского общества. Не случайно спустя немногим более трех десятилетий в новых политических условиях эти установки, за исключением главного пункта о происхождении от царского «корени», найдут отражение в Утвержденной грамоте Бориса Годунова. Во многих своих работах Иван Грозный показывал, что какие-либо другие способы восшествия на престол не могли считаться законными и были предметом его постоянных насмешек над европейскими правителями. Обращаясь со вторым посланием к шведскому королю Иоганну III в 1573 г., Грозный отмечал, что процедура королевского венчания автоматически не могла поднять престиж монарха и сделать его

полноправным субъектом межгосударственных отношений: «А то правда истинная, а не ложь, что ты мужичей род, а не государьской. А пишешь к нам, что отец твой венчаный король, а мати твоя венчанная королева, – ино то отец твой и мати твоя венчанная, а дотоле не бывал никто!»⁵⁹. Аналогичную мысль Иван Грозный высказывал в послании к Стефану Баторию в октябре 1579 г.: «Нам всемогий богъ благоволил во всем роду! Государствуем от великого Рюрика 717 летъ, а ты вчера на таком великом государстве, в своем роду первое тебя по божей милости обрали народи и станы королевства Полскаго, да посадили тебя на те государства устраивати их, а не владети ими»⁶⁰. Избрание «от человек» чреватое ограничительными крестоцеловальными записями разрушало установленную богом гармонию властных отношений. Отсюда следует, что единственно правильной формой государственного устройства может быть «самовластное и самодержавное» правление, выраженное в формуле, известной еще во времена Ивана III, но со всей определенностью заявленной его внуком: «...понеже бо Руская земля правится божиим милосердием, и пречистые богородицы милостию, и всех святых молитвами, и родителей наших благословением, и последи нами, своими государи, а не судьями и воеводы, ниже ипаты и стратиги. [...] А жаловати есмя своих холопей вольны, а и казнити вольны же есми были»⁶¹.

Таким образом, идея преемственности власти и древности рода правящей династии на протяжении конца XV – XVI вв. претерпела существенную эволюцию. Мысль об «отчинности» и «старине» как неотъемлемом праве московского государя, ведущем свое происхождение от великих киевских и владимирских князей, на объединение всех русских земель была тесно связана с процессом создания единого Русского государства и утверждения его на международной арене. Благодаря этой мысли декларировалась независимость власти великого князя, и определялись его прерогативы в управлении страной. По мере укрепления государственности и усиления великокняжеской власти происхождение династии Рюриковичей стало связываться не только с историческими судьбами Русского государства, но и через апелляцию к легенде

об Августе-кесаре с историей древних империй. В представлении идеологов конца XV – XVI вв. стабильность Русского государства напрямую зависела от единства внутри рода московских князей и строгом соблюдении семейного принципа наследования престола, что отразилось в стремлении освятить систему передачи власти. Можно сказать, что династическая теория стала тем базисом, на котором строились представления о власти московских государей. Ее характерной особенностью был универсализм, проявлявшийся в том, что различные аспекты теории могли быть использованы при создании новых идеологических конструкций. В частности, эта особенность проявилась при идейном обосновании внешней политики Московского государства.

2.2. Образ крестоносной власти и тема религиозно-воинского подвига в системе идеологических мероприятий XVI в.

В трудах отечественных историков замечено, что внешнеполитическая сфера (война и дипломатия) как важнейшее поле государственной деятельности значительно раньше подверглась осмыслению, чем сфера внутреннего управления⁶². Отсюда проистекает пристальное внимание московских идеологов к упрочению статуса русского государя и оправданию его действий на международной арене. Другой момент, который нужно выделить особо, заключается в том, что идеологическое обоснование многих войн Русского государства было дано «в традиционно церковном духе»⁶³. Казалось бы вполне естественно, что для религиозного типа мышления, доминировавшего в эпоху средневековья, было характерно привнесение элемента борьбы за веру в идеологическое обоснование правомерности развязывания военных действий. Однако А.А. Горский выявил, что «религиозный» тип представлений о защите Отечества, выраженный в формуле «за веру христианскую», стал быстро набирать популярность, только начиная с конца XIV в. Наряду с возрождением идеи защиты русской земли данный тип присутствовал исключительно в повествованиях о внешних войнах. Развитие такого рода представлений в немалой степени было обусловлено конфессиональной изоляцией, в результате

которой Московская Русь оставалась единственным уцелевшим православным государством на фоне изрушившегося православного мира⁶⁴.

В русской книжности конца XV – первой половины XVI в. была сформулирована идея, по которой одна из главных функций царской власти заключалась в том, что ее носитель являлся блюстителем церкви и благочестия, охранителем чистоты православия и защитником веры. Определяя крупнейшие вехи христианской истории в «Изложении пасхалии на восьмую тысячу лет»⁶⁵, митрополит Зосима в деле распространения христианства и борьбы с ересями уподоблял Ивана III одновременно и императору Константину, и Владимиру Святому: «И ныне же, в последняя сиа лета, яко же и в перваа, прослави Бог сродника его (Владимира Святого – М.Ш.), иже в православии просиавшего, благовернаго и христоролюбиваго великаго князя Ивана Васильевича, государя и самодержца всея Руси, новаго царя Константина новому граду Константину – Москве и всей Русской земли и иным многим землям государя»⁶⁶. У Зосимы православная вера стала тем вечным непобедимым оружием и щитом, благодаря которому правители, раз за разом покоряя «неверных», повторяли свой подвиг и множили славу по «всей вселенной».

Иосиф Волоцкий, другой виднейший полемист конца XV – начала XVI в., чьи идеи стали не только знаменем созданного им течения в русской церкви, но и вошли составной частью в идеологию нарождающегося централизованного государства, писал в «Послании Василию III о еретиках», что неотъемлемая обязанность поставленного по божественному изъявлению государя – искоренять еретические учения ради процветания своего царства: «Вам же подобает, приемши от вышняго повеления правленья человеческого рода, православным государем, царем и князем, не токмо о своих пещися и своего точью жития правити, но и все обладаемое от треволнения спасти и соблюдати стадо от волков невредимо..., иже душою и телом погубляющим: скверныя, глаголю, и злочестивыя еретики»⁶⁷. Таким образом, сочинения, вышедшие из-под пера крупнейших церковных публицистов, отразив настроения определенной части русского общества, способствовали формированию нового

религиозно-политического сознания. Именно поэтому в XVI в., когда Россия вышла на путь широких завоеваний, мысль о том, что целью военных действий является освобождение и утверждение православия во всей вселенной, начала звучать все чаще⁶⁸. Постепенно идея избранности православия и божественного покровительства русским правителям в войнах, которые они вели, вошла составной частью в политическую идеологию Московской Руси, а расширение границ Русского государства мыслилось прежде всего как защита и спасение православия от «латинствующих и неверных агарян». В этом ключе излагался летописный рассказ о присоединении в 1514 г. Смоленска, основной акцент в котором был сделан на описании ритуального въезда Василия III в «свою отчину и дедину», назначенного на 1 августа, день празднования Происхождения креста Господня. В христианской традиции этот праздник был связан с явлением креста императору Константину перед битвой с Максентием и отсылал к семантике креста как охранительного божественного знака, дарующего победу⁶⁹. Смоленский епископ Варсонуфий встречал Василия III с главной святыней – иконой Смоленской Одигитрии, торжественно переданной на родину в 1456 г. дедом государя, Василием II из московского Благовещенского собора. Смысловая подоплека акции 1514 г. заключалась в том, чтобы показать помощь Одигитрии Василию III, силой креста очистившего город⁷⁰. Не случайно летописец обратил внимание на то, что жители завоеванного Смоленска, «аки братия единовернии», чествовали великого князя, ратовавшего не только за воссоединение всех русских земель, но и принесшего им избавление от католичества: «Тако же и жены и дети межи себя обрадовався и победоносному кресту и благоверного православному великому государю благодарственныя испустиша гласы свободившеся злые латинския прелести и насилия и возрадовашеся своему истинному пастырю и учителю православному»⁷¹.

В честь присоединения Смоленска при Василии III началось строительство «мемориального» Новодевичьего монастыря, важность возведения которого подчеркивает тот факт, что распоряжения, касающиеся

устройства в нем храмов Происхождения креста Господня и Смоленской Одигитрии были сделаны в специальной духовной записи великого князя, подтверждавшей его прежнее завещание: «Да коли есми з Божиею волею достал своеи отчины города Смоленска и земли Смоленские, и яз тогда обещал поставити на Москве на посаде девичь монастырь, а в нем храмы во имя Пречистые да Происхождение честнаго креста и иные храмы»⁷². Характерно, что указания Василия III нашли отражение в документе, написанном накануне казанского похода 1523 г., когда вновь появилась необходимость заручиться поддержкой небесных сил в борьбе с «неверными».

Однако было бы в корне неверно ограничивать идеологическое обоснование внешней политики времени создания Русского централизованного государства исключительно религиозной символикой. В политической мысли XVI в. было выработано несколько идей, своего рода шаблонов, которые, надо отметить, весьма творчески использовались для решения идеологических задач. К ним следует отнести опору на исторические прецеденты, интерпретацию современного политического положения в нужном идеологам русле и т.д. В зависимости от ряда причин (сложившейся традиции контактов с тем или иным государством; менталитета его политической элиты; учета внутривнутриполитической ситуации; наконец, особенностей функционального использования текстов) некоторые из этих идей получили более яркое выражение, другие оказались в тени. Выявить перечисленные тенденции во всем объеме и полноте представляется возможным на примере крупнейших внешнеполитических акций периода правления Ивана IV – присоединения государств Поволжья и Ливонской войны, в особенности Полоцкого похода 1563 г.

Начиная со второй половины 40-х гг. XVI в. наиболее мощное идеологическое оформление получило восточное направление внешней политики России. Прежде всего это было связано с переходом русско-казанских отношений от тактики пассивной обороны, игравшей ведущую роль до 1545 г., в фазу решительных военных действий⁷³. Для обоснования политики наступления на Казань правительственные идеологи активно использовали

исторические примеры, доказывавшие, что Казанская земля – исконное владение дома Рюриковичей. По мнению А.А. Зимина, такой взгляд на Казань сложился после завоевания ханства⁷⁴. Однако уже на рубеже 20 –30-х гг. XVI в. составители Никоновской летописи осмысливали борьбу Русского государства с Казанским ханством как продолжение борьбы с Волжской Булгарией. В летописи специально оговаривалось, что «болгары» – это те самые «иже ныне глаголются Казанцы». Чтобы доказать «изначальность» власти русских князей над Казанью, в летопись было введено известие об успешном походе легендарного Кия на «Волжския и Камския Болгары». Особое внимание уделялось деятельности Владимира Святославича. В Никоновский свод под 6505 г. в идеологической обработке был помещен рассказ о том, что «ходи Володимер на Болгары Волжския и Камския и, одолев плени их»⁷⁵. В разрядных книгах целью казанского похода 1552 г. провозглашалось «поискати отчины прародителей своих, великих князей русских, земли Болгарские Владимира и другага Владимира Манамаха и васияваго во всем Дмитрея Ивановича Донского, иже победу творяще на сопротивных, иже не покоряющеся ему»⁷⁶.

В текстах, созданных после взятия Казани, взгляд на волжские земли как на исконное владение предков Ивана IV получил дальнейшее развитие. В летописном сообщении о закладке храма Покрова на Рву читается рассказ, посвященный «самовольству» казанских царей со времени правления Василия II, когда Махмутек, один из сыновей Улуг-Мухаммеда, «на Казани воцарился». «И оттоле нача царство быти Казаньское, а прежние великие князи Русские от Рюрика обладающе и дани емлюще по Волге и до Хвалинского моря и по Каме» – отметил летописец⁷⁷. Своей логической завершенности тема «отчинности» волжских земель достигла в Степенной книге царского родословия. В первой степени, посвященной князю Владимиру, была выделена целая глава «Победа на Болгары Волжския и новейшее одоление великого князя Ивана», в которой, даже если судить только по названию, проводились прямые аналогии военных мероприятий Ивана IV с походами его знаменитого

предка. Казанские татары выступали в качестве наследников клятвопреступной политики волжских булгар, в то время как Иван Грозный был продолжателем дела русских князей, «во всем подражая прародителю своему, сему святому праведному Владимиру и прочим православно царствующим»⁷⁸. Учреждение при Иване IV казанской епархии и распространение христианства в «поганских жилищах» ассоциировалось с посылкой св. равноапостольным Владимиром Марка Македонянина для проповеди православия среди волжских булгар⁷⁹. Эта мысль соответствовала общей концепции Степенной книги о «мире и любви» светской и духовной власти, которые совместными усилиями вели Россию к Богу.

Необходимо однако отметить, что в 40-е гг. XVI в. религиозная санкция активных военных действий против Казани еще не нашла должного отражения в памятниках официального летописания. Она в полной мере проявит себя в более поздних сочинениях. Но уже в конце 40-х гг. XVI в. в летопись и разрядные книги постепенно проникала мысль о том, что борьба с Казанью – дело «государское и земское». В этом смысле особое значение придавалось походу 1549 – 1550 гг., в котором принял участие сам Иван IV. Причина выступления заключалась в дестабилизации обстановки в Казани, наступившей после смерти Сафы-Гирея, когда на казанский престол с подачи крымского окружения хана и согласия «земли казанской» был посажен его малолетний сын Утямыш-Гирей. Подготовка к походу, в том числе идеологическая, началась в июле 1549 г., когда «царь... приговорил з бояры, как ему своего дела и земского беречи и делати над Казанью»⁸⁰. В связи с этим в летописи приводился обширный пассаж относительно клятвопреступлений казанцев, захвата ими пленников и разорения христианских церквей⁸¹. 3 декабря 1549 г. царь с войском прибыл из Москвы во Владимир, откуда направил посланника в столицу за митрополитом Макарием и крутицким владыкой Саввой. 7 января 1550 г. после молебна во владимирском Успенском соборе царь вместе с митрополитом выступили перед собравшимся войском. В своей речи Иван IV сделал акцент на возросшей за последние полтора десятилетия военной угрозе

со стороны Казанского ханства. Он отметил, что «после отца его от бусурманские руки многие христьянские крови пролилося и многих людей из многих городов и с женами и детми в полон поимали и ныне те все христьянской род обусорманен»⁸². Никакого ярко выраженного религиозного освящения казанский поход не получил и в речи митрополита. Однако Макарий намеренно подчеркивал важность грядущего мероприятия с точки зрения пользы «всей земли». Формулой «государево дело земское» митрополит постулировал слияние интересов всего общества при проведении общероссийского похода⁸³. Выступления Ивана IV и митрополита Макария привлекают внимание также в контексте подготовки отмены местничества на время ведения военных действий. Казанский поход 1550 г. объявлялся походом «без мест» и был своего рода пробным шагом будущей реформы. И царь, и митрополит призывали бояр прекратить споры и препирательства, «не яростною мыслию друг на друга взираа, но любовию», чтобы «месты и рознью его царское дело не потерялося»⁸⁴. Таким образом, первоочередная задача глав светской и духовной власти заключалась в сплочении войска накануне важного похода и устранении возможных разногласий в служилой среде. В целом, решение такого рода задачи было обусловлено общей политической обстановкой в стране в конце 40-х гг. XVI в. и соответствовало идеологии «примирения» правящей элиты⁸⁵. Как свидетельствует летописец, призывы глав светской и духовной власти были восприняты благосклонно. Бояре, воеводы, княжата и дети боярские «единомышленно» выразили желание принять участие в походе на выдвинутых царем условиях.

В результате похода 1550 г. было принято решение об основании на подступах к Казани Свияжска, который стал плацдармом для последующего наступления на ханство. В мае 1551 г. за четыре недели была возведена крепость, и заложены церкви Рождества Богородицы и св. Сергия Радонежского, от образа которого «велиа чюдеса содеашася». В Летописце начала царства решение о постройке Свияжска рассматривалось как проявление божественной благодати по отношению к царю⁸⁶. Необходимо

отметить, что строительство Свияжска и последовавшее присоединение Горной стороны было высоко оценено в памятниках религиозно-политической мысли тех лет. К таким памятникам следует отнести увещательное послание митрополита Макария в Свияжск. Написанное 21 мая 1552 г. в момент возобновления военных действий с Казанью, оно было призвано укрепить дух изможденного голодом, болезнями и другими тяготами войны населения городка. Структурно послание Макария можно разделить на две взаимосвязанные части: первая была посвящена недавним успехам русской стороны в отношениях с Казанью, а во второй содержался призыв к осознанию грехов и покаянию как выражение благодарности Богу за проявленную милость и залог грядущих побед. Нас в данном случае в большей степени интересует первая часть послания. В ней митрополит Макарий подчеркивал, что освобождение пленных христиан, переход на службу к русскому царю казанской знати, укрепление власти царя внутри страны и особенно рост его международного престижа – все это стало результатом основания Свияжска и присоединения Горной стороны: «Крымский же царь и Нагайские князи и многие орды и Литовские короли и Немецкие короли с мировыми грамотами и с честными дары о любви и миру своя посланники к нашему царю и государю присылаху, и вси концы земнии устрашилися, и от многих стран цари и царевици и иных великих дръжав дети к нашему царю и государю прихожаху своею волею служить на его ласку и великое жалование»⁸⁷. Глава духовной власти пытался довести до сведения служилых людей «государскую», а следовательно, и государственную важность наступления на Казань, убедить их поступиться личными интересами в угоду общего дела, уверить во временном характере переживаемых трудностей.

Рассмотренные выше памятники и высказывания, присутствовавшие в них, были предназначены для обоснования политики центральной власти и придания значимости ее мероприятиям внутри страны. Однако на каком языке говорили московские идеологи с правителями самой Казани и других восточных государств? Известно, что русские дипломаты часто делали ставку

на принцип силы, так как в восточном политическом сознании военная победа давала право на установление зависимости победителя над побежденными⁸⁸. Интересным в данном отношении представляется проследить идеологическое обоснование присоединения Горной стороны. 6 августа 1551 г. к претенденту на казанский престол Шах-Али прибыл Алексей Адашев. Он огласил содержание привезенного от Ивана IV наказа, в котором говорилось, что государь пожаловал Шах-Али Казанью, Луговой и Арской стороной. Горная сторона отходила к Свияжску, «понеже государь Божиим милосердием да саблюю взял до их (казанцев – М.Ш.) челобития». Был также предусмотрен ответ на случай претензий Шах-Али на Горную сторону: «что государю Богъ дал, того ся ему не поступить»⁸⁹. 14 августа аналогичные разногласия возникли при чтении шертной грамоты представителям казанской знати. Бояре по царскому наказу вновь отвечали, что «Бог государю то учинил да его правда: город государь на Свияге поставил, а горние люди государю доби́ли челом, и горние люди вас и воевали: тому уже инако не быть, как его Бог учинил»⁹⁰. Как следует из приведенных примеров, московское правительство выдвигало два весьма серьезных аргумента: с одной стороны, оно определяло земли как богом данные, а с другой – отмечало их военный захват до «челобития». Кроме того, «правда» русского царя состояла в том, что на казанской земле воевали его вассалы – люди Горной стороны. Представление о божественном благоволении к государю прослеживается не только в памятниках московской письменности. Впоследствии оно получило распространение среди народов, включенных в состав России, которые считали, что новые земли достались русскому царю по милости небесных сил, и поэтому он обладал ими абсолютно легитимно. В османской среде в середине XVI в. даже возникли предсказания о грядущем порабощении исламского мира⁹¹. Такие же легенды существовали и в греческой средневековой литературе. Очевидно, одна из них нашла отражение в «Хождении на Восток гостя Василия Позняка с товарищи», где говорилось, что александрийский патриарх Иоаким, услышав от послов Ивана IV о его победах над «царствами иноверных», сказал: «В нашихъ, де, в греческих

книгахъ писать, яко востанеть царь от восточныя страны православной и покорить ему Богъ многие царства. И будетъ имя его славно от востока и до запада, якоже и древняго царя Олександра Макидонского»⁹².

Таким образом, к 1552 г., когда русско-казанское противостояние вошло в решающую фазу своего развития, в политической мысли Московской Руси была сформирована идея об общегосударственном характере борьбы с татарами за «отчинные» земли на Волге и возвращение пленных христиан. Но для идейного обоснования самого масштабного похода на Казанское ханство только этой мысли было недостаточно. С одной стороны, само внутреннее развитие идеологии, связанное со становлением представлений об избранности православного царства и династии его правителей, диктовало необходимость осмысления русско-казанских отношений на ином уровне. Кроме того, нельзя забывать о противоречиях, сопровождавших события 1552 г. Дело в том, что казанская война и в целом казанская служба, была непопулярна в служилой среде⁹³. О трудностях похода 1552 г. впоследствии говорили и Иван IV, и его идейный противник Андрей Курбский. Отвечая на упрек, прозвучавший в первом послании Андрея Курбского⁹⁴, Иван IV писал о нежелании дворян служить и их многочисленных неаяках на сборы войск: «Ино, се ли храбрость, еже служба ставити в опалу? И тако ли покарати прегордые царства? Также сколько хождения ни бывало в Казанскую землю, когда на с понуждением хотения ходисте!»⁹⁵. Крупные разногласия, связанные с отказом новгородских боярских детей выступить в поход, возникли в начале июля 1552 г., когда войско стояло в Коломне⁹⁶. В связи с этим появилась острая необходимость освятить грядущее мероприятие, придать ему более высокий статус и укрепить позиции царя. В таких условиях начала формироваться концепция крестоносной войны, в которой важную роль играли представления о религиозно-воинском подвиге. Особенности этой концепции раскрываются в послании митрополита Макария от 13 июля 1552 г.⁹⁷ В этом послании, адресованном царю, находящемуся с войском в Муроме, были заложены основы будущего восприятия победы над Казанью в идеологии Русского

государства. Отличительная черта послания от ранее рассмотренных нами заключалась в том, что внешне оно было абстрагировано от конкретных политических реалий, и поэтому приобретало вневременной характер. Задача похода, провозглашенная митрополитом, была прежней. Он призывал «подвизаться... за святыя Божия церкви и за всех православных христиан, не повинные в плен веденных и расхищенных». Однако претерпел изменение сам образ врага, против которого выступал Макарий. Теперь это «гордый... змий вселукавый враг диавол», посылающий своих приспешников, «поганных царей» Крыма и Казани, на истребление православия, воссиявшего в наследственной державе русского царя⁹⁸. В образе змея в рассматриваемое время часто видели либо дьявола, либо его сына Антихриста⁹⁹. Кроме того, крылатый змей Василиск выступал в качестве геральдического символа Казани. Именно его можно было видеть на государственной печати 1583 г. и на печати Казанского царства 1596 г.¹⁰⁰. По легенде, рассказанной автором «Казанской истории», царь Саин основал Казань на месте змеиного гнезда, которое истребил чародей с помощью волшебства. Но вскоре и сам Саин уподобился змею: «Яко прежде сего, на томъ месте вогнездися змии лють и токовище ихъ, и воцарися во граде скверны царь, нечестия своего великимъ гневомъ наполнився, и распаляшеся, яко огонь, въ ярости на христианы..., в три лета землю ту пусту положи»¹⁰¹. Через символ змееборчества Макарий обозначил сущность власти русского царя – его борьбу за веру вообще, которая в конкретном случае интерпретировалась в виде борьбы с татарами¹⁰². Именно этот исходный мотив предопределил логику дальнейшего развертывания послания.

Обращаясь к войску, митрополит особо отмечал, что победа над неверными может быть достигнута при выполнении двух условий: послушании воинства богопоставленному царю и соблюдении телесной и духовной чистоты. Помимо византийских императоров, сохранивших «смиренную мудрость и чистоту», и поэтому «многы победы сотвориша и славни и спасены быша», в качестве образцов выступали русские князья Владимир Святославич, «Богом венчанный царь» Владимир Мономах, Александр Невский и все

представители дома Рюриковичей, когда-либо побеждавшие «поганных» царей. Как показал И.М. Кудрявцев, источником библейских примеров и ссылок на прародителей Ивана IV, использованных митрополитом, послужило «Послание на Угру» Вассиана Рыло¹⁰³. Путем настойчивого перечисления предков митрополит реализовывал идею преемственности власти московских государей и, главное, идею прославления религиозно-воинского подвига всего рода русских князей, включая самого Ивана IV. Таким образом, Макарий заложил модель поведения царя, в основе которой лежала мысль о царском благочестии во время похода как залоге успешной борьбы с Казанским ханством. Принимая во внимание данное обстоятельство, представляется возможным объяснить довольно странное с позиции современного человека описание на страницах официальной летописи поведения царя во время казанской кампании, которое больше соответствовало поездке на богомолье, чем военной операции. Летописец прежде всего создавал образ праведного царя, постоянно возносящего молитвы к Богу и готового пострадать за веру.

Идея возвеличивания религиозно-воинского подвига рода Рюриковичей ярко проявилась и в той части послания, где Макарий призывал на помощь русскому войску святых вселенской и русской церкви и, в особенности, «сродников» царя, всех благочестивых князей. Во главе небесного войска стоял архистратиг Михаил, который считался покровителем рода московских Калитичей. «Предстатель и воевода святых небесных сил», «истинный заступник и поборник на поганных язык», архангел Михаил был еще и ангелом смерти, который вел душу через загробные мытарства в Горний Иерусалим¹⁰⁴. Отсюда образ св. Михаила в послании митрополита был тесно связан с темой воздаяния воинам – участникам сражений за Казань. Митрополит Макарий писал о том, что оставшиеся в живых очистятся от грехов, а души погибших «въсприимут от Господа Бога в тленных место нетленная и небесная и в труда место вхождение вышняго града Иерусалима наследие»¹⁰⁵. Таким образом, погибшим были уготованы венцы мучеников и вечная жизнь. Мысль о святости воинов, павших за веру, генетически восходила к «Сказанию о Мамаевом

побоище», «Посланию на Угру» Вассиана Рыло, а также в летописном рассказу о походе хана Сафа-Гирея на Русь в 1541 г., то есть памятникам, посвященным борьбе с татарами. Эта же мысль впоследствии получила широкое распространение в сочинениях, повествовавших о взятии Казани. По своему эмоциональному настрою и идейному содержанию послание митрополита Макария в Муром было близко «Троицкой повести о взятии Казани», одной из важнейших задач которой было прославление всего русского воинства. Идейная близость двух сочинений объясняется как их церковным происхождением, так и тем, что в качестве источника «Троицкой повести» был использован «Летописец начала царства», содержащий послание Макария. Вместе с тем, в «Троицкой повести», наряду с небесным воздаянием, много места отводилось светским мотивам: царскому жалованью и земной воинской славе. «Аще мужеский храбръствовав на брани и живы будем, великую от Господа милость восприимемъ, а от нашего земного царя велию честь и славу восприимемъ, и всякое недостаточное он, благочестивый государь, нам исполнить, и от человекъ в роды и роды славни будем», – говорили русские воины, отправляясь на штурм Казани¹⁰⁶. По рассказу «Казанской истории» Иван IV обещал вписать имена павших воинов, увенчанных мученическими венцами, «во вседневныя сенодики вечныя» и ежедневно поминать их во всех храмах¹⁰⁷. Именно так реализовывалась идея заботы царя не только о благосостоянии своих подданных, но и о их душах. Обещание Ивана IV было воплощено в создании Синодика по убиенным во брани, где перечислялись погибшие во время войн, в том числе во время казанского похода 1552 г.¹⁰⁸

Таким образом, в послании митрополита Макария в Муром была дана религиозная санкция наступления на Казань, и объявлялся своего рода крестовый поход против «бусурман». По мнению А.В. Чернецова, русские представления, связанные с войной за веру, испытали определенное влияние со стороны западноевропейской идеологии крестовых походов. Хотя в целом подобные представления были не характерны для восточнохристианской традиции¹⁰⁹.

Одним из ключевых источников в идейном оформлении взятия Казани стали образы, связанные с Куликовской битвой, в которых также нашли отражение идеи религиозной войны. Следует отметить, что особое значение придавалось святыням, сопровождавшим в походе Дмитрия Донского. Одной из таких реликвий стала икона Донской Богоматери. Именно перед этим образом молился Иван IV в коломенском Успенском соборе накануне отправления во Владимир. Параллель между Куликовской битвой и казанским походом 1552 г. проявлялась также в использовании символики креста. М.Б. Плюханова выявила, что в текстах Куликовского цикла «обнаруживается как бы не до конца реализующееся стремление к образу креста Константина как оружия победы на Куликовом поле»¹¹⁰. Крест как символ власти и силы православного царя сопровождал весь поход Ивана IV на Казань от начала и до конца. В «Казанской истории» митрополит Макарий перед отправлением в поход не только благословил Ивана IV крестом, но и дал ему «вместо видимого оружия невидимое и непобедимое оружие, крестъ Христовъ»¹¹¹. Воплощением идеи божественного покровительства и образа крестоносной власти в казанском походе было боевое царское знамя, так называемый «Спас Нерукотворный», поверх которого был установлен крест. По преданию это знамя сопровождало Дмитрия Донского на Куликовом поле, и именно его Иван IV развернул под стенами Казани¹¹². Впоследствии на том месте, где во время штурма города стояло знамя, повелением царя заложили храм Спаса Нерукотворного¹¹³. Кресту придавалось особое значение как эффективному средству борьбы с колдовством. Андрей Курбский вспоминал, что жители осажденной Казани по утрам на восходе солнца наводили на русское войско чары, от которых, несмотря на ясную и сухую погоду, начинался дождь. Курбский, знакомый с основами западноевропейской образованности, как бы оправдывая себя за суеверие, отмечал, что странные природные явления наблюдались исключительно в тех местах, где находилось войско, и случались они не «по естеству аера». Чтобы оградить войско от колдовства, Ивану IV посоветовали послать в Москву за крестом, в который была вделана частица

животворящего древа. Крестом, доставленным в кратчайшие сроки, освятили воду, и чары исчезли¹¹⁴. Будучи одной из регалий, присланных по «Сказанию о князьях владимирских» Константином Мономахом, этот крест использовался в церемонии венчания на царство. Смысловое значение регалии в чине венчания раскрывалось в молитве митрополита, в которой он просил покорить нововенчанному царю «вся варварьския языки»¹¹⁵. Кульминационным актом утверждения крестоносной власти православного государя следует считать освящение Казани, состоявшееся 4 октября 1552 г. Когда город был очищен от трупов, Иван IV выбрал место, на котором водрузил крест «своима рукама царьскыма» и обложил церковь Благовещения. Этот ритуал знаменовал собой завершение миссии православного царя, который силой креста и снисхождением божественной благодати «нечестие исторгнул» и сокрушил змея.

Важным моментом в идеологическом обеспечении казанской победы стали рассказы, повествовавшими о разнообразных пророчествах, чудесах и видениях, связанных с взятием города. Их описания не были широко представлены в «Летописце начала царства» – одном из самых ранних официальных памятников, посвященных победе над Казанью. Исключением может стать весьма любопытное известие о знамении на месте строительства Свияжска. Суть легенды заключалась в том, что еще задолго до того, как государь решил поставить город в устье р. Свияги на Горной стороне, жившие здесь татары и русские пленники слышали «многие звоны» и видели монахов «на той горе и на лугу». Вскоре весть об этом видении дошла до Ивана Грозного и послужила побудительным мотивом для основания им города¹¹⁶. Интересно, что сама легенда была передана отнюдь не в контексте известий о походе 1550 г. и начала работ по возведению крепости. Представляя собой редакторскую вставку в летописный текст, она была помещена между сообщением об освобождении 60 тыс. русских пленных после восшествия на казанский престол в августе 1551 г. Шах-Али и рассказа о посылке им с шертными грамотами в Москву Ю.М. Голицына. Такое расположение легенды

было неслучайным. Апелляция к сверхъестественным явлениям в средневековой литературе имела значение показателя предначертанности события¹¹⁷. В качестве такого события в данном случае выступало даже не строительство крепости, а его следствие – самое масштабное по летописным данным освобождение пленников, которое сравнивалось с ветхозаветным исходом израильтян из Египта. Символическим языком видения редактор Летописца выстраивал цепь predeterminedных Богом событий: предзнаменование – основание Свияжска – освобождение христиан, попавших в плен еще при прежних государях и в малолетство Ивана IV – торжество власти царя. В связи с этим в Летописце вновь ярко звучала идея примирения, преодоления «нестроения» и восстановления традиционного порядка службы государю¹¹⁸.

Таким образом, потребовалось определенное время, чтобы идея мистической предначертанности распространения власти русского государя на востоке за пределами православного мира была в должной мере осмыслена и попала в памятники идеологии. Уже следующие произведения, источником которых послужил «Летописец начала царства», были дополнены новыми штрихами символической predeterminedности, создавая тем самым особый миф о взятии Казанского царства. Такого рода пророчества содержались в «Троицкой повести», «Казанской истории», Степенной и Царственной книгах. Нейтральное сообщение «Летописца начала царства» о видениях на месте строительства Свияжска в Царственной книге было расширено и получило толкование из уст самих татар: «разумети есть по всему, яко быти на том месте Руси и церквам христианским и жительствовати ту Руским людем»¹¹⁹. Кроме того, для статей «Царственной книги», повествовавших о казанской войне конца 1540 – начала 1550 гг., была сделана специальная подборка, озаглавленная «О знамениях во граде Казани». Создатель официальной истории царствования Ивана IV заимствовал их из Степенной книги царского родословия¹²⁰. Эта группа знамений, происходивших на землях волжских татар, объединялась общим призывом к мирному решению русско-казанского

конфликта и добровольному признанию казанцами власти московского царя. Видения были призваны показать всю бесперспективность сопротивления русскому войску, поскольку исход противостояния был уже предreshен свыше. Показательным примером такого рода может служить рассказ о седовласом старце, которого видели в осажденной Казани в русской избе. Старец якобы предупреждал сопротивлявшихся не сражаться с войсками московского царя, но «умолить» его, «велми бо милостив и ничемже вредит вас, аще ли не повинитесь ему, то мало число от пагубы гоньзет вас»¹²¹.

Следующая группа чудес была связана с иконой «Сергиева видения», присланной под Казань монахами Троице-Сергиева монастыря. Необходимо отметить, что Сергей Радонежский, благословивший Дмитрия Донского на борьбу с татарами, считался покровителем казанского похода. Об этом говорит уже тот факт, что одна из походных церквей была устроена в честь св. Сергия. Летописец отмечал, что государь «къ нему же и по вся дни... хожаше»¹²². Рассказ о чудесах от иконы «Сергиева видения» подробно излагался в «Троицкой повести» и «Казанской истории». Иконе приписывалась помощь в подрыве тайника, из которого казанцы брали воду, в победе царских воевод, отправленных в Арск, и, наконец, даже в том, что в Казани закончился порох¹²³. Однако повествование о чудесах от иконы в этих сочинениях преследовало разные цели. Для троицкого книжника важно было рассказать о чудесах святого, а автора «Казанской истории» интересовала прежде всего «государственная история – история победы над Казанью, осмысляющаяся в русле теософских воззрений времени как исполнение божественных предначертаний»¹²⁴. Икона «Сергиева видения» не сохранилась, но ее сюжет нашел отражение в иконе «Явление богоматери преподобному Сергию», которая была написана специально для моления царя Федора Ивановича и Ирины Годуновой о чадородии. По мнению Т.Ф. Волковой, заказ Федора Ивановича был обусловлен тем, что сюжет иконы связывался с победой над неприступной Казанью, и образ уже был «проверенным» в важнейших сражениях¹²⁵. Однако такая аргументация в данном случае кажется

малоубедительной. Можно предположить, что в конце XVI в. сюжет иконы напоминал не победу в казанской кампании, а традиционные моления в Троице-Сергиевом монастыре перед мощами Сергия Радонежского представителей великокняжеской семьи о даровании им наследников. В Шумиловский список Никоновской летописи был внесен рассказ о поездке Ивана III и Софьи Палеолог в Троице-Сергиев монастырь, после которой у них родился сын Василий¹²⁶. Современники связывали рождение Ивана IV с молитвами, возносимыми Василием III и Еленой Глинской троицкому чудотворцу. Автор Троицкой повести сообщал, что накануне казанского похода 1552 г. Иван IV просил заступничества у Сергия, благодаря помощи которого появился на свет: «И яко же услыша Богъ отца моего молящася твоихъ ради молитвъ, еже породити ему наследника царству его, и дарова ему мене, еже быти ми наследнику царству его. Тем ныне и азъ, преданный тебе родителема моима, никакоже не отступлю от твоея помощи...»¹²⁷. В период войны с Казанью Сергей Радонежский, воспринимавшийся до этого как личный патрон Ивана IV, вновь стал осмысливаться в контексте русско-татарского противостояния. В целом, необходимо отметить, полифункциональность культа Сергия Радонежского в русском религиозном сознании XVI – XVII вв. Однако наиболее традиционным обращение за помощью к преподобному Сергию было накануне и во время военных походов¹²⁸. В связи с этим интересным представляется наблюдение Т.Ф. Волковой о том, что в XVII в. в царствование Алексея Михайловича икона «Сергиева видения» превратилась в «воинскую», и с тех пор сопровождала в сражениях русские войска вплоть до начала XX в.¹²⁹

Можно с уверенностью сказать, что в середине XVI в. создание памятников, посвященных победе над Казанью, носило программный характер. Речь в данном случае идет не только о письменных сочинениях, но и о произведениях архитектуры и иконописи, важнейшей особенностью которых стало сложное и многоплановое идейное содержание. В 1555 г. «надо рвом у града близ Флоровьских врат» был заложен храм Покрова «с приделы о Казанской победе». Уже само освящение фундамента храма 1 октября 1555 г.

при стечении большого количества народа было глубоко символичным, так как Казань была взята русским войском 2 октября на следующий день после праздника Покрова Богородицы, который в книжности Московской Руси ассоциировался с идеей защиты христианского мира¹³⁰. Кроме того, собор был олицетворением на русской земле Иерусалима с его главным храмом Воскресения¹³¹. Сюда ежегодно в Вербное воскресенье направлялась процессия, символизовавшая собой ту, что сопровождала Христа в Иерусалим. Храм Покрова на Рву оказался не единственным архитектурным сооружением, побудительным мотивом к постройке которого стала победа над Казанью. В местах следования войска Ивана IV, имевших знаковое значение для всего казанского похода, был воздвигнут целый ряд шатровых храмов. Исследователи русского шатрового зодчества отметили, что многие из этих церквей имели сходство с храмом Василия Блаженного, так как он являлся своего рода образцом, или «архитектурной иконой», при создании аналогичных памятников¹³².

Одним из наиболее значительных памятников изобразительного искусства, посвященных казанской победе, была икона «Благословенно воинство небесного царя», или «Церковь воинствующая». Можно согласиться с мнением, высказанным в одной обобщающих работ по истории русской культуры, что икона «Благословенно воинство» представляет собой «своеобразное церковно-политическое сочинение, созданное средствами живописи»¹³³. Отсюда проистекает неоднозначность трактовок масштабного иконографического полотна, на котором изображена процессия из трех рядов воинов, возглавляемая архангелом Михаилом и движущаяся от объятых пламенем города (Казани) к городу, стоящему на горе, где восседает Богоматерь с младенцем. В ряде трудов (И.О. Победова) акцент в истолковании сюжета смещен в сторону прославления рода русского царя. В других исследованиях (И.А. Кочетков) указывается на поминальный характер иконы. Отмечается также ее апокалиптическая символика, сходная той, что

присутствовала на великом стяге, изготовленном в 1560 г. (В.И. Антонова, Н.Е.Мнеева, В.М. Сорокатый)¹³⁴.

Таким образом, крестоносная по своему идеологическому оформлению война была воспринята в обществе как торжество русского царя и православия. В связи с этим учреждение новой Казанской епархии стало делом государственной важности. Решение о создании епархии принималось совместно царем и митрополитом Макарием. 3 февраля 1555 г. казанским архиепископом был избран бывший игумен Селижарова монастыря Гурий¹³⁵. В мае 1555 г. состоялись проводы Гурия в Казань. Немаловажную роль в мероприятиях по случаю отправления играл Иван IV, который после молебна в Успенском соборе лично провожал торжественную процессию, покидавшую столицу через Фроловский мост, где осеяли крестом и освящали водой основание «заветного» Покровского собора. Архиепископу надлежало точно следовать инструкциям сопроводительной документации, где описывалось как именно должно выглядеть появление православных священников на берегах Волги. Характерно, что во всех крупных населенных пунктах при большом скоплении народа читалась молитва «Илариона Руского за царя и все православие». В актах об отпуске Гурия Казань называлась «славным» городом, расположенным в «преименитом» месте и дарованным Богом «благочестивому Царю и Государю... и Великому князю Ивану Васильевичу всеа Руси, и сыновом его, и внучатом, в род и род и до века». Так декларировалась «вечная» принадлежность Казани Русскому государству и власть рода Рюриковичей над этим «царским» городом. Особо следует обратить внимание на то, что несмотря на религиозное оформление казанской победы всячески подчеркивалась необходимость проведения лояльной политики по отношению к иноверцам, основной акцент которой должен был быть сделан на ненасильственных методах обращения в православие народов Поволжья: «и всякими обычаи, как возможно, татар к себе приучати и приводити их любовью на крещение, а страхом их ко крещению никак не приводити»¹³⁶. Казанскому архиепископу отводилась роль заступника татар

перед лицом светской власти и своеобразного арбитра при решении споров между представителями новой администрации и коренным населением. Данное обстоятельство еще раз подтверждает мнение о том, что войны за присоединение мусульманских государств Поволжья, которые велись при Иване IV, лишь внешне носили характер крестовых походов, в действительности они таковыми не являлись¹³⁷.

Основные черты обоснования казанской войны были использованы и при идеологическом оформлении похода на Астрахань в 1554 г. Свою позицию по астраханскому вопросу Иван IV изложил на заседании Боярской думы, где решались основные вопросы, касающиеся правомерности начала военных действий против астраханского царя Ямгурчи. Наряду с религиозным обоснованием, одним из главных аргументов, объясняющим претензии русского царя на земли Астраханского ханства, становилась их «отчинность», то есть древняя принадлежность роду Рюриковичей. В 1554 г. в борьбе за присоединение Нижнего Поволжья Иван IV претендовал на наследие первых русских князей, прежде всего Владимира Святого и его потомков. По летописи в районе Астрахани локализовалась Тмутаракань, полученная в качестве стола Мстиславом Владимировичем. В речи боярам Иван IV также подчеркнул, что в городе «храм Пречистые сътворен был¹³⁸; и многие государи христианские от Владимира прежепочившие сродники царя и великого князя Ивана Василиевича всея Русии темы месты обладали»¹³⁹. Данная развернутая формулировка была традиционна для обоснования территориальных претензий русских государей и носила реальную историческую подоплеку. В ней отмечалась преемственность власти Рюриковичей над этими землями, лишь на время прерванная, когда «грех ради христианьских и за неисправление закона Христова и многих межъусобных браней» земли были захвачены «нечестивыми цари Ордыньскими, иже именовалося Большая Орда»¹⁴⁰. Особое внимание Иван IV уделил также тому, что Большая Орда была разгромлена при его деде, великом князе Иване III, и с тех пор «почали те цари Ординьские жити в Азстрохани, а Большая Орда опустела». Таким образом, по логике

изложения событий, предложенной царем, его поход на Астрахань должен был стать завершением дела предков и окончательно ликвидировать власть наследников Орды над Русью. Не был обойден вниманием и вопрос притеснения русских правителей татарами, который рассматривался в речи Ивана IV в двух планах: во-первых, с точки зрения анализа современной ему внешнеполитической ситуации и нарушения астраханским ханом Ямгурчи ряда договоренностей¹⁴¹; во-вторых, в зеркале «бед и крови», причиненных ордынцами православным государям и всему христианству в прошлом. При этом вполне естественно, что в последнем случае образцом мученичества русских князей для Ивана IV выступил Михаил Черниговский. Остановимся на указанных моментах подробнее. Автор новейшего исследования по истории Астраханского ханства И.В. Зайцев считает, что тмутараканская легенда служила лишь дополнением к основному аргументу, содержание которого было сконцентрировано на доказательстве притеснения в Астрахани русского посла Севастьяна Авраамова, посланного туда для подписания вассального обязательства Ямгурчи по отношению к Москве¹⁴². Вряд ли можно согласиться с тем, что тмутараканская легенда играла исключительно вспомогательную роль. Необходимо отметить, что И.В. Зайцев ссылается на дипломатические документы, призванные, прежде всего, обрисовать положение дел в данном регионе на момент военного похода 1554 г. Летописные данные, напротив, свидетельствуют о большом внимании, которое уделял Иван IV исторической обусловленности вхождения земель Нижнего Поволжья в состав Русского государства. Таким образом, следует признать равнозначность как собственно исторической, так и «дипломатической» части идеологического обоснования астраханского похода.

Отдельно следует рассмотреть религиозные мотивы в идеологии присоединения Астрахани. Поход на Астрахань был организован с целью «мстити прежние обиды и крови христианские»¹⁴³. 29 августа 1554 г. в день рождения Ивана IV князь В.И. Барбошин от имени воеводы Ю.И. Пронского известил царя об удачном завершении похода, отметив, что «...Бог сътворил

милосердие своа, прославил имя свое святое Господне и възвеличил царя благочестиваго и врагы креста Христова бусурманы низложил и посрамил и свободил Бог христиан пленных»¹⁴⁴.

Начавшаяся в 1558 г. Ливонская война внесла коррективы в существующие представления о религиозной войне. В 50-е гг. XVI в. в Прибалтике и западнорусских землях в результате местных общественно-политических и культурных процессов, а также под влиянием европейского протестантизма и русских ересей наблюдалось становление реформационной оппозиции. Ее специфической особенностью стала критика обрядовой стороны православного культа: иконопочитания, пышности богослужения, праздников. Естественно, что такое крупное по размаху движение не могло остаться незамеченным в Москве, тем более, что многие русские еретики, спасаясь от преследования, нашли пристанище в Польше и Литве¹⁴⁵. По мнению Л.Е.Морозовой, рост внимания к еретическому движению в Московском государстве на рубеже 1550 – 1560-х гг. был напрямую связан с Ливонской войной, которая привлекла внимание к этому вопросу и привела к созданию целой серии противоеретических сочинений¹⁴⁶. Во время войны по монастырям специально рассылались царские и митрополичьи грамоты, лейтмотивом которых было формирование негативного образа врага, прежде всего польского и литовского короля, поправшего «святыя иконы..., и честному кресту ругающаяся»¹⁴⁷. В запале полемики Иван IV предупреждал бежавшего в Литву Курбского, что теперь ему придется сражаться с христианами, топтать конскими копытами «мягкая младенческая удеса». Сам же Грозный считал, что воюет «на германы и на литаоны», во-первых, по «прародителей своих обычаю», и во-вторых, так как «тех странах несть христиан», за исключением разве «малейших служителей церковных и сокровенных раб господних»¹⁴⁸. Обеспокоенность распространением реформационных идей высказывал даже константинопольский патриарх. В 1561 г. в Москву прибыло посольство от патриарха Иосафа, доставившее утвержденную грамоту о признании царского титула Ивана IV. Наряду с этим документом царю патриарх адресовал

митрополиту Макарию обширное послание, в котором разоблачал «люторскую» ересь, пустившую корни в Малой Руси и предупреждал о необходимости принять меры против еретиков¹⁴⁹. Данные обстоятельства повлияли на выдвижение на первый план в идеологическом обосновании военных акций идею защиты православия и восстановления благочестия, поруганных католиками и еретиками храмов и икон. Уже первые победы русских войск в 1558 г. были приписаны божественной помощи в борьбе с христианскими отступниками. Многочисленные грабежи и насилия над местным населением, массовый увод в плен в течение Ливонской войны оправдывались как богоугодное дело и представляли в виде божественного наказания гордецам за нарушение церковных догматов¹⁵⁰.

Показательно в этом отношении стало взятие Нарвы (Ругодива), которая была захвачена русскими войсками после пожара, начавшегося в городе 11 мая 1558 г. из-за брошенной в костер православной иконы. Андрей Курбский рассказывал о том, что хозяин дома, в котором останавливались русские купцы, решил перед «немцами» демонстративно сжечь образ Богоматери с младенцем. Сразу после того, как икона попала в костер, огонь ударил вверх, «яко при халдейской печи», и несмотря на безветренную погоду, город моментально загорелся. Наутро икона Богоматери была обнаружена целой и невредимой на том же месте, откуда ее сорвали, чтобы совершить святотатство¹⁵¹. В несколько иной трактовке эта история попала в псковскую летопись. Нарва загорелась «божеимъ гневом», когда «Чюдин», варивший пиво, бросил в огонь образ чудотворца Николы. Русские воеводы, сидевшие в Ивангороде, взяли Нарву, и «тоуто же в городе нашли пречистыя богородица образъ Одигитриа, Пядницоу и Николин образ в пеплоу целые»¹⁵². Известие об этом быстро дошло до Москвы, и повелением царя новгородский архиепископ Пимен отправил представительную делегацию, состоявшую из духовных лиц, которые освятили Ивангород и Нарву. В Нарве в честь Одигитрии был заложен собор. Нетленные иконы (по официальной летописи их было две – Одигитрия и образ «Николы Чюдотворца да Власиа Великого да Козмы и Дамиана») были доставлены

первоначально в Новгород, а затем в Москву, где их торжественно встретили Иван IV и митрополит Макарий¹⁵³. Повышенное внимание, проявленное светскими и церковными иерархами к эпизоду с обретением образов, объясняется, с одной стороны тем, что в этом видели проявление божественной помощи русскому войску. Кроме того, это было доказательством силы икон, и, следовательно, необходимости их почитания, отрицавшейся в реформационном движении.

С началом военных действий с Великим княжеством Литовским в ходе Ливонской войны мотив освобождения православных христиан и искоренения еретического движения приобретал все более четкие черты. Особенно ярко это проявилось в походе на Полоцк 1562 – 1563 гг. Со стратегической точки зрения Полоцк открывал путь на столицу Литвы – Вильно и давал возможность для контроля над важным торговым путем по Двине¹⁵⁴. Но кроме того, по точному определению С.Н. Богатырева, «полоцкий поход стал важнейшим актом религиозно-династических претензий царя»¹⁵⁵. В продолжении Никоновской летописи в качестве обоснования начала полоцкой кампании на первый план выдвигалась идея защиты греческой веры. Иван IV выступал в поход, «горя сердцем о святых иконах и о святых храмах священных», погранных «безбожной Литвой». Особую обеспокоенность в Русском государстве вызывало распространение лютеранства в среде православного черного и белого духовенства. По мнению царя, это приняло такой размах, что даже тайно исповедовавшие православие были вынуждены избавиться от икон: «якоже ни в Срацынской вере в Турках, ни в бусурманских языцех таково святым иконам поругание не обретается». В связи с этим интересно отметить, что восстанавливать порушенную святость православных храмов двигалось многонациональное войско, значительная часть которого состояла из казанских, ногайских, астраханских, крымских татар во главе с новокрещенными царями. Второй момент в идейном обосновании полоцкого похода был связан с отказом польско-литовской стороны признать царский титул Ивана IV. Наконец, в третьем пункте король обвинялся в незаконных

претензиях на «искони-извечную вотчину» московского царя – «Лифляндскую» землю¹⁵⁶. Что касается самого Полоцка, то он также рассматривался как исконное владение Ивана IV. В ответной боярской грамоте от 28 ноября 1562 г. на предложения литовских панов о сохранении перемирия впервые в истории посольской переписки была упомянута версия о полоцком происхождении литовских великих князей¹⁵⁷. Версия о происхождении Ягеллонов от полоцких Рогволодовичей, изгнанных в Царьград Мстиславом Владимировичем Мономахом, а уже оттуда приглашенных на княжение в Вильно, появилась в 40-е гг. XVI в. в родословных книгах и Воскресенской летописи, а затем вошла в Государев Родословец¹⁵⁸. Таким образом, исходя из содержания родословной легенды, литовские князья, предки которых были лишены полоцкого престола, не имели прав на обладание не только им, но и всеми западнорусскими землями¹⁵⁹.

30 ноября 1562 г. царь выступил в поход. Идейное оформление полоцкой кампании соответствовало той концепции крестового похода, которая была продемонстрирована во время взятия Казани. Сопровождаемое духовенством войско во главе с Иваном IV пешком дошло до Борисоглебской церкви на Арбате, где был отслужен молебен. Необходимо отметить, что царь придавал большое значение помощи первых русских святых в этом походе. Среди реликвий, взятых в поход, была икона Донской Богоматери из Успенского собора в Коломне, которая уже однажды принесла царю долгожданную победу. В эпоху войн Ивана IV сложился культ Донской Богоматери – патронессы русского войска и залога военных успехов. Не случайно в летописном рассказе о полоцкой кампании эта икона была дважды названа «непобедимой воеводой», что соответствовало общему развитию воинской тематики, когда высшие силы не просто покровительствовали царскому войску, но сами участвовали в битвах, защищая православие. Идеология религиозных войн середины XVI в. преобразила даже восприятие Христа, который все чаще предстал в образе воина с мечом. Именно таким он был изображен на «Великом стяге» и «Четырехчастной» иконе Благовещенского собора¹⁶⁰. Другой не менее важной

реликвией, призванной обеспечить победу, был крест Ефросинии Полоцкой, привезенный в Москву еще Василием III после присоединения Смоленска в 1514 г. Известно также, что накануне похода Иван IV ездил на богомолье в Новодевичий монастырь. Учитывая «обетный» характер строительства этого монастыря отцом Ивана IV, можно прийти к выводу, что в ходе борьбы за Полоцк актуализировались идейные основы победоносной смоленской войны.

Таким образом, полоцкий поход был ориентирован на возрождение идеи древнерусского наследия. В связи с этим Иван IV придавал особое значение культу Софии Премудрости Божией, который объединял в себе комплекс представлений о богоустроенности и цельности мироздания. Стремительное распространение софийского культа на московской почве произошло во многом благодаря активной деятельности митрополита Макария, при котором софийская тематика была воплощена в иконописных произведениях главных кремлевских соборов¹⁶¹. Утверждение культа, являвшегося одним из доминантных еще в эпоху Киевской Руси, привело к тому, что «в идеалах царствования Грозного «богохранимая держава» уподоблялась «царству Премудрости Божией»¹⁶². Как подчеркивалось в летописи, царь отправил в полки стольника А.И. Стригина с приказом развернуть знамена только после того, как увидел символ Полоцка – «верх церкви Софии Премудрости Божии»¹⁶³. Софийский собор в Полоцке был построен между 1044 и 1066 гг. вслед за Софийскими соборами в Киеве и Новгороде. Стремление Ивана IV включить Полоцкую Софию в состав русских соборов подразумевало объединение и восстановление древнерусской святости. Кроме того, культ Софии отсылал к прообразу трех древнерусских Софийских соборов – Софии Константинопольской, и, следовательно, к одному из центров христианского мира. В связи развитием софийской символики становится вполне понятной странная, на первый взгляд, фраза, прозвучавшая в послании новгородского архиепископа Пимена, о том, чтобы Бог даровал Ивану IV победу крестом, как ранее императору Константину, и, главное, русским князьям, «сродникам» царя, которые «не точию обороняху Росийскую землю, но и иные страны

приимаху под себе, ихже глаголю Игоря и Святослава и Владимира, иже и на Греческих царех дани имаху»¹⁶⁴. Источником сочинения Пимена было «Послание на Угру» Вассиана Рыло¹⁶⁵. Однако Пимен весьма избирательно процитировал сочинение ростовского архиепископа, оставив только сообщения о походах первых князей на Царьград и исключив как не актуальное для полоцкого похода 1563 г. упоминание о победах Владимира Мономаха над половцами и Дмитрия Донского над татарами.

Послание от новгородского архиепископа вместе с дарами, среди которых выделялась икона «Софии Премудрости Божией», пришло к царю в конце января 1563 г., когда русское войско уже находилось под стенами Полоцка. Для полоцкой кампании это сочинение имело тоже значение, что и уже рассмотренное послание митрополита Макария накануне казанского похода 1552 г. Основная идея, заложенная в нем, заключалась в богоустановленности власти царя, главная миссия которого как «воина Христова» состояла в низложении «враги креста... и своих недругов и христианских врагов иконоборьцев, богоотступных Латын и поганных Немец и Люторские прелести еретиков». Пимен обращал внимание Ивана IV на то, что Бог вознес «рог Христа», «рог спасения» над избранным царем, передав ему скипетр Российского царства, который в свою очередь рассматривался как «жезл силы, жезл достояния, устрашающа словеса на суде, хранящаго истинну в веки, творяща суд и правду посреде земля и непорочным путем ходяща»¹⁶⁶. Таким образом, царь становился еще и карающим судьей для всех отступивших от истины. Понятия «рог» и «единорог», неоднократно упоминаемые в сочинениях середины XVI в., были близки по смыслу. Они считались символами Христа и трактовались как «крест» и «спасительное царство»¹⁶⁷. Не случайно 3 февраля 1561 г. единорог попал на государственную печать, на одной стороне которой был «орел двоеглавой, а среди его человек на коне», а на другой – «орел же двоеглавой, а среди его инърог»¹⁶⁸. Комбинация на печати с двуглавым орлом, всадником, поражающим копьем змея и фигурой единорога была призвана показать торжество власти и царственную мощь православного

государя, одержавшего победу над злом¹⁶⁹. Именно в соответствии с этими представлениями был «чинно и урядно» обставлен въезд Ивана IV в покоренный город, где его встречало полоцкое духовенство во главе с протопопом Софийского собора Феофаном. «Праведный» суд государя ярко проявился в разграблении Полоцка и насилии, учиненном русским войском над его жителями. Иван IV «взял на себя» королевскую казну и имущество богатых горожан, побил «простых людей», в московском плену оказались полоцкий владыка Арсений, воевода С.С. Довойна, ряд высших чинов и мещан. По сообщению Псковской III летописи, все полоцкие евреи по приказу великого князя были утоплены в Двине¹⁷⁰. Необходимо отметить, что часть пленников была все-таки отпущена на свободу с предоставлением опасной грамоты, датированной 20 февраля 1563 г., в которой содержалось требование беспрепятственного пропуска помилованных царем. Грамота была адресована всему многонациональному воинству, населявшему земли, обозначенные в титуле Ивана IV: «князем и бояром нашим и княжатам и детям боярским дворовым и городовым Московские земли всех городов, и Новгородские земли... и Псковским и Торопецким и Луцким и Ржевским, да и Вифлянские земли..., и наши вотчины князем и уланом Казанским и князем Астроханским и князем Черкасским Пятигороцким и князем Нагайским..., да князем и мирзам Крымским и Черемисе Казанской и Чюваше и Бакширдом, да Городецким сеитом..., да Кадемским и Темниковским князем и казаком и Мордве и бортником всем Мещерским людям, и Немцом и Фрязом...и Черкасом Каневским и Вятчаном и Пермичем, и наши вотчины Вифлянские земли мызником и Немцом и Латышом и Чюхном...»¹⁷¹. Столь подробное перечисление представителей разных народностей было обусловлено стремлением царя не только в полной мере раскрыть значение титула, но и сформировать в Европе образ могущественного государя, которому они подвластны. Перед нами один из ранних образцов становления нового государственного самосознания, имперского по своей сути и находящегося под

сильным влиянием представлений о династических правах богоизбранного государя.

Сделанные наблюдения позволяют прийти к следующим выводам. Идеология завоевательных походов включала ряд необходимых элементов, к которым следует отнести, во-первых, патримониально-генеалогические аргументы, выраженные в обширных ссылках на принадлежность территорий первым князьям из рода Рюриковичей. Во-вторых, в идеологическом обосновании походов учитывались политические обстоятельства, им предшествовавшие, и декларировалась московская позиция по поводу нарушения противной стороной ранее достигнутых договоренностей. В-третьих, наиболее масштабным военным мероприятиям придавался характер общерусской борьбы, который выражался формуле «дело государское и земское». И, наконец, ни один из походов не был возможен без религиозного оформления. Ссылки на Божественное покровительство русскому войску венчали все вышеперечисленные компоненты идейного обоснования царских походов, придавали им характер значимого мероприятия, имеющего сакральную силу, призванного упрочить власть православного государя и утвердить его царственную мощь. Стоит заметить, что исключительно мощное религиозное звучание войны Ивана IV получили не сразу. Идеология крестовых походов православного царя против «бусурман» и всех отпавших от истинной веры формировалась постепенно при поддержке русской церкви и в особенности митрополита Макария. Первоначально главенствовавшая идея защиты угнетенных христиан трансформировалась в мысль об очистительной миссии православного царя. Одновременно создавался культ «воинов Христовых», готовых пролить кровь за веру, первым среди которых был сам царь.

2.3. Культ Михаила Черниговского в идеологии XVI в.

Уже отмечалось, что при обосновании прав русского царя на Астрахань Иван IV обратился к образу Михаила Черниговского, в котором были воплощены идеальные черты мученичества. На примере культа этого святого у

нас есть возможность выявить особенности формирования в XVI в. представлений о религиозно-воинском подвиге князей, заступников русской земли. Почитание Михаила Черниговского имело длительную традицию, но вопрос о том, каким именно актом он был канонизирован остается нерешенным. «Сказание о Михаиле Черниговском и его боярине Федоре» было написано уже в конце XIII в. и неоднократно редактировалось. Новое пробуждение интереса к этому святому князю наблюдается в XVI в., чему первоначально в немалой степени способствовали мероприятия церковно-государственного характера, проводимые митрополитом Макарием. Мощный импульс для развития культа черниговских святых дали внешнеполитические процессы, связанные с присоединением Поволжья и актуализацией темы борьбы с татарами в русской книжности, что отвечало идеологическим потребностям середины XVI в. Включение Михаила Черниговского и его боярина Федора в общегосударственный пантеон святых произошло, вероятно, в 1549 г.¹⁷² В помяннике великих и удельных князей и княгинь, адресованном константинопольскому патриарху Иосафу в период между октябрем 1556 и январем 1557 гг., Михаил Черниговский был упомянут как «святейший новоявленный мученик». Вместе с Михаилом Черниговским в начальной части помянника были перечислены князья-святые Владимир, Борис и Глеб, Александр Невский, Федор Ростиславич Черный, Давыд и Константин Федоровичи, Михаил Тверской и Всеволод-Гавриил Мстиславич¹⁷³. В 1563 г. в памяти, отправленной в Москву с М.Т. Черкасским, Иван IV писал о том, что Полоцк был взят благодаря молитвам русских святых, среди которых выделил св. Михаила Черниговского и боярина Федора. Следует отметить, что как и в послании константинопольскому патриарху черниговские святые были названы здесь сразу за св. равноапостольным Владимиром и братьями Борисом и Глебом¹⁷⁴. Очевидно, что при Иване IV именно эти святые князья рассматривались как символическое воплощение божественной помощи при ведении священных войн православного государя.

Подвигу черниговских святых было посвящено «Слово похвальное Льва Филолога Михаилу и Федору Черниговским». В работе по истории создания «Сказания о князьях владимирских», Р.П. Дмитриева пришла к выводу, что «Похвальное слово» было написано сербским книжником Львом Филологом между 1534 и 1542 гг.¹⁷⁵ Однако в более поздних исследованиях она датировала произведение 20-ми гг. XVI в.¹⁷⁶ Показательно, что «Слово похвальное Льва Филолога» отсутствовало в первом, Софийском, списке Миней, внесенных Макарием в 1541 г. в кафедральный Софийский собор в Новгороде, но было включено в следующий Успенский список, положенный в 1552 г., когда Макарий уже стал митрополитом, в библиотеку московского Успенского собора¹⁷⁷. В произведении Льва Филолога можно выделить две сквозные темы: тему религиозно-воинского подвига и тему царства. Их взаимосвязь очевидна: обе они с разных сторон раскрывали понимание власти и благочестия, сложившееся в средневековой Руси. Сюжетной основой сочинения стало уже упоминавшееся «Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Федора». Однако если в ранних рассказах Михаил Черниговский претерпевал мученическую смерть за веру, то в XVI в. из мучеников за веру, черниговские святые превратились в воинов за церковь и отечество: «Но о мучеником изряднии! Вы же насъ свыше назирайте! Аще бо страдати изволисте церкви ради и за люди отечества вашего тогда, много паче ныне заступайте церковь и отечество свое от врагов навета»¹⁷⁸. Именно в этом виделся «край подвига» святого князя, а сам он являлся как «победоносец, змееборец, символ защиты христианского царства»¹⁷⁹. Следует отметить, что метафора войны достигла в «Слове похвальном» своей наибольшей полноты и выразительности. Михаил Черниговский представал как оружие Христа, его «стрела избранна». В то же время оружие самого «Христовоа воина», его главная сила – благочестие: «Въ вере бо благочестиа подвигъ бысть, а не плотскыа вѣиньства»¹⁸⁰. Традиционные воинские таланты в сочинении Льва Филолога отступали на второй план по сравнению с благочестием князя и его духовным подъемом. В «Слове похвальном» интересен эпизод, по которому Михаил Черниговский

снял с себя «сановный» пояс, предупреждая таким образом действия русских князей, приспешников Батыя: «Преже сановному поясу отыяту бывшу, его же варивъ, на лица повръже любящих привременную лестъ, симъ показаа свою храбрость и души свободное дръжавоу помысла благочестива»¹⁸¹. Семантическое значение поясов было отмечено в работе А.Л. Юрганова. Пояс всегда означал силу, крепость, власть, готовность к служению¹⁸². В данном случае пояс выступал в качестве символа земной власти, от которой Михаил Черниговский добровольно отрекался в пользу религиозного служения.

Не менее оригинально раскрывается в «Слове похвальном» тема царства. Размышления об источниках царственной силы и причинах гибели царств заметно отличает сочинение Льва Филолога от более ранних рассказов, посвященных подвигу Михаила Всеволодовича. Примечательно, что в одном произведении представляется возможным проследить сложившееся на Руси отношение как к власти византийского императора, так и ордынского хана. Осмысление власти ордынского хана нашло отражение уже в «Сказании о Михаиле Черниговском и его боярине Федоре». Отказ Михаила Всеволодовича пройти сквозь огонь и поклониться «кусту и идолам», но при этом признать власть хана был мотивирован ее божественным происхождением: «Тобе, цесарю, кланяюся понеже богъ поручил ти есть царство света сего. А ему же (огню – М.Ш.) велиши поклонитися не поклонюся»¹⁸³. Аналогичная идея в расширенном виде присутствовала в «Слове похвальном» Льва Филолога: «И кто сие немисленъ будет, да въздасть безчестию честь? Царя же убо почитати, яко образ божий носят»¹⁸⁴. Вместе с тем образ власти татар был двойственен. Как всякая власть вообще, власть татарских ханов над Русью имела божественную природу, но в тоже время она являлась наказанием за грехи христиан, а сам Батый представал приспешником дьявола. Своим подвигом Михаил Черниговский поборол дьявола и несмотря на физическую гибель вышел победителем из этой схватки: «Прободень бысть гордяйся диаволь и суетная поучайся упразднися, победным и церковнымъ оружникомъ просиавати начинающим»¹⁸⁵.

Признать власть хана оказалось возможно и в силу того, что он ниспроверг царство на Руси и завладел царственной силой¹⁸⁶. Как сербу, Льву Филологу была особенно близка тема гибели царств. Уподобляя судьбу Руси трагическому финалу великих царств (Вавилоня, Персии, Сирии, Римской империи, Македонии, Иудее), Лев Филолог считал, что крушение ее государственного могущества коренилось во внутренних усобицах, происходящих от трех пороков: зависти, неправды и гордости: «Тако ми и сие великое царство Русии, разумей Батыевою рукою пленяемо тогда? Внутрь же прежде наветуемо, побежено бывше само в себе завистию, и измождало неправдою, и гордостью надмено бывше, разседися. И падше уже и низу лежаще, удобне въ руку взять Батые»¹⁸⁷.

Необходимо отметить, что наряду с традиционными и достаточно распространенными представлениями «Слово похвальное» отражало и индивидуальные взгляды его создателя. Так, линия передачи царственных прав Киева городам Северо-Восточной Руси рассматривалась у сербского книжника в ином ключе, чем это было принято в памятниках идеологии конца XV – XVI вв. Лев Филолог видел в переносе престола из Киева во Владимир, а оттуда в Суздаль отнюдь не воплощение принципа «*translatio imperii*», а напротив, божественное предупреждение прекратить внутренние раздоры, финалом которых могло стать падение мощи Русского царства. «И не до единого токмо ста, но и второе и третье начальство в нихъ измени, яко бы познати прегрешение и покаяться» – отмечал книжник¹⁸⁸.

Помимо причин гибели царства автора «Слова похвального» интересовали также источники царской власти русских правителей. В пересказе Льва Филолога легенда о дарах византийского императора Константина Мономаха своему внуку Владимиру пополнилась весьма значимым элементом. В число боговенчаных царей вводился потомок Владимира Мономаха Андрей Боголюбский. Ростовский князь получил возможность стать царем не только из-за легендарного факта венчания на царство по аналогии с Владимиром Мономахом, но и в силу своей храбрости и дружбы с византийским

императором Мануилом, с которым они в один день вышли на брань против «агарян» и одержали победу: «Некогда убо има случися въ единъ день изыти на брань: единому изъ Царяграда – на срацины, а другому из Ростова – на блъгары. И велию победу сътвориши, и празньство светло уставиши и господу нашему Иисусу Христу – происхождение честнаго креста, месяца августа в 1 день»¹⁸⁹. Уподобляясь византийскому императору, Андрей Боголюбский наряду с Михаилом Черниговским выступал среди сонма князей – защитников православного царства. Рассказ о битве Андрея с болгарами содержался также в Лицевом летописном своде. Иллюстрации к этому рассказу отражали мотивы о священном, крестоносном характере войн, которые вели православные государи под покровительством Владимирской Богоматери¹⁹⁰.

Черниговские чудотворцы были любимыми святыми Ивана IV. В настоящее время известно несколько сочинений, посвященных Михаилу Всеволодовичу, авторство которых приписывается царю. Одно из них – «Послание» на перенесение мощей Михаила Черниговского и боярина его Федора. «Послание» было опубликовано в XIX в. И.М. Снегиревым, но в настоящее время место нахождения оригинальной рукописи неизвестно, что вызывает определенные трудности при атрибуции сочинения¹⁹¹. Обстоятельства создания «Послания» были связаны с усилением крымской опасности в 70-х гг. XVI в. В 1571 г. был совершен набег на Русь крымского хана Девлет-Гирея, вызвавший аналогии с Батыевым нашествием: «И прииде царь с великими похвалами и с многими силами на Рускую землю, и росписав всю Рускую землю, комуждо что дати, как при Батые»¹⁹². Победа в следующем году русского войска в Молодинской битве приписывалась помощи черниговского князя, святыми молитвами которого было сокрушено «толикое отступников многочисленное воинство и злокозненное их ухищрение»¹⁹³. По инициативе Ивана IV мощи Михаила Черниговского и боярина Федора были перенесены в Москву и нашли свое пристанище в храме над Тайницкими воротами Кремля¹⁹⁴. В послании, приуроченном к этому событию, тоном полным смирения царь призывал оградить от бед царственный город: «не бо

властительски заповелеваем, но рабски молим... не бо они мощи ваши принесут, но вы сами благоизвольно приидите к нам и нас просветите и град сохраните по Божию изволению, изволите с нами в царствующем граде Москве жити»¹⁹⁵. Тогда же был составлен тропарь и кондак, «творение Ивана, богомудраго царя, Самодержца Российскаго», посвященный Михаилу Черниговскому и его боярину. Исполнять песнопения предназначалось 14 февраля в день перенесения мощей в Москву¹⁹⁶. Итак, пристальное внимание к культу Михаила Черниговского в XVI в. было обусловлено несколькими моментами. Во-первых, немалую роль сыграли личные симпатии царя. Во-вторых, почитание святых князей, в том числе Михаила Черниговского, соответствовало как концепции божественного происхождения власти рода Рюриковичей, так и святости его представителей¹⁹⁷. Кроме того, включение идеи о божественном покровительстве русскому войску в борьбе за веру против «нечестивых царей» в идеологическое обоснование войн середины XVI в. повлияло на развитие культа князей, воинов Христовых.

2.4. Оформление понятия «царство» и утверждение царского титула на Руси и в системе международных отношений в конце XV – XVI вв.

Рассматривая идеологию войн за присоединение Казани и Астрахани, мы намеренно не затрагивали проблему царства и царского титула, тесно связанную с предыдущим вопросом. В силу своей многоаспектности и глубины она требует специального изучения.

Титул монарха в средневековой Европе являлся не только способом номинации главы государства или атрибутом престижа, но имел реальный политический смысл, аккумулировал основные идеи государственной программы, наконец, выражал положение правителей в сложной системе международных отношений и иерархии европейских государей. Изменение титулатуры могло вызвать неоднозначную реакцию и привести к жестким столкновениям в дипломатической сфере. Русские послы всегда с большим вниманием следили за тем, чтобы не было «порухи чести» государя, и чутко реагировали на малейшие титулатурные изменения. Подтверждением степени

значимости титулатуры в сознании людей эпохи средневековья могут служить записки иностранцев о России, где титулам московских правителей неизменно уделялось пристальное внимание.

Среди составных элементов наименования русских правителей, таких как «великий князь», «государь всея Руси», титул «царь» представляется особенно интересным. Он имел глубокие корни, прошел длительную эволюцию от спорадического употребления до постоянного титулования в официальных документах, летописях, дипломатической переписке, известиях иностранцев. Именно поэтому историю терминов «царь» и «царство» следует рассматривать в нескольких взаимосвязанных ракурсах. Во-первых, с точки зрения источников происхождения царства; во-вторых, с позиции утверждения царского титула на международной арене; в-третьих, в связи с функциями и назначением власти царя.

Царский титул, по своему первоначальному значению восходящий к имени Цезаря, находился на верхней ступени иерархической лестницы титулов средневековых монархов наряду с титулами «кесарь» или «император». На Руси традиционно царями считались византийские василевсы и татарские ханы. Кроме того, обладатель царского титула автоматически становился равным «цесарю», единственному в Западной Европе императору Священной римской империи германской нации¹⁹⁸. Именно эти три момента предопределили источники для обоснования происхождения царского титула русского государя. Таким образом, для утверждения царского титула на международной арене и определения государственности как царства самопровозглашения было недостаточно. Чтобы стать царем нужно было получить признание правителя, обладающего этим титулом, либо, что предпочтительнее, завоевать царство.

Как известно, юридическое признание царского титула русского государя внутри страны произошло только после сложного и пышного обряда венчания 1547 г., однако именование «царь» применялось к русским князьям уже с XI в., и его использование чаще всего было обусловлено стремлением русских книжников уподобить то или иное лицо царю, придать ему царское

достоинство¹⁹⁹. В 1480 г. в момент ордынской опасности Вассиан Рыло написал «Послание на Угру», адресованное Ивану III, в котором последовательно называл его царем, Русскую землю – царством, а Москву – царствующим градом²⁰⁰. Причины, побудившие ростовского владыку к такого рода заявлениям, крылись в общих особенностях восприятия власти восточных царей, которые как наследники власти золотоордынских ханов находились на более высокой ступени в иерархии правителей, чем русские князья, и обладали властью, дарованной Богом. Следовательно, выступление против них могло расцениваться как выступление против божественных предначертаний. Опровергнуть легитимность власти ордынских правителей над Русью, одной стороны, и доказать равенство великого князя в положении с ними – с другой, можно было принизив царское достоинство хана, одновременно уравнивая свое положение с царским. Именно такой прием использовал Вассиан Рыло, который подчеркнул нецарское происхождение и самозванство Ахмата²⁰¹. Более того, он объявил незаконной власть всего рода Чингизидов над Русью в противовес богоустановленной власти русских государей. Характерно, что большинство случаев именования Ивана III царем проходило на ту часть «Послания», где речь шла о необходимости оказать ордынцам активное сопротивление.

Одновременно в период правления Ивана III наблюдается использование царского титула в международных отношениях. Претензии на более высокий титул, чем великокняжеский, как уже было отмечено, обнаруживаются в инструкции Юрию Траханиоту 1489 г. Однако реально в 1470 – 1480-х гг. Иван III именовался царем в сношениях с властями прибалтийских государственных образований (Ливонией, Дерптом). В частности, в 1474 г. в договоре с юрьевским епископом Иван III и его сын Иван Иванович были названы «царями всея Руси»²⁰². Грамота 1503 г. о перемирии с Ливонским орденом была заключена от имени псковских наместников, но по «указу великого государя Ивана, божией милостью царя и государя всея Руси и великого князя Владимирского, и Московского, и Новгородского, и Псковского, и Тверского, и

Югорского, и Пермского, и Болгарского и иных». В оригинале ливонского договора этот титул звучал как «keysser»²⁰³.

По отношению к сыну Ивана III Василию III царский титул стал употребляться значительно чаще. В московской редакции «Повести о псковском взятии», рассказывавшей о присоединении города к Русскому государству, псковичи неоднократно обращались к Василию III как к царю²⁰⁴. Скорее всего, в данном случае отпечаток наложила территориальная близость Пскова к Ливонскому ордену, в договорах с которым царский титул фигурировал на протяжении XV в. Следует отметить, что традиция титулования царем была характерна для северо-западного направления внешней политики Руси.

В 1514 г. начался новый этап в установлении легитимности царского титула русского государя на международной арене. Инициатива принадлежала Максимилиану I Габсбургу, который предпринял попытку организации широкой антипольской коалиции европейских государств. Помимо Руси в коалицию должны были войти Тевтонский орден, Дания, Бранденбург, Саксония, Валахия. 2 февраля 1514 г. в Москву прибыл имперский посол Георг фон Шнитценпаумер. Результатом посольства была выработка условий договора, которые включали обязательства взаимных действий Руси и Империи против Польши и Литвы, признание прав России на Киев и другие западнорусские земли. Главным достижением русской дипломатии стало принятие Василием III царского титула из рук императора²⁰⁵. В связи с описанием посольства в летописи к традиционному великокняжескому титулу Василия III было добавлено «Божиею милостию царь государь всеа Руси»²⁰⁶. Таким образом, русский государь становился равным «избранному цесарю» Максимилиану. 7 марта 1514 г. для подписания грамоты Максимилианом I в Империю отправилось посольство, возглавляемое Д.Ф. Ласкиревым и дьяком Елизаром Суковым. Договор был подписан, хотя, как вскоре выяснилось, являлся личной инициативой Шнитценпаумера. Вскоре Максимилиан Габсбург охладел к идее антипольской коалиции, союз распался, император взял на себя

роль посредника в русско-литовских отношениях, а русско-имперский договор так и не был реализован. Если в начале 1517 г. в Москве имперский посол Сигизмунд Герберштейн еще называл Василия III царем, то с прибытием 12 ноября литовских послов, отвергавших даже титул «государь всея Руси», он отказался от его употребления.

Вопрос о титуле великого князя вновь всплыл в связи с организацией совместной дипломатической миссии на Русь 1525 г. графа Нугаролы, посланника императора Карла V, и Сигизмунда Герберштейна, представлявшего интересы австрийского эрцгерцога Фердинанда. Накануне отправления посольства, изучив выданные ему вверительные грамоты, Герберштейн заметил, что использовать титул «императора всех рутенов» по отношению к «москвиту», нецелесообразно, поскольку тот «так возгордится и вознесется, что впредь будет меньше считаться и брать в расчет Вашу светлость (Фердинанда)²⁰⁷. Интересно отметить, что в тот же год в предисловии к своему трактату «Религия москвитов», Иоганн Фабри поместил отрывок какой-то известной ему грамоты Карла V, адресованной «Светлейшему и могущественнейшему государю господину Василию, Божьей милостью императору и повелителю всех рутенов и великому князю..., старшему брату и другу нашему дражайшему»²⁰⁸. Данное совпадение вряд ли можно назвать случайным, учитывая совместный характер посольства. Очевидно, существовал какой-то начальный проект грамоты, в котором предполагалось именовать русского государя императором. Но в итоге, представители имперской канцелярии исправили титул, и Василий III был назван просто «великим князем». В момент выхода «Записок о Московии» на рубеже 1540 – 1550-х гг. XVI в., когда Европа была возмущена венчанием на царство Ивана IV, а сам нововенчанный монарх предъявил на русско-литовских переговорах списки dokonчальных грамот «цесаря и детей их», а также османского султана Селима, удостоверяющих право на ношение нового титула²⁰⁹, Герберштейн был вынужден оправдывать и Максимилиана I, и его внуков. Автор «Записок» вообще отрицал возможность того, что Максимилиан I даровал великому князю

императорский титул, и пытался убедить читателей в равенстве царского и королевского титулов. Для того, чтобы объяснить разницу между западноевропейскими и русскими титулами, Герберштейн провел целое филологическое исследование. В частности, он отметил, что слово Czar, означающее «король», вследствие неправильного перевода, приобрело у русских значение «император». Однако в Западной Европе названию императора соответствовало слово «цесарь» (Kessar). Поэтому, делая вывод, посол, русские решили, что царский титул более почетен, чем королевский²¹⁰.

Таким образом, попытка утвердить императорский, или царский титул, Василия III на международной арене потерпела неудачу. Русская сторона с осторожностью смотрела на стремление Империи, тесно связанной с папским престолом, втянуть ее в орбиту своего влияния для создания антитурецкой коалиции. Идея получения как царского, так и королевского титула из рук католического императора или папы римского никогда не была популярна на Руси. Вместе с тем прецедент 1514 г. все-таки сыграл определенную роль в том, что с 10-х гг. XVI в. именование царем стал все прочнее входить в обиход русских книжников и приобретать черты необходимого атрибута идеологического обоснования великокняжеской власти. Не в меньшей степени на распространение царского титула в русской книжности повлияло новое самосознание, сложившееся после объединения земель и приобретения независимости, которое вызвало стремление утвердить Русское государство и его главу в стране и мире в более высоком качестве.

В дальнейшем оформление царства на Руси шло в тесном взаимодействии с идеями династической преемственности и древности рода правящей династии, то есть, прежде всего, теми, которые были отражены в «Сказании о князьях владимирских» и близких к нему сочинениях. Можно предположить, что в это время под влиянием титулатурных споров Империей и Литвой возникла идея царского венчания Василия III²¹¹. Основание для подобного предположения дает сочинение Спиридона-Саввы, в котором последовательно проводилась мысль о царском венчании русских князей. Касаясь этого вопроса,

исследовали довольно часто проходят мимо рассказа о венчании Августа, хотя Спиридону-Савве важно было показать аналогию в обстоятельствах венчания римского императора и русского князя Владимира, и таким образом обозначить, пусть и не явственно, преемственность с царствами более древними, чем Византийское. Так, решение о коронации Августа было принято после его совещания с «воеводы и чиновники, нумеры и препоспеты», которые выразили желание венчать его «в похвалу добродеем и мечь злодеем». Августа облекли в одежду «царя Сеостра, порфиру и висон», перепоясали «поясом фелрдмидом», на голову возложили митру «царя Пора индийского», привезенную из индийского похода Александром Македонским, на плечи надели «оковницу царя Федикс, владущаго вселеною»²¹². Как и Август, перед судьбоносным походом на Византию, принесшим ему царство, Владимир Мономах обсуждал планы выступления против Византии с князьями, боярами и воеводами. В свою очередь Константин Мономах даровал внуку «венец царьскы» на золотом блюде, «крабицу сердоликову, из нея же Август кесарь веселяшеся», ожерелье, цепь из аравийского золота и «ины многи дары». Венчаясь на царство митрополитом Неофитом, Владимир Мономах уподоблялся по своей царственной силе византийским и римским императорам и становился первым русским царем. Если следовать логике изложения Спиридона-Саввы, то следующим царем в цепи непрерывающегося рода русских государей должен был быть Василий III: «И от того часа тем венцем... венчаются вси князи володимерские, егда ставятся на великое княжение русское, яко же и сей волный самодержъц и царь Великыя Россия Василие Иванович»²¹³. В пользу подготовки церемонии говорит создание новых редакций чина венчания Дмитрия-внука. В летописном своде 1518 г. была помещен чин венчания, в котором царский титул прибавлялся к именам Ивана III и Дмитрия Ивановича, а великокняжеская шапка была названа «Мономаховой»²¹⁴. Упоминание Спиридона-Саввы о предполагаемом венчании Василия III было изъято из последующей Медоварцевской редакции.

Титул «царь» встречается в первой трети XVI в. еще в одном кругу источников, близких по своему происхождению и сфере использования. Речь идет о сочинениях Иосифа Волоцкого и старца Филофея, в которых тема «царя» и «царства» раскрывалась через определение божественного происхождения верховной власти и ответственности монарха перед Богом. Необходимо отметить, что в России наименование царем помимо реального политического смысла имело дополнительное значение и отсылало к религиозным текстам, где царем именовался Бог²¹⁵. Это дало основание Иосифу Волоцкому построить свои рассуждения на соотнесении власти царя небесного и царя земного: «Занеже, государь, по подобию небесныа власти дал ти есть небесный царь скипетр земнаго царствия силы да человеки научиша правду хранити...»²¹⁶.

Василий III назван царем и в созданных в конце 20 – начале 30-х гг. XVI в. «Повести о втором браке Василия III» и «Похвальном слове великому князю». Особенностью «Похвального слова» явилось то, что Василий III титуловался как «русский белый царь, самодержец всея Руси». В данном контексте титул «царь» имел не столько религиозный смысл, характерный для многих произведений начала XVI в. и отсылавший к духовным прерогативам государя, сколько совершенно определенную политическую направленность, призванную подтвердить высокое достоинство Василия III, его принадлежность к знатнейшему роду. В «Похвальном слове» акцентировалось внимание на том, что мать Василия III, Софья Палеолог, происходила из рода византийских императоров: «також и матери богомудрыя именуемыа София, римляны сущи. И сиа бо бе також от корени царска»²¹⁷. Пожалуй, перед нами один из редких примеров, когда в источнике, созданном с целью возвеличивания великого князя, упоминалось об императорском происхождении второй жены Ивана III. Рождение Ивана IV было воспринято в «Похвальном слове» как появление на свет будущего царя, поэтому его венчание на царство было предрешено всем ходом развития идеологии, в том числе и титулатуры. Правительство Ивана IV

лишь подводило итог многолетним исканиям русских книжников и дипломатов, придавало законченную чеканную форму уже бытовавшим идеям.

16 января 1547 г. состоялось венчание Ивана IV на царство. Принятие Иваном IV царского титула имело большое значение для укрепления его положения в стране. Однако сама процедура венчания на царство в 1547 г., по меткому выражению Н.Ф. Каптерева, имела «домашнее, чисто внутреннее значение»²¹⁸. С конца 40-х гг. XVI в. началось утверждение царского титула на международной арене. Особого внимания в этой связи заслуживает история русско-литовских переговоров середины XVI в., на примере которых становится очевидным, что процесс включения в дипломатические документы аргументов, призванных обосновать права Ивана IV на царский титул, был постепенным. Целенаправленная работа посольских дьяков в этой области была обусловлена столь же последовательным отказом Польско-Литовского государства признать новое именование Ивана IV. Осенью 1549 г. русское посольство, в которое входили окольный М.Я. Морозов, дворецкий П.В. Морозов и дьяк Б.М. Качаров отправилось к Сигизмунду Августу, чтобы присутствовать при процедуре крестоцелования новой перемирной грамоты. Первоочередная цель посольства состояла в том, чтобы добиться включения царского титула русского государя в текст договора. Для ее достижения послы, во-первых, должны были заявить, что «государь наш на свои государства царем венчался по прародителя своему венчанию, царя и великого князя Владимира Манамаха, и потому своему венчанью пишется». Во-вторых, им следовало напомнить Сигизмунду Августу историю происхождения королевского титула великих князей Литовских, полученного только после коронации Ягайло: «ведь то дело знаменитое, все государи христианские имя свое пишут по венчанью, а короли по коронованью. Преже Ягайла вашим государям коронованья не было, а Ягайлов отец Ольгерд и не писался королем, а Ягайло как короновался, и от того времени учал писатись»²¹⁹. Наконец, послы приводили еще живой в памяти современников пример отказа великого князя Литовского Александра признать титул Ивана III: «Александр король деда государя нашего не учал был

писати «всеа Руси», и Бог на чем поставил? Еще к тому король и многое свое придал, а ныне тот же Бог»²²⁰. Таким образом, царский титул являлся еще и выражением не зависящего от воли людей небесного предначертания, проявлением божественной благосклонности к русским государям. Апелляция к внешнему источнику царской власти в завершении наказа была призвана подытожить все имеющиеся аргументы и привлечь неоспоримое доказательство правомерности Ивана IV быть царем. На переговорах последующих лет эти идеи получили дальнейшее развитие. В 1550 г. наряду с заявлением о венчании на царство Владимира Мономаха были подробно изложены обстоятельства получения им даров от византийского императора Константина²²¹.

Однако наиболее подготовленным в идеологическом плане можно считать посольство к польскому королю Сигизмунду Августу, состоявшееся в январе 1554 г. Русские дипломаты стремились предусмотреть все детали, которые могли вызвать нарекания у противоположной стороны. Для главы делегации В.М. Юрьева была составлена обширная речь, в которой кроме уже ранее озвученных наработок в области обоснования прав русского государя на царский титул, учитывались и новые моменты. Необходимо отметить, что речь посла начиналась даже не с традиционного изложения легенды о дарах Константина Мономаха, как это было принято до сих пор, а с крещения князя Владимира Святославича и, казалось бы не имеющего под собой исторического основания известия о его венчании на царство византийским императором и константинопольским патриархом. «Государь наш зоветца потому», – говорил В.М. Юрьев – «прародитель его великий князь Владимир Святославич, как крестился сам и землю Русскую крестил, и царь греческой, и патриарх венчали ево на царство Русское, и он писался царем; а как преставился, ино образ ево на иконах пишут царем»²²². По мнению Р.П. Дмитриевой, отсылка ко времени правления Владимира Святославича была связана, с одной стороны, с началом создания Степенной книги, работа над которой началась с жития св. Владимира, а с другой – с использованием в качестве идейного источника

посольской документации «Сказания о князьях владимирских», где также содержалось упоминание об этом князе²²³. Однако первопричины обращения ко временам Владимира Святого следует искать глубже, прежде всего в том особом понимании истоков царства, бытовавшем в московской культурной традиции. Еще И.Н. Жданов обратил внимание на то, что в основу устных легенд о дарах Владимиру Мономаху мог составить рассказ о венчании Владимира Святославича брачным венцом²²⁴. Кроме того, в русских средневековых источниках Владимира Святого действительно часто именовали царем по традиции, в соответствии с которой царями считались умершие правители, либо отличившиеся святостью, либо имевшие право участвовать в избрании митрополитов²²⁵. Отсылка к временам Владимира Святого, прозвучавшая на переговорах с польско-литовской стороной, помимо стремления обеспечить как можно более древнее происхождение титула была обусловлена представлениями о Русском царстве как последнем уцелевшем оплоте православной веры. Отсюда принятие христианства князем Владимиром стало отправной точкой в создании царства на Руси, точно также как основание Восточной римской империи императором Константином связывалось в русской книжности с распространением христианства²²⁶. Через образ князя Владимира делался намек на русских государей как истинно христианских царей, наследников православных византийских императоров. Следовавшее за рассказом о венчании Владимира Святославича изложение истории похода Владимира Мономаха на Царьград и венчания его на царство Неофитом было направлено на то, чтобы подчеркнуть эту идею. «И после того времени, обычай в Русском государстве и посе время: которой государь тем венцом венчаетца, то и пишетца царем русским и великим князем», – заканчивал начальную часть В.М. Юрьев, ставя акцент на церемонии венчания Ивана IV митрополитом Макарием и признании титула царя монархами других европейских государств. На возможный вопрос о том, почему отец и дед Ивана IV не именовались царями, русская сторона должна была ответить, что «отец государя нашего и дед не венчались, потому и не писались; а от начала у государей наших в

обычае лежит: которой венцом венчается на царство, тот и пишется...». В заключении приводился рассказ об «извечном месте царском» Казанском ханстве, волею Бога отданном в руки православного государя: «... и что ему государю нашему Бог дал, и то хто у него отставит? И государь наш ныне, з Божьею волею, пишетца царем Русским и Казанским»²²⁷. Как и в инструкции осени 1549 г. указание на внешнюю божественную санкцию венчало всю систему доказательств правомерности приобретения Иваном IV царского титула. Кроме того, русский государь оказывался обладателем двух «извечных царств» – Казанского и Русского. Если до завоевания Казани принятие Иваном IV царского титула было своего рода притязанием на обладание этой землей и равенство с казанскими ханами, то впоследствии уже вхождение Казани в состав Русского государства стало рассматриваться как обоснование права венчания на царство. Однако, несмотря на то, что русские дипломаты проявили известную изобретательность и умение интерпретировать факты в нужном русле, царский титул за Иваном IV так и не был утвержден²²⁸. Тем не менее, вся совокупность аргументов, представленных посольством 1554 г., была не только использована в инструкции, данной И.М. Воротынскому в мае 1556 г., но и расширена за счет указания на происхождение рода Рюриковичей от Августа-кесаря, став первым упоминанием в дипломатической переписке о родстве русских князей с императором Августом²²⁹. Таким образом, к 1556 г. обе части «Сказания о князьях владимирских» нашли реальное применение во внешней политике Русского государства. История переговоров 50-х гг. XVI в. с Польско-Литовским государством показывает, что внедрение в дипломатическую практику идей, призванных обосновать права Ивана IV на царский титул, шло постепенно.

Не менее показательно в идеологическом плане является стремление Ивана IV получить утвержденную грамоту константинопольского патриарха с благословлением царского венчания. По мнению Н.Ф. Каптерева, утверждение константинопольского собора было чрезвычайно важно для Ивана IV еще и потому, что благодаря ему он мог считать себя полноправным наследником

византийских императоров и быть единственным православным царем во всей вселенной²³⁰. В случае получения грамоты, она могла стать убедительным документом для признания титула на международной арене. В христианском мире римские и византийские императоры венчались папами и патриархами соответственно, а на Руси аналогичный обряд был совершен только митрополитом. На переговорах с константинопольским патриаршим престолом речь в первую очередь заходила не столько о признании прав на царский титул, так как в отношениях с православным Востоком великий князь уже давно именовался царем, сколько о признании легитимности самой церемонии царского венчания. 30 января 1557 г. для ведения переговоров о царском венчании Ивана IV к константинопольскому патриарху Иоасафу вместе с евгриппским митрополитом Иоасафом был отпущен бывший архимандрит суздальского Спасо-Ефимиева монастыря Феодорит. В секретной памяти, выданной Феодориту, предусматривалось три варианта развития переговоров. Наиболее благоприятным для русской стороны являлось получение утвержденной грамоты от всего константинопольского собора. В этом случае, как впрочем, и при получении благословенной грамоты только от патриарха, Феодорит должен был немедленно выехать в Москву. Если бы Феодориту выдали обычную грамоту, то он мог отправиться на Афон в Хиландарский монастырь для ознакомления с устройством жизни братии²³¹. Помимо щедрых даров от царя в виде соболей на 2000 золотых и дополнительной милостыни от митрополита Макария, Юрия Васильевича и Владимира Старицкого делегация везла грамоту с просьбой соборного благословения царского венчания и помянник русских великих и удельных князей и княгинь. В грамоте за рассказом о царском венчании, осуществленном митрополитом Макарием, следовало повествование о завоевании Казанского и Астраханского ханств, которое было обусловлено, по мнению ее составителей, принятием царского титула. Внешнеполитические успехи Ивана IV рассматривались как великая победа православия и проявление божественного благоволения к венчанному царю. Очевидно, расчет делался на то, что в условиях когда

константинопольский патриарх находился в зависимости от турецкого султана, рассказ о падении власти «богохульных царей» от русской сабли и крещении части неверных должен был произвести значительное впечатление²³². Детальный анализ помянника как памятника, реализовывавшего политическую программу московских властей, нацеленную на пропаганду древнего и разветвленного рода Рюриковичей в константинопольской церкви, был проведен С.М. Каштановым²³³. Поэтому отметим лишь, что среди представителей династии Рюриковичей, было особо выделено «царское происхождение» жены Владимира Святославича – Анны и внука византийского императора Константина IX – Мономаха Владимира.

Переговоры с константинопольским патриархом развивались по второму сценарию, патриарх Иоасаф обещал рассмотреть вопрос на соборе, а от себя лично благословил «дело рук пресвященного митрополита всея Руси, господина Макария». Встает вопрос, какие из приведенных аргументов для подтверждения царского венчания Ивана IV, в итоге, стали решающими для всего константинопольского собора. Ответ на него может дать сама утвержденная грамота, составленная только в ноябре – декабре 1560 г. и доставленная к царю в начале осени следующего года²³⁴. До нас дошел как оригинал грамоты на греческом языке, так и два ее перевода в составе греческой посольской книги и «Титулярника» 1670 г. Из оригинала грамоты становится ясно, что греческим церковным иерархам была известна теория происхождения царского достоинства русских монархов, изложенная в Сказании о князьях владимирских. В качестве источников получения такого рода информации были указаны «предания многих достойных доверия мужей» и какие-то «письменные показания». Поскольку в русской сопроводительной документации января 1557 г., обосновывающей правомочность обряда венчания на царство, ничего не говорилось о дарах Константина Мономаха Владимиру, то вполне возможно, что с этой легендой мог в устной форме ознакомить константинопольское духовенство Феодорит, «премудрым» речам которого, по заверению Курбского, впрочем весьма тенденциозному, внимал

сам патриарх Иоасаф²³⁵. Из оригинала греческой грамоты не понятно, кого из византийских императоров, Константина VIII, соправителя Василия II, или Константина IX Мономаха имели в виду ее составители, когда излагали легенду «Сказания о князьях владимирских» о дарах византийского императора. Отсюда следует и путаница в том, кому именно из русских князей, Владимиру Святославичу или Владимиру Мономаху, были отправлены царские регалии. Вслед за сообщением о происхождении Ивана IV от Анны, сестры императора Василия II говорилось: «Сей же Василий и благочестивейший василевс Константин, вместе с тогдашним патриархом и священным собором архиеереев, послали преосвященного митрополита эфесского и антиохийского епарха, и они венчали на царство благочестивейшего великого князя Владимира»²³⁶. При переводе утвержденной грамоты, осуществленном в XVI в., имя императора Василия оказалось вообще выпущенным из текста. Переводчики не слишком умело попытались восстановить первоначальный смысл легенды, указывая на то, что Иван IV вел происхождение от «Анны, сестры самодержца и царя багрянородного Манамаха, в шестых же благочестиваго царя Константина», который передал царские регалии князю Владимиру²³⁷. Данное обстоятельство свидетельствует о поверхностном знакомстве патриаршего престола с русской генеалогической легендой. Однако сама мысль о происхождении Ивана IV «от крови царской» наряду с идеей принесения им «пользы христианству», под которой подразумевалась и материальная поддержка патриаршего престола, сыграли важную роль в том, что собор константинопольских церковных иерархов, как было записано в оригинале грамоты, даровал «господину Иоанну право быть и именоваться царем законным и благочестивейшим, венчанным... законно и церковно»²³⁸.

Помимо оригинала грамоты и ее перевода XVI в. в составе греческой посольской книги сохранились переводы еще двух грамот патриарха Иоасафа Ивану IV, содержание которых позволяет ряду исследователей сомневаться в соборном утверждении правомерности обряда венчания, осуществленного митрополитом Макарием и утверждать, что патриарх настаивал на повторном

обряде²³⁹. В качестве одного из главных доводов в пользу этой точки зрения приводится выдержка из второй грамоты, где указывается на необходимость совершения повторного обряда венчания на царство: «Понеже в ползу буди тебе и во спасение, или аще будет повеление царствия твоего, благословеньемъ и советом тамо обретающеся митрополита, и да зделает и совершит божественное таинство и благословит государя, тебя, царя, яко же от нас, еже от нас власть имеетъ творити вся начало священства невозбранно, яко ексархъ патрехаршески, истинно и соборне, и е сие убо тако»²⁴⁰. Однако следует отметить, что в данном отрывке говорилось не о повторном венчании на царство, а о тех полномочиях, которыми наделялся митрополит Макарий как патриарший экзарх для благословения обряда 1547 г., по крайней мере, в Москве эти слова были истолкованы именно так. С присылкой грамоты константинопольского патриарха А.С. Мельникова связывает произошедшие изменения в изображении головного убора царя на монетах: прежний трехчастный венец был заменен на более торжественную пятилучевую корону²⁴¹.

В период между серединой 1550 – началом 1560-х гг. была создана пространная редакции чина венчания на царство Ивана IV, старшие списки которой датируются началом 60-х гг. XVI в. Существует несколько точек зрения относительно причин, повлиявших на ее написание. По наиболее распространенной гипотезе появление пространной редакции было обусловлено стремлением московского самодержца добиться признания царского титула на международной арене²⁴². При этом написание пространной редакции Б.А. Успенский относит к 1557 г., то есть ко времени подготовки посольства Феодорита в Стамбул, а А.Л. Хорошкевич – ко времени после присылки от константинопольского патриарха утвержденной грамоты о царском титуле Ивана IV²⁴³. Иной позиции придерживается Я.Н. Щапов. По его мнению, создание пространной редакции было обусловлено стремлением Ивана IV венчать на царство сына Ивана в начале 60-х гг. XVI в., чтобы упрочить его позиции и избежать повторения кризисной ситуации 1553 г.,

когда бояре отказывались присягать малолетнему наследнику²⁴⁴. Создание пространной редакции чина венчания Ивана IV стало важным шагом по пути оформления концепции царской власти. Именно эта редакция послужила основой для чинов венчания преемников Ивана Грозного. Пространная редакция значительно отличалась от летописной. Важнейшие ее особенности состояли в том, что она была рассчитана на возможное венчание сына великого князя при живом отце, в ней присутствовало поучение митрополита венчающемуся монарху, и содержалось описание обряда миропомазания.

Таким образом, на конец 1540 – начало 1560-х гг. пришелся кульминационный этап в оформлении русской концепции царства. В это время были четко сформулированы и изложены не только в публицистических памятниках, но и официальных правительственных документах источники царственной мощи русского монарха, а также его права и прерогативы. Идея происхождения царственной силы русского монарха нашла отражение в двух крупнейших памятниках искусства середины XVI в.: уже упоминавшейся иконе «Благословенно воинство небесного царя» и царском месте Успенского собора, которое было установлено в 1551 г.²⁴⁵ На резных створках царского места были последовательно изображены сюжеты «Сказания о князьях владимирских» о передаче императорских регалий из Византии на Русь. Икона «Благословенно воинство небесного царя», находившаяся по описи Успенского собора XVII в. рядом с царским местом, выражала идею завоевания одного царского града (Казани) и в связи с этим торжество Москвы, защищенной ризой Богоматери и прославленной своим воинством. Такое расположение памятников в Успенском соборе, месте проведения церемоний венчания на царство, было призвано реализовать мысль о двух источниках царственной мощи русского государя, полученных в результате сражений от Византии и «прегордых царств» Казани и Астрахани.

И все же если в памятниках официальной идеологии первостепенная роль в принятии царского титула отводилась концепции, озвученной в «Сказании о князьях владимирских» и самому акту венчания на царство, то в источниках,

далеких по своему происхождению от правительственной среды, присутствовала убеждение, что только после завоевания Казани Иван IV стал легитимным царем. По мнению Ж. Маржерета, Иван Васильевич «первым получил титул римского императора Максимилиана после покорения Казани, Астрахани и Сибири»²⁴⁶. Д. Горсей также считал, что Иван IV приобрел царский титул после взятия Казанского и Астраханского царств и «общим советом народа был коронован»²⁴⁷. Трудно усмотреть в высказываниях Ж.Маржерета и Д. Горсея ошибку иностранцев, плохо знакомых с русской действительностью. Аналогичные представления встречаются в отечественных источниках XVI – XVII вв. Перечисляя поздравления, адресованные Ивану IV по случаю одержанной победы над Казанью, автор Пискаревского летописца заметил: «А прежде сего в Руской земле царей не бывало»²⁴⁸. При этом несколькими страницами ранее тот же самый книжник довольно подробно описал церемонию венчания на царство Ивана Грозного. В середине XVII в. Г.К. Котошихин утверждал, что «великий князь... божьим изволением пленил тех царств царей ... И с того времени учинился он царем и великим князем Иваном Васильевичем всея Руси; и таковым обычаем в российской земле началось царствование»²⁴⁹. В исторических песнях о взятии Казани традиционные символы царской власти, использовавшиеся при коронации и по официальной версии имевшие византийское происхождение, оказались военными трофеями Иваном IV захваченными у последнего казанского хана, что, впрочем, в некоторой степени соответствовало реальной исторической основе приобретения шапки Мономаха у восточных правителей: «Он и взял с него царскую корону, и снял царскую перфиду, и царский костыль в руки принял. И в то время князь воцарился, и насел на Московское царство, что тогда де Москва основалася и с тех пор великое царство»²⁵⁰. В песне о гнев Грозного на сына рассказ об истоках царения был дополнен упоминанием об освящении приобретенных регалий. На пиру Грозный хвастался: «Снял я с царя порфиру царскую, привез порфиру в каменну Москву, крестил я порфиру в каменной Москве, эту порфиру на себя наложил, после этого я Грозный царь»²⁵¹.

Еще более сложное взаимодействие между источниками получения царской власти было продемонстрировано автором «Казанской истории», который считал, что Иван IV отправился походом на Казань, «ревнуя прадедом своим», князьям Святославу, Владимиру Святому и Владимиру Мономаху, воевавшим с Византией и получившим оттуда царские регалии²⁵². В данном случае произошло наложение образа византийского императора на казанского царя. М.Б. Плюханова выявила, что Казань и Царьград в контексте этого сочинения выступали в одном значении – источника Русского царства. Иван IV завершил то, что не удавалось сделать его предкам: он овладел царствующим городом²⁵³.

Нельзя говорить о том, что расхождение в понимании источников царской власти русского государя в политической идеологии и обыденном сознании было существенным, однако определенные нюансы присутствовали. Предпочтение идеи византийского наследия в дипломатической практике было вызвано тем, что доказывать права на царский титул Ивану IV пришлось западноевропейским христианским правителям, которым эта идея должна была быть более понятна. В то же время в массовом сознании населения Московской Руси образ татарского хана, с которым успешно боролся Иван IV, был более осязаемым и зримым, чем тени далеких правителей исчезнувшей империи.

Таким образом, в истории утверждения царского титула русских государей в конце XV – XVI вв. выделяется ряд этапов. Первый из них продолжался до начала 10-х гг. XVI в. В качестве хронологических рамок второго этапа следует выделить 10 – конец 40-х гг. XVI в. На этот подготовительный период пришелся процесс становления представлений о сущности власти царя и источниках царской власти, шла своего рода психологическая подготовка для оформления концепции русского царства. Наконец, третий этап (1550 – 1560-е гг.) связывается с утверждением царского титула на международной арене, и его следует считать кульминационным в оформлении идеологии Русского государства.

Примечания

¹ Щапов Я.Н. Политические концепции о месте страны в мире в общественной мысли Руси XI – XIV вв. // Древнейшие государства на территории СССР. 1987. С. 165.

- ² ПСРЛ. М., 1949. Т. 25. С. 284.
- ³ Там же. С. 285.
- ⁴ Там же.
- ⁵ ПСРЛ. М., 2001. Т. 6. Вып. 2. Ст. 172.
- ⁶ Алексеев Ю.Г. Судебник Ивана III: традиция и реформа. С. 23 – 24.
- ⁷ О роли дьяческого аппарата в формировании светской культуры и идеологии см.: Граля И. Дьяки и писари: аппарат управления в Московском государстве и Великом княжестве Литовском (XVI – начало XVIII вв.) // От Древней Руси к России нового времени. Сб. статей к 70-летию А.Л. Хорошкевич. М., 2003. С. 148 – 156.
- ⁸ ПСРЛ. Т. 25. С. 287.
- ⁹ Там же.
- ¹⁰ Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.; Л., 1949. № 26 – 27; С. 45, 48; Лаушкин А.В. К вопросу о формировании великокняжеского титула во второй половине XV в. С. 29.
- ¹¹ Филюшкин А.И. Вглядываясь в осколки разбитого зеркала: российский дискурс Великого княжества Литовского // *Ab Imperio*. 2004. № 4. С. 578 – 579.
- ¹² Алексеев Ю.Г. Историческая концепция Русской земли и политическая доктрина централизованного государства. С. 140 – 154; Лурье Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI веков. С. 65 – 74; Каравашкин А.В. Идея преемственности власти в России XVI – первой трети XVII в. С. 23 – 32; Панеях В.М. Русь в XV – XVII вв.: становление и эволюция власти русских царей // *Власть и реформы*. СПб., 1996. С. 43 – 44; Хорошкевич А.Л. История государственности в публицистике времен централизации. С. 114 – 125.
- ¹³ Чичуров И.С. Политическая идеология средневековья. Византия и Русь. С. 131, 137.
- ¹⁴ Ранчин А.М. Принцип «*Translatio imperii*» и Киевская Русь в историософской концепции «Москва – третий Рим». С. 63.
- ¹⁵ ПСРЛ. Т. 11 – 12. М., 1965. С. 207.
- ¹⁶ Идея Рима в Москве XV – XVI вв. С. 6.
- ¹⁷ Там же. С. 5.
- ¹⁸ Имеется ввиду брак сестры Василия II Анны и византийского царевича Ивана Палеолога, коронованного уже после ее смерти. См.: Синицына Н.В. Третий Рим. С. 119.
- ¹⁹ Великий князь не назвал бы «братом» правителя стоящего ниже себя по рангу. Так, в сентябре 1532 г. к Василию III прибыл посол от индийского паши Бабура с предложениями о «дружбе и братстве». Великий князь «дружбу» принял, а в «братстве» отказал, так как «неведомо, как он на Индийском государстве, государь ли, или урядник, и великому бы государю в том низости не было, будет он в тоя земли урядник». (ПСРЛ. Т. 8. С. 280; Т. 13. С. 65.)
- ²⁰ Цит. по: Лаушкин А.В. К вопросу о формировании великокняжеского титула во второй половине XV в. С. 31.
- ²¹ Алеф Г. Заимствование Москвой двуглавого орла: точка зрения несогласного. С. 621 – 641.
- ²² Хорошкевич А.Л. Еще раз о символах русской государственности: византийская и западноевропейская традиция в средневековой сфрагистике // Рим, Константинополь, Москва: сравнительно-историческое исследование памятников идеологии и культуры. С. 202 – 212; Соболева Н.А. Символы русской государственности // Там же. С. 314 – 325.
- ²³ Панеях В.М. Русь в XV – XVII вв.: становление и эволюция власти русских царей. С. 45.
- ²⁴ Идея Рима в Москве XV – XVI вв. С. 68.
- ²⁵ ПСРЛ. М., 1975. Т. 32. С. 15 – 16.
- ²⁶ Зимин А.А. Античные мотивы в русской публицистике. С. 133 – 134; Хорошкевич А.Л. Русское государство в системе международных отношений конца XV – начала XVI вв. С. 90 – 91.
- ²⁷ ПСРЛ. Т. 7. 256 – 258.
- ²⁸ Бычкова М.Е. Римская тема в русских генеалогических сочинениях // Рим, Константинополь, Москва: сравнительно-историческое изучение центров идеологии и культуры. С. 271.
- ²⁹ Иванов А.И. Несколько замечаний по поводу издания нового списка «Судного дела Максима Грека» // ТОДРЛ. Т. 30. С. 288; Казакова Н.А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. С. 63.
- ³⁰ Курбский А. История о великом князе Московском // Памятники литературы Древней Руси (вторая половина XVI в.). М., 1986. С. 219.
- ³¹ Зимин А.А. Выпись о втором браке Василия III // ТОДРЛ. Т. 30. С. 142.
- ³² «И наполнится твое царство страсти и печали, и будут в та лета убивания, и муки величеству Сарападасийских родов, и юнош нещадение, и ово на кола, а иным усечение главное и затоцы без милости, и мнози грады огнем попораны будут» (Там же. С. 144.)
- ³³ ПСРЛ. Т. 13. С. 45.
- ³⁴ Бегунов Ю.К. Повесть о втором браке Василия III // ТОДРЛ. М.; Л., 1970. Т. 25. С. 115 – 116; ПСРЛ. М., 2000. Т. 24. С. 222 – 223.
- ³⁵ С. Герберштейн, напротив, сообщал, что княгиня не хотела принимать постриг и растоптала монашеский куколь. См.: Герберштейн С. Записки о Московии. С. 87.
- ³⁶ Бегунов Ю.К. Повесть о втором браке Василия III. С. 118.
- ³⁷ Зимин А.А. Россия на пороге нового времени. С. 98 – 99, 130 – 131, 259.

- ³⁸ Алексеев Ю.Г. Судебник Ивана III. Традиция и реформа. С. 23.
- ³⁹ ПСРЛ. М., 2000. Т. 4. Ч. 2. С. 548.
- ⁴⁰ Акты Российского государства. Архивы московских монастырей и соборов XV – начало XVII вв. № 126. С. 301.
- ⁴¹ Ильин М.А. Русское шатровое зодчество. Памятники середины XVI в. М., 1980. С. 40.
- ⁴² Розов Н.Н. Похвальное слово великому князю Василию III // Археографический ежегодник за 1964 г. М., 1965. С. 283.
- ⁴³ Там же. С. 288.
- ⁴⁴ Самойлова Т.Е. К истории возникновения традиции написания мерных икон // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья XVI в. С. 360 – 366; Сорокатый В.М. Некоторые надгробные иконостасы Архангельского собора московского Кремля // Древнерусское искусство. Проблемы и атрибуции. М., 1977. С. 405 – 420.
- ⁴⁵ ПСРЛ. Т. 8. С. 97 – 98.
- ⁴⁶ Кром М.М. «Мне сиротствующу, а царству вдовствующу». Кризис власти и механизм принятия решений в эпоху «боярского правления» // Российская монархия: вопросы теории и истории. С. 46 – 47; Он же. Политический кризис 30 – 40-х гг. XVI в. (Постановка проблемы) // ОИ. 1998. № 5. С. 7; Он же. Судьба регентского совета при малолетнем Иване IV. Новые данные о внутривластной борьбе конца 1533 – 1534 г. // ОИ. 1996. № 5. С. 34 – 50; Юрганов А.Л. Политическая борьба в 30-е гг. XVI в. // История СССР. 1988. № 2. С. 101 – 112.
- ⁴⁷ Повесть о болезни и смерти Василия III // Библиотека литературы Древней Руси (далее – БДРЛ). СПб., 2000. Т. 10. С. 38.
- ⁴⁸ О редакциях «Повести» см.: Лурье Я.С. Повесть о смерти Василия III // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2. (вторая половина XIV – XVI вв.) Ч. 2. Л – Я. С. 277 – 279.
- ⁴⁹ Лихачев Д.С. Литература «Государственного устройства» // БДРЛ. Т. 10. С. 7 – 9.
- ⁵⁰ Самойлова Т.Е. Власть перед лицом смерти // Королевский двор в политической культуре средневековой Европы. М., 2004. С. 510 – 512.
- ⁵¹ Повесть о болезни и смерти Василия III. С. 32 – 34.
- ⁵² Горматюк А.А. Проблемы художественной атрибуции надгробной иконы великого князя московского Василия III (У истоков формирования типологии царских изображений). Автореф. дис....канд. искус. М., 2004. С. 11; Овчинникова Е.С. Портрет в русском искусстве XVII в. М., 1955. С. 35, 61; Самойлова Т.Е. «Новооткрытый» портрет Василия III и идеи святости государя и государева рода // Искусствознание. 1999. № 1. С. 39 – 58.
- ⁵³ Морозов В.В. От Никоновской летописи к Лицевому летописному своду (Развитие жанра и эволюция концепции) // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 44. С. 260 – 261.
- ⁵⁴ Стоглав. С. 263.
- ⁵⁵ Шмидт С.О. Продолжение Хронографа редакции 1512 г. // Исторический архив. М., 1951. Т. 7. С. 295.
- ⁵⁶ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. С. 12 – 13.
- ⁵⁷ ПСРЛ. СПб, 1908. Т. 21. Ч. 1. С. 7, 50.
- ⁵⁸ Послания Ивана Грозного. М.; Л., 1951. С. 200 – 201.
- ⁵⁹ Там же. С. 147.
- ⁶⁰ Послание Ивана Грозного польскому королю Стефану Баторию 1579 г. // Памятники литературы Древней Руси (вторая половина XVI в.) С. 177 – 178.
- ⁶¹ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. С. 26.
- ⁶² Кром М.М. К пониманию московской «политики» XVI в.: дискурс и практика российской позднесредневековой монархии. С. 290.
- ⁶³ Зимин А.А. И.С. Пересветов и его современники. С. 38.
- ⁶⁴ Горский А.А. «Всего еси исполнена земля русская...». Личности и ментальность русского средневековья. М., 2001. С. 66 – 68; Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. С. 11.
- ⁶⁵ Сеницына Н.В. Третий Рим. С. 123 – 124.
- ⁶⁶ Идея Рима в Москве XV – XVI в. С. 124; Тихонюк И.А. «Изложение пасхалии» московского митрополита Зосимы // Исследования по источниковедению истории СССР. XIII – XVIII в. М., 1986. С. 60.
- ⁶⁷ Послания Иосифа Волоцкого. С. 230.
- ⁶⁸ Флоря Б.Н. Иван Грозный. М., 2002. С. 93.
- ⁶⁹ Вилинбахов Г.В. Легенда о «знамении Константину» в символике русских знамен XVII – XVIII вв. // Труды Государственного Эрмитажа. Л., 1983. Т. 23. С. 26 – 27.
- ⁷⁰ См. подробнее: Назаров В.Д., Клосс Б.Н. Новодевичий монастырь // Акты Российского государства. Архивы московских монастырей и соборов XV – начало XVII вв. С. 270 – 271.
- ⁷¹ ПСРЛ. Т. 13. С. 20.
- ⁷² Акты Российского государства. Архивы московских монастырей и соборов XV – начало XVII вв. С. 293.
- ⁷³ Бахтин А.Г. Русское государство и Казанское ханство: межгосударственные отношения в XV – XVI вв. Автореферат дис. ... д-ра ист. наук. М., 2001. С. 35.
- ⁷⁴ Зимин А.А. И.С. Пересветов и его современники. С. 36.

- ⁷⁵ ПСРЛ. Т. 9 – 10. С. 35; Клосс Б.Н. Никоновский свод и русские летописи XVI – XVII вв. С. 100 – 101.
- ⁷⁶ Разрядная книга 1475 – 1605. М., 1978. Т. 1. Ч. 3. С. 416; Хорошкевич А.Л. Россия в системе международных отношений середины XVI в. М., 2003. С. 105.
- ⁷⁷ ПСРЛ. Т. 13. С. 251.
- ⁷⁸ Там же. Т. 21. Ч. 1. С. 116.
- ⁷⁹ Там же. С. 111 – 112.
- ⁸⁰ Разрядная книга 1475 – 1598 гг. М., 1966. С. 120.
- ⁸¹ ПСРЛ. Т. 13. С. 158.
- ⁸² Шмидт С.О. Продолжение Хронографа редакции 1512 г. С. 297.
- ⁸³ Котляров Д.А. Московская Русь и народы Поволжья в XV – XVI вв. Ижевск, 2005. С. 237; Кром М.М. К пониманию московской «политики» XVI в. С. 293 – 294; Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-восточной Европы в XV – XVI вв. Главные тенденции политических взаимоотношений. М., 1984. С. 174; Хорошкевич А.Л. Россия в системе международных отношений середины XVI в. С. 88.
- ⁸⁴ ПСРЛ. Т. 13. С. 159; Шмидт С.О. Продолжение Хронографа редакции 1512 г. С. 297.
- ⁸⁵ О соборах «примирения» см.: Скрынников Р.Г. Царство террора. С. 90 – 107; Черепнин Л.В. Земские соборы Русского государства в XVI – XVII вв. С. 68 – 91; Кром М.М. Политический кризис 30 – 40-х гг. XVI в. С. 13 – 14.
- ⁸⁶ ПСРЛ. Т. 13. С. 160.
- ⁸⁷ Там же. С. 181.
- ⁸⁸ Бахтин А.Г. Русское государство и Казанское ханство: межгосударственные отношения в XV – XVI вв. С. 40.
- ⁸⁹ ПСРЛ. Т. 13. С. 167.
- ⁹⁰ Там же. С. 169.
- ⁹¹ Трепавлов В.В. «Непоколебимый столп»: образ России XVI – XVIII в. в представлении ее народов // ВИ. 2005. № 8. С. 38.
- ⁹² Хождение на Восток гостя Василия Позняка с товарищи // БДРЛ. Т. 10. С. 50.
- ⁹³ Бахтин А.Г. Причины присоединения Поволжья и Приуралья к России // ВИ. 2001. № 5. С. 59.
- ⁹⁴ «Что провинили пред тобою и чем прогневали ты кристьянские предстатели? Не прегордые ли царства разорили и подручны тебе их во всем сотворили, у них же прежде в работе были праотцы наши?» (Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. С. 7.)
- ⁹⁵ Там же. С. 37.
- ⁹⁶ ПСРЛ. Т. 13. С. 191.
- ⁹⁷ По мнению С.О. Шмидта, послание могло быть составлено по просьбе царя, который чувствовал себя неуверенно из-за отказа части войска двигаться к Казани. См.: Шмидт С.О. Становление российского самодержавства. М., 1972. С. 186.
- ⁹⁸ ПСРЛ. Т. 13. С. 193.
- ⁹⁹ Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. С. 337; Он же. Символ Русского государства и средневековое сознание // ВИ. 1997. № 8. С. 125.
- ¹⁰⁰ Морозов В.В. Геральдика на иконе «Благословенно воинство» // Советская археология. 1983. № 2. С. 249.
- ¹⁰¹ ПСРЛ. М., 2000. Т. 19. Ст. 12.
- ¹⁰² Плюханова М.Б. Сюжеты и символы Московского царства. С. 218 – 220.
- ¹⁰³ Кудрявцев И.М. «Послание на Угру» Вассиана Рыло как памятник публицистики XV в. // ТОДРЛ. М.; Л., 1951. Т. 8. С. 182.
- ¹⁰⁴ Лихачев Д.С. Канон и молитва ангелу грозному воеводе Парфения Уродливого (Ивана Грозного) // Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского дома. Л., 1972. С. 18 – 19; Панченко А.М., Успенский Б.А. Иван Грозный и Петр Великий: концепции первого монарха. С. 62.
- ¹⁰⁵ ПСРЛ. Т. 13. С. 194.
- ¹⁰⁶ Троицкая повесть о взятии Казани // БДРЛ. Т. 10. С. 552.
- ¹⁰⁷ ПСРЛ. Т. 19. Ст. 102.
- ¹⁰⁸ Бычкова М.Е. Состав класса феодалов России в XVI в. М., 1986. С. 175 – 176.
- ¹⁰⁹ Чернецов А.В. Представления русских книжников XVI в. о власти русских князей и византийских императоров. С. 269.
- ¹¹⁰ Плюханова М.Б. Сюжеты и символы Московского царства. С. 132.
- ¹¹¹ ПСРЛ. Т. 19. Ст. 109.
- ¹¹² Там же. Т. 13. С. 203.
- ¹¹³ Там же. С. 219.
- ¹¹⁴ Курбский А. История о великом князе Московском. С. 246 – 248.
- ¹¹⁵ ПСРЛ. Т. 13. С. 150; Идея Рима в Москве XV – XVI в. С. 83 – 84.
- ¹¹⁶ ПСРЛ. Т. 13. С. 170.
- ¹¹⁷ Долгов В.В. Чудеса и знамения в Древней Руси XI – XIII вв. // Исследования по русской истории. Сб. статей к 65-летию И.Я. Фроянова. СПб.; Ижевск, 2001. С. 106, 111.
- ¹¹⁸ ПСРЛ. Т. 13. С. 170.
- ¹¹⁹ Там же. С. 466.

- ¹²⁰ Морозов В.В. Об источниках Царственной книги (Летописец начала царства). С. 77 – 78.
- ¹²¹ ПСРЛ. Т. 13. С. 463.
- ¹²² Там же. С. 205.
- ¹²³ Троицкая повесть о взятии Казани. С. 538; ПСРЛ. Т. 19. Ст. 138 – 139.
- ¹²⁴ Волкова Т.Ф. «Казанская история» и троицкие литературные памятники о взятии Казани // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37. С. 112.
- ¹²⁵ Волкова Т.Ф. Комментарий к одному фрагменту «Казанской истории» (Сюжет «Сергиева видения» в сочинениях XVI в. о взятии Казани) // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 38. С. 183.
- ¹²⁶ ПСРЛ. Т. 11 – 12. С. 190 – 191.
- ¹²⁷ Троицкая повесть о взятии Казани. С. 518.
- ¹²⁸ Ульяновский В.И. Смутное время. М., 2006. С. 20 – 21, 412.
- ¹²⁹ Волкова Т.Ф. Комментарий к одному фрагменту «Казанской истории». С. 184.
- ¹³⁰ Плеханова М.Б. Сюжеты и символы Московского царства. С. 51.
- ¹³¹ Ильин М.А. Русское шатровое зодчество. С. 57 – 68; Баталов А.Л., Вятчина Т.Н. Об идейном значении и интерпретации иерусалимского образца в русской архитектуре XVI – XVII вв. С. 35 – 36.
- ¹³² Вагнер Г.К. Искусство мыслить в камне. М., 1990. С. 179.
- ¹³³ Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI – XVII вв. М., 1996. С. 246.
- ¹³⁴ Антонова В.И., Мнеева Н.Е. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации. М., 1963. Т. 2. С. 128 – 133; Кочетков И.А. К истолкованию иконы «Церковь воинствующая» // ТОДРЛ. Т. 38. С. 185 – 210; Победова И.О. Московская школа живописи при Иване Грозном. М., 1972; Сорокатый В.М. О содержании иконы «Благословенно воинство небесного царя» // Искусство Византии и Древней Руси. Тезисы докладов конференции посвященной 100-летию со дня рождения А.Н. Грабара. СПб., 1996. С. 38 – 39.
- ¹³⁵ ПСРЛ. Т. 13. С. 250.
- ¹³⁶ ААЭ. Т. 1. № 241. С. 257 – 260.
- ¹³⁷ Бахтин А.Г. Русское государство и Казанское ханство: межгосударственные отношения в XV – XVI вв. С. 40.
- ¹³⁸ Тмутараканский храм был поставлен Мстиславом в 1022 г. в честь победы над касожским князем Редедой и стал одним из первых архитектурных памятников «мемориального» жанра. (Вагнер Г.К. Искусство мыслить в камне. С. 46 – 48, 177 – 179).
- ¹³⁹ ПСРЛ. Т. 13. С. 235 – 236; Т. 21. Ч. 2. С. 653.; Котляров Д.А. Московская Русь и народы Поволжья в XV – XVI вв. С. 272.
- ¹⁴⁰ ПСРЛ. Т. 13. С. 236.
- ¹⁴¹ «И царь и великий князь... за свою обиду и срамоту, яже царь Ямгурчей обеты своя изменил и посла ограбил, и по Нагайских мурз челобитию умыслил послати рать свою на Азстрахань». (Там же. С. 236).
- ¹⁴² Зайцев И.В. Астраханское ханство. М., 2004. С. 160 – 161.
- ¹⁴³ Сб. РИО. Т. 59. С. 448.
- ¹⁴⁴ ПСРЛ. Т. 13. С. 241.
- ¹⁴⁵ Дмитриев М.В. Православие и реформация. Реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI в. М., 1990. С. 44 – 59.
- ¹⁴⁶ Морозова Л.Е. Сочинения Зиновия Отенского. М., 1991. С. 48 – 49.
- ¹⁴⁷ ААЭ. Т. 1. № 260. С. 286 – 287; № 267. С. 302; № 275. С. 312 – 313.
- ¹⁴⁸ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. С. 13.
- ¹⁴⁹ ПСРЛ. Т. 13. С. 334 – 339.
- ¹⁵⁰ Хорошкевич А.Л. Россия в системе международных отношений середины XVI в. С. 207, 332 – 335; Богатырев С. Лестница в небеса. Символика власти Ивана Грозного // Родина. 2004. № 12. С. 12.
- ¹⁵¹ Курбский А. История о великом князе Московском. С. 284 – 286.
- ¹⁵² ПСРЛ. М., 2001. Т. 5. Вып. 2. С. 235 – 236; Т. 13. С. 295.
- ¹⁵³ Там же. Т. 13. С. 305.
- ¹⁵⁴ Флоря Б.Н. Иван Грозный. С. 152; Хорошкевич А.Л. Россия в системе международных отношений середины XVI в. С. 332.
- ¹⁵⁵ Богатырев С.Н. Лестница в небеса. Символика власти Ивана Грозного. С. 12.
- ¹⁵⁶ ПСРЛ. Т. 13. С. 345 – 346.
- ¹⁵⁷ О содержании грамоты см. подробнее: Хорошкевич А.Л. Россия в системе международных отношений середины XVI в. С. 315 – 321.
- ¹⁵⁸ ПСРЛ. М., 2001. Т. 7. С. 253; Бычкова М.Е. Отдельные моменты истории Литвы в интерпретации русских генеалогических источников. С. 365 – 377.
- ¹⁵⁹ Флоря Б.Н. Родословие литовских князей в русской политической мысли XVI в. С. 320 – 328.
- ¹⁶⁰ Победова О.М. Московская школа живописи при Иване Грозном. С. 48 – 49; Сорокатый В.М. О содержании иконы «Благословенно воинство небесного царя». С. 39; Богатырев С. Н. Лестница в небеса. Символика власти Ивана Грозного. С. 11.
- ¹⁶¹ Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI – XVII вв. С. 50 – 54; Сарабянов В.Д. Иконографическое содержание заказных икон митрополита Макария. С. 262 – 264.

- ¹⁶² Яковлева А.И. «Образ мира» в иконе «София Премудрость Божия» // Древнерусское искусство. Проблемы и атрибуции. М.: Наука, 1977. С. 404.
- ¹⁶³ ПСРЛ. Т. 13. С. 350.
- ¹⁶⁴ Там же. С. 352.
- ¹⁶⁵ Кудрявцев И.М. «Послание на Угру» Вассиана Рыло как памятник публицистики XV в. С. 183.
- ¹⁶⁶ ПСРЛ. Т. 13. С. 351.
- ¹⁶⁷ Соболева Н.А., Артамонов В.А. Символы России. М., 1993. С. 24 – 25, 28; Хорошкевич А.Л. Россия в системе международных отношений середины XVI в. С. 316 – 317, 527.
- ¹⁶⁸ ПСРЛ. Т. 13. С. 331.
- ¹⁶⁹ Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. С. 345.
- ¹⁷⁰ ПСРЛ. Т. 5. Вып. 2. С. 244; Т. 35. С. 213.
- ¹⁷¹ Там же. Т. 13. С. 363 – 364.
- ¹⁷² Макарий (Булгаков). История русской церкви. М., 1996. Кн. 4. Ч. 1. С. 124; А.С. Хорошев не называет точного времени причисления черниговских святых к общегосударственному пантеону, отмечая лишь, что это произошло на соборах середины XVI в. (Хорошев А.С. Политическая история русской канонизации (XI – XVI вв.) М., 1986. С. 172).
- ¹⁷³ Россия и греческий мир в XVI в. Т. 1. С. 398.
- ¹⁷⁴ ПСРЛ. Т. 13. С. 360 – 361.
- ¹⁷⁵ Дмитриева Р.П. Сказание о князьях владимирских. С. 135.
- ¹⁷⁶ Дмитриева Р.П. Лев Филолог // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 2. С. 3 – 6; Она же. Политическая теория великокняжеской власти на Руси в 20-х гг. XVI в. («Сказание о князьях владимирских») // Рим, Константинополь, Москва: сравнительно-историческое изучение центров идеологии и культуры. С. 279.
- ¹⁷⁷ Кучкин В.А. О формировании Великих Миней Четий митрополита Макария // Проблемы рукописной и печатной книги. М., 1976. С. 89.
- ¹⁷⁸ Слово похвальное Льва Филолога Михаилу и Федору Черниговским / Подгот текста и комм. Н.Ф. Дробленковой // Памятники литературы Древней Руси (вторая половина XVI в.). С. 490.
- ¹⁷⁹ Плюханова М.Б. Сюжеты и символы Московского царства. С. 79.
- ¹⁸⁰ Слово похвальное Льва Филолога Михаилу и Федору Черниговским. С. 492.
- ¹⁸¹ Там же. С. 498.
- ¹⁸² Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. С. 98, 347; Данилевский И.Н. Продолжение разговора с другом. С. 306.
- ¹⁸³ Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора // Памятники литературы Древней Руси. М., 1981. XIII в. С. 232.
- ¹⁸⁴ Слово похвальное Льва Филолога Михаилу и Федору Черниговским. С. 494.
- ¹⁸⁵ Там же.
- ¹⁸⁶ Там же.
- ¹⁸⁷ Там же. С. 506.
- ¹⁸⁸ Там же. С. 448.
- ¹⁸⁹ Там же. С. 496.
- ¹⁹⁰ ПСРЛ. Т. 11 – 12. Прил. 1. С. 243 – 254; Гребенюк В.П. Лицевое «Сказание об иконе Владимирской Богоматери» // Древнерусское искусство. Рукописная книга. М., 1972. С. 338 – 363.
- ¹⁹¹ Снегирев И.М. Памятники московской древности. Пояснительные замечания к описанию Архангельского собора. М., 1842. Прил. С. 4 – 5.
- ¹⁹² ПСРЛ. М., 1978. Т. 34. С. 192.
- ¹⁹³ Снегирев И.М. Памятники московской древности. Прил. С. 4.
- ¹⁹⁴ Флоря Б.Н. Иван Грозный. С. 282 – 283.
- ¹⁹⁵ Снегирев И.М. Памятники московской древности. С. 5.
- ¹⁹⁶ Рамазанова Н.В. Тропарь и кондак на перенесение честных мощей князю Михаилу Черниговскому, «... творение Ивана, богомудрого царя, самодержца Российскаго» // Литература Древней Руси. Л., 1988. С. 107 – 116; Она же. Московское царство в церковно-певческом искусстве. С. 192 – 205.
- ¹⁹⁷ Cherniavsky M. Tsar and People: Studies in Russian Myth. P. 27 – 29; Isoaho M. The Warrior in God's Favour: The Image of Alexander Nevskiy as a Hero Confronting the Western Crusaders // Medieval History Writing and Crusading Ideology. Helsinki, 2005. P. 295.
- ¹⁹⁸ Успенский Б.А. Царь и император. С. 34 – 37.
- ¹⁹⁹ Шапов Я.Н. Достоинство и титул царя на Руси до XVI в. С. 7.
- ²⁰⁰ ПСРЛ. Т. 11 – 12. С. 203 – 212.
- ²⁰¹ Горский А.А. Представления о «царе» и «царстве» в средневековой Руси. С. 28 – 30.
- ²⁰² Грамоты Великого Новгорода и Пскова. № 78. С. 133.
- ²⁰³ Там же. № 347. С. 331.
- ²⁰⁴ Масленникова Н.Н. Присоединение Пскова к Русскому централизованному государству. С. 186.

- ²⁰⁵ Россия в первой половине XVI в.: взгляд из Европы. С. 206 – 207; Зимин А.А. Россия на пороге нового времени. С. 156 – 157.
- ²⁰⁶ ПСРЛ. Т. 6. Ч. 2. Ст. 397; Т. 13. С. 16.
- ²⁰⁷ Герберштейн С. Записки о Московии. С. 265.
- ²⁰⁸ Фабри И. Религия москвитов // Россия в первой половине XVI в.: взгляд из Европы. С. 172, 204 – 205.
- ²⁰⁹ Сб. РИО. Т. 59; Идея Рима в Москве XV – XVI в. С. 51 – 53.
- ²¹⁰ Герберштейн С. Записки о Московии. С. 74 – 75, 265.
- ²¹¹ Дмитриева Р.П. Сказание о князьях владимирских. С. 102.
- ²¹² Там же. С. 161; Идея Рима в Москве XV – XVI вв. С. 13.
- ²¹³ Дмитриева Р.П. Сказание о князьях владимирских. С. 165; Идея Рима в Москве XV – XVI вв. С. 17.
- ²¹⁴ Синицына Н.В. О происхождении понятия «шапка Мономаха». С. 189 – 196.
- ²¹⁵ Успенский Б.А., Живов В.М. Царь и Бог. С. 214.
- ²¹⁶ Послания Иосифа Волоцкого. С. 183.
- ²¹⁷ Розов Н.Н. Похвальное слово великому князю Василию III. С. 281.
- ²¹⁸ Каптерев Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку. С. 26.
- ²¹⁹ Сб. РИО. Т. 59. С. 312.
- ²²⁰ Там же. С. 315. Об утверждении титула «великий князь... всея Руси» в период правления Ивана III см.: Хорошкевич А.Л. Об одном из эпизодов династической борьбы в России в конце XV в. С. 131 – 133.
- ²²¹ Там же. С. 345.
- ²²² Там же. С. 437.
- ²²³ Дмитриева Р.П. Сказание о князьях владимирских. С. 145.
- ²²⁴ Жданов И.Н. Русский былевой эпос. С. 101.
- ²²⁵ Водов В. Замечания о назначении титула «царь» применительно к русским князьям в эпоху до середины XV в. С. 534, 538 – 539.
- ²²⁶ Плеханова М.Б. Сюжеты и символы Московского царства. С. 107.
- ²²⁷ Сб. РИО. Т. 59. С. 437.
- ²²⁸ Хорошкевич А.Л. Россия в системе международных отношений середины XVI в. С. 145 – 147.
- ²²⁹ Сб. РИО. Т. 59. С. 519; Идея Рима в Москве XV – XVI в. С. 51 – 53; Дмитриева Р.П. Сказание о князьях владимирских. С. 146.
- ²³⁰ Каптерев Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку. С. 28.
- ²³¹ Россия и греческий мир в XVI в. С. 222.
- ²³² Там же. С. 213.
- ²³³ Каштанов С.М. Царский синодик 50-х гг. XVI в. // Россия и греческий мир в XVI в. С. 388 – 430.
- ²³⁴ О времени составления грамоты и подлинности ее подписей см.: Фонкич Б.Л. Греческие грамоты советских хранилищ // Проблемы палеографии и кодикологии СССР. М., 1974. С. 248 – 249.
- ²³⁵ Курбский А. История о великом князе Московском. С. 386.
- ²³⁶ Перевод оригинала грамоты при новейшей ее публикации был выполнен Б.Л. Фонкичем: Россия и греческий мир в XVI в. С. 386.
- ²³⁷ Там же. С. 265.
- ²³⁸ Там же. С. 387.
- ²³⁹ См. подробнее: Хорошкевич А.Л. Россия в системе международных отношений середины XVI в. С. 284, 287; Барсов Е.В. Исторический очерк чинов венчания на царство. С. XXIV.
- ²⁴⁰ Россия и греческий мир в XVI в. С. 273.
- ²⁴¹ Мельникова А.С. Место монет Ивана Грозного в ряду памятников идеологии самодержавной власти. С. 616 – 617; Она же. Русские монеты от Ивана Грозного до Петра Первого. М., 1989. С. 41 – 42.
- ²⁴² Богданов А.П. Чины венчания на царство российских царей. С. 211 – 224; Он же. Российское православное самодержавное царство. С. 212; Он же. Московская публицистика последней четверти XVII века. С. 15 – 16; Успенский Б.А. Царь и патриарх. С. 111; Хорошкевич А.Л. Россия в системе международных отношений середины XVI в. С. 288.
- ²⁴³ Пространная редакция в монографии Б.А. Успенского была названа формулярной, что породило путаницу в исторической литературе. А.Л. Хорошкевич, опираясь на исследование Б.А. Успенского, отмечает, что «формулярная» редакция была написана между 1557 – 1558 гг. в связи с миссией Феодорита, а в начале 60-х гг. была создана еще и пространная редакция.
- ²⁴⁴ Шапов Я.Н. К изучению «Чина венчания на царство» Ивана IV. С. 222.
- ²⁴⁵ Забелин И. Археологическая находка (решение вопроса о Царском месте, или так называемом Мономаховом троне, в Успенском соборе) // Из истории русской культуры. Т. 2. Кн. 1. С. 649 – 651; Снегирев И.М. Памятники московской древности. С. 27 – 228.
- ²⁴⁶ Маржерет Ж. Состояние Российской империи и великого княжества Московии // Россия XV – XVII вв. глазами иностранцев. Л., 1986. С. 231 – 232.
- ²⁴⁷ Горсей Д. Записки о России. XVI – начало XVII в. / Пер. и сост. А.А. Севастьяновой. М., 1990. С. 51.
- ²⁴⁸ ПСРЛ. М., 1978. Т. 34. С. 188.
- ²⁴⁹ Котошихин Г. К. О России в царствование Алексея Михайловича // Московия и Европа. М., 2000. С. 11.

²⁵⁰ Исторические песни XIII – XVI вв. М.; Л., 1960. С. 91.

²⁵¹ Там же. С. 397.

²⁵² ПСРЛ. Т. 19. Ст. 99 – 100.

²⁵³ Плюханова М.Б. Сюжеты и символы Московского царства. С. 177 – 190.

Глава III. Проблема легитимности царской власти в государственной идеологии и публицистике Смутного времени

Период конца XVI – начала XVII в. стал во многом переломным в осмыслении царской власти. В начале 1598 г. со смертью царя Федора Ивановича пресеклась династия Рюриковичей, идеологи которой на протяжении XV – XVI вв. в соответствии интересами правящего рода выстраивали систему представлений о Московском царстве и русских государях. Крах традиционного порядка престолонаследия, появление избранных царей, а впоследствии и самозванцев, – все это вызвало сильнейший мировоззренческий кризис, обостренный социальными противоречиями и вмешательством представителей чуждой русскому обществу инокультурной среды. Указанные события подтолкнули к активному поиску таких идей обоснования царской власти, которые бы, с одной стороны, опирались на уже существующую традицию и укладывались в русло прежних концепций, усвоенных общественным сознанием, а с другой – отразили новые моменты политической жизни русского общества, прежде всего возможность восшествия на престол монарха, избранного земским собором и не принадлежащего к царскому роду.

Особенностью Смуты можно считать также и то, что царская власть вообще и власть конкретного монарха в частности стала осмысливаться не только идеологами, но и публицистами. Конечно, царская власть рассматривалась в общественной мысли и ранее, но Смута подтолкнула современников к формированию не столько образа идеального государя, сколько реальной политической фигуры с присущими ей достоинствами и недостатками¹. Сравнение идей, высказанных в официальных документах, с одной стороны, и повестях и сказаниях о Смутном времени – с другой, позволяет выявить, какое отражение нашли мероприятия по идеологическому обоснованию царской власти, если не у населения всей страны, то, во всяком случае, у образованной части общества. В связи с вышеперечисленными особенностями и прежде всего династическим кризисом, повлекшим за собой

нарушение целостности идеологии, нам представляется возможным рассматривать не в целом идеи по обоснованию царской власти в Смутное время, а меры каждого конкретного государя, направленные на идеологическое обеспечение своей власти.

3.1. Избирательная кампания 1598 г. и обоснование прав Бориса Годунова на престол.

События 1598 г., связанные с избранием на царство Бориса Годунова, неоднократно становились предметом пристального внимания исследователей. Как показал анализ, проведенный Л.В. Черепниным, в трудах дореволюционных историков наметились два подхода к земскому собору 1598 г. Сторонники первого подхода (И.Д. Беляев, Н.Г. Загоскин, В.Н. Латкин) придерживались точки зрения, по которой собор представлял собой лишь видимость общесословного представительства. Представители другого направления (С.М. Соловьев, В.О. Ключевский, С.Ф. Платонов) считали, что земский собор проходил в соответствии с правовыми основами своего времени, и его результаты не были подтасованы сторонниками Бориса Годунова².

В советской исторической науке также уделялось первостепенное внимание земскому собору 1598 г. и в особенности Утвержденной грамоте, зафиксировавшей решения собора и являющейся основным источником по его деятельности. В зависимости от датировки подписания редакций Утвержденной грамоты и состава подписей участников собора решался вопрос о характере его представительства и степени накала политической борьбы. основополагающей работой в этой области стала статья С.П. Мордовиной, в которой она выделила три списка Утвержденной грамоты – Строгановский, Плещеевский и список Малиновского. Список Малиновского практически совпадал со списком Навроцкого, опубликованным в XVIII в. в Древней Российской вивлиофике. Однако оригинал списка Навроцкого не сохранился. В результате исследования списков С.П. Мордовина пришла к выводу, что Утвержденная грамота была составлена в двух экземплярах. Их источником стало Соборное определение об избрании Бориса Годунова на царство, датируемое весной 1598 г., когда

проводилась присяга новому царю. Первый экземпляр Утвержденной грамоты, представляющий собой список Малиновского, был подписан участниками собора по заранее подготовленным перечням вскоре после возвращения войск из Серпуховского похода в июле 1598 г. Второй экземпляр (Строгановский и Плещеевский списки) подвергся идеологической и литературной обработке, в нем была усилена апологетика Бориса Годунова. Утверждение чистового экземпляра состоялось 1 августа 1598 г., но его подписание затянулось вплоть до начала 1599 г. В целом, по мнению С.П. Мордовиной, под Утвержденной грамотой подписались около 600 человек, но при этом реальный состав собора был значительно шире. Так, например, участие выборных дворян в нем приравнивалось к их обязательному присутствию в большом царском походе. Кроме того, по ряду причин состав земского собора не был постоянным и мог обновляться³.

Вся сложность изучения Утвержденной грамоты заключается в том, что в ней не совпадают перечни лиц и их подписи как в одном списке, так и в нескольких. Именно это дало основание Р.Г. Скрынникову считать, что «правильный» земский собор, подписавший окончательный вариант Утвержденной грамоты, состоялся не в 1598 г., а в феврале 1599 г., когда у Бориса Годунова практически не осталось политических противников, как в Боярской думе, так и во всем Государевом дворе. Р.Г. Скрынников исходил из того, что после смерти Федора Ивановича сформировалась мощная оппозиция Борису Годунову. Значительная часть знати, в том числе члены Боярской думы, не участвовали в земском соборе, созванном по инициативе патриарха Иова в феврале 1598 г. В это время в стране сложилась ситуация двоевластия, и лишь благодаря активным действиям сторонников Борису Годунову удалось выиграть в политическом противостоянии. Точку зрения Р.Г. Скрынникова поддержал А.А. Зимин⁴.

Концепция противоборства Боярской думы и Бориса Годунова была пересмотрена А.П. Павловым. По его мнению, Утвержденная грамота была подписана в мае – июле 1598 г., а к 1 августа была сделана ее редакция,

скрепленная государевой печатью. Подписание второго варианта следует отнести к январю – февралю 1599 г. Это делалось не в целях фальсификации событий, как считал Р.Г. Скрынников, а для того, чтобы придать документу большую авторитетность и исправить недостатки прежней грамоты. А.П.Павлов также опроверг необходимость созыва очередного земского собора в 1599 г. Плодотворной представляется его мысль о том, что организаторам собора важно было не столько зафиксировать присутствие каждого участника собора, сколько показать представительство «всей земли» при избрании Годунова на царство⁵. В более поздней работе А.П. Павлов пришел к выводу, что у Бориса Годунова было большое число сторонников в Боярской думе, среди духовенства, в дьяческой среде, его поддерживали столичные стрелецкие полки и посад, то есть силы, составившие костяк собора 1598 г⁶. Все это дало возможность утверждать, что «накануне Смуты беспокойно было прежде всего не на верху социальной лестницы (в боярской среде), а в нижних слоях русского общества»⁷.

Таким образом, в отечественной историографии значительное место отводилось исследованию процесса становления сословно-представительной монархии в России и роли земского собора в избрании Бориса Годунова на царство. Обоснование прав Бориса Годунова на престол и методы ведения избирательной кампании рассматривались лишь в контексте изучения Утвержденной грамоты и близких к ней источников. Оставался нерешенным вопрос трансформации идей, прозвучавших в ранний период агитации, и их отражения в правовых документах, закрепляющих власть за новым монархом. Вместе с тем можно предположить, что создание благоприятного имиджа претендента в связи с угасанием старой династии и соответственно традиционных представлений о наследовании власти должно было занимать не последнее место в ряду правительственных мероприятий. Кроме того, изучение данного вопроса является первым и необходимым звеном по пути выявления форм и методов идеологического обоснования царской власти и их эволюции в ходе событий Смутного времени в России.

Следует отметить, что еще в период царствования Федора Ивановича Борис Годунов сосредоточил в своих руках значительную власть, которая выразилась в его личном участии во внешнеполитических делах и контроле над ними. Получив от Боярской думы разрешение на прием послов, Годунов установил на своем дворе порядки, аналогичные порядкам царского двора. Во время царских приемов Борис Годунов стоял выше рынд, в то время как остальные бояре находились поодаль. На пирах за него пили заздравную чашу вместе с заздравной чашей государевой⁸. Теоретическое осмысление положения Бориса Годунова нашло отражение в пышном и почетном титуле «слуги и конюшего боярина, и содержателя великих царств Казани и Азстрохани, и правителя непоколебимаго, праведнаго и милостиваго...», которым он пользовался вплоть до избрания на царство⁹. Чин конюшего боярина значительно возвышал Бориса Годунова в боярской среде. Так в середине XVII в. Г.К. Котошихин отмечал: «кто бывает конюшим, и тот первый боярин чином и честию»¹⁰. В московской среде XVI – XVII вв. бытовало предание о том, что в случае смерти бездетного царя корона должна отойти к конюшему боярину. Описывая обстоятельства гибели старшего сына Ивана Грозного, А. Поссевино отмечал ходившие при дворе опасения, кому достанется корона в случае смерти царевича Федора, поскольку «не было из этого рода другого [наследника] и 30 лет оставалось свободным место конюшего боярина, которому эта власть могла быть передана»¹¹. Следует отметить, что по сообщению Г.К. Котошихина, Годунов был последним могущественным конюшим, после него и В.И. Шуйский, и первые Романовы опасались жаловать этот чин¹².

В конце XV – XVI вв. титул «слуга» был равнозначен титулу «служилый князь», которым обладали перешедшие на службу к московскому государю князья юго-западной Руси, а затем царевичи-иноземцы¹³. Годунов был пожалован этим титулом после удачного отражения набега крымцев на Москву летом 1591 г.¹⁴. Афанасию Резанову, посланнику в Речь Посполитую, было дано указание говорить, что титул «слуга» «...честнее всех бояр. А дается то имя от

государя за многие службы. А ныне царское величество пожаловал тем именем почтить... Бориса Федоровича Годунова, так же за многие его службы и землестроения, и за летошний царев приход»¹⁵. Таким образом, титул Бориса Годунова фиксировал его особое положение в системе чинов Русского государства в конце XVI в. и явился своеобразной стартовой площадкой для ведения избирательной борьбы.

После кончины Федора Ивановича официальной наследницей становилась вдовая царица Ирина, родная сестра Бориса Годунова. Именно ее в соответствии с Утвержденной грамотой почивший царь оставил на престоле¹⁶. В стране в это время наблюдались волнения, границы были закрыты. В столице народ собирался возле Кремля и требовал вступления на престол Ирины Годуновой¹⁷. Однако на девятый день после смерти царя Ирина решила уйти в монастырь, где вскоре приняла постриг под именем инокини Александры. Вслед за Ириной в Новодевичий монастырь последовал и Борис Годунов. Опираясь на рассказ И. Массы, Р.Г. Скрынников сделал вывод, что отречение Ирины Годуновой носило вынужденный характер¹⁸. Однако для обоснования своей точки зрения Р.Г. Скрынников приводит рассказ И. Массы выборочно, не упоминая о том, что народ вызвал Ирину для того, чтобы «вручить ей управление государством». Что касается отъезда Бориса Годунова, то вряд ли он хотел укрыться за монастырскими стенами от своих политических противников. Можно предположить, что это был ловкий политический ход, который выдает ориентацию Бориса на привлечение широких масс населения. Так, современник событий 1598 г. И. Тимофеев среди причин, побудивших Бориса Годунова переехать в монастырь, выделил его стремление увидеть «колицем усердием народ весь в державу себе его взыщет и еликою теплотою вослед по нем тещити имут»¹⁹.

Видимо, еще находясь в Москве, Годунов высказался за созыв земского собора, призванного решить судьбу престола. По данным, приводимым Ж. Маржеретом, предполагалось участие всех сословий по 8–10 человек от каждого города²⁰. Перед созывом земского собора наблюдалась активизация

сторонников кандидата. Ирина вела агитацию за брата среди духовенства, бояр, купечества, простого люда. Есть свидетельства о том, что Годуновы нередко прибегали к подкупу. Так, по данным П. Петрея, Ирина «хорошо помнила, что куда подается большинство, туда потянутся и остальные... Большими подарками она тайно склонила полковников и капитанов, чтобы они уговорили подчиненных себе воинов подавать голоса в пользу брата»²¹. В этих условиях возникла необходимость создания такого сочинения, которое бы, с одной стороны, явилось знаком почести умершему царю, а с другой, убедило слушателей и читателей в том, что именно Борис Годунов является единственным достойным претендентом на замещение царского престола. Таким произведением, по мнению Л.Е. Морозовой, стала «Повесть о честном житии царя Федора Ивановича», написанная патриархом Иовом. Исследовательница пришла к выводу, что «Повесть», появившаяся в период между смертью Федора Ивановича и избранием на престол Бориса Годунова, следует считать «родоначальницей нового жанра агитационно-массовых сочинений, активно создаваемых и распространяемых потом в период политической борьбы»²². Однако подобная датировка произведения вызывает сомнения. Необходимо обратить внимание на один из эпизодов «Повести», рассказывающий о награждении участников обороны Москвы от крымского набега 1591 г. По этому отрывку Федор Иванович возложил на Бориса Годунова золотую цепь «еяже ношаше в почеть великого своего самодержавного царствия... и сим паки на нем прообразуя царского своего достояния по себе восприятия и всего превеликого царствия Русийскаго скифетродержательства правление, еже последи Божиим смотрением не по мнозех летех царское его на сем пророчество совершися»²³. Таким образом, оказывается, что на момент написания сочинения Борис Годунов уже являлся царем. Следовательно, «Повесть» могла появиться и позже января – февраля 1598 г.²⁴ Существует также предположение о том, что «Повесть» должна была стать заключительной главой Степенной книги царского родословия, рассказывающей о жизни последнего царя из рода Рюриковичей²⁵.

Вне зависимости от времени создания «Повести», в ней отразились идеи, содержащиеся в памятниках, в написании которых принимал участие патриарх Иов. Очевидно, в упомянутом уже отрывке речь шла об одной из царских регалий, «чепи от злата аравьска исковану», подаренной, судя по легенде, сохранившейся в Сказании о князьях владимирских и близких к нему памятниках, византийским императором Константином Мономахом своему внуку, русскому князю Владимиру²⁶. Патриарх Иов пытался доказать, что через передачу цепи совершилось символическое наследование царства. В отличие от других официальных документов, прямо заявляющих, что Иван IV вручил царство заботам Годунова, глава русской церкви использовал более гибкий, но традиционный для идеологии прием, который должен был быть понятен и знаком реципиентам сочинения. Интересно отметить, что в иностранных источниках возложение цепи на Бориса Годунова не рассматривалось ни в связи с передачей царства, ни с крымским походом 1591 г. По мнению иностранцев, Федор Иванович после совещания с Боярской думой возложил на Годунова бремя ведения всех дел в государстве и взял его «правителем царства». При этом оговаривалось, что все незначительные дела он будет решать сам, а крупные внутренние и внешние вместе с царем²⁷. Таким образом, в отличие от сочинений иностранцев в «Повести» акт передачи цепи приобретал символический смысл, связанный с проблемой наследования царства.

Итак, одна из задач Повести состояла в том, чтобы показать Бориса Годунова с выгодной для него стороны. Годунов не обладал древней родословной, однако, что немаловажно, у него был накоплен значительный опыт управления государством. Именно это и было обозначено в «Повести». Следует отметить, что патриарх Иов не был далек от истины. Даже такие недоброжелатели Бориса, как, например, И. Тимофеев, подчеркивали, что Годунов был «изрядным правителем». Характеристика, использованная в «Повести», являлась неотъемлемой частью других прогодуновских сочинений. К заслугам правителя относилось покорение восставших казанцев, широкое

городское и храмовое строительство. При Годунове Русское государство было устроено «в мире и тишине велелепней цветуще», расширены дипломатические контакты с восточными странами. Большое внимание в «Повести» также уделялось войне со шведами и обороне Москвы от крымского хана Казы-Гирея. Следует отметить, что о походе крымцев 1591 г. в «Повести» говорилось значительно больше, чем о многолетней русско-шведской войне. По мнению А.П. Богданова, патриарх Иов подробно рассказал об удачном отражении набега, так как в Москве ходили слухи о том, что Годунов сам навел крымцев на Русь²⁸. Однако в данном случае необходимо учитывать и то, что в общественном сознании восточные соседи традиционно воспринимались как более опасные враги, чем западные. Соответственно победа над татарами для людей средневековой Руси являлась более значимым событием.

Помимо литературных талантов патриарх обладал еще и хорошими организаторскими способностями. В течение 40 дней во время траура по Федору Ивановичу, когда шла подготовка к земскому собору, Иов возглавлял многочисленные депутации в Новодевичий монастырь, где вел переговоры с Годуновым, убеждая его принять царский титул. 17 февраля по инициативе патриарха был созван земский собор, цель которого состояла в избрании нового царя. Ход заседания собора можно реконструировать по Утвержденной грамоте, начальный этап составления которой относится к апрелю 1598 г. Однако в таком случае встает вопрос: не являются ли слова, приписанные участникам собора, более поздним измышлением составителей Утвержденной грамоты, подводившим итог политическим и идеологическим баталиям 1598 г.? Реконструировать картину событий тех дней можно следующим образом. Скорее всего на соборе первоначально выступил патриарх, который в основных чертах обрисовал картину, сложившуюся после смерти царя, и выдвинул кандидатуру Бориса Годунова на замещение престола. Сложнее дело обстоит с так называемым «боярским свидетельством», где давалась детальная характеристика Годунову, и излагались его права на царский титул. Необходимо отметить, что приведенное в начальной редакции Утвержденной

грамоты «боярское свидетельство», в следующей редакции уже выступает в качестве «свидетельства всех чинов»²⁹. Как отмечал И. Тимофеев, «собрашася необленно вкупе сильнословесныя рачителя его вся и молебну человекуугодия хартию писанми тщанию соплетше»³⁰. Можно предположить, что 17 февраля действительно был зачитан документ, но написанный не от лица всего собора, а от группы сторонников Годунова.

Петиция, адресованная собору, начиналась с того, что Иван Грозный определил в жены Федору Ивановичу Ирину Годунову, которой было в ту пору 7 лет. До совершеннолетия Ирина воспитывалась в царских покоях вместе со своим братом Борисом, находившимся «при его царских пресветлых очах всегда безотступно по тому же не в совершенном возрасте, и от премудрого его царьского разума царственным чином и достоянию навик»³¹. Итак, согласно боярскому свидетельству, Годунов получил царское воспитание. Умирая, Иван IV «приказал» Федора и Ирину заботам Годунова, который с усердием выполнял обещание, данное царю. Далее в панегирическом духе «Повести о честном житии царя Федора Ивановича» рассказывалось о славе правителя в других странах, о внутреннем строении и о победе над крымским ханом. При этом церемония возложения цепи на Бориса Годунова ассоциировалась скорее не с наследованием царства, а с образом Годунова как победителя татар и последователя деяний Дмитрия Донского.

Однако необходимо отметить, что обстоятельства выдвижения Годунова в связи с завещанием Ивана Грозного несколько по-иному вырисовались в Соборном определении об избрании царем Бориса Годунова, на основании которого составлялась Утвержденная грамота. По версии, предложенной в Соборном определении, Иван IV вручил заботы о своем сыне боярину Борису Федоровичу Годунову. При этом царь оговорил, что в случае смерти Федора престол должен перейти к конюшему боярину. Федор Иванович, в свою очередь, «по приказу отца своего и по своему приятельству» оставил трон Годунову. Таким образом, если руководствоваться логикой Соборного определения, на Борисе Годунове лежало благословление двух последних царей

из династии Рюриковичей³². В целом можно предположить, что в боярском свидетельстве, реально произнесенном на земском соборе, наряду с описанием заслуг Годунова содержалась версия о завещании Ивана Грозного, отраженная позже в Соборном определении. В окончательном варианте Утвержденной грамоты, представлявшем собой правовой документ об утверждении династии, где была необходима документальная точность, версия о завещаниях последних царей мало отвечала реальным событиям и трансформировалась в идею о том, что Иван IV благословил Годунова на заботу о своем сыне.

В итоге после совещания соборных чинов Борис Годунов был избран на царство. Нерешенным оставался вопрос согласия самого претендента. 20 февраля состоялось многолюдное шествие в Новодевичий монастырь. Однако не смотря на уговоры, Борис продолжал отказываться от царства, мотивируя тем, что не смеет посягать на «царьскую степень на высоту царствия его». Источники, повествующие о событиях 1598 г., единодушно отмечают, что на следующий день 21 февраля в монастырь направилась самая многолюдная делегация из всех предыдущих. Безусловно, это была хорошо спланированная акция сторонников Годунова, в которой приняли участие представители земского собора, а так же московский посад. Организация крестного хода во главе с главной русской святыней – иконой Владимирской Богоматери – была призвана показать единение «всей земли» и сплочение народа в его стремлении поставить на царство Бориса Годунова. Особая роль отводилась детям и подросткам, которые должны были пением и плачем разжалобить собравшихся в монастыре людей³³. Годунов в этой ситуации повел себя как хороший актер и мастер тонкой психологической игры. Он вновь отказывался от царства, но из-за шума его слова не были слышны тем, кто стоял сзади. Тогда Борис жестами с помощью платка показал, что скорее задушит себя, чем вступит на престол³⁴. Однако после вмешательства царицы Ирины Годунов все-таки дал согласие царствовать.

События 21 февраля наиболее показательны с точки зрения всей избирательной кампании 1598 г. В них выявилась ориентация Годунова на

широкие массы населения, тогда же сформировалось представление, скорее особый лозунг, рефреном прозвучавший позднее в избирательной документации и иностранной публицистике: «глас народа, глас Божий». Не случайно уже в начале марта патриарх объявил, что на 21 февраля устанавливается новый праздник, отмечаемый до конца правления Годунова. Официально этот праздник посвящался Богоматери, благодаря заступничеству которой Российское государство обрело нового царя. В этот день сам царь и все его подданные участвовали в крестном ходе в Новодевичий монастырь, цель которого была в том, чтобы служить напоминанием о событиях 1598 г.

26 февраля Борис Годунов вернулся в Москву, где состоялась торжественная встреча царя. В Успенском соборе был отслужен благодарственный молебен. Затем в Архангельском соборе, династическом некрополе московских государей, Годунов, поклонившись последним царям из династии Рюриковичей, обратился к ним с просьбой о помощи и заступничестве³⁵. Дело состояло не только в том, что такого рода молитва воспринималась как взаимная помощь живых и умерших. Почтив память Федора Ивановича и Ивана Грозного, Годунов, таким образом, объявил о преемственности старой и новой династии, о незыблемости традиции. Церемония обхода Борисом Годуновым кремлевских соборов имела отдаленное сходство с церемонией венчания на царство. Вероятно, в данном случае она была призвана упрочить позиции царя.

Избрание Годунова на царство еще не ставило точку в избирательной борьбе. Во-первых, царь скоро вновь покинул столицу. Причину отъезда некоторые историки видят в проявлении оппозиции со стороны Боярской думы по отношению к новой власти³⁶. Во-вторых, чтобы до конца соблюсти легитимность в поставлении царя, необходимо было решить вопрос о присяге и о венчании на царство. На организованном 9 марта совещании соборных чинов обсуждался вопрос о крестоцеловании на верность царю. В связи с этим 15 марта вышла окружная грамота патриарха Иова, в которой он изложил обстоятельства прихода Бориса Годунова к власти, но без упоминания об

избрании на земском соборе³⁷. Почему патриарх, который сам созвал земский собор, ни слова не сказал о нем? С одной стороны, окружная грамота была составлена примерно одновременно с Соборным определением, и они дополняли друг друга: в окружной грамоте объявлялось о смерти Федора Ивановича и о возведении на престол Годунова, а в Соборном определении обосновывались его права. Кроме того, по справедливому замечанию А.А. Зимина, оба документа являлись «первоначальными набросками официальной версии об избрании Бориса»³⁸, поэтому не все детали могли быть в них учтены. С другой стороны, в окружной грамоте содержалось определение, по которому Борис Годунов – «Государь Богом избранный, и Богом возлюбленный, и Богом почтенный». Таким образом, Борис воспринимался скорее как избранник Бога, а не земского собора³⁹. В Соборном определении была представлена развернутая концепция того, почему Годунов считался Божественным избранником. Дело в том, что соборные чины единогласно выступили за Годунова, так как «на нем же бо (рекоша) обоих царей благословение бысть, и царево бо сердце в руке Божии, еже цари рекоша, сие Бог благоизволили». Патриарх, в свою очередь, согласился с мнением собора, потому что «глас бо народа, глас Божий»⁴⁰. Народ явился лишь выразителем божественной воли и желания почивших царей видеть Б.Ф. Годунова на престоле.

Соборное определение отразило качественно новый этап в развитии идей, посвященных обоснованию прав Годунова на царский титул. В отличие от рассмотренных нами выше агитационных сочинений оно представляет собой уже не только политический трактат, но и законодательный акт. Именно поэтому в нем фиксировались все наиболее удовлетворяющие новую власть положения, такие, например, как деятельность Бориса в качестве правителя, завещания прежних царей, поставление «всей землей». Кроме того, в Соборном определении немаловажное место отводилось самой возможности избрания царя. Его избрание являлось аналогией избрания духовных лиц на церковном соборе. Если избиралась духовная власть, то и светская власть в определенных

случаях тоже могла быть избранной. При этом многочисленные примеры из мировой истории были призваны свидетельствовать, что претендент не обязательно должен был принадлежать к царскому роду. Достаточно подробный перечень избранных римских и византийских императоров, приведенный в документе, указывает на то, что на Руси неплохо разбирались в византийской политической доктрине и ссылались на нее как на авторитетный источник для проведения аналогий в системе престолонаследия⁴¹.

Таким образом, к середине весны 1598 г. для идеологического обоснования власти Бориса Годунова была создана целостная концепция, все компоненты которой находились в тесной взаимосвязи друг с другом. Эта концепция нашла свое наиболее полное отражение в редакциях Утвержденной грамоты, которая хранилась в царской казне и патриаршей канцелярии. В отличие от предыдущих документов в преамбуле Утвержденной грамоты давалась развернутая ретроспектива истории династии Рюриковичей. Необходимость составления генеалогического очерка была напрямую связана с одной из основных идей Утвержденной грамоты: с идеей преемственности власти московских государей. В целом в Утвержденной грамоте ясно вырисовываются три доминанты, использовавшиеся для обоснования прав Бориса Годунова на престол. Во-первых, это благословение царей прежней династии, при этом можно наблюдать как использование символов, доставшихся в наследие от старой эпохи (акт передачи цепи), так и мысли о том, что Иван Грозный оставил трон после смерти Федора Борису Годунову. Во-вторых, претензии Годунова на царство обосновывались его успешной внутривластной и дипломатической деятельностью. В-третьих, большое внимание уделялось присутствию «всей земли» на земском соборе и, главное, божественному предопределению в деле избрания царя.

Можно сделать вывод, что в Утвержденной грамоте фактически был представлен идеальный образ государя. В эпоху средневековья комплекс необходимых царю качеств определялся той ролью, которую он играл в обществе. Выполняя функции правителя, царь должен был быть хорошим

полководцем, заботиться об устройении государства, укреплять престиж державы на международной арене. Кроме того, являясь символом православия, сакральной фигурой, царю надлежало быть благочестивым, милосердным, нищелюбивым⁴². Именно эти качества получили детальную проработку в главном документе, определявшем права Годунова на престол.

Подписание Утвержденной грамоты выборными чинами затянулось в связи с участием дворян в Серпуховском походе. Еще в начале весны 1598 г. из Москвы в Крым было направлено посольство во главе с Леонтием Ладыженским. Цель его миссии заключалась в том, чтобы уведомить крымского хана Казы-Гирея о смерти Федора Ивановича и воцарении Бориса Годунова⁴³. Вскоре в Москву стали поступать тревожные известия от выходцев из Крыма, казаков с Дона и, наконец, самого Леонтия Ладыженского о готовящемся походе Казы-Гирея на Русь⁴⁴. В связи со сложившейся обстановкой Борис Годунов, окончательно переехавший из Новодевичьего монастыря в Москву, решил дать отпор крымцам. В «Сказании о смерти царя Федора Ивановича и воцарении Бориса Годунова», помещенном в разрядные книги, содержится версия, по которой Годунов, несмотря на предложение Боярской думы и Освященного собора, отказался венчаться на царство до возвращения из похода против крымцев. Высшие церковные иерархи и представители светской власти увидели в действиях Бориса Федоровича стремление «показать преже свое храбрование и тщание и за святыя церкви и христианскую веру и все православное христианство»⁴⁵. Можно по-разному трактовать отказ Годунова венчаться на царство до выступления в поход. Скорее всего в Серпуховском походе Борис Годунов стремился заручиться поддержкой основной массы столичного и уездного служилого дворянства, а затем венчаться на царство⁴⁶. Так, по мнению К. Буссова, съезд на смотр войск в Серпухов и подготовка к выступлению против Казы-Гирея были призваны показать всеобщую поддержку планам нового царя. Не обошлось и без подкупа: «пышными подарками, отличным угощением, необыкновенными суммами денег...Борис расположил и привязал к себе все низшее дворянство и

войско»⁴⁷. И. Масса вообще считал, что войны с крымцами не ожидалось, а двухмесячное стояние на р. Оке Борис Годунов использовал для демонстрации собственного могущества⁴⁸. Кроме того, уже отмечалось, что обладание царством по сложившимся в конце XV – XVI вв. представлениям было невозможно без победы над восточными правителями: первоначально ордынскими, а затем казанскими ханами. Следовательно, отправляясь в поход, Борис Годунов намеревался вернуться в Москву во всем блеске победы над крымцами и венчаться на царство.

Особо следует отметить переписку, состоявшуюся между Борисом Федоровичем и патриархом Иовом во время Серпуховского похода. Послания Годунова носили скорее информативный характер. В них сообщалось об имеющихся в распоряжении русских войск сведениях о подготовке крымцев к походу, а также о продвижении крымских послов, направленных для мирного решения конфликта. В то же время в ответных грамотах патриарха рефреном звучала мысль о Божественном избрании Годунова, истинного поборника христианства, благочестивого царя, призванного защитить государство от иноплемеников. Сравнивая Бориса Годунова с библейскими царями, патриарх Иов подчеркивал не только избранность правителя, но и всего русского народа: «ныне же, той всемилостивый Господь Бог, избра тебе, государя нашего, якоже древле Моисея и Исуса и иных свободивших Израиля, тебе же да подаст Господь свободителя нам, новому Израилю, христоименитым людям»⁴⁹. Идейное оформление летнего похода 1598 г. против крымских татар соответствовало развернутой концепции крестоносной власти, сложившейся в первой половине – середине XVI в., поэтому Годунов становился в один символически ряд с прежними московскими государями, спасавшими Русь от «агарян». Хотя ожидаемое сражение так и не состоялось, избавление от татарской опасности трактовалось как божественное подтверждение «правильного» избрания Годунова. В Москве его встречали представители Освященного собора «со кресты и з дары, яко победителя»⁵⁰. В приветственной речи патриарха по случаю возвращения войск из Серпуховского похода

воздавалась хвала «Богом избранному государю», одержавшему «прехвальная без крови» победу⁵¹. Весьма симптоматично, что торжественный въезд войск в столицу состоялся 2 июля, в день празднования Положения ризы Богородицы во Влахернах, культ которой был связан с идеей покровительства царственному граду. Сюжет осады Константинополя и чуда от ризы Богоматери был отражен в выполненной в 1598 г. росписи Смоленского собора Новодевичьего монастыря, который сыграл значительную роль в судьбе первого избранного царя⁵². Так определялась богоизбранность Московского царства и его властителя.

3 сентября 1598 г. состоялось венчание Бориса Годунова на царство, явившееся кульминационным событием всей избирательной кампании. В отличие от предшественников, венчавшихся «по отца своего благословлению и повелению», основания для венчания Годунова были совсем иными. Борис Годунов садился на трон, принадлежавший династии Рюриковичей, и венчался шапкой Мономаха, «по Божией воли и по избранию, и по благословлению и повелению сестры... государыни наша благоверная царицы и великий княгини Ирины»⁵³. Помимо этого, Годунов был не только первым избранным русским царем, он еще являлся первым государем, венчанным на царство патриархом. Таким образом, модель русского царства, выстраиваемого правителями династии Рюриковичей со времени создания единого Русского государства по византийскому образцу, получила окончательное оформление. Однако основная слабость этой модели заключалась в том, что ее оформление было ознаменовано прекращением богоизбранной, и следовательно, законной династии. Новый царь прекрасно осознавал сложившуюся ситуацию, поэтому основная цель идеологических мероприятий в 1598 г. была направлена на доказательство легитимности его прихода к власти. Заимствованная из чинов венчания на царство последних Рюриковичей формула «Богом венчанный, и Богом почтенный, и Богом избранный, и Богом возлюбленный благочестивый государь царь и великий князь» была растиражирована при Борисе Федоровиче во множестве сочинений. Присутствие идеи о Божественной воле в

поставлении Годунова на царство во всех письменных памятниках, содержащих благоприятные отзывы о нем, позволяет предположить, что она являлась одной из важнейших для правительственных идеологов⁵⁴. В условиях угасания старой династии и прежнего принципа наследования власти лишь Божественная санкция могла утвердить Годунова на престоле и уравнивать его в правах на царский титул с предшественниками.

Эта идейная основа, заложенная в памятниках письменности первых лет царствования Бориса Годунова, нашла отражение в архитектуре и искусстве того времени. Мощную идеологическую подоплеку несла перестройка Кремля, начавшаяся при новом царе, но так до конца и не осуществившаяся. К числу составных элементов этой перестройки необходимо отнести подготовку к сооружению собора «Святая Святых» по образцу храма Воскресения в Иерусалиме, устройство Лобного места и возведение колокольни Ивана Великого⁵⁵. По мнению А.Л. Баталова, выбор в качестве образцов иерусалимских святынь при строительстве памятников был обусловлен стремлением нового царя переосмыслить и «переосвятить» сам Кремль, придать ему статус центра не только русской, но и «вселенской» православной державы⁵⁶. Являясь многоплановой, идея Иерусалима, помимо мысли о земном сакральном центре христианства содержала апокалипсические представления о «горнем граде», последнем избранном царстве Христа. В эпоху Годунова данный мотив был представлен на иконе «Страшный суд», имеющей определенной сходство с сюжетом иконы «Благословенно воинство небесного царя», и центральном паникадиле, выполненном западными мастерами для Софийского собора в Новгороде⁵⁷. Период царствования Бориса Годунова открыл дорогу для развития иерусалимской символики в русской культуре XVII в. С этого времени идея «Нового Израиля» стала одной из доминирующих как в светской, так и духовной литературе.

В замыслах архитектурных построек и произведений искусства рубежа XVI – XVII вв. реализовывался не только мотив прославления всего богоизбранного Русского царства, но и его правителя. Современники

неоднократно отмечали стремление Бориса Федоровича подчеркнуть сакральный характер своей власти. Э. Геркман упоминал о заказе царя, сделанном немецкому мастеру, на изготовление золотого изваяния ангела для нового храма «Святая Святых»⁵⁸. Уже готовую работу пришлось переделывать несколько раз, пока лик ангела не стал походить на Годунова. Отсюда Э.Геркман пришел к выводу, что царь, «не смея явно воздвигнуть себе памятник, сделал это под благочестивым предлогом»⁵⁹.

С точки зрения И. Тимофеева, особого порицания заслуживала новая манера изображения на иконах св. Бориса и Глеба, появившаяся во время царствования Годунова. Автор «Временника» упрекал заказчиков икон и самих иконописцев, что они под предлогом нехватки краски предпочитали изображать св. Бориса и Глеба не вместе, как того требовал канон, а только старшего из братьев. По мнению И. Тимофеева, это делалось с целью умаления веры у тех, кому принадлежали иконы⁶⁰. Дело в том, что первого избранного царя при рождении нарекли в честь святого Бориса, и он считался небесным покровителем Годунова. Судя по произведениям искусства, Борис Годунов многое сделал для упрочения культа святых братьев. Например, по велению царя были написаны две иконы князей Бориса и Глеба для одного из соборов Пафнутьева монастыря⁶¹. Как выявила Л.М. Спирина, на произведениях золотого и серебряного дела конца XVI – начала XVII вв. св. Борис действительно часто изображался отдельно от Глеба, без необходимой для святых атрибутики. Его лик приобретал черты зрелого человека, одетого в богатые княжеские одежды, и напоминал царя⁶². Необходимо учитывать также и то, что практика почитания небесных покровителей монархов была характерна для всего XVI в. и, кроме иконописных полотен, она выражалась в планомерном строительстве патрональных храмов. Создание подобного рода произведений вело к укреплению личности монарха на территории всей страны, и должно было подчеркивать божественное происхождение его власти⁶³. Известно, что в 1603 г. по заказу Бориса Годунова под Можайском был возведен грандиозный шатровый Борисоглебский собор. Высотой почти 74

метра этот храм служил символом божественного покровительства новой династии⁶⁴. Но, пожалуй, наибольшую известность получило строительство на самой южной окраине Русского государства крепости Царев-Борисов, которая, кроме оборонительной функции, должна была напоминать казачеству о крепнувшей здесь царской власти⁶⁵.

Однако именно мысль о божественном предопределении в деле избрания Годунова оказалась наименее устойчивой к перипетиям Смутного времени, как и сакральный характер власти этого царя. Отрицательно сказалось и низкое происхождение Годунова. Не опровергая факт избрания Годунова «всей землей» на земском соборе, И. Тимофеев писал, что в результате избрания претендента не из царского рода нарушилась традиционная система чинов. По мнению Тимофеева, «раб» стал царем и вознамерился поравняться во власти с Богом. Это желание сгубило Годунова, так как беспредельное стремление к власти, напротив, отдалило его от Бога. Следовательно, И. Тимофеев не просто не принимал принцип богоустановленности власти Бориса, ему претила сама мысль о том, что на престоле оказался «рабоцарь», который отдал предпочтение временной земной славе⁶⁶. В своих суждениях И. Тимофеев не был одинок. Опираясь на библейские реминисценции, автор Пискаревского летописца отмечал: «аще воцарится раб, не благо будет»⁶⁷. Когда в 1610 г. после свержения Шуйского решался вопрос о приглашении на престол польского королевича Владислава важнейшим аргументом в его пользу стало то, что он был «прирожденным» государем и, следовательно, не имел себе равных по знатности в Московском государстве. Тогда же вспомнили печальный опыт избрания Годунова: «Если мы сейчас выберем одного из них (бояр – М.Ш.) царем земли нашей, другие тотчас же начнут его ненавидеть и тайно преследовать, ибо никому не охота кланяться и подчиняться себе равному, в чем мы наглядно убедились на примере Бориса Федоровича Годунова»⁶⁸. В конце Смуты именно низкому происхождению Годунова уделялось значительное внимание, и в этом видели одну из причин его неудачного царствования.

В целом, в общественном сознании первой половины XVII в. закрепился образ Годунова – успешного правителя, но «плохого», ненастоящего царя. Отсюда даже политическую деятельность Бориса Федоровича современники часто делили на два периода. И. Тимофеев считал, что на первом этапе Годунов был добродетелен, милостив, благочестив. Он поощрял правосудие и усердно управлял страной. Характеристика Годунова-правителя, предложенная во «Временнике» по своему содержанию была близка некоторым положениям, приведенным в Утвержденной грамоте. Последующие изменения в характере Бориса Годунова И. Тимофеев связывал с его властолюбием и гордыней, и в этом же он видел причину совершенных государем преступлений: убийства царевича Дмитрия и отравления Федора Ивановича⁶⁹. Составитель Бельского летописца, рассказывая о восшествии Годунова на престол, отметил, что шурин последнего царя из династии Рюриковичей был «мудрый и милостивый правитель всем сирым и вдовицам»⁷⁰. На страницах Хронографа 1617 г., одного из первых произведений царствования Романовых, Борис Федорович представал выдающимся государственным деятелем, но не искусным полководцем. Если бы не жажда власти, то Годунов вполне бы мог сравниться с древними царями, «иже во всячественным благочестии цветущим». Несмотря на это, Годунов так и не стал «истинным» царем, поскольку считался похитителем престола, незаконно нарекшимся самодержцем в обход Романовых⁷¹. Такое отношение к Борису Годунову можно объяснить, исходя из особенностей средневекового сознания. Характерной чертой средневековой культуры являлось восприятие человека посредством его соотнесения с той или иной социальной группой, выполнявшей свои функции. Стабильность была напрямую связана с сохранением чинов (социальных групп), а также чести (достоинства каждой социальной группы)⁷². Будучи боярином Борис Федорович «правильно» выполнял возложенные на него по статусу обязанности, однако став царем, он разрушил установленный Богом уклад.

Итак, попытаемся суммировать причины негативной оценки Бориса Годунова, которую мы встречаем у современников. Во-первых, как уже

отмечалось выше, принадлежность не к царскому роду сыграла роковую роль. Все попытки Бориса Годунова укрепить русский престол и новую династию с помощью брака своих детей с иностранными, «прирожденными» государями оказались безуспешными⁷³. Во-вторых, трудности социально-экономического порядка, прежде всего голод 1601 – 1603 гг., подорвали веру населения страны в то, что Борис Годунов действительно являлся божественным избранником. В-третьих, появление самозванца, начавшаяся ожесточенная борьба за престол, наконец, дискредитация политики Годунова, осуществлявшаяся уже после его смерти политическими противниками, привели к тому, что на страницах публицистических сочинений Годунов предстал властолюбцем, убившим царевича Дмитрия, рабом, посягнувшим на царский титул.

3.2. Проблема самозванчества и идеологическое обеспечение власти

Лжедмитрия I

Смутное время породило сложную проблему самозванчества, которая явилась результатом переосмысления в общественном сознании царской власти. Григорий Отрепьев оказался не только первым в истории России самозванцем, но и единственным, кому удалось воцариться в Москве. Это позволяет рассматривать время появления Лжедмитрия I и его пребывания на русском престоле в двух аспектах: во-первых, с точки зрения самозванчества как особого социально-психологического явления, порожденного династическим кризисом, а во-вторых, с позиции идеологического обеспечения власти всенародно признанного и венчанного царя Дмитрия Ивановича. В последнем случае возникает проблема привнесения западных элементов в традиционную титулатуру русских государей и церемониал царского двора.

Феномен самозванчества в России породил обширную историческую литературу. Как на наш взгляд справедливо отметил К.В. Чистов, в трудах современных историков преобладает расширенный подход к рассмотрению проблемы самозванчества⁷⁴. Элементы этого явления исследователи видят в играх в царя, распространенных в русской культуре в XVII в (Б.А.Успенский)⁷⁵, в присвоении простыми людьми принадлежащих царю функций и сравнении

себя с царем (П.В. Лукин)⁷⁶. Одновременно в новейшей отечественной историографии наблюдается и конкретизация терминологического аппарата, использующегося при изучении данного явления. Так О.Г. Усенко предпринял попытку разделить термины «самозванство» и «самозванчество», традиционно употребляющиеся в качестве синонимов. По его мнению, под «самозванством» следует понимать психологию конкретного человека, решившегося объявить себя царем, а термин «самозванчество» относится к области социальной психологии и в нем следует видеть народные представления о самозванцах⁷⁷. Однако, и расширенный подход, и достаточно условное, «книжное» деление понятий размывает его границы и затрудняет изучение специфики явления, возникшего в начале XVII в. при определенных исторических условиях.

Не менее спорным можно считать вопрос о причинах возникновения самозванчества. В советской исторической науке оригинальную концепцию предложил К.В. Чистов. По его мнению, в самозванчестве воплощались легенды о «возвращающихся царях-избавителях», строившихся по определенной сюжетной схеме с использованием набора стандартных элементов. Появление этих легенд К.В. Чистов связывал с усилением феодальной эксплуатации и крепостнических отношений в конце XVI – начале XVII в., когда крестьяне утратили веру в феодалов и возлагали надежды исключительно на царскую власть, в которой видели надклассовую силу, способную избавить от крепостничества⁷⁸.

Л.А. Черная подходит к проблеме самозванчества с позиции становления личностного сознания в русской культуре в XVII в. По сути, обращение книжников эпохи Смуты к описаниям поступков человека – явление однопорядковое самозванчеству. Исследовательница считает, что самозванцы присваивали себе определенные черты, то есть «лепили свои автопортреты» по разработанной программе. В итоге, это вело к внутренним противоречиям между реальной и выдуманной личностью, так как «образ настолько расходился с жизнью, что напрочь разрушал созданный по частям автопортрет»⁷⁹.

Интересную точку зрения по данному вопросу высказал А.М. Панченко. Он рассматривал появление самозванчества в контексте создания русской концепции царской власти. Самозванчество стало народной реакцией на оформленную Иваном Грозным систему идей о богоподобии царя, которая, по мнению исследователя, была отвергнута русским общественным сознанием. Как считает А.М. Панченко, «русское самозванство возникло тогда, когда поколебалось относительное единство средневековой идеологии. Низы пришли к мысли о соперничестве с властью, хотя в той же монархической оболочке»⁸⁰. А.М. Панченко сделал очень точные наблюдения о феномене самозванчества, но для него наиболее важным являлось показать сам факт падения авторитета царской власти в XVII в. по сравнению с предшествующим периодом. Отсюда в работе остались нераскрытыми механизмы разрушения прежней системы воззрений на царскую власть.

В этой связи привлекает внимание концепция Б.А. Успенского. По мнению исследователя, в России в XVII в. складывается «миф о самозванце на троне, основывающийся на специфической русской концепции царской власти, то есть на различии истинных и ложных царей»⁸¹. Тот, кто занимал престол при нарушении традиционного порядка передачи власти, мог сам восприниматься как самозванец. Существование самозванца на престоле делало возможным наличие других претендентов, конкурирующих между собой за право быть царем⁸². Таким образом, именно прекращение династии Рюриковичей явилось мощным стимулом для развития самозванчества. Уже отмечалось, что в основе фундамента русской средневековой идеологии, возводимого с момента создания единого Русского государства, лежала идея наследственных прав династии Рюриковичей на трон. Для рода Рюриковичей одной из главных задач было закрепление достигнутых политических успехов в сфере общественного сознания, и не просто обеспечение первенствующего положения в феодальной иерархии, а поднятие статуса московских государей на недостижимую для других представителей знати высоту⁸³. Однако такая система представлений несла в себе серьезную опасность именно в случае нарушения династической

преимущества власти, так как терялся главный критерий «истинности» царя – его принадлежность к московским Рюриковичам⁸⁴. Отсюда в годы Смуты наблюдалось устойчивое стремление вернуть прежний, «правильный» порядок престолонаследия.

Главная идея, сформулированная Лжедмитрием I задолго до прихода к власти, была предельно проста. В отличие от Бориса Годунова самозванцу не пришлось и даже не требовалось создавать сложные идеологические конструкции, призванные вместить новые политические реалии в старые, привычные формы, подбирать многочисленные примеры из мировой истории и лихорадочно искать возможности, чтобы породниться с «прирожденными» государями. По легенде Лжедмитрий I приходился сыном Ивана Грозного, и сам этот факт обеспечивал полную легитимность его прихода к власти. Самозванцу необходимо было только доказать, что он – скрывавшийся законный сын Ивана IV, что в условиях крайне напряженной социальной обстановки и ориентации средневекового общества на традицию сделать оказалось достаточно просто.

Рассмотрим сначала средства агитации, использованные Лжедмитрием I. Идеологическое обоснование прав Лжедмитрия I на царскую корону содержалось в документах, составленных во время его пребывания в Речи Посполитой, а также в посланиях, адресованных поддерживающим его полякам. Кроме того, одним из наиболее важных средств агитации царевича Дмитрия до его восшествия на престол являлись окружные грамоты, которые он рассылал по городам с момента своего появления в пределах Русского государства, то есть с осени 1604 г. Необходимо отметить, что наиболее активно приверженцы самозванца стали распространять «прелестные письма» после поражения под Добрыничами 21 января 1605 г. и во время пребывания Лжедмитрия в Путивле. По словам К. Буссова, туда прибыли послы от бояр-изменников, которые рекомендовали самозванцу рассылать грамоты и убеждать людей «одуматься и не противиться ему «прирожденному государю», и не давать повода к пролитию крови многих безвинных...»⁸⁵. В тоже время

перед московскими властями стояла задача воспрепятствовать распространению окружных грамот Лжедмитрия, и, главное, не допустить их проникновения в Москву. Для решения этой проблемы правительство выставляло на дорогах специальные отряды, которые ловили гонцов самозванца и вешали их⁸⁶. Особенно остро проблема привлечения жителей столицы на свою сторону встала перед самозванцем после смерти Бориса Годунова в апреле 1605 г. и заговора под Кромами. По мере продвижения Лжедмитрия I к Москве интенсивность рассылки грамот возрастала. Ж. Маржерет отмечал, что самозванец ежедневно отправлял в Москву письма, в которых призывал добровольно сдаться ему⁸⁷. Теперь уже родственники молодого наследника прилагали все усилия, чтобы послания не дестабилизировали обстановку в столице. Грамота Лжедмитрия I, положившая конец династии Годуновых, была доставлена 1 июня 1605 г. из района Орла и Тулы, Гавриилом Пушкиным и Наумом Плещеевым, которые сначала огласили ее содержание жителям Красного села рядом с Москвой, а затем в сопровождении вооруженных отрядов атамана Корелы прорвавшись через городские укрепления, доставили ее на Красную площадь⁸⁸. По сообщению И. Массы, это была уже 20 грамота, адресованная Лжедмитрием I москвичам, но первая из публично оглашенных⁸⁹.

Учитывая особенности грамот и время их написания, в целом, в посланиях Лжедмитрия I можно выделить несколько моментов, на которые он обращал пристальное внимание. Во-первых, в окружных грамотах излагался рассказ о зловключениях царевича Дмитрия. Еще в грамоте, адресованной населению страны в ноябре 1604 г., Лжедмитрий I объявлял Годунова «изменником, хотящего нас злой смерти предати». Описывая историю своего появления, самозванец акцентировал внимание на том, что он и есть «прирожденный государь» царевич Дмитрий, сын Ивана Грозного, лишь благодаря Божественному промыслу, спасшийся от козней Годунова⁹⁰. Таким образом, Лжедмитрий I, являясь «прирожденным» государем, противопоставлял себя «не природенному» царю Борису Годунову и опровергал принцип

богоустановленности власти последнего, отраженный в официальной идеологии. Следовательно, с появлением Лжедмитрия I, Борис Годунов начал восприниматься как ложный царь. Показателем такого отношения может служить и то, что после свержения Федора Борисовича в 1605 г. Борис Годунов был перезахоронен. Считалось, что он был «недостоин, покоиться рядом с царями», и его тело перевезли из Архангельского собора, потомственной усыпальницы московских государей, в Варсонофьевский девичий монастырь, где располагалось родовое кладбище Годуновых⁹¹. Этой акцией надругательства над телом покойного царя завершалось символическое ниспровержение выборной династии Годуновых, и им возвращался боярский статус⁹². Необходимо также отметить, что Лжедмитрий I адресовал свои послания и самому Борису Годунову, призывая его оставить престол, «коим он завладел неправдою», и обещая царское вознаграждение ему и его сыну. При этом, как подчеркивает И. Масса, самозванец обращался непосредственно к царю, но не ко всему клану Годуновых, так как считал их «изменниками и губителями отечества»⁹³. После смерти царя Бориса, по мере приближения к столице в грамотах самозванца более открыто стали звучать призывы к расправе с Годуновыми.

Во-вторых, среди основных идей, содержащихся в грамотах Лжедмитрия I, следует выделить также и те, которые были связаны с представлениями о роли и функциях царя в русском обществе. Важной прерогативой истинного царя являлась его милость к подданным. В сентябре 1604 г. донские казаки взяли в плен посланного к ним из Москвы дворянина Петра Хрущева и выдали его самозванцу. В расспросных речах Хрущева, подвергшихся весьма тенденциозной обработке в канцелярии Ю. Мнишка, описывалась встреча царского посланника с самозванцем⁹⁴. После того, как Хрущев пал в ноги Лжедмитрию и признал в нем сына Ивана Грозного, самозванец «объявил о природной своей милости и из кандалов его освободить повелел», оставив, правда, «под караулом до предбудущаго дела»⁹⁵. Милость Лжедмитрия I по отношению к подданным проявлялась прежде всего в

прощении их вины за службу Годунову, а главным основанием для этого служило убеждение, что люди «есте учинили неведомостию и бояся от изменников наших смертныя казни»⁹⁶. Повсеместно декларируя о милости, Лжедмитрий I умело противопоставлял свои действия сначала политике Бориса Годунова, а затем его наследника, Федора Борисовича и ближайшего окружения, активно преследовавших сторонников самозванца.

Выражением милости и одновременно проявлением высокого социального статуса царя было жалование им людей. Но при этом по отношению к каждому из сословий использовалась особая мера, или, другими словами, «градация» жалования, которая устанавливалась в соответствии с традиционной иерархией «чинов». Милость к боярам выражалась путем признания и укрепления их «чести», а также пожалования вотчинами, служилые люди и приказные могли надеяться на достаточно пространный посул о «царьской милости», купцам было обещано снижение налогового бремени. По отношению ко всему остальному населению использовалась в целом традиционная формула: «...и все православное християнство в тишине и покое и во благоденственном житии учинити хотим»⁹⁷. Таким образом, идея патерналистской заботы монарха о подданных была одной из существенных в системе воззрений на государственную власть, а в условиях социально-экономического кризиса, развернувшегося на рубеже XVI – XVII вв., она приобретала особую актуальность.

Наряду с обещанием милости и благосклонности Лжедмитрий I оставлял за собой право сурово карать тех, кто не признает в нем царя. При этом наказание за поддержку противников самозванца рассматривалось как совершенно справедливое и законное, и более того, освященное божественной санкцией: «А не добьете челом нашему Царьскому Величеству... вам в том дати ответ в день праведнаго суда Божия, иже воздаться комуждо по делом его и от Божия праведнаго гнева и от наших царских руки нигде не избыти»⁹⁸. Таким образом, функции, которые присваивал себе Лжедмитрий I в окружных грамотах, являлись показателем «правильного» поведения государя, и

соответственно должны были служить неоспоримым доказательством его «истинности», поскольку в массовом сознании XVII в. права осуществлять заботу о подвластных ему людях, карать и миловать были безусловной прерогативой государя⁹⁹. Следовательно, в сочинениях самозванца прежде отражались те стереотипные черты, которыми наделялся царь в общественном сознании. Итак, можно сделать вывод, что агитационные мероприятия самозванца велись в соответствии с общепринятыми представлениями об идеальном царе, и сообразуясь с народным восприятием царской власти.

Идеи, сформулированные во время борьбы Лжедмитрия I за престол, были поддержаны и развиты им после вступления в Москву. Следует заметить, что за короткий период царствования Лжедмитрия I не обнаруживается следов активной литературной деятельности, направленной на идеологическое обоснование его власти, которая была характерна для начального этапа царствования Бориса Годунова и, как увидим в дальнейшем, Василия Шуйского. Для Лжедмитрия I большее значение имело церемониальное действо. Он, с одной стороны, постоянно подчеркивал наследственный характер своей власти, а с другой – обращал внимание на божественное покровительство и избранничество, благодаря которому ему удалось занять «престол прародителей своих, великих государей... крестоносных царей». Оба компонента были нацелены прежде всего на то, чтобы показать «истинность» власти самозванца. Апофеозом в их выражении стала торжественная встреча самозванца в Москве 20 июня 1605 г. По мнению В.И. Ульяновского, церемониал встречи был разработан заранее при участии духовенства, а ее символическое значение состояло в том, чтобы внести «сакрум» во всеобщее признание нового царя¹⁰⁰. Однако необходимо отметить, что такого рода акция не была «изобретением» Лжедмитрия I. Въезд царя в столицу, «царствующий град», был неотъемлемой частью ритуала при утверждении нового государя¹⁰¹. Встречу Лжедмитрия I вполне можно соотнести с уже описанной ранее встречей Бориса Годунова по его возвращении из Новодевичьего монастыря. Налицо те же компоненты: присутствие среди встречающих духовенства и

«всенародного множества», обход новым правителем кремлевских соборов и поклонение гробам предков. Интересное сообщение относительно приезда Лжедмитрия I в Москву содержится в Пискаревском летописце, в котором основное ударение поставлено на том, что самозванец делал все «по царскому чину»: «И пришел в город-Китай и ссел с лошади у Лобного места, по царскому обычю. И встретили его митрополиты, архиепискупы и епискупы, и архимариты, и игумены, и весь причет церковный со кресты и с образы, по царскому же чину, и благословляли его. ... И оттоле пошел со кресты в Большой город, в Пречистую богородицу соборную, и молебна слушал, и к образом прикладывался по царскому чину»¹⁰². При трактовке данного сообщения следует обратить внимание на то, что описывая поведение самозванца, летописец прежде всего отмечал традиционность его поступков. С точки зрения общественного сознания немаловажным показателем «истинности» государя оказывалось его поведение, которое на тот момент целиком соответствовало царскому чину. На это соответствие обратил внимание А. Елассонский, который засвидетельствовал, что в Успенском соборе, царь поклонился и поцеловал святые иконы «по чину»¹⁰³. Вместе с тем, справедливости ради надо также упомянуть и сообщение И. Массы, напротив, отметившего, что Лжедмитрий I приложился к иконе не по обычаю, тем самым вызвав у духовенства подозрение в своей истинности¹⁰⁴. Однако в целом, на тот момент самозванец старался строго следовать предписанным устоям, и впоследствии «правильное» поведение государя в какой-то степени даже послужило своеобразным оправданием для всех тех, кто признал в Лжедмитрии I царя.

Официальное объявление о восшествии Лжедмитрия I на престол было сделано новоиспеченным патриархом Игнатием, что отнюдь нельзя считать случайностью, поскольку именно духовная власть являлась гарантом легитимности власти нового монарха и освящала ее Божественной санкцией. На пример, сообщение об избрании на престол Бориса Годунова в 1598 г., а затем после его смерти о передаче царской власти сыну Федору принадлежало

патриарху Иову. В грамоте, посланной в Верхотурье 30 июня 1605 г., патриарх Игнатий подчеркивал, что Лжедмитрий I возвращался в Москву «правити от Бога данное ему христоименитое стадо, множество православного христианского рода», а само восшествие на царский престол расценивалось как Божественное спасение «Израительского рода»¹⁰⁵. Таким образом, Лжедмитрию приписывалась особая спасительная миссия в судьбе государства. Игнатий наказывал «молити Господа Бога за государыню царицу и великую княгиню иноку Марфу Федоровну всея Руси, и за благоверного и христоролюбиваго царя и великого и великаго князя Дмитрея Ивановича всея Руси самодержца» «в октеньях, и на павечернице, и на полунощнице, и на заутрени, и на литургии, и на молебне» и посылал для этого специальную роспись. Наряду с произнесением заздравной чаши и целованием креста, молитва за государя являлась признаком благонадежности и выражением преданности русских людей¹⁰⁶. Следовательно, столь частое упоминание имени царя и молитвы за него во время богослужений внушали мысль о его истинности и богоизбранности, а кроме того это позволяло контролировать ситуацию и выявлять все случаи негативного отношения к царю.

А.М. Панченко выделил два типа самозванцев: нарушителя канонов и народного «царя-батюшки». Исследователь считал, что Лжедмитрий I воплощал собой именно первый тип, так как «демонстративно нарушал царский и православный этикет, то есть вел себя как реформатор, а со старозаветной московской точки зрения как вероотступник, еретик, чернокнижник и колдун»¹⁰⁷. Однако, как видно из приведенных выше примеров, поведение Лжедмитрия I не всегда был таковым. Напротив, в начальный период пребывания в Московском государстве во время борьбы за корону он, насколько это вообще возможно для самозванца, старался показать себя приверженцем традиционных взглядов на понимание царской власти.

Нарушение канонов наиболее наглядно стало проявляться с момента церемонии венчания Лжедмитрия I на царство, а затем в принятии им императорского, или, иными словами, «цесарского» титула. Детально

реконструировать обряд венчания на царство Лжедмитрия I сложно из-за того, что традиционный для такого случая чин венчания не сохранился. По мнению А.П. Богданова, частично воспроизвести церемонию можно исходя из чина его бракосочетания с Мариной Мнишек¹⁰⁸. Вместе с тем следует помнить, что информация, присутствующая в этом источнике, отражала реалии более позднего времени, когда уже шла активная борьба за признание титула на международной арене. Другие источники (русские публицистические памятники и записки иностранцев) содержат достаточно скупые и противоречивые сведения об этом событии. Исключением может стать сообщение А. Елассонского, непосредственного участника церемонии, отметившего, что Лжедмитрий I, фактически, осуществил двойную коронацию. В Успенском соборе патриарх Игнатий венчал самозванца «царским венцом, диадемою и короною отца своего Ивана Васильевича, присланною от кесаря, великого царя Алемании». В приделе Иоанна Лествичника Архангельского собора, где были похоронены Иван IV и Федор Иванович, уже сам Арсений венчал Лжедмитрия I шапкой Мономаха. После этого вся торжественная процессия вернулась в Успенский собор, где и прошла литургия¹⁰⁹. Таким образом, Лжедмитрий I венчался и императорской короной, и шапкой Мономаха, традиционным головным убором, который присутствовал на церемониях венчания всех его предшественников. Можно сказать, что венчание Лжедмитрия I императорской короной обнаруживало его претензии на императорский титул. Коронация самозванца являлась первым шагом по пути «примерки» новой титулатуры. Ориентируясь на Запад и ставя перед собой конкретные цели по внедрению в политическую практику «цесарского» титула, Лжедмитрий I не забывал подчеркнуть свое происхождение и преемственность власти от последних Рюриковичей. Именно поэтому поклонение предкам не просто завершало церемонию, как было ранее, а закономерно выделялось в отдельный этап. Следовательно, венчание Лжедмитрия I было компромиссным вариантом, решавшим сразу несколько задач. Иными словами церемония стала

«попыткой, используя традиционный российский обряд и символику как «базовые», внести в них элементы Запада»¹¹⁰.

Особого внимания заслуживает вопрос о головных уборах, использованных во время венчания самозванца на царство. В.И. Ульяновский отметил, что Лжедмитрий I не учел того обстоятельства, что венчание короной, присланной австрийским императором, могло поставить его в подчиненное положение по отношению к власти, даровавшей эту регалию¹¹¹. Как на наш взгляд убедительно показал А.В. Лаврентьев, корона была не подарена Ивану Грозному, а заказана Борисом Годуновым в мастерских австрийского императора Рудольфа II вместе со скипетром и державой¹¹². Поскольку в конце XVI – XVII в. число «шапок» находилось в прямой зависимости от количества присоединенных царств (Казанского, Астраханского и Сибирского), то новый венец должен был символизировать вхождение Сибири в состав Русского государства¹¹³. Ж. Маржерет, начальник охраны самозванца, писал, что в царской казне он видел четыре короны, три из которых «императорские», а четвертой «короновались некогда великие князья». Там хранилась и корона Марины Мнишек, работа над которой не была завершена из-за того, что «не в обычае страны короновать жен императоров и князей»¹¹⁴. Таким образом, венчание самозванца короной западноевропейского происхождения даже формально не могло поставить его в вассальное положение от австрийского императора. Вместе с тем Лжедмитрию I, очевидно, было известно о западноевропейском происхождении «шапки», и он не преминул этим воспользоваться для достижения своих целей.

Уже отмечалось, что еще одним новшеством, введенным Лжедмитрием I, стало использование им после коронации новой титулатуры. А.В. Лаврентьев выделил несколько вариантов титулатур самозванца. Титулом «царевича» самозванец пользовался в Польше и в первый период войны с Борисом Годуновым до занятия Путивля в конце 1604 г. С зимы 1605 г. и до венчания на царство 30 июля Лжедмитрий I именовался «царем». После церемонии во внутренней документации самозванец продолжал использовать старый титул,

но в документах, предназначенных для отправки за границу, добавилась совершенно нетрадиционная для русской посольской практики «титла»¹¹⁵. Ее апробация прошла на ближайшем соседе Русского государства – Речи Посполитой. 16 августа 1605 г. Юрию Мнишку от самозванца была отправлена грамота, извещавшая о признании Марфой Нагой своего «сына» и венчании его на царство. В грамоте присутствовал новый титул самозванца: «Мы пресветлейший и непобедимый Монарх, Дмитрий Иванович, Божиею милостию, Цесарь и Великий Князь всея России, и всех Татарских Царств и иных многих московской монархии покоренных областей Государь и Царь»¹¹⁶. Польская сторона не приняла «цесарский» титул Лжедмитрия I, в связи с чем он раздраженно замечал, что «изменника ... Годунова в грамотах оттуда к нему присланных, всегда лучше видели почитаемого»¹¹⁷. Тем не менее спор о титуле не был прекращен. Аргументация, призванная обосновать применение нового титула в сфере международных отношений, была предоставлена самим Лжедмитрием I на приеме, организованном по случаю приезда в Россию весной 1606 г. царской невесты. На приеме присутствовали послы Сигизмунда III Н. Олесницкий и А. Гонсевский, направленные для того, чтобы добиться от самозванца выполнения взятых во время подготовки к вступлению в Россию обязательств и передачи Речи Посполитой обещанных территорий. Послы приветствовали Лжедмитрия I «цесарским» титулом, но в грамоте, переданной Сигизмундом III самозванцу этот титул не значился. Отсутствие титула в официальном документе вызвало столкновение между Лжедмитрием I, с одной стороны, и Н. Олесницким и А. Гонсевским – с другой. В ответной речи польским послам самозванец постулировал свое право называться «не только князем, не только государем, не только царем, но... также императором в своих обширных государствах», прежде всего исходя из факта миропомазания, совершенного во время церемонии венчания на царство¹¹⁸. Таким образом, важнейшей для Лжедмитрия I оказывалась божественная санкция на обладание императорским титулом. Кроме того, Лжедмитрий I отметил суверенный характер своей власти. Он заявил, что «никто здесь не повелевает, кроме как

сначала Господь Бог, а после него мы сами. Вот почему все монархи нас тем титулом императорским величают, один король польский чинит нам в этом умоление»¹¹⁹. Подобное объяснение имело одну слабую сторону: отсутствовал какой-либо исторический прецедент, который позволял бы Лжедмитрию I с полным правом называться «цесарем». Это прекрасно понимал и сам самозванец, и польские дипломаты, тут же заметившие, что Лжедмитрий I не может обладать «цесарским» титулом, поскольку, во-первых, никто из современных монархов не даровал ему этот титул, и, во-вторых, его предки «ни одного цесарства не покорили». Очевидно, что вопрос об исторической обусловленности титула вставал и до русско-польских переговоров в мае 1606 г. В бумагах папского нунция в Польше А. Рангони был обнаружен документ без даты написания, составленный в канцелярии самозванца, в котором Лжедмитрий I признает, что его предки «цесарским» титулом не пользовались. Несмотря на это, по мнению самозванца, «умолчание между монархами о каком-либо праве или непользование им (титулом – М.Ш.) не уничтожает его, и небрежность предшественников ничего не может отнять у потомков»¹²⁰. Что касается переговоров относительно титулатуры в мае 1606 г., то решение вопроса отложили в связи с активной подготовкой к бракосочетанию Лжедмитрия I. Титулатурный спор так и не был завершён и тянулся до самой смерти самозванца. Интересно отметить другое: в чине венчания Марины Мнишек традиционные царские регалии (крест, корона, бармы) именуются уже по-новому «цесарским» чином, сам Лжедмитрий I назван цесарем, а его невеста «цесаревой»¹²¹. Отсюда следует, что если коронация самозванца только создавала прецедент для использования титула, то венчание Марины было призвано укрепить новую традицию¹²².

Нарушение прежнего титулования царя спровоцировало негативную реакцию не только за пределами государства, но и внутри страны, хотя следует признать, что во внутренних делах Лжедмитрий I часто пользовался прежним, царским титулом. В произведениях, созданных после свержения самозванца, изменение титулатуры вошло составным пунктом в список его преступлений. В

«Сказании о Гришке Отрепьеве» Лжедмитрию I вменялось стремление развязать войну с крымским ханом, поводом для которой должны были стать упомянутые в титуле претензии самозванца на покорение Крыма: «И по сем злый еретик... посылай послов своих во многие орды бусорманские не о миру, и не о любви, но о раздоре и о кровопролитии, а в посольских своих грамотах пишет: яснейший и пресветлейший и непобедимый цесарь и великий обладатель и повелитель в восточных странах, и в ваших бусорманских государь»¹²³. Следовательно, под расплывчатым именованием Лжедмитрия I обладателем «Татарских царств» подразумевалась и начавшаяся идеологическая подготовка войны с Крымом. Таким образом, «цесарский» титул Лжедмитрия I был многоплановым и нес в себе широкий спектр политических претензий самозванца. Однако менее всего этот титул учитывал утвердившиеся в общественном сознании традиционные представления о титулатуре русского государя, отмеченные еще С. Герберштейном. Изменение титула дало повод всем недовольным политикой Лжедмитрия I уже летом 1605г. расценивать его действия как предательство государственных и религиозных интересов, а также использовать в качестве козыря в политической борьбе. По сообщению Э. Геркмана, заговорщики, выступавшие против самозванца, обращались к народу со следующими словами: «Вы видите, как [Дмитрий] высокомерен? Он хочет уподобиться императору римскому, и тогда наша страна, вместе с верою, сделается римскою»¹²⁴. Таким образом, изменив титулатуру, Лжедмитрий I затронул не только крайне болезненную сферу конфессиональной, но и в, целом, культурной ориентации русского общества. Приезд поляков на свадебные торжества и проведение самой свадебной церемонии с нарушением обычаев только усугубил и без того достаточно сложное положение самозванца, что в итоге, предопределило его гибель.

3.3. Религиозно-политические акции в период правления Василия Шуйского

17 мая 1606 г. в Москве вспыхнуло восстание, направленное против поляков. Лжедмитрий I был убит, а его тело вместе с останками П.Ф. Басманова выставлено на всеобщее поругание. В течение 3-х последующих дней решался вопрос о судьбе престола. Первоначально предполагалось созвать земский собор для избрания такого царя, «чтоб всем людям был». При этом вставал закономерный вопрос о кандидатах на престол. По сообщению Пискаревского летописца в это время «почал на Москве мятеж быти во многих боярах, а захотели многие на царство»¹²⁵. В итоге, договорились об избрании из числа бояр двух претендентов, а право окончательного решения о том, кому из них быть государем предполагалось предоставить народу на Лобном месте. Таким образом, были выдвинуты кандидатуры Федора Мстиславского и Василия Шуйского¹²⁶. Новый летописец описывает данные события несколько по-иному. Во-первых, он не сообщает ни о каких претендентах на престол. Толпа, собравшаяся на Лобном месте по наущению Шуйского, выкрикнула его имя даже без согласования со всеми жителями столицы. Затем новоиспеченный царь последовал в Успенский собор, где, несмотря на протесты «бояр и всяких людей», дал крестоцеловальную запись, ограничивавшую его власть¹²⁷.

Уже сами обстоятельства прихода Шуйского к власти в результате восстания и убийства венчанного царя, не только без избрания «всей землей», но и даже без договоренности со столичными жителями, и с совершенно новым для политической жизни явлением – подписанием ограничительной записи – породили целый комплекс проблем, требовавших незамедлительного решения. Во-первых, необходимо было оповестить население страны о произошедших событиях. Для этого нужно было составить официальную версию, обосновывавшую права Шуйского на царский титул, и в кратчайшие сроки до распространения всевозможных слухов разослать грамоты на места. Во-вторых, Шуйский торопился с приведением подданных к присяге, так как именно с этого момента он мог считаться официально признанным государем¹²⁸. Таким образом, сразу после свержения Лжедмитрия I начался первый этап организованной новым царем идеологической кампании, основной смысл

которой был направлен на дискредитацию самозванца. Характерно, что пик идеологических поисков Шуйского, как и в свое время Бориса Годунова, пришелся на первый год царствования. Однако в отличие от Годунова Василий Шуйский пытался упрочить свое положение путем доказательства незаконности воцарения его предшественников, прежде всего Лжедмитрия I, а только после этого обращался к традиционным генеалогическим аргументам и идее о богоизбранности своей власти.

19 мая 1606 г. от имени бояр была написана грамота, объявлявшая царем Василия Шуйского¹²⁹. А уже 20 мая вышла первая окружная грамота самого царя, обозначившая контуры будущих мероприятий, направленных на укрепление его власти. В грамоте разоблачался Лжедмитрий I, представленный как «богоотступник, еретик, рострига, вор» и кроме того чернокнижник. Он воцарился в Русском государстве незаконно, «омрачением бесовским прелстилю многих людей, а иных устрашал смертным убийством»¹³⁰. По мнению Б.А. Успенского, в народном сознании Лжедмитрию I приписывались черты колдовского поведения, и даже похоронен он был как колдун¹³¹. Правительственные послания были склонны рассматривать самозванца также: это был весьма удобный способ объяснить, почему никто не воспротивился его восшествию на престол. В первой окружной грамоте более кратко, чем в последующих документах, описывались преступления Лжедмитрия I. В частности, сообщалось о том, что в документах, найденных в покоях самозванца, содержались свидетельства о его переписке с Польшей, Литвой и Римом. Кроме того, раскрывались намерения Лжедмитрия I «бояр и думных людей и больших дворян побить», а после чего разорить русскую землю и распространить католичество. Для того, чтобы доказать легитимность прихода Василия Шуйского к власти составители грамоты указывали на его избрание всем Московским государством: Освященным собором, Боярской думой, дворянами и «всякими людьми». Плохо разработанной в первой окружной грамоте оказалась идея богоизбранности власти государя, но подробно оговаривалось его происхождение от рода Рюриковичей: «по степени

прародителей наших, его ж дарова Бог великому князю Рюрику, иже бе от Римского Кесаря, и потом многими леты и до прародителя нашего великого Государя Александра Ярославича Невского, от него же прародители наши на Суздальской удел по родству розделишась»¹³². Данная династическая легенда указывала на римское происхождение Рюриковичей скорее в силу традиции. Более важным оказывалось следующее звено, связанное с Александром Невским, потомком которого объявлял себя новый царь. В рассылаемой на места крестоцеловальной записи Шуйского делалось уточнение, что разделение рода Рюриковичей на московских Даниловичей и предков Шуйского, ростово-суздальских князей, произошло «не отнятием и не от неволи, но по родству, яко же обыкли болшая братья на болшая места седати»¹³³. В целом, первые грамоты Василия Шуйского незначительно варьировались по своему содержанию.

В некоторые неблагонадежные города специально для разъяснения обстоятельств прихода Шуйского к власти были направлены гонцы. В памяти Гавриле Шипову, посланному в Путивль, давался наказ прочесть в соборной церкви и во всех людных местах города грамоту, якобы составленную от имени царя и всех людей Московского государства, и обратить особое внимание на самозванческую интригу Лжедмитрия I. В грамоте оговаривалось, что самозванство Григория Отрепьева подтвердили не только ближайшие родственники умершего царевича Дмитрия – его мать инока Марфа, Михаил и Григорий Нагие, но и сам Лжедмитрий I «предо всем московским государством объявил всем людем вслух, что он прямой вор Гришка Отрепьев, а на московском государстве учинился отступленьем от Бога и призваньем нечистых духов»¹³⁴. Новый царь призывал верно нести ему службу против литовских людей, а за это обещал простить былые преступления и жаловать «свыше прежнего». Таким образом, в грамоте путивльцам, активно поддерживавшим Лжедмитрия I, важно было подчеркнуть, что его свержение явилось делом не отдельных лиц, а всей земли, разоблачившей замыслы самозванца. Вместе с тем опускались места, связанные с обоснованием прав Василия Шуйского на престол.

В сочинении И. Массы есть сведения о том, что 30 мая в Москве большей частью бояр была зачитана какая-то грамота Шуйского, в которой излагались причины свержения «венчанного царя» Дмитрия¹³⁵. Известие о прочтении грамоты располагалось сразу за сообщением о коронации Василия Шуйского, состоявшейся 1 июня 1606 г. Вряд ли шла о второй окружной грамоте Василия Ивановича, поскольку ни слова не было сказано о канонизации царевича Дмитрия. Можно предположить, что либо И. Масса имел ввиду первые грамоты Шуйского, но перепутал время их составления, заменив на более позднее, либо действительно в очередной раз было объявлено о преступлениях самозванца. В любом случае очевидно, что основная задача правительства Василия Шуйского заключалась в предоставлении неоспоримых доказательств самозванства свергнутого царя. В этом же русле следует рассматривать создание в конце мая 1606 г. «Сказания о Гришке Отрепьеве» (краткой редакции), в котором была предложена концепция событий конца XVI – первых лет XVII в., более подробно реализованная в последующих июньских правительственных грамотах и публицистических сочинениях. Новым в «Сказании» явилось то, что впервые после восшествия на престол Шуйского официально в убийстве царевича Дмитрия в 1591 г. был обвинен Борис Годунов. Кроме того, особо подчеркивалось, что в течении года русским царем был самозванец, вор и еретик Григорий Отрепьев, против преступлений которого поднялись бояре и служилые люди Московского государства, прежде всего новгородцы и псковичи, возглавляемые Василием Шуйским¹³⁶. Восстание 17 мая разворачивалось под лозунгами борьбы за поруганную самозванцем и поляками православную веру, а сам Шуйский выступал истинно христианским царем: «Князь же Василей Ивановичь Шуйской скачуще на кони по площади и к рядом и вопиющи гласом велиим: Отцы и братия, православные христиане! Постражите за православную веру, побеждайте врагов христианских! – В тое же пору православнии христиане скачуще и рыщуще по всему граду... и побивающе поганых еретиков; погании же Ляхове и Литва против Божия помощи и православных христиан не возмогоша зла ничего сотворити»¹³⁷.

Следует отметить, что грамоты Шуйского не везде достигали своей цели. Напротив, часто они порождали множество вопросов и домыслов, вносили настроение растерянности в общество и способствовали дестабилизации ситуации в некоторых районах государства. Иностранцы отмечали крайне беспокойную обстановку, сложившуюся в стране в конце весны 1606 г. Ж. Маржерет так описывал реакцию общества на известие о смене власти: «В это время слышен был лишь ропот, одни плакали, другие горевали, а некоторые другие радовались – словом, это была полная перемена. Дума, народ и страна разделились одни против других, начав новые предательства. Провинции восставали, не зная, что произойдет дальше»¹³⁸. По мнению Э. Геркмана, «эти объявления очень встревожили жителей многих городов, ибо перед этим они приняли и признали Дмитрия своим законным государем и повода не имели жаловаться на его управление»¹³⁹. Василию Шуйскому отказывались присягать жители Северских земель, в Путивле сначала посадили под арест, а затем расправились с царским гонцом, астраханцы кричали, что не желают служить «шубнику» истинного царя Дмитрия¹⁴⁰. Ситуация осложнялась также появлением известий о том, что Лжедмитрий I жив. Уже буквально на следующий день после убийства Лжедмитрия I по Москве, а позже и по другим районам страны поползли слухи о его чудесном спасении. Таким образом, самозванческая интрига, инспирированная на этот раз ближайшим окружением погибшего, стала разгораться с новой силой¹⁴¹.

Пытаясь упрочить свое положение, Василий Шуйский торопился с проведением обряда венчания на царство, которое состоялось 1 июня 1606 г., уже через две недели после восстания против поляков в Москве и убийства Лжедмитрия I. Подготовка к обряду прошла в «непристойной спешке», что в целом было нехарактерно для церемонии такого рода¹⁴². Сохранившийся текст чина венчания представляет собой скорее черновой набросок. В нем не передан такой важный с идеологической точки зрения элемент как традиционная речь венчающегося монарха, адресованная церковнослужителю (патриарху или митрополиту), хотя известно, что эту речь Шуйский произносил¹⁴³. Другой

особенностью самого обряда стало то, что Василий Шуйский венчался на царство до избрания патриарха¹⁴⁴, и поэтому всей церемонией руководил новгородский митрополит Исидор. В речи митрополита, прозвучавшей на церемонии венчания на царство, подчеркивалось, что Шуйский в отличие от Бориса Годунова садился на престол «родителей своих». Для Шуйского было важно упомянуть о нецарском происхождении Годунова, вознесенного на престол земским собором. Что касается Лжедмитрия, то в тексте чина венчания он был назван «самонареченным» царем.

В условиях нарастающего недовольства и распространения известий о новом самозванце помимо церемонии венчания на царство правительство Василия Шуйского, с одной стороны, наметило канонизацию царевича Дмитрия, а с другой – вновь возвращалось к дискредитации политики Лжедмитрия I для оправдания своих действий во время майского восстания 1606 г.¹⁴⁵ Уже современники четко осознавали политический аспект канонизации. В Новом летописце сообщение о перенесении мощей царевича Дмитрия в Москву следовало сразу за известием об отложении от центральной власти Путивля, Стародуба, Чернигова и других городов: «Царь же Василий то слыша, что многие города ему изменили и во многих людех учинилась шатость, и хотя объявити всем людем, чтоб тому поверили, а Богу восхотевшу прославити угодника Своего, мученика царевича Дмитрея послаше на Углич...»¹⁴⁶. Канонизация царевича Дмитрия была весьма рискованным шагом со стороны новой власти хотя бы потому, что в комиссию, которая в 1591 г. расследовала обстоятельства гибели царевича и пришла к выводу о его смерти в приступе эпилепсии, входил сам Василий Шуйский. Кроме того, новым святым должны были объявить человека, долгое время считавшегося самоубийцей.

Официальная хроника мероприятий по канонизации была представлена во второй окружной грамоте Василия Шуйского от 6 июня 1606 г. Ее черновик, составленный одним или двумя днями ранее, впоследствии был отредактирован вместе с приложениями документов, подтверждавших измены самозванца¹⁴⁷.

Грамоту, рассчитанную на массовое распространение, местным властям надлежало «вычесть всем людем в слух, а будет в церкви все люди не вместятся, и вы бы им велели вычести перед церковью на просторном месте»¹⁴⁸. Ее содержание условно можно разделить на две части. Первая была посвящена обличению Лжедмитрия, для этого к грамоте специально прилагались найденные в его покаях документы о тайном сговоре с польской знатью и папой римским. Кроме того, в отличие от первой окружной грамоты здесь более подробно и обстоятельно рассказывались преступления самозванца. Следует заметить, что обличения Лжедмитрия I достигли в документе своей завершенности и в дальнейшем не претерпели никаких изменений. Вторая часть грамоты являлась логическим продолжением первой. Только после представления неоспоримых доказательств самозванческой интриги Лжедмитрия I, сообщалось о воцарении Шуйского и его намерении канонизировать царевича Дмитрия. В документе говорилось о том, что 28 мая 1606 г. в Углич прибыла делегация, состоявшая из представителей Освященного собора и Боярской думы, которая засвидетельствовала нетленность мощей царевича и чудеса исцеления, исходящие от них. 3 июня останки царевича Дмитрия были доставлены в Москву и выставлены в Архангельском соборе. Здесь же состоялось публичное покаяние Марфы Нагой, признававшей в том, что она не разоблачила Лжедмитрия I от нужды, которую терпела при Борисе Годунове: «а делалось то от бедности, потому, как убили сына ее Царевича Дмитрея, по Борисову веленью Годунова, а ее после того держали в великой нужи и род ее весь по далним городом разослан был и в конечной злой нуже жили, и она по грехом обрадовалась, от великия неистепимыя нужи вскоре не известила, а как он с нею виделся и он ей запретил злым запрещеньем, чтоб она не говорила ни с кем»¹⁴⁹. В грамоте содержался призыв простить Марфу, которая была одержима «женской немощью». Авторы второй окружной грамоты и других сочинений, написанных при Шуйском, активно пользовались представлением о слабой греховной природе человека для оправдания часто неблагоприятных поступков,

совершаемых людьми. Человека можно было запугать, подкупить, обмануть, околдовать, и только тогда в результате воздействия внешних сил, а не собственного выбора он становился приверженцем Бориса Годунова или Лжедмитрия I. Таким образом, снималась личная ответственность за поддержку того или иного претендента на престол. Вместе с тем, бытовало мнение о временности и случайности отпадения массы людей от основ православия и царепочитания. Исходя из этого убеждения, делался расчет на повышенную чувствительность и совестливость отпадших¹⁵⁰. Достаточно было осознать неправоту своих действий и искренне раскаяться, чтобы все старые прегрешения были прощены. Именно это представление стало основой многочисленных религиозно-политических акций, проводимых в период правления Василия Шуйского.

Таким образом, в деле канонизации царевича Дмитрия Борис Годунов оказался краеугольной фигурой, поскольку обвинение его в убийстве давало широкие возможности для причисления царевича к лику святых. Следовательно, образ Бориса Годунова был вновь реанимирован после прихода к власти Василия Шуйского. В зависимости от особенностей политической обстановки действия Годунова трактовались с позиций, выгодных новому царю. В первые месяцы правления Шуйского окончательно закрепились версии о том, что Годунов был виновен в уglichских событиях 1591 г. Именно эта версия нашла отражение во второй окружной грамоте и многочисленных произведениях, написанных по заказу царя: в уже упомянутом «Сказании о Гришке Отрепьеве» (краткой редакции), «Повестях 1606 г.», «Житии царевича Дмитрия».

Наиболее яркий антигодуновский характер носили Повести 1606 г. – «Повесть како отомсти» и «Повесть како восхити», созданные с целью агитации за Василия Шуйского и доказывавшие его права на престол. «Повесть како отомсти» являлась первой редакцией «Повести како восхити». Скорее всего она была написана не ранее второй окружной грамоты Василия Шуйского, то есть в конце мая – начале июня 1606 г., когда решался вопрос о

канонизации царевича Дмитрия¹⁵¹. «Повесть како отомсти» выдвигала свою версию завещания Ивана Грозного, который он оставил опекунами царевичей Федора и Дмитрия И.П. Шуйского, И.Ф. Мстиславского и Н.Р. Юрьева. При этом вполне естественно, что в опекунском совете не присутствовало имени Бориса Годунова. Помимо убийства царевича Дмитрия, Годунов обвинялся также в смерти Федора Ивановича. Воцарение Бориса Федоровича явилось результатом активных действий его сторонников, с одной стороны, и страхом «всенародного множества» перед возможным кровопролитием в случае отказа поддержать его кандидатуру на земском соборе – с другой¹⁵². Кроме того, в сочинении также присутствовала мысль о гонениях, которым подверглись бояре Шуйские и Романовы при Годунове. В «Повести како отомсти» сообщалось, что еще в период царствования Федора Ивановича народу стало известно о замыслах Бориса Годунова, направленных против Шуйских. Чтобы отвести от себя народный гнев, Годунов хитростью уговорил Ивана Петровича Шуйского выступить перед людьми с опровержением слухов. После этого представители боярского клана, среди которых был и Василий Шуйский, подверглись опале, были разосланы по дальним уездам страны, где многих уморили «нужною смертию». Троицкий монах, автор этого сочинения, прямо не называл имен бояр Романовых, которых при Годунове постигла участь Шуйских. Однако косвенное упоминание о желании нового государя уничтожить всех именитых вельмож, родственников Рюриковичей, и таким образом «род царской... искоренити» наводит на мысль о том, что речь шла именно о Романовых. В итоге, появление самозванца осмысливалось как наказание Борису Годунову за его преступления: «Видев же сия всевидящее недреманное око Христос, яко неправдою восхити Росийския области скифетр и восхити ему отмстити неповинные крови кровопролитие новых своих страстотерпцев, просиявшего в чюдесех царевича Дмитрия, и царя и великого князя Федора Ивановича всеа Руси... И попустити на него такова же врага и законопреступника... от малой чади сынчишка боярского Юшку Яковлева сына Отрепьева...»¹⁵³. Таким образом, и Борис Годунов, и Лжедмитрий I одинаково

незаконно захватили престол и посягнули на царский титул. Царь Борис, узнав о предательстве своих воевод и переходе их на сторону самозванца, принял яд.

В «Повести како отомсти» специально были выделены качества всего рода Шуйских и особенно Василия Ивановича, которые должны были сформировать убеждение о нем как о достойной кандидатуре на замещение престола. В отличие от грешника Годунова, Шуйские были набожны и богобоязненны, нелицемерны, любили правду. Они пользовались особым божественным покровительством, благодаря которому их род прошел через испытания во время царствования Бориса Годунова и Лжедмитрия I. Именно «первострадальцу» Василию Шуйскому Бог открыл истину о том, что царь, выдававший себя за сына Ивана Грозного, был самозванным. Как показатель особого божественного благоволения к Шуйскому расценивалось обретение в его царствование нетленных чудотворных мощей царевича Дмитрия.

На основании «Повести како отомсти» была написана «Повесть како восхити». Цель переделки состояла в том, чтобы придать первоначальному произведению официальный характер правительственных грамот¹⁵⁴. Само изменение названия сочинения и его содержания было призвано доказать незаконность воцарения Бориса Годунова, поэтому в отличие от первой редакции в «Повести како восхити» больше внимания уделялось особенностям его прихода к власти. Особое доверие Федора Ивановича к своему конюшему боярину, на которого он возложил все государственные дела, объяснялось колдовством Годунова: «И из многих городов Российския области собиравше многих волхвов и кудесников и тем волшебством и прелестию сотвори, яко и сам царь и великий князь... велми его любяше»¹⁵⁵. Авторы сочинения пытались сыграть на противопоставлении праведного и благочестивого царя Федора и властолюбца Бориса Годунова, замыслившего стать царем. Необходимо также отметить, что в отличие от первой редакции сочинения, в «Повести како восхити» чудеса от гроба царевича Дмитрия стали происходить уже при царствовании Годунова, однако были им скрыты¹⁵⁶. Очевидно, в момент

составления «Повести» остро вставала необходимость придать чудесам определенную давность и традицию.

Таким образом, в конце мая – июне 1606 г. были сформулированы идеи, благодаря которым Василий Шуйский стремился укрепить свою власть. Для реализации этих положений в краткие сроки был написан целый комплекс грамот и литературных сочинений, имевших острую публицистическую направленность. Особенность идей, представленных в произведениях, заключалась в том, что для царя наиболее важным представлялось не столько обосновать собственные претензии на титул (хотя такая тенденция, безусловно, прослеживается), сколько дискредитировать своих бывших политических противников и предотвратить появление новых. Именно в этом можно наблюдать коренное отличие от идеологического обоснования царской власти в XVI в. Официальная идеология XVI в. предлагала единую стройную концепцию власти московских государей, в основе которой лежала мысль о древности рода правящей династии, ведущей свое начало от первого римского императора Августа. Ее дополняла идея о божественном происхождении власти русских монархов. Кроме того, в XVI в. при семейном принципе наследования престола было невозможно отрицать права предшественников на великокняжеский или царский титул. Однако в начале XVII в. связи с ожесточенной политической борьбой образы и трактовка политики почивших царей менялись с калейдоскопической быстротой, что в очередной раз было продемонстрировано в течение осени и зимы 1606 г, когда начался новый этап литературно-идеологической кампании Василия Шуйского. Ее пик пришелся на период восстания под предводительством Ивана Болотникова и осады его войсками Москвы осенью – в начале зимы 1606 г. Меры центральной власти, направленные на формирование общественного мнения во время окружения столицы, были подробно рассмотрены И.И. Смирновым. Выводы, сделанные исследователем, позволяют говорить о том, что особенностью этого этапа стало возросшее влияние церкви и патриарха Гермогена на изменение общественных настроений в столице и в уездах и использование самых разнообразных

приемов от чтения проповедей и грамот до проведения религиозных церемоний¹⁵⁷.

С целью мобилизации сил для борьбы с восставшими и искоренения слухов о самозванце Василий Шуйский велел объявить, что из-за «поддельного Дмитрия» (Лжедмитрия I) на Русскую землю обрушились несчастья, и погибло семейство Годуновых. Для того чтобы вызвать «христианское сострадание» к бывшему политическому противнику и объявить о преступлениях Лжедмитрия, Шуйский решился на торжественное перезахоронение останков Годуновых, но не в Архангельском соборе, а в Троице - Сергиевом монастыре. Перенесение тела Бориса Годунова возвращало ему утраченный высокий боярский статус, однако не делало царем¹⁵⁸. По мнению Л.М. Спириной, тогда же по инициативе Василия Шуйского были заказаны богатые надгробные покрова, из которых сохранился только покров на гроб царевича Федора. Надпись на кайме покрова, авторство которой приписывается Ксении Годуновой, содержало рассуждения о трагической судьбе несостоявшейся династии: «вчера златом и царскими багрянницами красайся и множества земными владуще, а ныне лежит мертв без дыхания и без зрака,... вси бо умрем: цари и князи, судии и вельможи, богатые и убозии, всякое естество земных ни во что же бысть»¹⁵⁹. Как свидетельствует К. Буссов, царская акция привела к тому, что «многие стали оплакивать и жалеть Бориса, говоря, что лучше было бы, если бы он жил еще и царствовал, а эти безбожные люди умышленно и преступно погубили и извели его... ради Димитрия»¹⁶⁰. Таким образом, негативная характеристика Годунова, созданная в первые месяцы правления Василия Шуйского, была несколько сглажена к осени 1606 г., в связи с набиравшим силу восстанием под предводительством Ивана Болотникова, отряды которого сражались под лозунгами возвращения царя Дмитрия.

Стремление Василия Шуйского объединить народ для борьбы с повстанческими отрядами особенно ярко проявилось к середине октября 1606 г. Первые отряды восставших под руководством Истома Пашкова подошли к Москве 7 октября 1606 г., а уже менее чем через неделю 12 – 13 октября

протопопом Благовещенского собора Кремля Терентием была написана «Повесть о видении некоему мужу духовну». Имя человека, которому было видение, в «Повести» не раскрывалось, но с его слов Терентий сообщил о случившемся царю и патриарху. Само видение заключалось в молении в Успенском соборе Богоматерью сына Христа о милости к тем людям, которые осознают свои грехи и покаются. Прегрешения народа, о которых напоминал Христос Богоматери, описывали обстановку, сложившуюся в стране в то время: отпадение от основ православия, заимствование чужих обычаев, несправедный суд, разграбление имений¹⁶¹. После первого отказа Христа Богородица, «слезы точащи» вторично просила Христа помиловать христианский род, при этом к ней присоединились Иоанн Предтеча и все святые. Ответ Христа на мольбы был суров: «Не рех ли вам яко несть истинны же во царе же и в патриарсе, ни во всем народе моем, новем Израили, яко не ходят по предании моем и заповедей моих не хранят»¹⁶². За это Христос наказал грешников и «предал их кровоядцем и немилостивым розбойником». Только после третьего прошения Богоматери, Христос согласился на помилование при условии всеобщего покаяния. Приведенный рассказ свидетельствует о том, что Смута расценивалась прежде всего как наказание за грехи «всенародного множества», поэтому современники видели единственный выход в искреннем раскаянии. При этом особо подчеркивалась вина всех без исключения категорий населения, в том числе царя и патриарха. Упоминание о прегрешениях царя и патриарха дало ряду исследователей возможность считать, что «Повесть» носила оппозиционный правительству Шуйского характер¹⁶³. Однако данная точка зрения была опровергнута И.И. Смирновым¹⁶⁴. Известно, что по царскому указу «Повесть» зачитывалась вслух в Успенском соборе в Москве. После публичного прочтения сочинения с 14 по 19 октября объявлялся пост, в течение которого во всех церквях служились молебны: «Бога молили за царя и за все православное крестьянство, чтобы Господь Бог отвратил от нас праведный свой гнев и укротил бы межусобную брань и устроил бы мирие и безмятежие все грады и страны Московского государства...»¹⁶⁵.

По мнению А.А. Назаревского, «Повесть о видении некоему мужу духовну» была написана в соответствии с традиционной схемой жанра видений, но при этом была наполнена актуальным политическим содержанием¹⁶⁶. Организаторы религиозно-политической акции опирались на составной элемент основополагающего для государственной идеологии Московской Руси культа Покрова, видения Богородицы, молящейся в храме. Как показала М.Б. Плюханова, Покров являлся символом, обозначавшим «мистическую силу, объединяющую и защищающую христиан, Это моление Богородицы Христу за мир, это моление мира, церковь»¹⁶⁷. Таким образом, использование данного символа не было случайным. Идея всеобщего раскаяния и единения христианского мира, получившего заступничество Богоматери, рассматривалась как мощное средство спасения перед лицом грозящей опасности. Конечно, в этой «Повести» и религиозно-политической церемонии можно видеть «оружие политической борьбы», умело использованное Василием Шуйским и патриархом Гермогеном. Однако обращение к традиционным символам, проверенным не одним поколением русских людей, было также вполне естественным с точки зрения религиозного сознания, оно давало чувство защищенности и надежды на благоприятный исход. Не случайно именно «Повесть о видении некоему мужу духовну» была своего рода официальным документом, распространявшимся в государства, и стала основой для написания аналогичных сочинений, вошедших в состав грамот, которые рассылались с целью патриотической агитации в северные и поволжские города, в период окончательного распада центральной власти и формирования второго ополчения¹⁶⁸.

Призыв не подчиняться болотниковцам и не верить в то, что царь Дмитрий жив, ярко прозвучал в двух грамотах патриарха Гермогена, написанных не позднее 30 ноября 1606 г. Появление этих грамот можно рассматривать как ответную меру на рассылку Болотниковым листов в осажденную Москву, содержащих требования побить бояр и купцов и разграбить их имущество¹⁶⁹. Кроме того, в посланиях Болотникова содержался список лиц, «бояр и лучших

горожан», которых он просил выдать ему как главных виновников в заговоре против Лжедмитрия I¹⁷⁰. Грамоты Болотникова не сохранились, но не исключено, что речь могла идти и о самом царе Василии Шуйском. В воззваниях Гермогена прозвучали известные по более ранним документам Шуйского преступления Лжедмитрия I. В них также проводились две наиболее важные и взаимосвязанные между собой идеи, призванные сформировать чувство ответственности за судьбу государства. Первая заключалась в том, чтобы призвать к выступлению против Болотникова и напомнить людям о крестоцеловальных записях на верность Шуйскому. Вторая идея была рассчитана на формирование образа богоизбранного царя Василия, главного разоблачителя самозванческой интриги, готового простить и помиловать всех нарушителей крестоцелования: «Он же Государь, подобяся милостию своему милостивому Богу, яко чадолюбивый отец со слезами вся целую и вся прощая, и отнюдь грубости их не помнити глаголаше, толко (рече) Христианский закон ими невредим и небесчестен, и крестьянская бы кровь от них не лилася, и сами бы жили в покое, и людем от иноплеменников и от межоусобных брани своим обереганием покой давали»¹⁷¹.

Аналогичные идеи легли в основу наиболее крупной религиозно-политической акции, организованной В.И. Шуйским и патриархом Гермогеном в феврале 1607 г. 3 февраля на совместном заседании царя и крупнейших церковных иерархов, среди которых присутствовал сам патриарх Гермоген, митрополит сарский и подонский Пафнутий, архиепископ Архангельского собора А. Елассонский и ряд других лиц, было принято решение о посылке делегации в Старицу, где в то время находился низложенный приспешниками Лжедмитрия I патриарх Иов. Государевым посланникам надлежало доставить в Москву Иова «ради его Государева и земскаго великаго дела»¹⁷². Под «великим делом» подразумевалось проведение акции всеобщего покаяния, в ходе которой Иов должен был отпустить грехи москвичам и всем русским людям, которые нарушили крестоцеловальную запись Годуновым, свергли их с престола и своими действиями вызвали Божий гнев. По мнению Н.Ф. Дробленковой, цель

акции состояла также в том, чтобы простить Василию Шуйскому крестоцелование «вору», Лжедмитрию I¹⁷³. Основываясь на том, что грамота, адресованная Иову, была подписана по совету царя с «со всем освященным собором, и с бояры, и с окольничими, и с дворяны, и с приказными льдьми, и со всем своим царским сигклитом, и с гостми, и с торговыми людьми, и со всеми православными христианы паствы...», Л.В. Черепнин пришел к выводу, что перед нами данные об еще одном земском соборе, состоявшемся в период правления Василия Шуйского. Цель собора состояла в том, чтобы «укрепить идейно-политические позиции Русского государства» и «способствовать подъему национального самосознания»¹⁷⁴. Однако вряд ли в идеологической акции, проводимой Василием Шуйским и патриархом Гермогеном, следует видеть земский собор. Широкий состав участников был видимостью. Таким образом правящие круги стремились продемонстрировать желаемое единение земли. В этом смысле грамота патриарху Иову была близка тем, что рассылались в первые дни царствования Шуйского и уведомляли о «всенародном» избрании царя.

14 февраля Иов прибыл в столицу, а через два дня Освященный собор составил прощальную грамоту с подробным изложением новой версии династического кризиса конца XVI в. и последовавших за ним событий. В этой грамоте, в отличие от более ранних произведений царствования Василия Шуйского, Годунова уже не обвиняли в убийстве царевича Дмитрия. В ней пространно говорилось, что царевич Дмитрий «прият заклание от рук изменников своих»¹⁷⁵. Обстоятельства прихода к власти Бориса Годунова рассматривались в контексте его Утвержденной грамоты. Особое внимание уделялось всенародному избранию Годунова, что указывало на необходимость служить законному царю и не склоняться на сторону самозванца. Иов напоминал, как еще будучи патриархом увещевал население страны не верить Лжедмитрию I и крепко стоять за царицу Марфу и Федора Борисовича Годуновых. Но послушание народа, нарушение им крестоцеловальных записей и, в итоге, воцарение Лжедмитрия повлекло за собой осквернение церквей и

разорение Русского государства от самозванца и его приспешников. Правление Василия Шуйского было выделено в грамоте особо. Он, наследник рода Рюриковичей «от благоверного Великого Князя Олександра Ярославича Невского», воссиял «яко солнце на тверди небесной», возвратил Русское государство в прежнее состояние тишины и покоя¹⁷⁶. Собственно причины проведения акции и написания грамоты угадываются лишь в самом ее конце. После своего воцарения Шуйский столкнулся с теми же проблемами, что и в свое время семейство Годуновых. Центральную власть беспокоило отложение городов, особенно северских, в которых в Москве видели очаг распространения смут и общественного недовольства на другие русские земли. Но более всего опасения царя вызывали непрекращающиеся слухи и донесения о новом самозванце: «а называют того мертвого злодея, иже содержит престол царский, ростригу, жива, а нам и вам всем православным христианом сего злодея смерть подлинно ведома»¹⁷⁷. Меры, предпринимаемые Шуйским, должны были предотвратить ситуацию, аналогичную ситуации 1605 г. Обращение к недавнему прошлому являлось показательным примером того, к чему может привести нарушение клятвы. Таким образом, основная цель мероприятия состояла в укреплении русских людей на верность престолу и поднятии авторитета традиции крестоцелования.

20 февраля 1607 г. состоялся молебен, в котором приняли участие представители московского посада, прежде всего «гости и торговые и чорные всякие люди». Примечательно, что после молебна именно гости и торговые люди подали от своего лица Иову челобитную, где просили отпустить грехи за нарушения присяги Годуновым. Как уже отмечалось, московские посадские люди выступали в качестве сторонников Годунова на земском соборе 1598 г. Время для всенародного покаяния, скорее всего было выбрано не случайно. 19 февраля 1598 г. Борис Годунов на земском соборе был избран на царство, а 20 и 21 февраля были организованы крестные ходы в Новодевичий монастырь. В течении 6 лет царствования Бориса Федоровича 21 февраля отмечался праздник, посвященный его восшествию на престол.

Несмотря на проведенную религиозную акцию, полной реабилитации первого выборного царя не произошло. В Соборном уложении от 9 марта 1607 г. о запрещении крестьянского перехода и 15-летнем сыске беглых крестьян подчеркивалась вина Годунова в дестабилизации социальной обстановки в стране. Создатели уложения отмечали, что по «наговору» Бориса Годунова царь Федор Иванович, «не слушая советов старейших бояр», запретил крестьянский переход. В результате такой политики начались «многия вражды, кромоны и тяжи». Будучи царем Борис вновь «переход крестьяном дал, да не совсем, судии не знали, како по тому суды вершити». Однако все попытки урегулировать крестьянский вопрос оказались неудачными и привели к тому, что «ныне чинятся в том великия распри и насилия, многим разорение и убивства смертные, и многие разбои и по путем грабления содеяшася и содеваются»¹⁷⁸. Давая развернутую историческую справку введения запрета на крестьянский переход, правительство Шуйского тем самым пыталось сфокусировать внимание на поиске виновных в социально-экономическом кризисе, при этом никак не объясняло мотивы собственных действий, закреплявших признанными неудачными начинания Федора Ивановича и «правителя» Годунова.

Таким образом, Василий Шуйский использовал образ Бориса Годунова по-разному, в зависимости от политических обстоятельств. В течение одного года царь прибегал к диаметрально противоположным оценкам деятельности своего бывшего политического противника, и это заставляло усомниться в его искренности. Не меньшей противоречивостью отличалось отношение Шуйского к царевичу Дмитрию¹⁷⁹. Отсутствие твердой позиции и четкой линии поведения привели к тому, что многочисленные религиозные церемонии, проводимые Шуйским, оказали незначительное воздействие на население и не помогли ему в укреплении власти. Напротив, они скорее подорвали веру в правдивость слов царя. Резкое падение авторитета царской власти при Василии Шуйском проявилось в ряде факторов. Во-первых, нарушение крестоцеловальных записей, т.е. присяги государю, приобрело хронический

характер. Тон разосланных в конце ноября 1608 г. царских грамот, призывавших к борьбе с Лжедмитрием II и поляками, по отношению к нарушителям присяги был уже более категоричен и строг. Перед адресатами посланий ставился главный вопрос, призванный образумить отпавших от центральной власти: «как естя так учинили, и чему поверили, и на что смотря смутились, и для чего душами своими погибаете? Сами ведаете подлинно, на чье имя крест целовали...?»¹⁸⁰ Все поддерживающие «воров» рассматривались как предатели «и Московскому государству и православной вере и своему отечеству»¹⁸¹. Отсутствие в перечне царя весьма показательно в том плане, что в условиях кризиса царской власти, когда персона монарха перестала быть важнейшей идеологической скрепой русского общества, шел процесс поиска более значимых авторитетов. Поэтому «государство» ранее идентифицировавшееся с «государем» стало обретать самостоятельную значимость¹⁸².

Во-вторых, в это время наблюдался целый конкурс соперничающих между собой самозванцев, которые к тому же обвиняли в самозванчестве друг друга. Так в грамоте, направленной Лжедмитрием II в Смоленск, разоблачались астраханские царевичи, объявлявшие себя сыновьями Ивана Грозного, Федора Ивановича и царевича Ивана Ивановича¹⁸³. По сути, проводя розыск астраханских царевичей, Лжедмитрий II брал на себя функции «прирожденного» государя, имевшего полное право на расправу с самозванцами. Хотя многие провинциальные лжецаревичи не ставили своей целью захват власти, а скорее являлись знаменем восставших¹⁸⁴, тем не менее рост числа самозванцев говорит о неспособности Шуйского справиться с ситуацией.

Итак, время правления Василия Шуйского явилось временем глубокого осмысления последствий пресечения династии Рюриковичей и быстрым нарастанием политического кризиса. В идеологической сфере это выразилось в виде отрицания законности прав на престол не только Лжедмитрия I, самозванство которого декларировалось в многочисленных грамотах и

публицистических сочинениях, но и Бориса Годунова. Заявляя о своих претензиях на престол, Василий Шуйский представал, прежде всего, как разоблачитель самозванца, борец за православную веру, а уже только после этого он апеллировал к родословной легенде, согласно которой являлся наследником династии Рюриковичей. Отличительной особенностью царствования Василия Шуйского стало также проведение широкомасштабных религиозно-политических кампаний, призванных укрепить население страны в верности государю и ликвидировать распространение самозванчества. Однако Василию Шуйскому, как и Борису Годунову, не удалось сконструировать такую идеологическую систему, которая бы с успехом была воспринята обществом. В результате, Шуйский был вынужден не столько формировать определенные представления о царской власти, создавая тем самым ориентиры для человека в условиях кризиса наследственной монархии, недоверия к идее царского избрания и нарушения традиционной системы чинов, сколько приспосабливаться к постоянно меняющейся обстановке в стране.

3.4. Основные идеи «Утвержденной грамоты» Михаила Романова и их отражение в общественной мысли первой трети XVII в.

Воцарение Михаила Федоровича Романова ознаменовало собой начальный этап завершения Смутного времени, и хотя страна находилась в крайне сложном социально-экономическом положении, в разных районах действовали неподконтрольные центральной власти повстанческие отряды, нерешенным оставался целый комплекс внешнеполитических проблем, тем не менее в сознании современников избрание нового царя явилось первым шагом по пути исцеления от болезней Смуты.

В новейшей историографии появился целый ряд исследований, посвященных обстоятельствам созыва и проведения земского собора 1613 г., в которых были выяснены причины выдвижения кандидатуры Михаила Федоровича, отмечена роль отдельных социальных групп в процессе его избрания¹⁸⁵. Не касаясь указанных сюжетов специально, проанализируем узловые моменты в идеологическом обосновании власти Михаила Федоровича

в период его восшествия на престол и первые годы царствования, определим использование имеющейся в этой области традиции, а также выявим характерные черты образа царя и восприятие его власти современниками. Решение данных задач позволит сформулировать особенности религиозно-политического мышления людей, переживших катаклизмы Смутного времени и установить причины стабильности новой династии.

Идеи, посвященные обоснованию власти Михаила Федоровича, были изложены в комплексе документов, появившихся зимой – весной 1613 г. вскоре после его избрания на царство. Среди них можно выделить грамоты, адресованные населению страны и информирующие о результатах деятельности собора, крестоцеловальные записи на верность государю, записи о посольстве в Кострому и церемонии венчания на царство, занесенные в Дворцовые разряды¹⁸⁶, а также сам чин венчания. Однако важнейшим источником стала составленная в двух экземплярах и подписанная участниками земского собора 1613 г. Утвержденная грамота Михаила Романова, которая вобрала в себя наиболее значимые идеи предшествующей избирательной документации. В качестве образца при ее создании была использована Утвержденная грамота Бориса Годунова. Данное обстоятельство свидетельствует о том, что независимо от отношения сторонников новой власти в первые послесмутные годы к личности Годунова, и процедура его избрания, и ее юридическое оформление соответствовали представлениям о «правильном» порядке возведения на престол.

Помимо описания обстоятельств восшествия на престол Михаила Федоровича составители Утвержденной грамоты ставили перед собой немаловажную цель: необходимо было дать официальную оценку событиям Смутного времени, и сделать это таким образом, чтобы не ущемить интересы отдельных лиц и не разрушить хрупкое единство, сложившееся вокруг нового царя. В этой связи особое внимание в «исторической» части памятника было уделено деятельности Бориса Годунова и Федора Никитича Романова. Преамбула Утвержденной грамоты вплоть до описания кончины последнего

царя из династии Рюриковичей совпадала с аналогичным документом Бориса Годунова. Однако в рассказе о смерти Федора Ивановича подчеркивалось, что помимо патриарха Иова и Бориса Годунова своим душеприказчиком умирающий царь назначил «брата» Федора Никитича Романова: «А после себя великий государь наш царь Федор Иванович, всеа Руси самодержец, на всех своих великих государствах скифетродержания Росийскаго царствия оставль свою благоверную государыню нашу царицу и великую княгиню Ирину Федоровну всеа Руси, а душу свою праведную приказал отцу своему и богомольцу, святейшему Иеву, патриарху московскому и всеа Руси, да брату своему царскому Федору Микитичу Романову, да шурина своему, а великие государыни царицы и великие княгини Ирины Федоровны всеа Руси брату, Борису Федоровичу Годунову»¹⁸⁷. Использование данного эпизода в тексте грамоты показательны в том отношении, что ее авторы пытались доказать изначальное равенство шансов Бориса Годунова и Федора Романова взойти на престол, принадлежавший династии Рюриковичей.

Еще в ведении к изданию текста Утвержденной грамоты С.А. Белокуров обратил внимание на расхождения в оценке деятельности Бориса Годунова на разных листах документа. В частности, он отметил, что на втором листе присутствовали следы редактирования. Известия об убийстве царевича Дмитрия по приказу Бориса Годунова были написаны более мелким почерком на заранее оставленном месте. Третий лист текста подвергся значительной переделке, в результате которой по-новому рассматривалась деятельность митрополита Филарета в период правления Василия Шуйского и избрания на царство королевича Владислава¹⁸⁸. В результате источниковедческого анализа грамоты А.А. Семин пришел к выводу, что авторами переработок были сторонники митрополита Филарета, которые не позднее второй половины июня 1616 г. пошли на прямой подлог из-за того, что в первоначальном варианте Утвержденной грамоты была преувеличена роль боярского правительства при избрании на трон Михаила Романова¹⁸⁹. А.Л. Станиславский и Б.Н. Морозов связывали изменения в тексте документа с угрозой вторжения войск польского

королевича Владислава, который не оставил надежду взойти на русский престол¹⁹⁰. Следует отметить, что приписка об убийстве царевича Дмитрия по приказу Бориса Годунова не меняла общей позиции первоначального варианта грамоты по этому вопросу. На листах, не подвергшихся редактированию, присутствовала мысль, что самозванец стал божественной карой Годунову за насильственную смерть царевича¹⁹¹.

Детальное описание на страницах Утвержденной грамоты получила и деятельность в годы Смуты митрополита Филарета. Он, как и царевич Дмитрий, представал невинной жертвой происков Годунова: «по зависти дияволи от царя Бориса невинно бысть во изгнании и в заточении, и там восприя ангилский образ для будущих вечных благ»¹⁹². Так начала формироваться проромановская версия опалы и пострижения Филарета, основное содержание которой сводилось к обвинению Годунова в стремлении ликвидировать всех родственников Федора Ивановича¹⁹³. Митрополит Филарет упоминался в связи с посылкой правительственной делегации в 1606 г. для освидетельствования чудес, исходящих от мощей царевича Дмитрия. При этом вполне естественно, что в Утвержденной грамоте его деятельность в качестве тушинского патриарха старательно замалчивалась. В годы междуцарствия отцу Михаила Романова приписывалась активная агитация населения Москвы не вступать ни в какие переговоры с представителями Сигизмунда III Августа по поводу избрания на русский престол королевича Владислава. Составители документа отмечали, что на Лобном месте Филарет раскрывал настоящие замыслы польского короля, заключающиеся в том, чтобы завладеть Московским государством и «истинную непорочную крестьянскую веру разорити, а свою латынскую веру... утвердити»¹⁹⁴. Однако на жителей столицы слова митрополита не возымели никакого действия.

В этой связи необходимо обратить внимание на яркий антипольский характер избирательной и посольской документации 1613 г. Истоки целенаправленного формирования негативного образа поляков и дискредитации польской политики в отношении Русского государства

приходятся на начальный период правления Василия Шуйского. Однако такого рода агитация не всегда находила поддержку в широких кругах русского общества, примером чего служит стремление утвердить на московском престоле польского королевича Владислава. С ростом патриотических настроений в 1611 – 1612 гг. отрицательная роль поляков в Смуте стала явственнее осознаваться современниками, хотя по-прежнему далеко все придерживались этой точки зрения¹⁹⁵. После победы второго ополчения и созыва земского собора в 1613 г. на государственном уровне была вновь предпринята попытка оценить разрушительные последствия участия Речи Посполитой в русской Смуте. Преступления польского короля и его подданных получили детальную разработку в грамоте русского правительства от 10 марта 1613 г., адресованной Сигизмунду III¹⁹⁶. В дальнейшем аргументы, связанные с обвинениями поляков в годы Смуты, были почти целиком заимствованы составителями Утвержденной грамоты¹⁹⁷. Они также нашли отражение в речи митрополита казанского и свияжского на церемонии венчания Михаила Федоровича на царство¹⁹⁸. В этом комплексе документов была оформлена концепция новой власти по вопросу о вмешательстве Речи Посполитой во внутренние дела Русского государства. В указанных источниках Сигизмунду III и полякам предъявлялись обвинения по самому широкому кругу вопросов, касавшихся активной помощи самозванцам, нарушения условий перемирия, осады Смоленска, нарушения договоренностей об условиях избрания королевича Владислава, захвата и сожжения Москвы. Им также инкриминировалось разграбление царской казны, притеснение духовенства, в особенности патриарха Гермогена, распространение католичества¹⁹⁹. Таким образом, по официальной версии в разжигании внутренних усобиц в основном участвовали внешние силы, а сама Смута интерпретировалась в контексте длительной борьбы за сохранение национальной и конфессиональной независимости. Особый акцент был сделан на обвинении поляков в незаконном захвате и содержании в плену Михаила Федоровича Романова. В Утвержденной грамоте сообщалось, что в условиях роста народного единения «изменники»

Русского государства М.Г. Салтыков, Ф. Андронов и А. Гонсевский всячески притесняли запертых в Кремле иноку Марфу и ее сына, а затем замыслили их убийство. Если следовать логике составителей грамоты, то войска второго ополчения сражались с поляками, засевшими в столице, с целью освобождения уже как бы избранного государя: «всего великаго государства бояре и воеводы и все христолубивое воинство, которые стояли под Москвою и во всех городех Росийскаго царствия всякие люди об нем о государе... скорбели, и всякими мерами помышляли, чтоб иво государя от такового злаго пленения свободити»²⁰⁰. Следовательно, идея предопределенности избрания Михаила Романова реализовывалась путем указания на божественное покровительство будущему царю в момент серьезной опасности.

Уже в первых документах эпохи правления Романовых последовательно проводилась мысль о наследственном праве новой династии на власть. При этом в соответствии с политико-правовыми представлениями эпохи под принадлежностью к царскому роду подразумевалось не только прямое происхождение, но и наличие общих предков, или, следуя терминологии XVII в., общих «родителей»²⁰¹. Одна из основных идей Утвержденной грамоты заключалась в родственных связях и династической преемственности представителей семьи Романовых и династии Рюриковичей. В тексте грамоты 15 раз было упомянуто о том, что Михаил Романов взшел на престол своего «дяди», государя Федора Ивановича. Наиболее подробно права наследования рассматривались в материалах наказа костромскому посольству, направленному для оглашения решений земского собора: «тебе едина предъизбра Бог и соблюде до нынешнего времени, и остави истиннаго правителя Росийскому царству, хрестыанского поборника, и святым Божиим церквам теплаго заступника, царского корени богорасленный цвет, великаго государя, блаженные памяти... Ивана Васильевича, всеа Руси самодержца, законные его супруги, царицы и великие княгини Анастасеи Романовны-Юрьевы родново племянника Федора Микитича Романова-Юрьва сын, а великому государю Федору Ивановичю всеа Руси самодержцу племянник и

ближний приятель»²⁰². Как уже было отмечено, в отличие от других публицистических сочинений этого периода, Утвержденная грамота носила характер законодательного акта, что обуславливало скрупулезную фиксацию генеалогических отношений между представителями старой и новой династий. Одновременно в документе была допущена хронологическая «неточность»: Михаил Романов из-за своего юного возраста (на момент смерти Федора Ивановича ему не исполнилось еще и двух лет) не мог быть «ближним приятелем» царя Федора. Однако намеренно используя такой прием, царские идеологи рассчитывали подчеркнуть идею преемственности власти. Эта же идея была отражена в грамотах, адресованных на места и сообщающих о решении земского собора избрать на царство претендента «от племянни благоверного и праведного государя... Федора Ивановича всеа Руси»²⁰³.

Значительный интерес представляет упоминание о послании шведского короля, которое, согласно Утвержденной грамоте, было зачитано на одном из заседаний собора. В нем сообщалось, что шведский король намерен поддерживать дружественные отношения только с таким русским царем, который был бы в родстве с прежними государями из династии Ивана Калиты²⁰⁴. Данное сообщение любопытно по той причине, что кандидатура шведского герцога Карла-Филиппа на замещение престола была довольно популярной в русском обществе. Руководство второго ополчения рассылало по городам грамоты, в которых интересовалось, согласны ли русские люди поддержать шведского королевича²⁰⁵. Есть также сведения о том, что бояре в конце 1612 – начале 1613 гг. последовательно отвергали все другие кандидатуры и настаивали на избрании Карла-Филиппа²⁰⁶. В итоге, от участников земского собора 1613 г. в Швецию была отправлена грамота, извещавшая, что инициатива выдвижения кандидатуры шведского герцога принадлежала исключительно Д.М. Пожарскому, и не была согласована с мнением «всей земли». В свою очередь послание шведского короля, на существовании которого настаивали составители Утвержденной грамоты, было

призвано развеять слухи о возможном избрании Карла-Филиппа, и подтвердить отказ Швеции от русской короны.

Таким образом, идея династической преемственности и генеалогической аргументации не утратила свою значимость в результате появления целого ряда избранных и приглашенных царей. Однако по сравнению с предшествующим периодом по-иному оказались расставлены акценты в генеалогических легендах. Идея римско-византийского преемства и происхождения русских государей от Августа-кесаря оказалась менее актуальной, чем вызванная затянувшимся династическим кризисом и потому злободневная для Смутного времени тема наследия престола по праву родства с угасшей династией. Повышенное внимание царских идеологов начала XVII в. не к легендарным историческим личностям, а к недавно умершим государям объяснялось тем, что решение проблемы легитимности прихода к власти того или иного монарха всегда подразумевало решение вопроса о его родственных связях с последними царями из династии Рюриковичей.

Принцип династической преемственности нашел широкое отражение и в памятниках общественной мысли 1610 – 1630-х гг., в которых осмысливались события Смуты, и анализировалась история прихода к власти Михаила Романова. Во «Временнике» И. Тимофеева специальная глава была посвящена первой жене Ивана Грозного Анастасии Романовне, чей образ должен был олицетворять преемственность династий²⁰⁷. Иван Тимофеев фактически объединил венчание на царство и свадебное венчание Ивана Грозного: «с нею си царством венчан быв и сопрестольну си во царствии утверди»²⁰⁸. Как ответ на возможность приглашения иностранных государей на русский престол прозвучало замечание дьяка, что Анастасию Иван IV «не от стран призва, ниже благородием стронну себе потребова, но своя земля дому избрел, от синклитска роду избрав дочь, душевными добродетельми телеснаго благородия пребольшу»²⁰⁹. Необходимо отметить, что на душевные добродетели молодого царя Михаила Романова также в первую очередь обращали внимание современники.

Авраамий Палицын, один из наиболее активных сторонников Михаила Романова на соборе 1613 г., ссылаясь на его родственные связи с Федором Ивановичем: «... достойно истинну быти царем и государем всея Руси братаничу блаженнаго и великаго государя царя и великаго князя Федора Ивановича всея Руси, сына Федора Никитича Романова»²¹⁰. В Хронографе 1617 г. помимо ставших традиционными генеалогических аргументов о принадлежности Романовых к роду московских Калитичей настаивал на существовании завещания Федора Ивановича, в котором официальным наследником был назначен Федор Никитич Романов, впоследствии лишившийся короны из-за происков Бориса Годунова²¹¹. Таким образом, авторы Хронографа пошли значительно дальше составителей Утвержденной грамоты, введшей Филарета только в состав душеприказчиков последнего Рюриковича.

В «Повести о земском соборе 1613 г.» говорилось, что в пользу Михаила Романова высказался выступивший на соборе казачий атаман. Он заявил, что князья и бояре действовали самовластно, хотели пренебречь божественным волеизъявлением и поставить на царство кого-либо «из вельмож боярских». По мнению казаков, следовало избрать Михаила Романова, поскольку это будет выбор «по божии воли и по благословению... царя Федора Ивановича всея Руси при блаженной его памяти, кому он, государь, благословил посох свой царской и державствовать на Росии князю Феодору Никитичю Романову. И тот ныне в Литве полонен, и от благородного корене и отрасль добрая и честь, сын его князь Михайло Федорович»²¹².

Наконец среди этого далеко не полного списка следует выделить «Повесть о победах московского государства», написанную смоленским дворянином в конце 1620-х гг.²¹³ Истоки власти Михаила Федоровича в этом сочинении выводились из тайного пророчества Федора Ивановича, произнесенного над младенцем Михаилом, что именно он станет наследником царского рода²¹⁴. Кроме того, в отличие от других публицистических произведений, в Повести Иван Грозный настойчиво назывался «дедом» Михаила Романова.

Таким образом, намеченная составителями Утвержденной грамоты линия династической преемственности, выраженная, с одной стороны, в ссылках на завещании Федора Ивановича, а с другой – в близких родственных связях, была созвучна воззрениям по крайней мере части русского общества и нашла в нем поддержку. Та легкость, с которой была воспринята генеалогическая легенда, является еще одним показателем того, что династические связи Романовых сыграли не последнюю роль в их избрании на царство, а дальнейшее усиление их власти лишь укрепило веру в родословную легенду. В религиозно-политическом мышлении русских книжников начала XVII в. сформировалось представление, в соответствии с которым после избрания царя, связанного корнями с Федором Ивановичем, восстановилась целостность общества, пошатнувшаяся в Смуту и появилась надежда на возвращение к «золотым» временам «природных» государей²¹⁵. Представляется возможным согласиться с мнением А.В. Каравашкина, который считает, что при первых Романовых происходила «настоящая реставрация мифологии династического мессианства»²¹⁶.

Спасительная роль новой династии в судьбе Русского государства, которую приписывали ей современники, помимо идеи преемственности власти была обусловлена концепцией божественного промысла и всенародного избрания рода Романовых. Идея богоизбранности Михаила Федоровича подчеркивалась в грамотах, извещавших о его избрании на царство на земском соборе 21 февраля 1613 г.²¹⁷. Как реакция на события Смутного времени в грамотах звучала мысль, что Михаил Романов сел на престол «ни по чьему заводу и крамоле Бог его, государя, на такой великой царский престол избрал мимо всех людей, по своей неизреченной милости, и всем людям о его царском обирание Бог в сердца вложил едину мысль и утверждение»²¹⁸. Составители грамот должны были убедить население страны во всенародном избранничестве нового царя, в том, что Михаил Романов действительно становился царем с согласия «всей земли», а не в результате заговоров, как некоторые его предшественники. Примечательно и то, что в грамоте

перечислялись не только все русские земли, представители которых прибыли в столицу для избрания царя, но и все «чины» Московского государства, участвовавшие в заседаниях собора.

По мнению царских идеологов, Михаилу Романову было предопределено венчаться на царство еще до его рождения. Тезис о божественном избранничестве Михаила Федоровича в Утвержденной грамоте подтверждался ссылкой на Псевдо-Дионисия Ареопагита, имевшего высокий авторитет в русском богословии: «превысокою дражайшею честью предпочтил есть Бог человеческий род еже... предпочтением царским; его же бо дарованием сим одарити Бог восхощет, на сем же во чреве матери честь сию возложи и из младенчества на сие предустроит»²¹⁹. Аналогичную мысль только без ссылки на Ареопагита высказывал и Авраамий Палицын, который подчеркивал, что Михаил Романов – царь «богом дарованный благоверный и благородный, прежде рождения его от бога избранный из чрева матерня помазанный»²²⁰. В очерке, посвященном истории общественной мысли XVII в., В.С. Шульгин отмечал, что благодаря этой религиозно-политической формуле Авраамию Палицыну лучше, чем кому-либо из русских публицистов эпохи Смуты, удалось примирить принципы наследственной и избирательной монархии. Как считал ученый, именно эта формула была впоследствии воспринята официальной политической идеологией²²¹. Исследователь однако не учел, что данная идея присутствовала уже в Утвержденной грамоте Бориса Годунова, то есть ее актуальность была осознана в конце XVI в., когда остро стояла необходимость обоснования власти первого избранного царя. Вместе с тем следует помнить, что по отношению к юному Михаилу Федоровичу, не запятнавшему себя участием в политической борьбе, идея приобретала больший вес и большую степень убедительности.

Божественное избрание Михаила Романова наиболее ярко было продемонстрировано в обряде «умоления» на царство. В отличие от многочисленных дворцовых церемоний XVI – XVII вв. обряд «умоления» на царство из-за короткого периода существования получил незначительное

освещение в научной литературе. Это было новое явление в политической и идеологической практике, и его возникновение нужно связывать с прекращением династии Рюриковичей и появлением царей, избранных на земских соборах. Обряд «умоления» представлял собой коллективное прошение «всей земли» согласия претендента стать царем. Участники собора 1613 г. взяли за образец «умоление» Бориса Годунова в Новодевичьем монастыре, так как обряд был детально разработан, и в положении обоих претендентов совпадали некоторые внешние черты. Прежде всего, как и Борис Годунов, Михаил Романов находился в монастыре за пределами Москвы. К нему в Кострому было направлено представительное посольство, в которое вошли архиепископ рязанский и муромский Феодорит, архимандрит Чудова монастыря Авраамий, келарь Троице-Сергиева монастыря Авраамий, боярин Ф.И. Шереметьев, князь Ф.И. Бахтеяров-Ростовский, окольничий Ф.И. Головин, дьяк И. Болотников и ряд других лиц²²². В целом, посольство в Кострому отражало состав земского собора 1613 г. и олицетворяло представительство всей земли, избравшей нового царя. Для послов был составлен наказ, им также вручались грамоты, адресованные Михаилу Романову и его матери инокине Марфе. 13 марта 1613 г. посольство прибыло в Кострому, а на следующий день в Ипатьевском монастыре была оглашена цель миссии с подробным изложением обстоятельств избрания на царство.

Одним из необходимых элементов обряда «умоления» являлся первоначальный отказ избранного государя от престола. «Не мните себе того, еже хотети мне царствовать, ни в разум мой прииде о том, да мысли моей на то не буде. Как мне помыслити на такову высоту царствия и на престол таких великих и преславных государей» – говорил Михаил Романов присланной к нему депутации²²³. По мнению Л.В. Черепнина, нежелание Михаила Федоровича взойти на российский престол, отмеченное в Утвержденной грамоте и ряде других источников, было своего рода «литературным и дипломатическим трафаретом»²²⁴. Однако можно предположить, что в основе этикетной формулы лежали более глубокие причины, связанные с

представлениями об истоках власти государя в средневековом общественном сознании. Властолюбие считалось одним из самых отрицательных качеств, признаком греховности человека. По общепринятой в XVII в. версии Борис Годунов поплатился за непомерную гордыню и стремление любой ценой заполучить престол. Истинный царь не мог быть властолюбивым, поскольку власть рассматривалась как божественный дар. Именно поэтому в Утвержденной грамоте подчеркивалось, что Михаил Романов не только не претендовал на царский титул, но даже не знал о своем избрании. Аналогичная рассуждения были высказаны в повествовавшей об избрании на царство Михаила Романова 330-й главе Нового летописца, где всем стремившимся сесть на престол через подкуп и «не в свою степень» был противопоставлен «благочестивый государь», пребывавший в «то время у себя въ вотчине, тово не видяше, да Богу онъ годен бысть». «И за очи помаза его Богъ елеемъ святым и нарече ево царем», – писал составитель Нового летописца²²⁵.

Вместе с тем отказ Михаила Федоровича от трона имел под собой и вполне прагматические причины, которые были озвучены старицей Марфой. Во-первых, она обратила внимание на молодость государя и отсутствие у него опыта управления в кризисных ситуациях. Мать Михаила Романова четко осознавала всю тяжесть современного ей положения, разруху Смутных лет и разорение служилого сословия, главного оплота сильной государственной власти. Во-вторых, старицу Марфу беспокоили факты нарушений крестоцеловальных записей на верность государям, которые приобрели в годы Смуты широкий размах и носили повсеместный характер. Серьезным препятствием для утверждения Михаила Романова на престоле представлялась сложная внешнеполитическая обстановка, в особенности состояние войны Речью Посполитой, где в плену находился отец избранного государя митрополит Филарет²²⁶. Наконец, причина отказа могла заключаться и в том, что не было известно мнение по этому поводу самого Филарета, авторитет которого в романовской семье был непререкаем²²⁷.

В ответе послов предпринималась попытка разрешить все спорные моменты, возникшие в ходе переговоров. В частности, было отмечено, что среди мотивов, побуждавших народ к нарушению крестоцеловальных записей, немаловажное место занимал факт незаконного восшествия на престол прежних государей. Вместе с тем оптимистичный взгляд представителей земского собора на будущее России основывался на постепенном преодолении «розни и межьюсобства» «во всех людях государства Московского», которые объединившись, намеревались «за великого государя царя и великого князя Михайла Федоровича всеа Руси самодержца, против ево всяких недругов и изменников стояти крепко и неподвижно и битися до смерти»²²⁸.

Важным звеном обряда, повлиявшим на его благоприятный исход, стало моление Михаила Романова наиболее почитаемыми общерусскими святынями. Так как в то время не видели разницы между изображаемым и объектом изображения, то принесение икон и прежде всего образа Богородицы на умоление царя означало божественную волю в его избрании, когда сама Богородица просила его венчаться на царство. В своем сочинении Авраамий Палицын отмечал, что именно ему и архиепископу Феодориту принадлежала идея изнесения образа Богородицы, когда другие аргументы, способные убедить Михаила Романова венчаться на царство были уже исчерпаны²²⁹. Послы обратились к царю со следующими словами: «не мы сей подвиг сотворихом, якоже глаголеши, но пречистая Богородица с великими чудотворцы возлюби тебе, и святую волю Сына своего и Бога нашего изволили исполнити на тебе, государе нашем»²³⁰. Необходимо отметить, что моление образом Богородицы тленного человека далеко неоднозначно воспринималось современниками событий, особенно когда речь заходила о Борисе Годунове. В первой редакции начальных глав «Сказания» Авраамия Палицына моление Бориса Годунова образом Владимирской Богородицы расценивалось как проявление гордыни избранного царя и нарушение им одной из христианских заповедей. Автор произведения, связывая воедино начало Смуты с умолением Годунова иконой Богородицы Владимирской, горестно восклицал: «Двигнут

бысть той образ нелепо, двигнута же и Росия бысть нелепо»²³¹. Воцарение Михаила Романова, напротив, считалось абсолютным благом, и потому его моление иконописным образом получило положительную оценку в источниках, в том числе в окончательной редакции «Сказания» Авраамия Палицына. Кроме того, как отметил Я.Г. Солодкин, в окончательной редакции «Сказания» Авраамия Палицына описывался обряд «умоления» Михаила Федоровича не подлинником иконы Владимирской Богоматери, написанной по преданию евангелистом Лукой, а ее копией, выполненной митрополитом Петром. Благодаря этому современники не так болезненно реагировали на «умоление» Михаила Федоровича этой иконой²³². Из Утвержденной грамоты Михаила Романова также следует, что в обряде его «умоления» на царство была использована икона, авторство которой принадлежало митрополиту Петру. Только в Новом летописце главное внимание было сосредоточено на костромском образе Федоровской Богоматери, повсеместное распространение которого началось после воцарения Романовых²³³. Данное обстоятельство объяснимо, если учесть, что Новый летописец создавался в конце 1620 – начале 1630-х гг., когда культ Федоровской иконы уже достаточно прочно вошел в общероссийский обиход и наряду с главной святыней второго ополчения – иконой Казанской Богоматери – стал символом новой власти²³⁴.

Однако даже после умоления чудотворными иконами Михаил Романов отказывался от престола. Переломным моментом в многочасовых переговорах следует считать заверение Феодорита в том, что ответственность за беды, которые могут обрушиться на Русскую землю из-за отсутствия царя, целиком будет возложена на старицу Марфу и Михаила Романова, противящихся исполнению Божьей воли и не прислушивающихся к мнению «всей земли». Слова Феодорита оказались решающими и долгожданное согласие, наконец, было получено. В целом, обряд «умоления» на царство был пронизан политической символикой. Он явился выражением всенародного избрания государя при обязательной божественной санкции и был своеобразным подготовительным этапом перед церемонией венчания на царство.

Таким образом, как и в избирательной документации Бориса Годунова, в официальных источниках, закреплявших права Михаила Романова на престол, можно выделить комплекс положений, связанных с идеей преемственности власти и божественного промысла при избрании царя. Следует отметить, что в исследованиях, посвященных этой проблеме, прослеживается два подхода по вопросу о преобладании указанных компонентов в идеологии периода правления Михаила Федоровича. А.В. Каравашкин, проанализировав причины именованья в «Повести о победах Московского государства» Ивана Грозного дедом Михаила Федоровича, пришел к выводу, что для автора «Повести» тезис о Божественном избранничестве был недостаточен, поэтому он сделал главный акцент на «доминировавший в политико-правовом сознании XV – XVI вв. принцип непрерывности и наследственности власти московских государей»²³⁵.

Опираясь на данные, полученные в ходе изучения Нового летописца, В.Г.Вовина-Лебедева высказала мысль о том, что идея родства с прежней династией была значительно грубее и слабее идеи богоизбранности Михаила Федоровича, позволявшей решать все проблемы простым указанием на божественную волю при избрании царя²³⁶. Аналогичной точки зрения придерживался А.В. Гадло. В статье, посвященной бытовому укладу жизни Романовых, он отмечал, что по воззрениям русских людей, нашедшим отражение в памятниках общественной мысли и официальной документации, власть Михаила Федоровича основывалась на принципиально иной легитимности, чем власть последних Рюриковичей, Бориса Годунова и Василия Шуйского. По его мнению, в основе власти Михаила Романова лежала не идея принадлежности к династии Рюриковичей, не собственные заслуги царя, а мысль о его Божественном избранничестве²³⁷.

Проведенный нами анализ документации периода воцарения Михаила Романова и первых лет его царствования позволяет уточнить данные положения. Во-первых, исследователи в своих выводах часто опирались на данные, полученные в результате изучения конкретных памятников, авторы которых могли иметь собственную позицию по этому вопросу. Во-вторых, идея

богоизбранности Михаила Федоровича была тесно переплетена с концепцией династической преемственности и их следует рассматривать в неразрывной связи друг с другом. Михаил Романов считался божественным избранником в том числе потому, что был наследником рода Рюриковичей. Кроме того, был учтен плачевный опыт Бориса Годунова, который сделал преимущественный акцент на божественном происхождении своей власти. Ни одно из сочинений проромановского толка не упускало из виду оба компонента идеологического обоснования власти Михаила Федоровича. В-третьих, методы и идеи, которыми пользовались сторонники Романова, принципиально не отличались от арсенала средств избирательной документации Бориса Годунова и Василия Шуйского. Однако в отличие от предшественников, тезис о божественном происхождении власти Михаила Федоровича и идея о его родственных связях с Рюриковичами, озвученные в идеологических памятниках завершающего этапа Смуты, со всей полнотой были восприняты современниками, о чем свидетельствуют многочисленные сочинения первой трети XVII в., посвященные событиям Смутного времени.

Итак, рассмотрев особенности идеологического обоснования царской власти в Смутное время, можно сделать следующие выводы. Династический кризис конца XVI – начала XVII вв. явился серьезным испытанием для царской власти, мощным толчком для ее осмысления разными категориями населения и, в конечном счете, консолидации сил вокруг кандидатуры Михаила Романова. В период Смуты было особенно четко продемонстрировано, что идеологические ориентиры, выдвигаемые как избранными царями, так и самозванцами не находили поддержки в обществе, хотя содержание документов, призванных либо подтвердить права кандидата на престол, либо обосновать легитимность прихода к власти того или иного монарха, опиралось на традиционные идеи. К таким идеям, прежде всего, относится идея о династической преемственности и божественном покровительстве русскому царю. Смута не нанесла серьезного удара по основополагающим принципам идеологии XVI в., однако была поставлена под сомнение возможность их использования применительно к

монархам, не принадлежавшим к династии московских Калитичей. Вместе с тем на рубеже XVI – XVII вв. в идеологическое обоснование царской власти было привнесено немало новых моментов, которые, однако, часто рассматривались в рамках старых представлений. Идея об избрании царя «всей землей» на земском соборе облекалась в форму о его божественном избранничестве. Отличительной чертой этого периода стало также проведение крупных религиозных акций, обращение к широкому кругу слушателей грамот и воззваний и их активная агитация. Основная цель данных мероприятий заключалась в преодолении общественного раскола и укреплении авторитета царской власти. Кроме того, в Смуту в идеологии важное место занимала не концепция римско-византийской преемственности, уходящая корнями в далекое прошлое, а идея наследственных прав по родству с недавно угасшей династией Рюриковичей. Многие идеологические конструкции того времени строились на отрицании законности прав на престол царей, не принадлежавших к Рюриковичам, и самозванцев. Наконец, в начале XVII в. утратила свою прежнюю значимость концепция русского православного царства, последние моменты прежнего масштабного воплощения которой относятся к первым годам царствования Бориса Годунова.

Примечания

¹ Черная Л.А. Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени. С. 54.

² См. подробнее: Черепнин Л.В. Земские соборы Русского государства в XVI – XVII вв. С. 133 – 134.

³ Мордовина С.П. К истории утвержденной грамоты 1598 г. // Археографический ежегодник за 1968 г. М., 1970. С. 127 – 141; Она же. Характер дворянского представительства на земском соборе 1598 г. // ВИ. 1971. № 2. С. 55 – 63.

⁴ Скрынников Р.Г. Земский собор 1598 г. и избрание Бориса Годунова на престол // ВИ. 1977. № 3. С. 143 – 157; Зимин А.А. В канун грозных потрясений. М., 1986. С. 212 – 233.

⁵ Павлов А.П. Соборная утвержденная грамота об избрании Бориса Годунова на престол // Вспомогательные исторические дисциплины. Л., 1978. Т.9. С. 206 – 226.

⁶ Павлов А.П. Государев двор и политическая борьба при Борисе Годунове (1584 – 1605 гг.). СПб., 1992. С. 56 – 59, 221 – 226.

⁷ Там же. С. 79.

⁸ Платонов С.Ф. Очерки по истории Смуты в Московском государстве XVI – XVII вв. (Опыт изучения общественного строя и сословных отношений в Смутное время). СПб., 1910. С. 197 – 199.

⁹ ААЭ. Т. 2. № 6. С. 15

¹⁰ Котошихин Г.К. О России в царствование Алексея Михайловича. С. 75.

¹¹ Поссевино А. Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983. С. 51. Б.А. Успенский связывает возвышение чина конюшего боярина с обрядом шествия на осляти, появившемся в XVI в. В этом обряде царь выполнял функции конюшего боярина. См.: Успенский Б.А. Царь и патриарх. С. 51.

¹² Котошихин Г.К. О России в царствование Алексея Михайловича. С. 75; Рейтенфельс Я. Сказания о Московии // Утверждение династии. М., 1997. С. 311.

- ¹³ Зимин А.А. В канун грозных потрясений. С.180 – 181; Шмидт С.О. Становление российского самодержавства. С. 279.
- ¹⁴ ПСРЛ. М., 1965. Т. 14. С. 43.
- ¹⁵ Анпилов Г.Н. Новые документы о России конца XVI – XVII вв. М., 1967. С. 77 – 78.
- ¹⁶ ААЭ. Т. 2. № 7. С. 19.
- ¹⁷ Буганов В.И. Сказание о смерти царя Федора Ивановича и воцарении Бориса Годунова // Записки отдела рукописей. М., 1957. Вып. 19. С. 175; Буссов К. Московская хроника // Хроники Смутного времени. М., 1998. С. 14; Масса И. Краткое известие о Московии // О начале войн и смут в Московии. М., 1997. С. 42.
- ¹⁸ Скрынников Р.Г. Борис Годунов. М., 1978. С. 108 – 109.
- ¹⁹ Временник Ивана Тимофеева / Подгот. к печати, перевод и коммент. О.А. Державиной. СПб., 2004. С. 52.
- ²⁰ Маржерет Ж. Состояние Российской империи и великого княжества Московии. С. 234 – 235.
- ²¹ Петрей П. История о великом княжестве Московском // О начале войн и смут в Московии. С. 274.
- ²² Морозова Л.Е. Смута в России начала XVII в. в сочинениях ее современников // Культура средневековой Москвы XVII в. М., 1999. С. 252. См. также: Богданов А.П. Русские патриархи (1589 - 1700). М., 1999. Т. 1. С. 53.
- ²³ ПСРЛ. Т. 14. С. 15.
- ²⁴ См. также: Солодкин Я.Г. Л.Е. Морозова. Смута начала XVII в. глазами современников // ВИ. 2002. № 3. С. 168 – 169.
- ²⁵ Енин Г.П. Иов // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 1. С. 418 – 419.
- ²⁶ Дмитриева Р.П. Сказание о князьях владимирских. С. 177.
- ²⁷ Буссов К. Московская хроника. С. 11; Петрей П. История о великом княжестве Московском. С. 271.
- ²⁸ Богданов А.П. Русские патриархи. Т. 1. С. 53.
- ²⁹ Павлов А.П. Соборная утвержденная грамота об избрании Бориса Годунова на престол. С. 109.
- ³⁰ Временник Ивана Тимофеева. С. 52 – 53.
- ³¹ ААЭ. Т. 2. № 7. С. 25.
- ³² Там же. № 6. С. 13 – 14.
- ³³ Буссов К. Московская хроника. С. 15; Временник Ивана Тимофеева. С. 55.
- ³⁴ Временник Ивана Тимофеева. С. 54.
- ³⁵ ААЭ. Т. 2. № 7. С. 36 – 37.
- ³⁶ Скрынников Р.Г. Земский собор 1598 г. и избрание Бориса Годунова на трон. С. 149.
- ³⁷ ААЭ. Т. 2. № 1. С. 1 – 4; СГД. Ч. 2. № 70. С. 147.
- ³⁸ Зимин А.А. В канун грозных потрясений. С. 223.
- ³⁹ См. также: Павлов. А.П. Государев двор и политическая борьба при Борисе Годунове. С. 221.
- ⁴⁰ ААЭ. Т. 2. № 6. С. 14.
- ⁴¹ Медведев И.П. Византийское престолонаследие и русский престол в XVI – XVII вв. // Судебник Ивана III. Становление самодержавного государства на Руси. СПб., 2004. С. 427 – 434
- ⁴² Семенова Г.Ю. Психология служилого сословия по повестям и сказаниям о Смутном времени // Вестник Московского университета. Сер. 8. История. 1993. №. 2. С. 18.
- ⁴³ Зимин А.А. В канун грозных потрясений. С. 2.
- ⁴⁴ ААЭ. Т.2. №. 2. С. 6 – 7; Разрядная книга 1475 – 1598 гг. С. 517, 519 – 521.
- ⁴⁵ Буганов В.И. Сказание о смерти царя Федора Ивановича и воцарении Бориса Годунова. С. 181.
- ⁴⁶ Скрынников Р.Г. Земский собор 1598 г. и избрание Бориса Годунова на трон. С. 154.
- ⁴⁷ Буссов К. Московская хроника. С. 16; Петрей П. История о великом княжестве Московском. С. 276 – 277.
- ⁴⁸ Масса И. Краткое известие о Московии. С. 45.
- ⁴⁹ ААЭ. Т. 2. № 2. С. 8.
- ⁵⁰ ПСРЛ. Т. 34. С. 237.
- ⁵¹ ААЭ. Т. 2. № 5. С. 13.
- ⁵² Квализе Н.В. Символические образы Московского государства и иконографическая программа росписи собора Новодевичьего монастыря // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья XVI в. С. 222 – 236.
- ⁵³ Дополнения к актам историческим, собранные и изданные археографическою комиссией. Т. 1. № 145. С. 239, 241.
- ⁵⁴ Данная формула присутствовала также в чине «государевой чаши» Бориса Годунова. См.: Чаша государева царя Бориса Федоровича // БДРЛ. Т. 10. С. 558.
- ⁵⁵ Баталов А.Л., Вятчина Т.Н. Об идейном значении и интерпретации иерусалимского образца в русской архитектуре XVI – XVII в. С. 22 – 42; Ильин М. Проект перестройки центра московского Кремля при Борисе Годунове // Сообщения института истории искусств. М.; Л., 1951. Вып. 1. С. 79 – 85.
- ⁵⁶ Баталов А.Л., Вятчина Т.Н. Об идейном значении и интерпретации иерусалимского образца в русской архитектуре XVI – XVII в. С. 29.
- ⁵⁷ Антонова В.И., Мнеева Н.Е. Каталог древнерусской живописи. Т. 2. С. 128, 131; Чернышев Н.А. Апокалиптический сюжет Годуновского паникадила Софийского собора в Новгороде // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 365 – 367.

- ⁵⁸ По мнению А.Л. Баталова, в сочинении Геркмана речь шла о создании одного из элементов «Гроба Господня», или плащаницы, которая должна была стать смысловым центром нового собора. См.: Баталов А.Л. Гроб Господень в замысле «Святая Святых» Бориса Годунова. С. 158
- ⁵⁹ Геркман Э. Историческое повествование // Хроники Смутного времени. С. 218.
- ⁶⁰ Временник Ивана Тимофеева. С. 59.
- ⁶¹ Мнеева Н.Е. Живопись конца XVI – начала XVII вв. // История русского искусства. М., 1954. Т. 3. С. 642.
- ⁶² Спирина Л.М. Святые князья Борис и Глеб на произведениях золотого и серебряного дела XVI – XVII вв. из собрания Сергиево-Посадского музея-заповедника // Культура славян и Русь. М., 1999. Вып. 2. С. 439.
- ⁶³ Мельников А.Г. Практика посвящений храмов во имя патрональных великокняжеских и царских святых в XVI в. // Царь и царство в русском общественном сознании. С. 45.
- ⁶⁴ Вагнер Г.К. Искусство мыслить в камне. С. 179.
- ⁶⁵ Станиславский А.Л. Гражданская война в России XVII в. Казачество на переломе истории. М., 1990. С. 18.
- ⁶⁶ Временник Ивана Тимофеева. С. 61 – 62.
- ⁶⁷ ПСРЛ. Т. 34. С. 201.
- ⁶⁸ Буссов К. Московская хроника. С. 135.
- ⁶⁹ Временник Ивана Тимофеева. С. 63 – 64.
- ⁷⁰ ПСРЛ. Т. 34. С. 238.
- ⁷¹ Хронограф 1617 г. // Памятники литературы Древней Руси (конец XVI – начало XVII веков). М., 1987. С. 322 – 324.
- ⁷² Древнерусская литература: изображение общества. М., 1991. С. 75 – 76; Семенова Г.Ю. Психология служилого сословия по повестям и сказаниям о Смутном времени. С. 18; Усенко О.Г. Повод в народных выступлениях XVII – первой половины XIX в. // Вестник Московского университета. Сер. 8. История. 1992. № 1. С. 41.
- ⁷³ См об этом: Юрганов А.И. Категории русской средневековой культуры. С. 176 – 178.
- ⁷⁴ Чистов К.В. Русская народная утопия. СПб., 2003. С. 457 – 461.
- ⁷⁵ Успенский Б.А. Царь и самозванец. С. 159 – 162.
- ⁷⁶ Лукин П.В. Народные представления о государственной власти в России XVII в. С. 168 – 169.
- ⁷⁷ Усенко О.Г. Самозванчество на Руси: норма или патология? // Родина. 1995. № 1. С. 53.
- ⁷⁸ Чистов К.В. Русская народная утопия. С. 52 – 53.
- ⁷⁹ Черная Л.А. Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени. С. 57.
- ⁸⁰ Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. С. 16.
- ⁸¹ Успенский Б.А. Царь и самозванец. С. 174.
- ⁸² Там же. С. 158.
- ⁸³ Шмидт С.О. Становление российского самодержавства. С. 191 – 192.
- ⁸⁴ Каравашкин А.В. Харизма царя. Средневековая концепция власти как предмет семиотической интерпретации. С. 266.
- ⁸⁵ Буссов К. Московская хроника. С. 42.
- ⁸⁶ Масса И. Краткое известие о Московии. С. 78.
- ⁸⁷ Маржерет Ж. Состояние Российской империи и великого княжества Московии. С. 269.
- ⁸⁸ Скрынников Р.Г. Россия в начале XVII в. Смута. М., 1988. С. 204 – 205, 207 – 209.
- ⁸⁹ Масса И. Краткое известие о Московии. С. 90.
- ⁹⁰ ААЭ. Т. 2. № 26. С. 76.
- ⁹¹ Масса И. Краткое известие о Московии. С. 92.
- ⁹² Ульяновский В.И. Смутное время. С. 80 – 83.
- ⁹³ Там же. С. 78 – 79.
- ⁹⁴ Скрынников Р.Г. Россия в начале XVII в. Смута. С. 130 – 131.
- ⁹⁵ СГГД. Ч. 2. № 81. С. 174.
- ⁹⁶ ААЭ. Т. 2. № 34. С. 90. Аналогичное объяснение также присутствует в письме самозванца, адресованном Станиславу Мнишку от 25 мая 1605 г. См.: СГГД. Ч. 2. № 87. С. 196.
- ⁹⁷ ААЭ. Т. 2. № 34. С. 90 – 91.
- ⁹⁸ Там же. С. 91
- ⁹⁹ Лукин П.В. Народные представления о государственной власти в России XVII в. С. 68, 102; Трепавлов В.В. «Большой хозяин». Русский царь в представлениях народов России XV – XVIII вв. // ОИ. 2005. № 3. С. 124 – 138.
- ¹⁰⁰ Ульяновский В.И. Царское венчание Лжедмитрия I: между Западом и Востоком? // Россия XV – XVII столетий. Сб. науч. статей, посвященный 70-летию Р.Г. Скрынникова. Волгоград, 2001. С. 79.
- ¹⁰¹ Филюшкин А.И. «Царствующий град Москва». С. 10.
- ¹⁰² ПСРЛ. Т. 34. С. 207.
- ¹⁰³ Елассонский А. Мемуары из русской истории // Хроники Смутного времени. С. 177.
- ¹⁰⁴ Масса И. Краткое известие о Московии. С. 95.
- ¹⁰⁵ СГГД. Ч. 2. № 92. С. 204.

- ¹⁰⁶ Лукин П.В. Народные представления о государственной власти в России XVII в. С. 26; Поздеева И.В. Русские литургические тексты как источник изучения русской государственной идеологии XVII в. С. 28; Соколова Л.В. Чаша за здравие государева // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 2. С. 508.
- ¹⁰⁷ Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. С. 16.
- ¹⁰⁸ Богданов А.П. Русская публицистика последней четверти XVII в. С. 19, 23; Он же. Чины венчания российских царей. С. 213.
- ¹⁰⁹ Елассонский А. Мемуары из русской истории. С. 179.
- ¹¹⁰ Ульяновский В.И. Царское венчание Лжедмитрия I: между Западом и Востоком? С. 89.
- ¹¹¹ Там же. С. 80.
- ¹¹² Держава и скипетр, на котором присутствовали изображения из истории ветхозаветного царя Давида, вместе с венцом Михаила Федоровича и саадаком длительное время рассматривались как единый комплекс вещей, созданный во время царствования первого Романова. Однако по мнению М.В. Мартыновой, держава и скипетр были переданы на Русь Рудольфом II в период правления Бориса Годунова. См.: Мартынова М.В. К вопросу об атрибуции регалий Михаила Федоровича // Памятники культуры. Новые открытия. 1981. Л., 1983. С. 392 – 403.
- ¹¹³ Лаврентьев А.В. Царевич – Царь – Цесарь. С. 175 – 186.
- ¹¹⁴ Маржерет Ж. Состояние Российской империи и великого княжества Московии. С. 247.
- ¹¹⁵ См. подробнее: Лаврентьев А.В. Царевич – Царь – Цесарь. С. 10 – 23.
- ¹¹⁶ СГГД. Ч. 2. № 95. С. 212.
- ¹¹⁷ Там же. № 102. С. 225.
- ¹¹⁸ Дневник Марины Мнишек. СПб., 1995. С. 49.
- ¹¹⁹ Там же.
- ¹²⁰ Цит. по: Савва В.Е. Московские цари и византийский василевсы. С. 374 – 375.
- ¹²¹ СГГД. Ч. 2. № 138. С. 289 – 293.
- ¹²² Несмотря на венчание на «цесарство», в письмах, адресованных отцу, Марина именвала себя либо «царицей московской», либо просто «царицей». См.: СГГД. Ч. 2. № 170. С. 350; № 171. С. 352; № 173. С. 354; № 178. С. 360; № 187. С. 374.
- ¹²³ Сказание о Гришке Отрепьеве // Русская историческая библиотека (далее – РИБ). СПб., 1892. Т. 13. Ст. 740 – 741.
- ¹²⁴ Геркман Э. Историческое повествование. С. 224. Скорее всего Геркман имел ввиду заговор против Лжедмитрия I, организованный Шуйскими летом 1605 г.
- ¹²⁵ ПСРЛ. Т. 34. С. 211.
- ¹²⁶ Там же; Горсей Д. Записки о России. XVI – начало XVII в. С. 136.
- ¹²⁷ ПСРЛ. Т. 14. С. 69.
- ¹²⁸ Богданов А.П. Московская публицистика последней четверти XVII в. С. 24 – 25.
- ¹²⁹ СГГД. Ч. 2. № 142. 300 – 301.
- ¹³⁰ ААЭ. Т. 2. № 44. С. 100.
- ¹³¹ Успенский Б.А. Царь и самозванец. С. 169 – 173.
- ¹³² ААЭ. Т. 2. № 44. С. 101.
- ¹³³ Там же. С. 102.
- ¹³⁴ Акты времени правления царя Василия Шуйского. № 1. С. 2.
- ¹³⁵ Масса И. Краткое известие о Московии. С. 124.
- ¹³⁶ Участие новгородских и псковских служилых людей в восстании 1606 г. было связано с длительной подготовкой Лжедмитрием I крымского похода, в результате чего они оказались надолго оторванными от своих поместий. См.: Лаврентьев А.В. Царевич – Царь – Цесарь. С. 130 – 132.
- ¹³⁷ Сказание о Гришке Отрепьеве. Ст. 749.
- ¹³⁸ Маржерет Ж. Состояние Российской империи и великого княжества Московии С. 274.
- ¹³⁹ Геркман Э. Историческое повествование. С. 223.
- ¹⁴⁰ Там же; Масса И. Краткое известие о Московии. С. 126.
- ¹⁴¹ См. подробнее: Тюменцев И.О. Смута в России в начале XVII столетия: движение Лжедмитрия II. Волгоград, 1999. С. 61 – 63, 84.
- ¹⁴² Богданов А.П. Московская публицистика последней четверти XVII в. С. 25.
- ¹⁴³ ААЭ. Т. 2. № 47. С. 104.
- ¹⁴⁴ Поставленный Лжедмитрием патриарх Игнатий после восшествия на престол В.И. Шуйского был низложен.
- ¹⁴⁵ Морозова Л.Е. Василий Иванович Шуйский // ВИ. 2000. № 10. С. 84 – 86.
- ¹⁴⁶ ПСРЛ. Т. 14. С. 70.
- ¹⁴⁷ Станиславский А.Л. К истории второй «окружной» грамоты Шуйского // Археографический ежегодник за 1962. М., 1963. С. 134 – 137.
- ¹⁴⁸ ААЭ. Т. 2. № 48. С. 112.
- ¹⁴⁹ Там же. С. 111.
- ¹⁵⁰ Демин А.С. Писатель и общество в России XVI – XVII вв. С. 48.

- ¹⁵¹ Буганов В.И., Корецкий В.И., Станиславский А.Л. «Повесть како отомсти» - памятник Смутного времени // ТОДРЛ. Т. 28. С. 234 – 236.
- ¹⁵² Там же. С. 242 – 243.
- ¹⁵³ Там же. С. 244.
- ¹⁵⁴ Буганов В.И., Корецкий В.И., Станиславский А.Л. «Повесть како отомсти». С. 237 – 239; Енин П.Г. Повесть како восхити // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1998. Вып. 3. XVII в. Ч. 3. С. 53.
- ¹⁵⁵ Повесть како восхити // РИБ. Т. 13. Ст. 150.
- ¹⁵⁶ Там же. Ст. 153.
- ¹⁵⁷ Смирнов И.И. Восстание Болотникова. 1606 – 1607. Л., 1951. С. 287 – 288.
- ¹⁵⁸ Ульяновский В.И. Смутное время. С. 102.
- ¹⁵⁹ Спирина Л.М. Неизвестные произведения искусства и исторические документы, связанные с погребальным комплексом Годуновых // Памятники культуры. Новые открытия. 1980. Л., 1981. С. 460 – 461.
- ¹⁶⁰ Буссов К. Московская хроника. С. 86 – 87.
- ¹⁶¹ Повесть о видении некоему мужу духовну // РИБ. Т. 13. Ст. 181.
- ¹⁶² Там же. Ст. 183
- ¹⁶³ См. об этом: Назаревский А.А. Очерки из области русской исторической повести начала XVII в. Киев, 1958. С. 111 – 112, 114 – 115.
- ¹⁶⁴ Смирнов И.И. Восстание Болотникова. 1606 – 1607. С. 289 – 291.
- ¹⁶⁵ Повесть о видении некоему мужу духовну. Ст. 178.
- ¹⁶⁶ Назаревский А.А. Очерки из области русской исторической повести начала XVII в. С. 120.
- ¹⁶⁷ Плеханова М. Б. Сюжеты и символы Московского царства. С. 50
- ¹⁶⁸ Дробленкова Н.Ф. Повесть о видении во Владимире // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 3. С. 103; Назаревский А.А. Очерки из области русской исторической повести начала XVII в. С. 133 – 142; Морозова Л.Е. Смута в России начала XVII в. в сочинениях ее современников. С. 258 – 259; Солодкин Г.Я. К истории Повести о видении некоему мужу духовну // Источники по истории общественной мысли и культуры эпохи позднего феодализма. Новосибирск, 1988. С. 19; Ульяновский В.И. Смутное время. С. 211 – 213.
- ¹⁶⁹ ААЭ. Т. 2. № 57. С. 129; № 58. С. 132.
- ¹⁷⁰ Восстание Болотникова. Документы и материалы. М., 1959. С. 181.
- ¹⁷¹ ААЭ. Т. 2. № 57. С. 128.
- ¹⁷² Там же. № 67. С. 149
- ¹⁷³ Дробленкова Н.Ф. Гермоген // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 1. С. 155.
- ¹⁷⁴ Черепнин Л.В. Земские соборы Русского государства в XVI – XVII вв. С. 156.
- ¹⁷⁵ ААЭ. Т. 2. № 67. С. 151.
- ¹⁷⁶ Там же. С. 155.
- ¹⁷⁷ Там же.
- ¹⁷⁸ Законодательные акты Русского государства второй половины XVI – первой половины XVII в. № 57. С. 75.
- ¹⁷⁹ Ульяновский В.И. Смутное время. С. 385 – 386.
- ¹⁸⁰ ААЭ. Т. 2. № 90. С. 183; СГГД. Ч. 2. № 165. С. 341.
- ¹⁸¹ Там же.
- ¹⁸² Толстиков А.В. Представления о государе и государстве в России второй половины XVI – первой половины XVII вв. С. 303.
- ¹⁸³ Восстание И. Болотникова. Документы и материалы. М., 1959. С. 229 – 230.
- ¹⁸⁴ Логинова А. Е. Провинциальные лжецаревичи Смутного времени и отражение самозванчества в общественной мысли первой трети XVII в. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Тюмень, 2004. С. 22.
- ¹⁸⁵ Морозова Л.Е. Россия на пути из Смуты. М., 2005; Станиславский А.Л. Гражданская война в России: казачество на переломе истории; Тюменцев И.О. Из истории избирательного собора 1613 г. // Дом Романовых в истории России. С. 74 – 82; Козляков В.Н. Михаил Федорович. М., 2004; Семин А.А. Политическая борьба в Москве в период подготовки и деятельности земского собора 1613 г. // Государственные учреждения и классовые отношения в отечественной истории. М.; Л., 1980. Вып. 2. С. 231 – 252.
- ¹⁸⁶ Об источниках записей в Дворцовых разрядах и их связи с Утвержденной грамотой см.: Петров К.В. Записи о воцарении Михаила Федоровича и разряд 7121 г. // Дом Романовых в истории России. С. 83 – 92.
- ¹⁸⁷ Белокуров С.А. Утвержденная грамота об избрании на Московское государство Михаила Федоровича Романова. М., 1906. С. 27.
- ¹⁸⁸ Там же. С. 5 – 6.
- ¹⁸⁹ Семин А.А. К истории «Утвержденной грамоты» земского собора 1613 г. // Археографический ежегодник за 1980 г. М., 1981. С. 100 – 103.
- ¹⁹⁰ Станиславский А.Л., Морозов Б.Н. Повесть о земском соборе 1613 г. // ВИ. 1985. № 1. С. 93.
- ¹⁹¹ Белокуров С.А. Утвержденная грамота. С. 55.
- ¹⁹² Там же. С. 33.
- ¹⁹³ Ульяновский В.И. Смутное время. С. 126 – 127.
- ¹⁹⁴ Там же. С. 36.
- ¹⁹⁵ Флоря Б.Н. Польско-литовская интервенция и русское общество. М., 2005. С. 385 – 392.

- ¹⁹⁶ СГГД. М., 1822. Ч. 3. № 7. С. 22 – 65; о содержании грамоты см. также: Морозова Л.Е. Россия на пути из Смуты. С. 155 – 157.
- ¹⁹⁷ Черепнин Л.В. «Смута» и историография XVII в. // Исторические записки. 1945. Т. 14. С. 87.
- ¹⁹⁸ СГГД. Ч. 3. № 16. С. 75 – 77.
- ¹⁹⁹ Белокуров С.А. Утвержденная грамота. С. 32 – 39; СГГД. Ч. 3. № 16. С. 75 – 79.
- ²⁰⁰ Белокуров С.А. Утвержденная грамота. С. 40 – 41.
- ²⁰¹ Поздеева И.В. Первые Романовы и царистская идея (XVII в.). С. 44 – 45.
- ²⁰² Белокуров С.А. Утвержденная грамота. С. 49.
- ²⁰³ Зимин А.А. Акты земского собора 1612 – 1613 гг. // Записки отдела рукописей ГБЛ. Вып. 19. С. 190 – 191; Акты, относящиеся к избранию Михаила Федоровича на царство // Морозова Л.Е. Россия на пути из Смуты. № 2. С. 296.
- ²⁰⁴ Белокуров В.С. Утвержденная грамота. С. 43.
- ²⁰⁵ СГГД. М., 1819. Ч. 2. № 281, 282. С. 598 – 599.
- ²⁰⁶ Станиславский А.Л., Морозов Б.Н. Повесть о земском соборе 1613 г. С. 91.
- ²⁰⁷ Свобода М. Образ царя во «Временнике» Ивана Тимофеева. С. 396 – 397.
- ²⁰⁸ Временник Ивана Тимофеева. С. 18.
- ²⁰⁹ Там же.
- ²¹⁰ Сказание Авраамия Палицына / Подгот. текста и коммент. О.А. Державиной и Л.В. Колосовой. М.; Л., 1955. С. 231 – 232.
- ²¹¹ Хронограф 1617 г. С. 322.
- ²¹² Станиславский А.Л., Морозов Б.Н. Повесть о земском соборе 1613 г. С. 95.
- ²¹³ Енин Г.П. Повесть о победах московского государства // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 3. С. 165.
- ²¹⁴ Повесть о победах Московского государства / Подгот. текста П.Г. Енина. Л., 1982. С. 35.
- ²¹⁵ Лукин П.В. Народные представления о государственной власти в России XVII в. С. 72 – 73.
- ²¹⁶ Каравашкин А.В. Харизма царя. Средневековая концепция власти как предмет семиотической интерпретации. С. 267.
- ²¹⁷ Заключительное заседание собора, на котором было принято решение о его избрании на престол состоялось 21 февраля, в тот же день, когда Борис Годунов дал согласие стать царем. В этом можно видеть как простое совпадение, так опору на определенную политическую традицию, однако подтвердить догадку данными источников не удастся.
- ²¹⁸ Акты, относящиеся к избранию Михаила Федоровича на царство. № 1. С. 293; № 2. С. 298.
- ²¹⁹ Белокуров С. А. Утвержденная грамота. С. 56.
- ²²⁰ Сказание Авраамия Палицына. С. 238.
- ²²¹ Шульгин В.С. Общественная мысль XVII в. // Очерки истории русской культуры XVII в. М., 1979. Ч. 2. С. 35.
- ²²² Белокуров С. А. Утвержденная грамота. С. 47; Дворцовые разряды. СПб., 1850. Т. 1. Ст. 17 – 18; Сказание Авраамия Палицына. С. 233.
- ²²³ Белокуров С.А. Утвержденная грамота. С. 53.
- ²²⁴ Черепнин Л.В. Земские соборы Русского государства XVI – XVII вв. С. 201.
- ²²⁵ ПСРЛ. Т. 14. С. 129.
- ²²⁶ Акты, относящиеся к избранию Михаила Федоровича на царство. № 16. С. 331 – 333; Белокуров С.А. Утвержденная грамота. С. 54.
- ²²⁷ Козляков В.Н. Михаил Федорович. С. 41.
- ²²⁸ Белокуров С.А. Утвержденная грамота. С. 55.
- ²²⁹ Сказание Авраамия Палицына. С. 235.
- ²³⁰ Там же. С. 60.
- ²³¹ Там же. С. 252.
- ²³² Солодкин Я.Г. О датировке начальных глав «Сказания» Авраамия Палицына // ТОДРЛ. Л., 1977. Т. 32. С. 300.
- ²³³ ПСРЛ. Т. 14. С. 129 – 130.
- ²³⁴ Там же. С. 113, 132 – 133; Каган М.Д. Сказание об иконе Богоматери Федоровской // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 3. С. 410 – 411; Павлович Г.А. Казанская икона Богородицы и Казанский собор на Красной площади в Москве // Культура средневековой Москвы XIV – XVII вв. М., 1995. С. 225 – 249.
- ²³⁵ Каравашкин А.В. Харизма царя. Средневековая модель власти и ее семиотическая интерпретация. С. 267.
- ²³⁶ Вовина-Лебедева В.Г. Новый летописец. С. 236.
- ²³⁷ Гадло А.В. Бытовой уклад жизни первых Романовых и русская культура XVII в. // Дом Романовых в истории России. С. 110 – 111.

Глава IV. Идеологическое обоснование царской власти в период правления первых представителей династии Романовых

4.1. Образ богоизбранного царства в идеологии Русского государства конца 10 – 30-х гг. XVII в.

Поиски причин Смутного времени – одна из наиболее актуальных тем, к которой обращались авторы многочисленных публицистических сочинений первой трети XVII в. Большинство из них сходилось во мнении, что постигшие Русь несчастья были следствием божественного наказания за грехи «всенародного множества», в том числе и ее властителей. Неизвестный автор «Плача о пленении и конечном разорении Московского государства», созданном в самые трудные годы интервенции и потому ярко отражающем наиболее острые общественные проблемы, писал, что «превысокая Россия» пала, когда ее цари вместо «лествицы къ богу возводящей спасительных словес» погрязли в волшебстве и чародействе, пренебрегая кротостью и правдой, полюбили гордость и злобу¹. Теория казней Божиих, в социальном аспекте опиравшаяся на идею всеобщего покаяния и покорности², не только объясняла особенности развития исторической ситуации, но по своему публицистическому заряду призывала к миру и возрождению нравственных основ общества. Однако после событий Смуты, когда хаос рубежа XVI – XVII вв. начал постепенно уходить в прошлое, получила развитие и другая тенденция, утверждавшая идею божественного спасения и божьей милости к русскому народу. В Пискаревском летописце указывалось: «Еще нас, христиан, не одоле всяко беззаконие, что нам бог дал такова благочестива царя»³. С не меньшей определенностью писал создатель «Иного сказания»: «Отъя бо от нас Господь Бог наш укоризну нашу всю и странеск страх»⁴. В этот период общественные настроения стали приобретать все более оптимистичный характер⁵. Следует подчеркнуть, что такого рода настроениями на будущее страны было объединено большинство письменных источников независимо от своего происхождения, что, по мнению А.С. Демина, являлось косвенным признаком общности взглядов разных слоев российского социума⁶. Подобное

единство и стремление сторон сохранить достигнутый баланс общественных интересов способствовало тому, что идеологии частично удалось сыграть роль цементирующего фактора в укреплении новой династии и поднять пошатнувшийся престиж царской власти. В связи с этим возникает вопрос, какие ценностные ориентиры послесмутного времени составили то необходимое ядро, вокруг которого произошла консолидация общества, и без которого не может эффективно функционировать ни одна идеология?

Начавшийся после воцарения Романовых процесс постепенной стабилизации общественных отношений в сознании современников был неразрывно связан с проявлением божественной благосклонности к «правильно» избранному русскому царю и его подданным. В идеологии и политической практике правительства Михаила Романова воссоздавался образ православного царства, вернувшего себе божественное покровительство. Ведущую роль в его формировании сыграл патриарх Филарет. Отличительной чертой этого образа стало пристальное внимание к деталям, которые могли указать на настоящее и грядущее процветание спасенной державы. Такой подход предопределил актуализацию и особую трактовку в памятниках письменности событий, символизировавших восстановление и укрепление утраченного за годы Смуты «царства» и «священства». Естественно, что отправной точкой в создании образа стало воцарение Михаила Романова. Поскольку особенности идеологического обоснования власти были рассмотрены в предыдущей главе, кратко обозначим лишь те положительные изменения в жизни государства, которые напрямую связывались с его восшествием на престол. С началом царствования Михаила Романова произошло восстановление столь важной для средневекового сознания иерархической структуры Московского православного царства, вновь освоенного божественной благодатью: «просветися вера, просия благочестие, уставишася церковнии чинове и царствия синклиты, и царствующий град Москва возградися, и места уселишася, воинство охрабрися, и купцы свои промыслы възприяша, комуждо как милость божия приспешествуя»⁷.

Аналогичной структуры описания придерживался автор «Иного сказания», который отметил, что после избрания Михаила Романова наступил «сладостная тишины свободный день», когда была восстановлена Москва, и воссияло церковное благочестие. Обширный пассаж, следовавший за этим сообщением, был призван еще больше укрепить читателей в правоте книжника: «преста в Руском государстве всеснедная человеческая погуба: преславного христианства кровопролитию и всякому воровству и лживым царевичем конец бысть»⁸.

Другим важнейшим признаком проявления божественной благосклонности к русскому народу стало подписание Деулинского перемирия с Речью Посполитой и возвращение на родину русских пленников, в том числе отца Михаила Романова – Филарета. В глазах идеологов новой власти и населения страны это событие рассматривалось как завершающее звено восстановления православного «царства» и утверждения династии Романовых. Не случайно дьяк Иван Тимофеев, создавший пронзительный образ Руси-вдовы, растерзанной и разоренной своими рабами, считал, что даже после воцарения Михаила Романова «вдовство» до конца не было изжито, и только возвращение «богом данного... управителя» Филарета знаменовало собой возрождение российской государственности⁹. Его приезд приобрел особый символический смысл еще и потому, что по времени совпал с затиханием внутренних усобиц. Тщательная организация церемонии встречи Филарета была рассчитана на эмоциональное восприятие ее многочисленных участников, среди которых был царь «с бояры и столники и с дворяны, и стряпчие, и жилцы, и головы, и сотники стрелецкие со всеми стрелцы, и гости, и все Московское государство, всяких чинов люди, от мала и до велика»¹⁰. 13 июня 1619 г. митрополит остановился Москвой в селе Хорошеве, а 14 июня его встречали по ведущей в столицу Волоцкой дороге. Государь Михаил Федорович, принимая благословение от святительской руки, припал к Филарету, «яко же древний Иосиф на встречу ко отцу своему Израилю»¹¹. Затем по «чину» его примеру последовали все присутствующие. В Новом

летописце отмечалось, что «многие слезы быша тогда от радости у государя царя и у всево народу Московского государства»¹². В этот день царь велел пожаловать и освободить всех опальных, «кои были сосланы по городомъ по темницамъ».

Приезд Филарета окончательно предрешил судьбу патриаршего престола, который оставался вакантным с 1611 г. В грамотах, начиная с 1614 г., находившийся в плену Филарет именовался «митрополитом Московским и всея Руси»¹³, что фактически означало передачу ему первосвященнических функций, поскольку именно такой титул носили русские митрополиты до введения патриаршества в 1589 г. Необходимо отметить, что еще в годы пребывания в Речи Посполитой Филарет Никитич стал создавать героический образ пастыря, пребывающего в заточении, но не сломленного¹⁴. В Новом летописце всячески подчеркивалось «крепкостоятельство» Филарета, который отказывался писать грамоты Михаилу Федоровичу без царского титула, несмотря на принуждение польских панов: «не могу просто писати безъ царскаго именования: боюся от Бога наказания; что ему Бог дал, а мне како отнять, коли Богъ ево нарече царемъ»¹⁵. В своем ответе Филарет использовал лаконичный, но вместе с тем один из самых убедительных аргументов для доказательства права сына на ношение царского титула: ссылку на божественное установление царской власти. Не менее показателен другой пример поведения будущего патриарха. На размене пленных в Вязьме А. Гонсевский хотел ужесточить условия и потребовать дополнительные территории за царского отца. Однако задумка польской стороны осталась нереализованной, поскольку Филарет «посылаше к Московским послом, чтоб ни в одной чети не поступалися земли Литве»¹⁶. Таким образом, проводилась идея о том, что Филарет Никитич как никто иной достоин патриаршего престола.

В конце XVI – начале XVII вв. процедура избрания первосвященника не была подчинена строгим правилам, и поэтому в источниках присутствовали разные версии того, кому именно принадлежала инициатива выдвижения Филарета на патриаршество. В дворцовых разрядах, считавшихся официальным

документом, отмечалось, что 20 июня 1619 г. состоялся царский прием, на который был приглашен иерусалимский патриарх Феофан, первоначально ошибочно названный «цареградским». Видимо, тогда были оговорены детали его участия в избрании и патриаршей хиротонии Филарета. 22 июня 1619 г. в Золотой палате Феофан вместе с собором русских церковных иерархов обратился к царю с просьбой о возведении Филарета на патриаршество. В ответ от лица Михаила Романова думный дьяк И. Грамотин зачитал речь, смысл которой был направлен на то, чтобы указанием на божественный промысел связать воедино избрание царя, возвращение Филарета и приезд патриарха Феофана: «Три великие дела праведный Бог учинил: первое нас, Великого государя, на великих и преславных Государствах Российскаго Царствия возвысил и ото всех недругов наших все православное христианство свободил; второе отца нашего великого государя преосвященного митрополита Филарета Никитича, Бог свободил из многого страшнаго терпения и Люторства; третье тебя, великого святителя, благовременным случаем приручил Бог, праведными своими судьбами, в то время прийти к нашему Царствию и отцу нашему, великому государю, Бог велит твое святительское благословение и тобою возведение на великий превысочайший патриаршеский престол принять»¹⁷. Высокоторжественное обращение главы Посольского приказа как нельзя лучше характеризует идеологию послесмутных лет, в которой сквозной нитью проходил мотив освобождения православного царства, и утверждался принцип государственной независимости при сохранении чистоты веры. Согласно дворцовым разрядам в присутствии Феофана и Освященного собора царь торжественное «умолил» Филарета, который перед этим долго отказывался принять патриаршеский сан. Важно подчеркнуть, что описанная ситуация в сокращенной форме воспроизводила обряд «умоления» Михаила Романова с близкими формулировками отказа и аргументацией принятого в результате решения: «И великий государь преосвященный митрополит Филарет... многими словесы себя уничижал и недостойна нарицал себе быти пастырю того великаго престола;... последи же... говорил, что такое великое и неизреченное

дело по смотрению Божию, а не по самохотному стремлению»¹⁸. 24 июня 1619 г. при участии Феофана состоялось рукоположение Филарета в патриархи. Составители дворцовых разрядов постарались особо выделить, что инициатива выдвижения Филарета исходила от иерусалимского патриарха. В 1619 г. он посетил Москву с целью заручиться поддержкой русского правительства в освобождении храма Гроба Господня в Иерусалиме¹⁹. Что касается русской стороны, то визит Феофана, как мы видели, был использован для восстановления авторитета русской церкви после Смуты, когда внутренние ресурсы для этого были исчерпаны. Историки церковно-государственных отношений отмечали, что поставление Филарета было осуществлено в полном соответствии с каноническими правилами, и даже без участия Феофана оно было бы абсолютно легитимным²⁰. Однако присутствие одного из крупнейших православных иерархов делало Филарета не просто законным патриархом, а как бы заново освящало всю московскую патриархию. В понимании участников обряда поставление Филарета повторяло собой ситуацию учреждения патриаршества в 1589 г., и именно поэтому была подготовлена утвержденная грамота, аналогичная выданной в свое время константинопольским патриархом Иеремией Иову²¹. Важность грамоты для Филарета подтверждает тот факт, что взамен ее оригинала, утраченного в московском пожаре 1626 г., в 1629 г. от имени Феофана была выслана новая, использованная впоследствии при написании «Сказания о поставлении на патриаршество Филарета Никитича», одной из главных задач создания которого было обоснование прав представителей семьи Романовых на царский и патриарший престолы²². Таким образом, в официальных источниках проводилась идея многократного освящения царской власти: иерусалимский патриарх своим авторитетом укреплял духовную власть, а патриарх Филарет, «по плоти... царев отец», в свою очередь поднимал статус царской власти. Следует согласиться с мнением А.В. Карташева, который отмечал, что «Филарет своим высшим иерархическим авторитетом реализовывал номинальное самодержавие Михаила, облакая его в сакральные одежды. После Смуты, разлагающей и профанирующей мистику

всякой власти, это невесомое Филаретово воздействие на укрепление верховной власти было бесспорно его исторической заслугой»²³.

Несколько иная трактовка событий 1619 г. присутствовала в ряде публицистических памятников. Не выделяя инициативу патриарха Феофана в избрании Филарета Никитича, их авторы подчеркивали заинтересованность всех слоев общества в кандидатуре отца Михаила Романова и активную позицию всего населения Русского государства на начальном этапе процедуры его выдвижения на святительский престол. По Новому летописцу к государю с просьбой об «умолении» Филарета обратились не только «власти и бояре», но и «весь народ Московского государства»²⁴. Дальнейшее описание собора и осуществленной Феофаном церемонии рукоположения совпадало с сообщениями дворцовых разрядов, в том числе в рассказе об «умолении» Филарета Никитича. В.Г. Вовина-Лебедева выявила, что составитель Нового летописца одинаково описывал «умоление» Бориса Годунова, Михаила Романова и Филарета, и пришла к выводу о единстве памятника в стилистическом отношении²⁵. Однако аналогии в избрании Михаила Романова и Филарета Никитича присутствовали не только в Новом летописце. Чин наречения и поставления Филарета Никитича имел сходство с царским венчанием вплоть до использования центрального момента коронации — диалога царя и патриарха²⁶. И. Тимофеев, рассказывая о божественном избранничестве и «помазании» на престол Михаила Романова, писал, что Бог «*сим же образом* и отца его, государя нашего, первосвятителю великого в патриарсех Филарета Никитича Московского и всеа великия Росия, паствити люди своя воздвиже»²⁷. В «Повести о победах Московского государства» рассказ о «молении» Филарета Освященным собором и «всенародным множеством» был дополнен известием о якобы существовавшем благословении патриарха Гермогена и передаче им патриаршей кафедры отцу Михаила Романова. По мнению автора «Повести», перед своей смертью Гермоген «великому государю, святителю Филарету Никитичу, патриаршеский престол даде, и по отшествии своем к богу, его, государя, патриархом нарече, и на

своем престоле быти благослови»²⁸. Уже отмечалось, что в «Повесть» была также включена легенда о пророчестве грядущего царства, произнесенная Федором Ивановичем над младенцем Михаилом. Общая структура двух ключевых сюжетов произведения была нацелена на то, чтобы показать преемственность светской власти от «истинного» царя Федора Ивановича, а духовной – от сохранившего святость патриарха Гермогена. Таким образом, в текстах разного происхождения были проведены параллели между избранием Филарета и поставлением на царство его сына. Частично эти параллели, как, например, во «Временнике» И. Тимофеева, восходили к идее божественного избранничества царя и патриарха, а также к сформировавшемуся во время Смуты мнению о воле народа как одном из источников легитимности власть предержащих. Но помимо этого вышеперечисленные примеры дают основание предполагать, что в них нашли отражение представления о статусе и роли отца Михаила Романова в политической жизни Русского государства конца 10 – начала 30-х гг. XVII в.

Специально не касаясь прерогатив Филарета в области государственного управления, отметим лишь, что обширные полномочия, сосредоточенные в руках патриарха в сфере внутренней и внешней политики, его стремление укрепить свое положение, в том числе и как светского властителя – все это повлияло на отношение к нему в источниках. Особое положение Филарета было зафиксировано в его титуле «великий государь» и, кроме того, нашло отражение в формуле делопроизводственной документации «он, Государь, и отец его государев, великий государь, святейший патриарх – их царское величество неразделно»²⁹.

Еще в трудах дореволюционных историков (А.Е. Пресняков, Е.Д.Сташевский)³⁰ отмечалось, что возвращение Филарета в Москву и сосредоточение в его руках нитей государственного управления принципиально не изменило программу выхода страны из затянувшегося общенационального кризиса. Современные исследователи (В.Г. Вовина, В.М. Панеях, В.Н.Козляков)³¹ подтвердили обоснованность данной точки зрения. Вместе с

тем приезд Филарета и его поставление на патриаршество было использовано для провозглашения широкой правительственной декларации, принятой на земском соборе 1619 г. Эта декларация представляла собой своеобразное идеологическое оформление программы выхода страны из кризисной ситуации. Кроме того, в ней был замечен поиск идейной базы, необходимой для совместного правления царя и патриарха³². В документах, составленных на основании решений собора, инициатива его созыва приписывалась патриарху Филарету: «А как з божьи милости то великое и неизреченное дело свершилось (возвращение Филарета и его хиротония – М.Ш.), и великий государь наш отец и богомолец святейший патриарх Филарет Микитичь Московски и всеа Руси... советовали с нами, великим государем...»³³. В соборном приговоре постулировалась главная цель правительства в условиях послесмутного времени: «устроить бы Московское государство, чтоб пришли все в достоинство». Основные моменты программы «устроения земли» касались разбора поземельных отношений, возвращения беглых в посадки и сыска «на сильных людей»: «многие люди бьют челом на бояр и всяких чинов людей в насилстве и в обидах, чтоб их пожаловать, велити от сильных людей оборонить»³⁴. По дворянским челобитным XVII в. к когорте «сильных людей», упрочившей свое положение во время Смуты, относились думные чины, московские служилые люди, высшее духовенство, т.е. лица, находившиеся у власти и обладавшие ею, либо имевшие связи в столичной управленческой среде и соответственно располагавшие большими привилегиями по сравнению с провинциальным дворянством³⁵. Принятое на земском соборе 1619 г. решение о розыске на «сильных людей» было призвано не только объявить о политике, направленной на защиту интересов провинциального дворянства, у которого искало поддержку правительство, но и заявить об усилении власти «государей», стоявших над всеми остальными категориями населения. Интересным в этом плане представляется сообщение Нового летописца, касающееся политики Филарета: «Да не токмо слово Божие исправляша, но и земския вся исправляше, отъ насилья многи отня; ни от кого жъ в Московскомъ

государстве сильников не бысть *опричь их государей*»³⁶. Таким образом, признавалось, что власть царя и патриарха, объединенных родственными узами, значительно превосходила власть «сильных людей».

Другим определяющим направлением деятельности Филарета стало поддержание нравственности и чистоты веры. Рост национального самосознания, наметившийся в завершающий период Смуты и после нее, способствовал поиску форм идеологии, призванных сохранить общественные устои. Руководство страны в лице патриарха Филарета вырабатывало представления о необходимости консолидации сил на конфессиональной основе. Идея обновления, которая после Смуты стала одной из доминирующих, охватывала все сферы общественной жизни, но в особенности проявилась в стремлении укрепить религиозно-нравственные устои общества, в расшатывании которых виделся главный корень бедствий рубежа XVI – XVII вв. В этом плане идея обновления веры сближала Филарета с ревнителями древнего благочестия. Как считает Н.В. Поньрко, отдельные элементы их программы, для которой было характерно стремление к оцерковлению жизни, борьба со скоморошеством и пьянством, публичное учительство, непосредственно зародились под воздействием правительства первых Романовых³⁷. В 1627 г. был издан указ о запрещении неправославным иноземцам владеть православными людьми, живущими в господских дворах, так как «тем православным христианом от иноверцов чинится теснота и осквернение, и многие без покаяния, без отцов духовных помирают, и в великий пост и в иные посты мясо и всякий корм едят неволею»³⁸. Важным моментом в охране чистоты православия стал также патриарший указ от 24 декабря 1627 г. о запрещении игр и колядований: «кликать бирючю по рядом, и по улицам, и по слободам, и в сотнях, чтоб с кобылками не ходили, и на игрища мирския люди не сходилися,... и коледы б, и овсеня, и плуги не кликали». Главная цель этого законодательного акта определялась тем, чтобы «смуты православным крестьяном не было»³⁹.

По мнению Т.А. Опариной, в мероприятиях Филарета реализовывался потенциал теории «Москва – третий Рим», главный акцент в которой был смещен в сторону утверждения благочестия Москвы и Русского государства, противостоявших в религиозном плане остальному миру⁴⁰. П. Бушкович, напротив, отметил, что доктрина Филарета воплощала собой идею «Москва – новый Иерусалим»⁴¹. Несмотря на различие в обозначении идеологии, суть ее раскрывалась одинаково: утверждалась ортодоксальность русской церкви и богоизбранничество общества, направляемого истинным пастырем. В Новом летописце в рассказе о деятельности Филарета перечислялся комплекс предпринятых им мероприятий: «исправляше слово Божие и укрепи всю православную христианскую веру и многие языцы приведе в православную веру»⁴². При этом в некоторых сочинениях Филарет был представлен не просто как глава русской церкви, но как вселенский патриарх, несший ответственность за судьбы христианского мира. Во втором послании к брату Филарета – боярину Ивану Никитичу Романову книжный справщик Савватий писал о недавно умершем патриархе: «...велие светило угасе в нашей земли. И великому государю царю был рожденный отец, и жезл свой страшно держал над всею Росиею, яко же над древнею великою Асиею, и яко столп стоя непоколебим, и ни от кого же бысть победим. И паки всей земли великое утверждение, а врагом нашим страшное возражение»⁴³.

Для того чтобы картина возрождающегося царства была законченной, требовался вещественный знак, подтверждавший его божественное избранничество. Таким знаком стала риза Христа, дарованная иранским шахом Аббасом I Михаилу Федоровичу в 1625 г. Прежде чем перейти к рассмотрению данного вопроса, необходимо отметить, что XVII век был временем сосредоточения христианских святынь в Москве, подавляющую массу которых составляли святыни христианского Востока. Масштаб их перенесения был таков, что даже сложилось мнение, будто Россия обладает чуть ли не всеми греческими чудотворными иконами⁴⁴. Активный процесс перемещения святынь на территорию Русского государства был обусловлен рядом факторов, среди

которых немаловажное место занимали значительно укрепившиеся после Смуты контакты с греческим миром, стремление восточных церковных иерархов заручиться поддержкой русского царя, а также бедственное положение православного духовенства в пределах Османской империи, вынужденного распродавать имевшиеся ценности⁴⁵. В свою очередь заинтересованность русской стороны в святынях определялась тем пониманием роли России как духовного центра всего православного мира, которое стало складываться еще в эпоху Ивана IV и укрепилось после учреждения московской патриархии. Н.Ф. Каптерев, специально занимавшийся исследованием данного вопроса, пришел к выводу, что «заботиться о приобретении святыни составляло прямую обязанность православного благочестивого правительства, пренебречь которой значило бы лишить государство одного из самых верных и могущественных средств обеспечить ему успех во всех его делах и начинаниях»⁴⁶.

Но одно дело, когда святыни приобретались у греков и южных славян, которые, как считалось, хотя и частично утратили чистоту веры, все равно продолжали оставаться православными, и совсем другое – когда в роли дарителя оказался исламский правитель. Дар шаха Аббаса I был важным ходом в русско-иранских дипломатических отношениях. В 1617 г. шах совершил набег на Грузию, которая находилась под покровительством России, и захватил хранившуюся в грузинском кафедральном Мцехетском соборе ризу Христа. В начале 20-х гг. XVII в. стремясь найти союзников для борьбы с Османской империей, Аббас I пытался заручиться поддержкой правительства Михаила Федоровича. В связи с этим передача святыни рассматривалась как своеобразный намек на отказ кизылбашского правителя от вмешательства в грузинские дела⁴⁷. 27 июня 1624 г. в Москву пришло донесение от возвращавшихся из Ирана и зимовавших в городе Терке русских послов В.Г.Коробьина и А. Кувшинова, в котором сообщалось, что Аббас I отправил к Михаилу Федоровичу своего посла Русамбека с ризой Христа. Из этой переписки еще до приезда официального иранского посольства московским

светским и духовным властям стало известно, что «в Грузех та Христова срачица была у митрополита заделана в кресте, и шах ее сыскал и послал ко государю». Русские послы передавали не совсем обычную просьбу шаха к Филарету, в которой он просил молиться за него: «А великий государь святейший патриарх, святитель великой, брату ево, великому государю, отец и за государя бога молит, и он, де шах, чает, что и ево во святых своих молитвах к богу помянет». Шах также уверял, что «во Христа и мать его во пречистую богородицу верует», и поэтому хранил святыню для «великих государей», отказываясь передать ее другим христианским правителям, обращавшимся к нему в надежде приобрести ризу⁴⁸. Очевидно, что заявления шаха оказали воздействие на Филарета, по указанию которого Семен Шаховской весной 1625 г. написал официальное послание к Аббасу, в котором призывал его принять христианство. В послании, исходявшем от лица патриарха, он был охарактеризован как иерей «великопрестольнейший словенского языка новаго Израиля, втораго Рима... прекрасно цветущего... града Москвы»⁴⁹.

После получения известия И. Грамотину было поручено провести розыск о ризе и расспросить келаря Новоспасского монастыря Иоанникия, прибывшего на Русь в 1619 г. вместе с иерусалимским патриархом Феофаном. Иоанникий поведал историю хитона, после распятия Христа доставшегося воину, грузину по происхождению, который и привез святыню в грузинскую землю. Вместе с тем Иоанникий признавался, что сам он, «будучи в Грузинской земле при Теймуразе царе тому ныне с 16 лет», хитона не видел.

Ковчег со святыней был передан Филарету Русамбеком на царском приеме, состоявшемся 11 марта 1625 г. по случаю прибытия кизылбашских послов. Комиссия, возглавляемая Филаретом, крутицким митрополитом Киприаном и греческим архиепископом Нектарием, провела внешнее обследование ризы и пришла к заключению, что в золотом ковчеге, украшенном «каменьем с лалами и с бирюзами», находился кусок льняной ткани: «часть некая, а в длину и поперг пяди, полотняна, кабы красновата, походила на мели, или будет в давних летех лице изменило»⁵⁰. Светские и

церковные власти вновь проявили большую осторожность к подарку шаха, поскольку святыня была прислана от «иноверного» царя, и подлинность ее вызывала сомнения: «без истинного свидетельства тое святыни прияти опасно, ...а неверных слово без испытания во свидетельство не приемлетца»⁵¹. 18 марта для проверки подлинности ризы решено было объявить семидневный пост и носить ее «по болящим», чтобы «милосердый Бог тое святыню уверил, яко же весть святая Его воля». Образцом в этом плане послужила Елена, мать императора Константина, по легенде нашедшая крест, на котором был распят Христос, и подтвердившая его чудодейственную силу, положив на «мертвую девицу». В «Документальном сказании о даре шаха Аббаса» содержалась подробная роспись всех свидетельств чудес, исходивших от ризы за неделю. В целом же по данным грамот, извещавших о подарке шаха, с 23 марта и до начала сентября 1625 г. было исцелено 67 человек, а с сентября 1625 г. по начало января 1626 г. было зафиксировано еще 4 случая исцеления⁵². Подтвердив подлинность святыни, было решено объявить об этом всем православным и установить 27 марта праздник. Одну из частей ризы поместили в крест, который хранился «у государя вверху»⁵³. Помещение креста с частью ризы в домашних покоях царя Михаила свидетельствовало о том, что этот дар воспринимался им как символ небесного покровительства царским делам. Другая часть святыни в 1627 г. была устроена в Успенском соборе в специально сделанном для нее шатре, на котором были изображены Страсти Христовы⁵⁴.

Таким образом, уже сам по себе вызвавший широкий общественный резонанс подарок шаха Аббаса, благодаря усилиям патриарха Филарета, стал рассматриваться как венчающий элемент в концепции богоизбранного царства. С одной стороны, в литературных памятниках обретение святыни, приравненной по своей ценности к «нерукотворному образу», присланному некогда Христом на утверждение православной веры царю Авгарю, интерпретировалось в русле вознаграждения за праведные дела русских властителей. Риза была знаком божественной благодарности всему народу за «царя благочестие, и велию веру, и о истине попечение, и государя патриарха

многое исправление и духовную кротость»⁵⁵. «Документальное сказание», написанное в патриаршей канцелярии по следам указанных событий, заканчивалось прославлением Христа, который «обрадова... милостию своею и подаст велие и неизреченное милосердие и чудо на великую Росию на всю Рускую землю!»⁵⁶. Одновременно риза являлась и символом покровительства всем будущим делам новой династии. В Новом летописце глава, рассказывающая о присылке Ризы, была органически связана с последующим сообщением о росте международного авторитета русского государя: «Преблагий же Богъ нашъ, видя праведную къ себе веру и кротость и милость ко всемъ людемъ благочестиваго царя государя и великого князя Михаила Федоровича всея Руси и прослави его милость не токмо, что въ его государстве, но и в окрестныхъ государствахъ»⁵⁷. Аналогичная картина была представлена и в «Повести о победах Московского государства»⁵⁸. Таким образом, хитон стал искомым поводом новой власти для прославления правителя и его страны, находящейся под божественным покровительством. Важную идеологическую нагрузку в этом плане несла «Служба на положение Ризы Господней», написанная в 1625 г. по повелению Филарета крутицким митрополитом Киприаном для ежегодного богослужения в честь нового праздника. С печатного текста службы, прилагавшегося к патриаршим грамотам, извещавшим об обретении святыни, снимались многочисленные списки, что дает основание предполагать широкое бытование памятника. Как выявила И.В. Поздеева, в небольшом тексте службы славословие Москве возникало семь раз, воспоминание о стране русской дважды, а о «благочестивом» царе – трижды. Москва упоминалась как «град твой, Господи», «чтущий тя град», «царствующий град», городом «Богом почтенного и превознесенного... паче града Иерусалима», «Новый Сион», «честной чертог», «город славнейший, преименитый и Богом избранный»⁵⁹. Примечательно, что идея богоизбранности Москвы не являлась чем-то исключительным только для текста службы. В XVII в. эта идея если и не была лейтмотивом многих публицистических памятников тех лет, то, по крайней мере, она так или иначе в них присутствовала. Причины

столь пристального внимания к идее богоизбранности Москвы, как нам кажется, кроются стремления восстановить поруганную во время Смуты честь сакрального центра православия, «средоточия государства и священного местопребывания царей», какой представлялась современникам столица Русского государства⁶⁰. Эта проблема воспринималась особенно остро еще и потому, что понятие «царствующего града Москвы» в широких общественных кругах закрепились как раз накануне Смуты⁶¹. Именно поэтому публицисты второй четверти XVII в. всячески подчеркивали усилия новой власти, направленные на восстановление статуса Москвы. Автор «Иного сказания» на страницах своего сочинения писал, что царь Михаил Федорович «...преславное и превеликое место и многонародного христианства селение, еже есть мати Руским градовом, Москву, юже от неверных Латин запустошенную и от Руских мятежников тяшким озлоблением осквернившуюся, паки младозрачну тогда отроковицу и преукрашенную невесту сотвори»⁶². Мысль о высоком царственном статусе Москвы нашла отражение в многочисленных преданиях, распространившихся в XVII в. Не являясь в полном смысле официальным сочинением «Повесть о зачале Москвы», датируемая второй четвертью XVII в., весьма своеобразно трактовала теорию «Москва – третий Рим». Создатель «Повести», опираясь на формулу Филофея о том, что все христианские царства сошлись в Российском царстве «нашего государя», уподоблял Москву Риму и Константинополю. Главным признаком такого подобия стало «заклание кровей многих», то есть жертв, которые были принесены при основании столиц великих империй. Высокий статус Москвы как богоизбранного града был подчеркнут риторическим вопросом: «Кто убо чая или слыша когда, яко Москве-граду царством слыти и многими царствы и страны обладати?». И сии убо немощию человеческою обложены суть, не разумеюще силы Божии, ни пророческих писаний, яко всемоощен Бог и от несущаго в сущее привести, яко же искони и вселенную»⁶³.

Итак, создание концепции богоизбранного царства в конце 10-х – 30-е гг. XVII вв. было обусловлено поиском форм идеологии, призванных показать

качественные изменения, произошедшие в обществе после Смуты. Составными элементами этой концепции стала идея о «правильно» избранном царе и патриархе, своим авторитетом укреплявшем и освящавшем власть монарха, восстановление значения Москвы как царственного града и сакрального центра православия. Вместе с тем идеология богоизбранного царства, созданная патриархом Филаретом в царствование Михаила Романова, носила черты изоляционизма, поскольку Россия мыслилась единственной страной, сохранившей истинную веру и противостоявшей в этом плане всему остальному миру. Такое понимание места России в идеологии находилось в противоречии с внешнеполитическим курсом русского правительства, нацеленным на поиск союзников в Европе⁶⁴. Данное противоречие было решено в период правления Алексея Михайловича.

4.2. Идеологическое обоснование царской власти в период правления Алексея Михайловича

В речь патриарха Иосифа на церемонии венчания на царство Алексея Михайловича был внесен новый момент, ранее в чинах не употреблявшийся. В чинах предшественников Алексея Михайловича нашла отражение только та часть «Сказания о князьях владимирских», где сообщалось о передаче регалий Владимиру Мономаху. Легенда об Августе-кесаре использовалась в официальной дипломатической переписке, но в чинах венчания не была зафиксирована. Н.В. Сеницына связывала эту особенность как с усилением антилатинского аспекта в царствование Ивана IV, чин венчания которого послужил образцом для всех последующих, так и с тем, что царство Августа не было христианским, а в России речь шла именно о венчании православного царя⁶⁵. Впервые римское происхождение русских царей, которые «самодержавствовали в Велицей России от превысочайшаго и перваго великаго князя Рюрика, еже от Августа-кесаря, обладающаго всею вселенною», было особо выделено на церемонии венчания на царство Алексея Михайловича⁶⁶. Развивая идею вселенской власти, патриарх Иосиф желал венчающемуся покорить «вся языки хотящие брани», собрать воедино утраченные земли «на

первообразное и радостное» и распространить царство «от моря и до моря и от рек до конец вселенныя»⁶⁷. К середине XVII в. идея возвращения утраченных в Смуту земель и провозглашения вселенской власти царя получила широкое распространение в памятниках официальной письменности. Она присутствовала в дополнительных статьях Кормчей книги патриарха Никона 1653 г., куда попала в результате редакции Кормчей 1651 г., изданной в бытность московского патриарха Иосифа⁶⁸. Ранее эта идея была заимствована Иосифом из молитвы Филарета, занесенной в чин его поставления на патриаршество. В свою очередь молитву Филарет переработал из чина заздравной чаши своего политического противника Бориса Годунова⁶⁹. Однако если в период правления Годунова молитва воспринималась кощунственной из-за перечисления в ней всех представителей царской семьи, то при первых Романовых и идея вселенской власти православного царя, и молитвы за членов его семьи стали необходимыми элементами идеологии Русского государства. Необходимо также обратить внимание на то, что в чине венчания на царство Алексея Михайловича содержалось подробное перечисление всех земель, которые ему достались от отца, хотя в чине последнего из-за утраты многих территорий во время Смуты и неясности их дальнейшей судьбы перечень земель отсутствовал.

В период правления Алексея Михайловича произошло официальное изменение титула правителя и названия государства. Смена наименований была обусловлена особенностями политической обстановки и несла отпечаток общественного сознания. Изменение титула рассматривалось как событие первостепенной важности. В Мазуринском летописце уже первое известие о царствовании Алексея Михайловича было посвящено его титулу: «Как государь венчался царским венцем, писали государю титулу в челобитных, как прежним государем: царю государю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Руси. А как помощью божиею пленил Литовскую землю и Малую и Белую Россию, и оттоле начаша писати: всеа Великия и Малыя и Белыя России самодержцу»⁷⁰. Таким образом, столь актуальное для конца XV – XVI вв.

понятие «всёя Руси», зафиксированное в титуле государя, в XVII в. стало приобретать новые очертания и, в итоге, было заменено на «всёя Великия и Малыя и Белыя Росии». Изменение титульной формы на протяжении XVI – XVII вв. прошло длительную эволюцию, прежде чем было узаконено в 1667 г. Этот процесс протекал в двух направлениях: с одной стороны, от прежнего «Русь» к форме «Росия», а с другой – по пути привнесения определений «Великая», «Малая» и «Белая». Понятия «Великая» и «Малая» применительно к Руси появились в XIII в. в связи с разделением митрополии и просуществовали до середины XV в., а затем вплоть до конца XVI в. это деление исчезло из церковных источников⁷¹. Название «Россия» (в форме «Росия»), по мнению М.Н. Тихомирова, стало входить в употребление уже в XV в., однако период его широкого распространения пришелся на XVI в.⁷² Как показывает анализ чинов венчания на царство, наиболее важные изменения произошли во второй половине XVI в., когда новое употребление стало внедряться в официальную практику. В пространной редакции чина венчания на царство Ивана IV была подчеркнута идея благословения наследника «великим княжеством Володимерским, и Ноугородцким и Московским *всёя Руси*»⁷³. Но уже его сын Федор Иванович в речи, адресованной митрополиту, заметил, что отец благословил его «царством и великим княжеством Володимерским, и Московьским, и Новгородцким, и царьством Казаньским и Астороханьским, и всеми хоругъви правления скифетра *всёя Великия Росия*»⁷⁴. Титул Федора Ивановича со словами «всёя Великия Росии» был также отмечен в утвержденной грамоте об учреждении московского патриархата в 1589 г.⁷⁵ Таким образом, именование «Великая Росия» рассматривалось не в церковном, а государственно-политическом ключе как территория, подвластная московскому царю и превосходящая в своих размерах его традиционные владения. Вместе о «Великой» и «Малой» России вновь заговорили в конце XVI – первой четверти XVII в., когда в грамотах православного духовенства Речи Посполитой начала звучать идея объединения. В 1622 г., жалуюсь на преследование православия на украинских землях, перемышльский епископ

Исаия Копинский писал, что последние надежды возлагает на «господа бога и благочестиваго и православнаго царя московского всеа Русии самодержца». В связи с этим он внес важное дополнение в титул Филарета: «милостию божиею преосвященному патриарху Великой и Малой Росии и до последних Великого океяну»⁷⁶.

Вопрос о титуле встал на переговорах о заключении Поляновского мира в 1634 г. В этот период в дипломатической практике было обозначено противопоставление «Малой Руси» как территории, принадлежащей польскому королю, и «всея Руси», закрепленной в титуле русского государя. Согласившись с титулом «царь», польская сторона выступила против употребления «всея Руси» по отношению к Михаилу Федоровичу. Польские послы вынесли следующее предложение: «Великий государь ваш пишется всея Руси, а Русь и в Московском и Польском государстве есть: так написать бы в польскую dokonчальную запись великого государя вашего царем своея Руси, чтоб титулом всея Руси к польской стороне причитанья не иметь, а к московской dokonчальной записи и впред в грамотах царских к королям польским писать по-прежнему всея Руси...». На это предложение московская сторона ответила категорическим отказом, заявив, что «Малая Русь», принадлежащая Польше и Литве, «к тому царского величества именованью всея Руси нейдет», поэтому и польскому королю «применять... этой своей Руси ко всея Руси нечего»⁷⁷. Таким образом, в конце XVI – первой половине XVII вв. шел процесс осмысления новых титульных форм, явившийся важным подготовительным этапом для их принятия в период царствования Алексея Михайловича.

Официальное изменение титулатуры и внедрение ее в политическую практику было вызвано начавшимися военными действиями с Речью Посполитой и реализовывало требования московских властей, заявленные на земском соборе 1 октября 1653 г., который принял решение о вхождении Украины в состав России. В решениях собора излагались мотивы начала военных действий против Речи Посполитой. Все содержание обвинений

польского короля сводилось к нескольким пунктам. Во-первых, важнейшим поводом для войны послужило неоднократное умаление польской стороной царского титула, принятого по Поляновскому мирному договору. Во-вторых, изменение царского титула, написанного «не по вечному dokonчanyu, со многим премененьем», усугублялось оскорблением чести царской семьи, включая самого государя, его отца и деда, про которых «в книгах их (польских – М.Ш.) напечатаны злые безчестья и хулы. Чего не токмо великим государем христианским, помазанником божиим, и простому человеку слышати и терпети невозможно и помыслити страшно»⁷⁸. К тому же польская сторона не реагировала на неоднократные претензии русских послов наказать виновных и старательно уходила от решения данного вопроса, называя его «малым делом». В-третьих, в постановлениях земского собора нашло отражение представление о защите испытывающих религиозные преследования единоверцев как важнейшей причине грядущей русско-польской войны. При этом необходимо отметить, что если инициатива по первым двум пунктам, оглашенным на земском соборе, исходила от московского правительства, то идея защиты православия была продиктована украинской стороной. Это обстоятельство отразилось также и на том, что «чины» Московского государства, согласившиеся с решением о принятии Богдана Хмельницкого и его войска под «государскую высокую руку», намеревались выступить против польского короля в первую очередь за «государскую честь». Сделанные наблюдения позволяют прийти к выводу о том, что в качестве наиболее значимых лозунгов грядущей войны были определены идеи защиты православия и восстановления государственной чести. В этом плане весьма показательным, что заседание земского собора совпало с празднованием Покрова Богородицы, что придавало решению характер небесного покровительства. На состоявшемся 28 июня 1654 г. смотре войск на Девичьем поле под Москвой накануне выступления в поход Алексей Михайлович произнес речь, в которой отметил, что благодаря чинам Московского государства «православная христианская вера сохраняется в мире, и в тишине, и во благоденствии, и наше Царское Величество от супротивных

врагов наших ограждается, и ваша в службе храбрость и мужество объявляется, и христианское множество от всенаходящих бед спасается». Ссылаясь на Евангелие, царь говорил: «... больше сея любви несть, да кто душу свою положит за други своя, и аще кто, воинствуя за святую, соборную и апостолскую церковь и за православную веру противу своего достояния, от нашего Царского Величества великие милости сподобится»⁷⁹.

Идея религиозной войны, вновь озвученная в середине XVII в., выдвинула на первый план образы византийского императора Константина и киевского князя Владимира. В исторической литературе было отмечено, что в первой половине царствования Алексея Михайловича наблюдалась приверженность образу Константина и культу креста Константина как символа победоносности⁸⁰. В «Метрах», преподнесенных Симеоном Полоцким царю Алексею Михайловичу 5 июля 1656 г. по случаю взятия Полоцка, образ Константина, с которым сравнивался государь, звучал еще отчетливее:

Вторый Константин, Алексею царю,
Всего востока верный господарю,
Се тебе чает град новаго Рыма,
Ты бо крест Христов знаменiem маеш,
Распята на нем прославить желаеш,...
Крест ти оружие, царю православный,
Силою ты креста на вси страны славный⁸¹.

В именном царском указе 1667 г. о завершении русско-польской войны отмечалось, что победа была одержана благодаря тому, что было взято на помощь «непобедимое оружие, Святый и Животворящий Крест Господень», первого греческого царя Константина. Как отметил Г.В. Вилинбахов, в царствование Алексея Михайловича большое распространение получили воинские знамена, как царские, так и стрелецких полков с изображением легенды о явлении креста царю Константину. Примечательно, что изображение императора Константина соответствовало встречающимся в то время изображениям царя Алексея Михайловича⁸². Русским войскам на полях

сражений покровительствовал также чудотворный образ «взбранной Воеводы и Заступницы Пресвятыя Богородицы» Влахернской», которая по легенде избавила Царьград от нашествия иноплеменных⁸³. Если образ императора Константина присутствовал и раньше, то идея помощи и заступничества «воеводы» иконы Влахернской Богоматери представляла не совсем обычное явление для русской книжности.

В статейном списке боярина В.В. Бутурлина, содержащем отчет о Переяславской Раде, было приведено описание обряда утверждения гетмана Богдана Хмельницкого, которому в торжественной обстановке передавались знамя, булава, одежда и шапка. При вручении этих предметов В.В. Бутурлин раскрывал их символическое содержание в соответствии с важнейшими идеологическими установками правительства. Переданная от имени Алексея Михайловича хоругвь с изображением Всемилоственного Спаса, Богородицы, печорских чудотворцев Антония и Феодосия и великомученицы Варвары знаменовала собой защиту православия, его укрепление и победу «над насилующими»: «Поразумевае же и се благоверный государь, царь и великий князь Алексей Михайлович, всея Руси самодержец, яко всемилостивый Бог, хотяй воздвигнути род Христианский и сию землю, скипетр благоверного государя нашего..., яко ж во времена благоверного царя Владимира и прочих его наследников бысть тако, и ныне чрез ваше тщание соединити»⁸⁴.

Как отметила Л.И. Сазонова, «в качестве идеологического ядра ценностных представлений в русской поэзии XVII в. функционировала символика государственного герба России – двуглавого орла и солнца»⁸⁵. По ее мнению, орел – это и царь, и Россия, и государство вообще. Однако образ «орла российского», который распростер крылья над вселенной, появился ранее, чем были написаны первые адресованные Алексею Михайловичу памятники придворно-панегирической поэзии Симеона Полоцкого и других представителей русского барокко. В том же документе, о котором шла речь выше, одежда, поднесенная Богдану Хмельницкому, воплощала собой «теплую ризу», дарованную царем-«орлом» своему «птенцу» в знак его защиты по

аналогии с тем, как делали предки государя, прежние благочестивые цари, владевшие Киевом: «...благочестивый государь наш, царь и великий князь Алексей Михайлович, всея Руси самодержец, орла носяй печать, яко орел покрыти гнездо свое и на птенца своя вожде, град Киев с прочими грады царского своего орла некогда гнездо сущий, хотяй милостию своею государскую покрыти, с ним же и птенца свои верные, некогда под благочестивых царей державою сущие»⁸⁶. Из всего многообразия семантических значений образа орла, в данном контексте была выбрана функция царя-орла как покровителя иных земель. Характерно, что метафору орла ввел в текст своего послания к Алексею Михайловичу и Богдан Хмельницкий. Он отметил, что «царское величество», как орел, покрывает своей милостью подданных и защищает «крепкою рукою и ратью» от «враг наших ненавидящих, и обидящих»⁸⁷. Применение этого символа как нельзя лучше отражало характер отношений между государем и его подданными, которых он был обязан защищать. Таким образом, следует обратить внимание на то, что Симеон Полоцкий и его последователи пользовались уже существовавшими метафорами для обозначения царственной силы русского государя, но при этом вводили дополнительные семантические поля.

Вместе с тем в постановлении земского собора 1653 г. не нашла отражение идея древнерусского наследия и отвоевания у Речи Посполитой вотчин рода Рюриковичей, наследниками которого объявляли себя Романовы. Выступая под лозунгами защиты православия, Алексей Михайлович не заявлял о своих претензиях на малороссийскую «отчину» своих предков. Об «отчинных» владениях русского царя значительно охотнее говорили в то время не в Москве, а на территории Малой Руси⁸⁸. 28 июля 1654 г. в Москву была отправлена грамота, в которой сообщалось о прибавлениях к царскому титулу в связи с завоеванием русскими войсками Полоцка, Мстиславля и ряда других городов. Обращает на себя внимание тот факт, что Полоцк и Мстиславль были определены в грамоте как «имянные Литовские города» и не слова не было сказано о том, что это «вотчина» русского царя⁸⁹. В именном царском указе

1667 г. о титуле и печати «отчиной» Алексея Михайловича были названы только «великие княжества Смоленск и Чернигов», которые «в прежния лета неправдою от Московского Государства были отторгнуты, праведно назад возвращены»⁹⁰.

Новый титул затронул и сферу шведских интересов. Выступая против использования русским царем нового титула, Ю. Видекинд в «Истории шведско-московитской войны XVII в.» писал о том, что вплоть до 1654 г. ни сам Алексей Михайлович, ни его отец к изменению титулатуры не прибегали, и только в 1654 г., собираясь «выйти в поход против короля польского и шведского, он начал впервые употреблять такой титул с ущербом, опасностью и вредом для земель его величества...»⁹¹.

Законодательное оформление титула при Алексее Михайловиче произошло в 1667 г. Этот год был весьма важен в истории становления раннего абсолютизма и утверждения государственной идеологии. Укреплению нового статуса государя способствовал ряд событий: вселенский собор конца 1666 – начала 1667 гг., осудивший патриарха Никона, завершение войны с Речью Посполитой и подписание Андрусовского перемирия, а также вступление в совершеннолетие царевича Алексея и представление его в качестве официального наследника престола. Подписание Андрусовского перемирия можно рассматривать не только как военную и дипломатическую победу, но и как важный идеологический акт, позволивший утвердить новый титул и государственную символику России на международной арене и в сфере внутреннего управления. В статье 2 договора подробно оговаривалось признание обеими сторонами титулов, строгое соблюдение которых возлагалось на правительственную администрацию Речи Посполитой и Российского государства, «чтоб до недружбы причина ни в чем давана не была»⁹². Наиболее значительная трансформация титула Алексея Михайловича по сравнению с титулом его отца касалась замены обозначения «всея России Самодержец» на «всея Великия и Малыя и Белыя России Самодержец». Кроме того, приращение титула произошло за счет новоприобретенных земель

киевских, смоленских и черниговских. При этом в титуле киевские владения русского царя были обозначены сразу за землями московского княжества, но перед владимирскими и новгородскими. Наконец, вместо «и иных многих Государств Государь и Обладатель» Алексей Михайлович стал «иных многих Государств и земель, восточных и западных и северных, отчичь и дедичь Наследник и Государь и Обладатель».

Современники неоднократно давали описание титула и раскрывали его значение. Пожалуй, наиболее емко определение понятия «самодержец» в титуле государя было сформулировано Г. Котошихиным. Отвечая на вопрос, почему Алексей Михайлович использовал этот титул, он заметил, что цари после Ивана IV давали «записи» советоваться во всем с боярами, а когда «ныняшнего царя обирали на царство, а письма он на себя не дал никакого, что прежние царя давали, и не спрашивали, потому что разумели его гораздо тихим, и потому наивысшее пишетьца «самодержцем» и государство свое правит по своей воли». Г. Котошихин определял так правителя, власть которого не была ограничена мнением политической элиты: «И с кем похочет учинити войну и покой, и по покою что кому по дружбе отдати, или какую помощь чинити, или и иные всякие великие и малые своего государства дела похочет по своей мысли учинити, з бояры и з думными людьми спрашиваетца о том мало; в воле его, что хочет, то учинити может». «Самодержавство» Алексея Михайловича, по мнению его беглого подданного, проистекало из того, что царь сам выбирал, кого «из бояр и из думных и ис простых людей» «любить и жаловать» и соответственно с кем «советоваться о всяких делах». Г. Котошихин противопоставлял неограниченную власть Алексея Михайловича власти его отца, который, хотя и писался «самодержцем», но «без боярского совету не мог делати ничего»⁹³. Иная интерпретация наименования «самодержец» содержалась в сочинениях иностранцев, посетивших Россию в царствование Алексея Михайловича. По мнению А. Мейерберга, «кроме Алексея, никто для отличия не носил имени самодержца или покровителя Великой, Малой и Белой России»⁹⁴. Я. Рейтенфельс выводил происхождение

«пышных именований» русского государя из его неограниченной власти над подданными и считал, что «единственная цель, к которой единодушно стремится все русское государство, это – исключительно слава царя, выгода его и благосостояние, которая и достигается крайней суровостью и поддерживается строжайшими законами»⁹⁵.

Изменению титула сопутствовало изменение государственной символики. Эмблематическим изображением титула стал герб, в составлении которого принял участие австрийский герольдмейстер Лаврентий Хурелич, познакомившийся с особенностями жизни царского двора во время посещения России с посольством в 1655 г. В 1673 г. он посвятил Алексею Михайловичу «Родословие пресветлейших и вельможнейших великих князей московских», в котором проводилась генеалогия русских царей от киевского князя Владимира до Алексея Михайловича и выстраивалась система доказательств о происхождении всех современных ему европейских правителей от «царя московского Владимира киевского»⁹⁶. Участие Лаврентия Хурелича в составлении герба нельзя назвать случайным: герольдмейстер германского императора и австрийского эрцгерцога как никто иной должен был знать имперскую символику. Три короны над головой двуглавого орла символизировали три царства Казанское, Астраханское и Сибирское, покорившиеся «Богом хранимому и высочайшей его царского величества милостивейшаго державе и повелению». Прибавление третьей короны произошло еще в 1625 г., когда по указу Михаила Федоровича на печати появился титул «самодержец»: «... а что у прежней нашей печати были промеж глав орловых слова, и ныне у новые наши печати слов нет, а над головами у орла коруна»⁹⁷. Однако идейный замысел корон над головами орла был раскрыт только немногим менее полувека спустя. На правой стороне орла изображались «три грады суть; а по описании в титле Великия и Малыя и Белыя России; а на левой стороне орла три грады своими писаньми образуют Восточных и Западных и Северных». Под орлом находился «знак отчича и дедича», а на груди – «наследника»⁹⁸. Таким образом, можно констатировать, что титул

государя и большая печать явились единими выразителями идеологии Русского государства третьей четверти XVII в.

В отличие от титулов своих предшественников, титул, принятый Алексеем Михайловичем, и государственная символика, утвердившаяся в его царствование, стали обыгрываться в речах государственных деятелей и сочинениях поэтов, превращаясь в неиссякаемые источники метафор как первостепенного средства функционирования идеологии⁹⁹. Большую роль в этом плане сыграло утверждение в русской культуре и придворном церемониале элементов барочной эстетики. Данная особенность ярко проявилась в театральном искусстве второй половины XVII в. В предисловии к «Артаксерксову действу», первой пьесе русского театра, отмечалось, что она посвящается великому царю, перед которым «христианство припадает», а сам он «выю гордаго варвара попирает». Иностранцы, разыгравшие эту пьесу перед Алексеем Михайловичем, адресовали ему следующий панегирик:

От силы бо твоего скифетра все страны севера, востока и запада
трепещут и смиренно твоему державству себе повинуют.
ты самодержец, государь и обладатель всех россов,
еликих солнце весть, великих и малых и белых,
повелитель и государь Алексей Михайловичь,
монарха един достойный корене престолу и власти
от отца, деда и древних предков восприяти и оным наследствовать,
его же великое имя ни в кои времена не помрачится.¹⁰⁰

Важным моментом в идеологическом обосновании царской власти можно считать церемонию объявления наследника царевича Алексея Алексеевича, состоявшуюся 1 сентября 1667 г. По своему назначению средневековые церемонии подразделялись на два типа: религиозно-культовое действо, имевшее сакрально-мистический смысл, и светские придворные церемонии, в которых на передний план выступала фигура царственного владыки. Однако поскольку царь был причастен к божественной сфере, то принципы проведения церемоний часто сливались при сохранении различий в содержательном

ядре¹⁰¹. По подсчетам И.Л. Андреева в среднем за год Алексей Михайлович принимал участие приблизительно в 85 церемониях¹⁰². При этом необходимо также отметить, что в связи с потребностями нарождающегося абсолютизма, когда усилилось стремление к демонстрации величия государя, могущества его власти и идеальных отношений с подданными, церемониал стал получать все большую политическую направленность¹⁰³. В этом плане церемония объявления наследника, с одной стороны, подчеркивала священный характер царской власти и богоизбранность новой династии, а с другой – реализовывала идею преемственности престола. Весьма характерно, что церемония повторяла собой некоторые элементы обряда венчания на царство и, вероятно, выросла из него.

До 1667 г. царевич Алексей, пусть и номинально, принимал участие в политической жизни Российского государства. Не позднее 1655 г. было объявлено о прибавлении к титулу царевича, как и к титулу отца, формулы «всея Великия и Малыя и Белья России»¹⁰⁴. 30 августа 1656 г. вышел указ писать обо всех «великих и нужных» делах на имя наследника¹⁰⁵. Имя царевича наряду с другими представителями царской семьи было представлено в «Декламации» Симеона Полоцкого, созданной в январе 1660 г. и вошедшей впоследствии в состав «Рифмологиона». В «Декламации», ставшей первым панегириком Симеона, произнесенным им при московском дворе, поэт давал развернутую картину царской семьи, уподобляя ее членов иерархическим элементам космического мироздания. Россия представала небом, где обретался царь-солнце, царица Мария Ильинична сравнивалась с луной, а царевны – со звездами. Симеон Полоцкий писал, что царевичу Алексею, названному «светла... денница», была уготована вселенская слава будущего царя: «Утро денница обыче сияти, о дни будущем благовествовати. Вомале даст бог день пресветлый будет, егда денницы светлости прибудет В многих победах на вси страны света, точию дай бог многа ему лета»¹⁰⁶.

Церемония объявления наследника являлась важным актом государственной политики. Г. Котошихин, описывая быт царского семейства

писал, что до 15 лет царевича «видети никто не может», «а по 15 летех укажут его всем людем, как ходит со отцем своим в церковь и на потехи; а уведают его люди, что уж его объявили, и изо многих городов люди на дивовище ездят смотрети его нарочно»¹⁰⁷. По мнению А.В. Гадло, с момента объявления царевича наследником он начинал появляться в обществе взрослых и период инициационной табуации заканчивался¹⁰⁸.

Церемония объявления наследника проходила в день летопровождения, являвшегося одним из наиболее пышных торжеств в цикле царских выходов и воплощавшего собой единение всех чинов вокруг государя. Инициатива проведения церемонии объявления исходила от Алексея Михайловича, действовавшего по божественному наущению. Как «благодати елеомъ святымъ на превысокий царский престол достолепно помазанный и венчанный христианский монарх», царь объявлял подданным о своем наследнике, крещенном «во святей соборней Апостольстей церкви в живоносной купели святым крещением» и выученном в «царских чертозах предобрими ученьми». Особо в чине было выделено поздравление сына своему отцу: «Кто бо тогда от православных зряй благочестивую оную Государскую ветвь исполнену благоразумия плода предъ лицом отца своего Государева, сие первысочайшего повелителя и монарха благочинно предстоящу и благоразумныя словеса, яко росу небесную каплющу, на славословие ко всех Зиждителю сердцем не обратился?»¹⁰⁹. В честь объявления наследника Симеон Полоцкий, тонко чувствовавший изменения конъюнктуры царского двора, преподнес царю Алексею Михайловичу и царевичу Алексею Алексеевичу свое сочинение «Орел Российский». В нем Симеон в поэтической форме раскрывал значение геральдической эмблемы Русского государства, рисунок которой был помещен в его сочинении. В центре солнца, 47 лучей которого изображали царские добродетели, был изображен двуглавый орел со скипетром, знаменовавшим благодать, и мечом, символизировавшим укрепление державы. По мнению Полоцкого, свет царя-солнца, Алексея Михайловича и второго солнца – Алексея Алексеевича освещал своими добродетелями весь мир, а Орел

российский защищал его своими крыльями¹¹⁰. Особо следует отметить обширное жалование чинов Российского государства в связи с этим событием.

В период правления первых Романовых идеология Московского царства, основанная на средневековом понимании власти, пережила свой последний расцвет. В конце XVII – начале XVIII вв. на официальном уровне произошел отказ от традиционных установок сознания Московской Руси. Для идеологического обоснования власти русского монарха стали использоваться новые идеи, которые базировались на понятии «империя» и утверждали главу государства уже в ином статусе в соответствии политическими и культурными реалиями нового времени.

Примечания

¹ Плач о пленении и конечном разорении Московского государства // Памятники литературы древней Руси (конец XVI – начало XVII в.) С. 134 – 136.

² Громов М.Н., Мильков В.В. Идеиные течения древнерусской мысли. СПб., 2001. С. 203.

³ ПСРЛ. Т. 34. С. 219.

⁴ Иное сказание // РИБ. Т. 13. Ст. 131.

⁵ Семенова Г.Ю. Психология служилого сословия по повестям и сказаниям о Смутном времени. С. 22 – 23.

⁶ Демин А.С. Писатель и общество в России XVI – XVII вв. С. 69.

⁷ ПСРЛ. Т. 34. С. 222.

⁸ Иное сказание. Ст. 131 – 132.

⁹ Временник Ивана Тимофеева. С. 155.

¹⁰ Дворцовые разряды. Т. 1. Ст. 398.

¹¹ Повесть о победах Московского государства. С. 39.

¹² ПСРЛ. Т. 14. С. 149.

¹³ ААЭ. Т. 3. № 67. С. 104.

¹⁴ Вовина-Лебедева В.Г. Новый летописец: история текста. С. 316 – 325; Ульяновский В.И. Смутное время. С. 148.

¹⁵ ПСРЛ. Т. 14. С. 134.

¹⁶ Там же. С. 148.

¹⁷ Дворцовые разряды. Т. 1. Ст. 402.

¹⁸ Там же. Ст. 405.

¹⁹ Флоря Б.Н. К истории установления политических связей между русским правительством и высшим греческим духовенством (на примере Константинопольской патриархии) // Связи России с народами Балканского полуострова. М., 1990. С. 10 – 11; Фонкич Б.Л. Иерусалимский патриарх Феофан и Россия // Иерусалим в русской культуре. С. 212 – 213.

²⁰ Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. М., 1992. Т. 2. С. 95.

²¹ Опарина Т.А. Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск, 1998. С. 41.

²² Енин П.Г. Сказание о поставлении на патриаршество Филарета Никитича // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Вып. 3. Ч. 3. П – С. С. 432 – 433; Фонкич Б.Л. Иерусалимский патриарх Феофан и Россия. С. 213.

²³ Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. Т. 2. С. 109.

²⁴ ПСРЛ. Т. 14. С. 149.

²⁵ Вовина-Лебедева В.Г. Новый летописец: история текста. С. 326.

²⁶ Богданов А.П. Московская публицистика последней четверти XVII в. С. 21.

²⁷ Временник Ивана Тимофеева. С. 166.

²⁸ Повесть о победах Московского царства. С. 39.

²⁹ Дворцовые разряды. Т. 1. Ст. 490 – 491; Вовина В.Г. Патриарх Филарет (Федор Никитич Романов) // ВИ. 1991. № 7 – 8. С. 66.

- ³⁰ Пресняков А.Е. Московское государство первой половины XVII в. // Три века. Россия от Смуты до нашего времени. М., 1991. Т. 1. С. 75; Сташевский Е.Д. Очерки истории царствования Михаила Федоровича. Т.1. С. 211 – 212.
- ³¹ Вовина В.Г. Патриарх Филарет. С. 65; Панях В.М. Русь в XV – XVII вв. С. 106; Козляков В.Н. Михаил Федорович. С. 128.
- ³² Козляков В.Н. Михаил Федорович. С. 128.
- ³³ Законодательные акты Русского государства второй половины XVI – первой половины XVII вв. № 87. С. 94.
- ³⁴ Там же. С. 95.
- ³⁵ Андреев И.Л. «Сильные люди» Московского государства и борьба дворян с ними в 20 – 40-е гг. XVII в. // История СССР. 1990. № 5. С. 77.
- ³⁶ ПСРЛ. Т. 14. С. 149 – 150.
- ³⁷ Понырко Н.В. Обновление Макариева Желтоводского монастыря и новые люди XVII в. – ревнители благочестия // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 43. С. 67; См. также: Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. С. 24 – 36; 108 – 112.
- ³⁸ Законодательные акты Русского государства второй половины XVI – первой половины XVII вв. № 166. С. 138.
- ³⁹ Там же. № 164. С. 137.
- ⁴⁰ Опарина Т.А. Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. С. 189 – 190.
- ⁴¹ Бушкович П. Православная церковь и русское национальное самосознание XVI – XVII вв. С. 109.
- ⁴² ПСРЛ. Т. 14. С. 149.
- ⁴³ Виршевая поэзия (первая половина XVII в.). М., 1989. С. 159.
- ⁴⁴ Рогов А.И. Культурные связи России с Балканскими странами в первой половине XVII в. // Связи России с народами Балканского полуострова (первая половина XVII в.). С. 122.
- ⁴⁵ Каптерев Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку. С. 72 – 74; Флоря Б.Н. К истории установления политических связей между русским правительством и высшим греческим духовенством (на примере Константинопольской патриархии). С. 10 – 11; Опарина Т.А. Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. С. 61.
- ⁴⁶ Каптерев Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку. С. 62.
- ⁴⁷ Бушев П.П. Посольство В.Г. Коробьина и А. Кувшинова в Иран в 1621 – 1624 гг. // Иран. Экономика. История. Историография. Литература. М., 1976. С. 148; Каган М.Д. Сказание о даре шаха Аббаса // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 3. С. 463 – 465.
- ⁴⁸ Гухман С.Н. «Документальное» сказание о даре шаха Аббаса России // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 259 – 260.
- ⁴⁹ Кінан Е. Російські історичні міфи. С. 209 – 210.
- ⁵⁰ ААЭ. Т. 3. № 168. С. 246.
- ⁵¹ Гухман С.Н. «Документальное» сказание о даре шаха Аббаса России. С. 264.
- ⁵² ААЭ. Т. 3. № 168. С. 247.
- ⁵³ ПСРЛ. Т. 14. С. 151 – 152.
- ⁵⁴ Снегирев И.М. Памятники московской древности. С. 21 – 22.
- ⁵⁵ Повесть о победах Московского государства. С. 40.
- ⁵⁶ Гухман С.Н. «Документальное» сказание о даре шаха Аббаса России. С. 270.
- ⁵⁷ ПСРЛ. Т. 14. С. 152.
- ⁵⁸ Повесть о победах Московского государства. С. 41.
- ⁵⁹ Поздеева И.В. Русские литургические тексты как источник для изучения государственной идеологии XVII в. // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. С. 29; Она же. Московское книгопечатание первой половины XVII в. // ВИ. 1990. № 10. С. 149; Она же. Литургический текст как исторический источник // ВИ. 2000. № 6. С. 114.
- ⁶⁰ Рейтенфельс Я. Сказания о Московии. С. 304.
- ⁶¹ Филюшкин А.И. Царствующий град Москва. С. 17 – 18.
- ⁶² Иное сказание. Ст. 130.
- ⁶³ Повести о начале Москвы. М.; Л., 1964. С. 173 – 174; Идея Рима в Москве XV – XVI вв. С. 194.
- ⁶⁴ Опарина Т.А. Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. С. 291 – 292.
- ⁶⁵ Синицына Н.В. Третий Рим. С. 197.
- ⁶⁶ Чин поставления на царство царя и великого князя Алексея Михайловича. С. 14; Богданов А.П. Московская публицистика последней четверти XVII в. С. 31 – 32.
- ⁶⁷ Чин поставления на царство царя и великого князя Алексея Михайловича. С. 18; Елеонская А.С. Русская ораторская проза в литературном процессе XVII в.
- ⁶⁸ Лобачев С.В. Патриарх Никон. СПб., 2003. С. 140.
- ⁶⁹ Богданов А.П. Московская публицистика последней четверти XVII в. С. 32 – 33.
- ⁷⁰ ПСРЛ. М., 1968. Т. 31. С. 164.
- ⁷¹ Соловьев А. Великая, Малая и Белая Русь // Из истории русской культуры. Т. 2. Кн. 1. С. 483; Мыльников А.С. Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Представления об этнической номинации и этничности XVI – начало XVIII в. СПб., 1999. С. 66.

- ⁷² Тихомиров М.Н. О происхождении названия «Россия» // ВИ. 1953. № 11. С. 95.
- ⁷³ Идея Рима в Москве XV – XVI вв. С. 81.
- ⁷⁴ Там же. С. 109; СГГД. Ч. 2. № 51. С. 75.
- ⁷⁵ Идея Рима в Москве XV – XVI вв. С. 185; СГГД. Ч. 2. № 59. С. 96.
- ⁷⁶ Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы. М., 1954. Т. 1. № 15. С. 27.
- ⁷⁷ Цит. по: Соловьев С.М. История России с древнейших времен. М., 1995. Кн. 5. Т. 9 – 10. С. 189.
- ⁷⁸ Воссоединение Украины с Россией. М., 1954. Т. 3. № 197. С. 408.
- ⁷⁹ Дворцовые разряды. СПб., 1852. Т. 3. Ст. 355 – 356.
- ⁸⁰ Плюханова М.Б. Сюжеты и символы Московского царства. С. 135.
- ⁸¹ Прашкович Н.И. Из ранних декламаций Симеона Полоцкого («Метры» и «Диалог краткий») // ТОДРЛ. М.; Л., 1965. Т. 21. С. 35 – 36.
- ⁸² Вилинбахов Г.В. Легенда о «знамени Константину» в символике русских знамен XVII – XVIII вв. С. 29.
- ⁸³ Собрание узаконений. Т. 1. № 421. Ст. 721 – 722.
- ⁸⁴ Воссоединение Украины с Россией. Т. 3. № 205. С. 467.
- ⁸⁵ Сазонова Л.И. Поэзия русского барокко. С. 131.
- ⁸⁶ Воссоединение Украины с Россией. Т. 3. № 205. С. 468.
- ⁸⁷ Там же. С. 460.
- ⁸⁸ См. также: Бушкович П. Православная церковь и русское национальное самосознание XVI – XVII вв. С. 110 – 111.
- ⁸⁹ СГГД. Ч. 3. № 177. С. 531.
- ⁹⁰ Собрание узаконений. Т. 1. № 421. Ст. 722.
- ⁹¹ Видекинд Ю. История шведско-московитской войны XVII в. М., 2000. С. 496 – 497.
- ⁹² Собрание узаконений. Т. 1. № 398. Ст. 646.
- ⁹³ Котошихин Г.К. Россия в царствование Алексея Михайловича. С. 111 – 112.
- ⁹⁴ Мейерберг А. Путешествие в Московию // Утверждение династии. М., 1997. С. 124.
- ⁹⁵ Рейтенфельс Я. Сказания о Московии. С. 291, 312.
- ⁹⁶ Мыльников А.С. «Родословие» Лаврентия Хурелича // Памятники культуры. Новые открытия. 1976. М., 1977. С. 21 – 31.
- ⁹⁷ ААЭ. Т. 2. № 162. С. 229 – 230; Законодательные акты Русского государства второй половины XVI – первой половины XVII в. № 141. С. 123.
- ⁹⁸ Собрание узаконений. Т. 1. № 421. Ст. 723.
- ⁹⁹ О метафоричности языка идеологий см.: Гирц К. Идеология как культурная система // Новое литературное обозрение. 1998. № 29. С. 7 – 39; Зорин А. Кормя двуглавого орла... Русская литература и государственная идеология в России в последней четверти XVIII – первой трети XIX в. М., 2001. С.
- ¹⁰⁰ Артаксерксово действо. Первая пьеса русского театра XVII в. М.; Л., 1957. С. 126.
- ¹⁰¹ Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI – XVII вв. С. 345.
- ¹⁰² Андреев И.Л. Алексей Михайлович. М., 2003. С. 459.
- ¹⁰³ Робинсон А.Н. Борьба идей в русской литературе XVII в. С. 94 – 96; Crummey R. Court Spectacles in 17th Century Russia: Illusion and Reality. P. 131.
- ¹⁰⁴ Собрание узаконений. Т. 1. № 166. Ст. 364.
- ¹⁰⁵ Там же. № 190. Ст. 395 – 396.
- ¹⁰⁶ Еремин И.П. «Декламация» Симеона Полоцкого // ТОДРЛ. М.; Л., 1951. С. 359 – 360; Симеон Полоцкий. Избранные сочинения. М.; Л., 1953. С. 100 – 101.
- ¹⁰⁷ Котошихин Г.К. Россия в царствование Алексея Михайловича. С. 24.
- ¹⁰⁸ Гадло А.В. Бытовой уклад жизни первых Романовых и русская народная культура XVII в. С. 118.
- ¹⁰⁹ Собрание узаконений. Т. 1. № 413. Ст. 708.
- ¹¹⁰ Гребенюк В.П. Эволюция поэтических символов российского абсолютизма (от Симеона Полоцкого до М.В. Ломоносова). С. 191.

Заключение

Завершая исследование идеологического обоснования великокняжеской и царской власти в России в конце XV – XVII вв., подведем некоторые итоги. Политическая идеология Московской Руси сыграла важную роль в формировании представлений подданных о власти государей. На разных этапах развития российской государственности идеология была призвана консолидировать различные социальные силы, укрепить положение русского монарха внутри страны и на международной арене, наконец, являлась одним из способов самоидентификации общества. Общие тенденции развития социально-политических институтов, христианский характер культуры и особенности позднесредневекового мировоззрения – все это обеспечило преемственность идеологических установок на протяжении конца XV – XVII вв. Тем не менее, идеология не оставалась неизменной. Представляется возможным выделить ряд наиболее значимых этапов в эволюции идеологического обоснования великокняжеской и царской власти Московской Руси.

В течение первого этапа (конец XV – XVI вв.) шел процесс оформления исканий русских книжников в области идейного обоснования власти московских правителей. В этот период идеология Русского государства, вобравшая в себя наследие политической мысли эпохи Киевской Руси и периода объединения земель вокруг Москвы, вышла на новый уровень развития и приобретала черты законченной, всеобъемлющей системы, особенно четко проявившейся в памятниках третьей четверти XVI в. Расцвет политических теорий был вызван национально-государственным подъемом первой половины XVI в., в свою очередь связанным с оформлением Русского централизованного государства и рядом крупных внешнеполитических успехов. В идеологии этого этапа нами было отмечено несколько узловых моментов, находившихся в тесном взаимодействии друг с другом.

Ядром политических концепций стала идея преемственности власти богоизбранного рода Рюриковичей. По своему назначению идея династической преемственности была полифункциональной. Мысль об «отчинности» и «старине» как неотъемлемом праве московского государя, ведущем свое происхождение от первых киевских и владимирских князей, на объединение всех русских земель была тесно связана с процессом создания Русского государства и утверждения его на международной арене. С ее помощью декларировалась независимость власти великого князя, и определялись его prerogatives в государственном управлении. В 10-20-е гг. XVI в. доминировавшая прежде теория варяжского происхождения русских князей начала отступать на второй план перед комплексом идей, изложенных в «Сказании о князьях владимирских». Апелляция к легенде об Августе-кесаре и дарах Константина Мономаха была нацелена на возвеличивание всего рода русских князей. Одновременно развивалась другая тенденция, которая имела своей основной задачей утверждение «вертикального» принципа наследования престола. Родиться, быть воспитанным «во царствии», получить благословение от прародителей и воцариться по божественному волеизъявлению – вот те принципы, надолго определившие политическое сознание всего российского общества и дававшие исключительные полномочия представителям династии Рюриковичей для самодержавного правления.

Другой не менее важной составляющей идеологического обоснования великокняжеской и царской власти стала идея крестоносных войн. Она была сформулирована под влиянием широко распространившихся в русской книжности представлений о том, что одна из главных функций великокняжеской и царской власти заключалась в охране чистоты православия и защите веры внутри страны и за ее пределами. В XVI в., когда Россия вышла на путь широких завоеваний, мысль о том, что целью военных действий является освобождение и утверждение православия во всей вселенной, начала звучать все чаще. Одним из

первых походов, оформленных в этом русле, был поход Василия III на Смоленск в 1514 г. Однако исключительно мощное религиозное звучание получили войны, которые велись в период правления Ивана IV. Идеология крестовых походов православного царя против «бусурман» и всех отпавших от истинной веры формировалась постепенно при поддержке русской церкви и в особенности митрополита Макария. Первоначально главенствовавшая идея защиты угнетенных христиан трансформировалась в мысль об очистительной миссии православного царя. Одновременно создавался культ «воинов Христовых», готовых пролить кровь за веру, первым среди которых был сам царь. По представлениям того времени святые князья не просто покровительствовали русскому царю в военных походах, но сами участвовали в них. Почитание святых князей соответствовало концепции божественного происхождения власти рода Рюриковичей и святости отдельных его представителей, что ярко проявилось в развитии в XVI в. культа Михаила Черниговского.

Необходимо отметить, что разделить перечисленные выше идеи и структурировать их весьма сложно, поскольку, находясь в тесном взаимодействии, они переплетались и, в конечном итоге, замыкались на особом понимании Русского православного царства и роли русского царя как вершителя его судеб. В конце XV – начале XVI в. шел процесс становления представлений об источниках и сущности царской власти, наблюдалась психологическая подготовка для оформления концепции царства. Решающее влияние на этот процесс оказало новое самосознание, сложившееся после объединения земель и приобретения независимости, которое вызвало стремление утвердить Русское государство и его главу в более высоком качестве. Царское венчание Ивана IV в 1547 г и утверждение царского титула на международной арене подводило итог многолетним исканиям русских книжников и дипломатов, придавало законченную форму уже бытовавшим идеям. Царский титул являлся выражением не зависящего от воли людей небесного предначертания, проявлением

божественной благосклонности к роду русских государей, которые именовались царями со времен Владимира Святого, отсылка ко времени правления которого была обусловлена представлениями о Русском царстве как последнем оплоте православной веры. Важное место для доказательства права именоваться царем занимала идея византийского наследия, озвученная в «Сказании о князьях владимирских». Наконец, если до завоевания Казани принятие Иваном IV царского титула было своего рода притязанием на обладание этой землей и равенство с казанскими ханами, то впоследствии уже вхождение Казани в состав Русского государства стало рассматриваться как обоснование права венчания на царство.

Следующий этап в развитии идеологии пришелся на Смутное время. Национальный кризис конца XVI – начала XVII в., охвативший разные стороны жизни русского общества, не замедлил сказаться и на сфере идеологии. Особенно серьезным испытанием для традиционных представлений о государственной власти стало пресечение династии Рюриковичей и появление избранных царей. В Смутное время оказался под ударом важнейший критерий легитимности монарха – его принадлежность к богоизбранному роду, представители которого имели безусловные права на обладание престолом. Указанные события подтолкнули к активному поиску таких идей обоснования царской власти, которые бы, с одной стороны, опирались на уже существующую традицию и укладывались в русло прежних концепций, усвоенных общественным сознанием, а с другой – отразили новые моменты политической ситуации, прежде всего возможность восшествия на престол монарха, не принадлежащего к династии Рюриковичей и избранного на царство земским собором.

Одна из первых попыток обоснования легитимности царской власти в новых социально-политических условиях была предпринята Борисом Годуновым. В ходе кампании 1598 г. идеологи Бориса Годунова, среди которых особенно ярко выделялась фигура патриарха Иова, сформулировали концепцию

власти первого избранного царя, призванную обеспечить ему права на обладание царским титулом. Основные идеи этой концепции были нацелены на то, чтобы показать преемственность власти Годунова, получившего благословение последних царей из династии Рюриковичей, продемонстрировать его незаурядные способности на поприще государственного управления и, наконец, указать на божественное предопределение в деле его избрания. Однако именно идея о божественном характере власти Годунова, особо подчеркнутая в идеологических памятниках периода его царствования, оказалась наименее устойчивой к перипетиям Смутного времени. Общественным сознанием отвергалась не только личность Бориса Годунова как царя и его претензии на сакральный статус. Сама мысль о возможности царского избрания была еще слишком слаба, что, в частности, обнаружилось после появления первого самозванца.

В противовес Годунову Лжедмитрий I, будучи по легенде сыном Ивана Грозного, являлся «прирожденным» богоустановленным государем, которому приписывалась спасительная миссия в судьбе государства, и этот факт обеспечивал ему полную легитимность прихода к власти. Первоначально следуя канонам «правильного» царского поведения, Лжедмитрий I заручился общественной поддержкой. Однако уже венчание самозванца императорской короной обнаружило его претензии на «цесарский» титул и стало первым шагом на пути отхода от традиции, затронувшим крайне болезненную сферу конфессиональной, и в целом культурной ориентации русского общества. Приезд поляков на свадебные торжества и проведение самой свадебной церемонии с нарушением обычаев только усугубил и без того сложное положение самозванца, что в итоге, предопределило его гибель.

Василию Шуйскому также не удалось сконструировать такую идеологическую систему, которая бы с успехом была воспринята обществом. Организованные в период его правления крупные идеологические кампании

были направлены на предотвращение распространения самозванчества, консолидацию общества и рост авторитета традиции крестоцелования. Но отсутствие твердой позиции и четкой линии поведения привели к тому, что многочисленные религиозные церемонии, проводимые Шуйским, оказали незначительное воздействие на население и не помогли ему в укреплении власти. В результате, он был вынужден не столько формировать определенные представления о царской власти, сколько приспособливаться к постоянно меняющейся обстановке в стране.

Методы и идеи, которыми пользовались сторонники Михаила Романова при обосновании его прав на престол в 1613 г., принципиально не отличались от арсенала средств избирательной документации Бориса Годунова и Василия Шуйского. Однако в отличие от предшественников, тезис о божественном происхождении власти Михаила Федоровича и идея о его родственных связях с Рюриковичами, озвученная в идеологических памятниках завершающего этапа Смуты, со всей полнотой были восприняты современниками, о чем свидетельствуют многочисленные сочинения первой трети XVII в.

Идеи Утвержденной грамоты 1613 г. нашли свое развитие на третьем этапе эволюции идеологического обоснования великокняжеской и царской власти, который пришелся на период правления первых представителей династии Романовых. В конце 10 – 30-е гг. XVII в. при активном участии патриарха Филарета формировалась концепция богоизбранного царства. Ее создание было обусловлено ростом национального самосознания, наметившегося в завершающий период Смуты, и было нацелено на поиск форм идеологии, призванных возродить нравственные устои общества, в расшатывании которых виделся главный корень бедствий рубежа XVI – XVII вв. Составными элементами этой концепции стала идея о «правильно» избранном царе и патриархе, который своим авторитетом укреплял и освящал власть монарха,

восстановление значения Москвы как царственного града и сакрального центра православия.

В период правления Алексея Михайловича произошло официальное изменение титула правителя и названия государства. Смена наименований была обусловлена особенностями политической обстановки и несла отпечаток общественного сознания. Столь актуальное для конца XV – XVI вв. понятие «всея Руси» в XVII в. стало приобретать новые очертания и, в итоге, было заменено на «всея Великия и Малыя и Белыя Росии». Изменение титулатуры было вызвано начавшимися военными действиями с Речью Посполитой и на практике реализовывало политические требования московских властей, заявленные на земском соборе 1 октября 1653 г., который принял решение о вхождении Украины в состав России. Война велась под лозунгами восстановления чести государя и его семьи. В постановлении земского собора нашло отражение представление о защите испытывающих религиозные преследования единоверцев как важнейшей причине грядущей русско-польской войны. Однако выступая под лозунгами защиты православия, Алексей Михайлович не заявлял о своих претензиях на малороссийскую «отчину» своих предков.

Законодательное оформление царского титула и большой печати, в которых сконцентрировались важнейшие моменты идеологии царствования Алексея Михайловича, произошло в 1667 г. Этот год был весьма важен в истории становления раннего абсолютизма. Поднятию статуса государя способствовал ряд событий: вселенский собор конца 1666 – начала 1667 гг., осудивший патриарха Никона и обеспечивший победу светской власти, завершение войны с Речью Посполитой и подписание Андрусовского перемирия, а также вступление в совершеннолетие царевича Алексея и представление его в качестве официального наследника престола.

Итак, в период правления Алексея Михайловича идеология Московского царства, основанная на средневековом понимании власти, пережила свой последний расцвет. Но уже тогда обозначились тенденции, свойственные грядущей эпохе. В конце XVII – начале XVIII вв. на официальном уровне произошёл отказ от традиционных установок сознания Московской Руси. Для идеологического обоснования власти русского монарха стали использоваться новые идеи, которые базировались на понятии «империя» и утверждали главу государства уже в ином статусе в соответствии политическими и культурными реалиями нового времени.

Список использованных источников и литературы

Источники

1. Акты времени правления царя Василия Шуйского / Собрал и редактировал А.М. Гневушев. – М., 1914.
2. Акты, относящиеся к избранию Михаила Федоровича на царство // Морозова Л.Е. Россия на пути из Смуты. – М.: Наука, 2005. – С. 289 – 465.
3. Акты Российского государства. Архивы московских монастырей и соборов XV – начало XVII вв. / Отв. ред. В.Д. Назаров. – М.: Янус – К, 1998. – 734 с.
4. ААЭ. – СПб., 1836. – Т. 1 – 4.
5. Анпилогов, Г.Н. Новые документы о России конца XVI – XVII вв. / Г.Н. Анпилогов. – М.: Издательство Московского университета, 1967. – 541 с.
6. Артаксерксово действо. Первая пьеса русского театра XVII в. / Подгот., статьи и комм. И.М. Кудрявцева. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1957. – 347 с.
7. Барсов, Е.В. Древнерусские памятники священного венчания царей на царство в связи с их греческими оригиналами / Е.В. Барсов // ЧОИДР. – М., 1883. – Кн. 1. – 110 с.
8. Бегунов, Ю.К. Повесть о втором браке Василия III / Ю.К. Бегунов // ТОДРЛ. – М.; Л.: Наука, 1970. – Т. 25. – С. 103 – 118.
9. Белокуров, С.А. Утвержденная грамота об избрании на Московское государство Михаила Федоровича Романова / С.А. Белокуров // ЧОИДР. – М., 1906. – Кн. 3.
10. Буганов, В.И., Корецкий, В.И., Станиславский, А.Л. «Повесть како отомсти» – памятник Смутного времени / В.И. Буганов, В.И. Корецкий, А.Л. Станиславский // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1974. – Т. 28. – С. 231 – 255.
11. Буганов, В.И. Сказание о смерти царя Федора Ивановича и воцарении Бориса Годунова / В.И. Буганов // Записки отдела рукописей ГБЛ. – М., 1957. – Вып. 19. – С. 167 – 184.
12. Буссов К. Московская хроника // Хроники Смутного времени. – М.: Фонд Сергея Дубова, 1998. – С. 9 – 162.

13. Видекинд Б. История шведско-московитской войны XVII в. / Под ред. В.Л. Янина, А.Л. Хорошкевич. – М.: Памятники исторической мысли, 2000. – 656 с.
14. Виршевая поэзия (первая половина XVII в.) / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. В.К. Былинина, А.А. Илюшина. – М.: Советская Россия, 1989. – 480 с.
15. Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы в трех томах. – М.: Издательство АН СССР, 1954. – Т. 1, 3.
16. Восстание Болотникова. Документы и материалы / Сост. И.И. Смирнов – М.: Издательство социально-экономической литературы, 1959. – 455 с.
17. Временник Ивана Тимофеева / Подгот. текста, пер. и комм. О.А. Державиной. – СПб.: Наука, 2004. – 510 с.
18. Герберштейн С. Записки о Московии / Пер. с нем. А.И. Малеина и А.В. Назаренко. – М.: Издательство Московского университета, 1988. – 430 с.
19. Геркман, Э. Историческое повествование // Хроники Смутного времени. – М.: Фонд Сергея Дубова, 1998. – С. 211 – 262.
20. Горсей Д. Записки о России. XVI – начало XVII в. / Пер. и сост. А.А. Севастьяновой. – М.: Издательство Московского университета, 1990. – 288 с.
21. Грамоты Великого Новгорода и Пскова / Под ред. С.Н. Валка. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1949. – 407 с.
22. Гухман, С.Н. «Документальное» сказание о даре шаха Абасса России / С.Н. Гухман // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1974. – Т. 28. – С. 255 – 270.
23. Дворцовые разряды. – СПб., 1850. – Т. 1. – 1612 – 1628.
24. Дворцовые разряды. – СПб., 1852. – Т. 3. – 1645 – 1676.
25. Дневник Марины Мнишек / Состав., перевод, вступит. статья, комм. В.Н. Козлякова. – СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. – 201 с.
26. Дополнения к актам историческим, собранным и изданным археографическою комиссиею. – СПб., 1846. – Т. 1.
27. Елассонский А. Мемуары из русской истории // Хроники Смутного времени. – М.: Фонд Сергея Дубова, 1998. – С. 163 – 210.

- 28.Еремин, И.П. «Декламация» Симеона Полоцкого / И.П. Еремин // ТОДРЛ. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1951. – С. 354 – 361.
- 29.Законодательные акты Русского государства второй половины XVI – первой половины XVII в. / Подгот. текстов Р.Б. Мюллера, отв. ред. Н.Е. Носов. – Л.: Наука, 1986. – 262 с.
- 30.Зимин, А.А. Акты земского собора 1612 – 1613 гг. / А.А. Зимин // Записки отдела рукописей ГБЛ. – М., 1958. – Вып. 19. – С. 183 – 193.
- 31.Зимин, А.А. Выпись о втором браке Василия III / А.А. Зимин // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1976. – Т. 30. – С. 132 – 148.
- 32.Идея Рима в Москве XV – XVI в. Источники по истории русской общественной мысли / Подгот. русского текста Н.В. Сеницыной и Я.Н. Щапова. – Roma, 1989. – 450 с.
- 33.Исторические песни XIII – XVI вв. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1960. – 696 с.
- 34.Котошихин Г.К. О России в царствование Алексея Михайловича // Московия и Европа. – М.: Фонд Сергея Дубова, 2000. – С. 10 – 146.
- 35.Курбский А. История о великом князе Московском / Подгот. текста и комм. А.А. Цехановича // Памятники литературы Древней Руси (вторая половина XVI в.). – М.: Художественная литература, 1986. – С. 218 – 399.
- 36.Лихачев, Д.С. Канон и молитва ангелу грозному воеводе Парфения Уродливого (Ивана Грозного) / Д.С. Лихачев // Рукописное наследие Древней Руси. По материалам Пушкинского дома. – Л.: Наука, 1972. – С. 10 – 27.
- 37.Масса И. Краткое известие о Московии // О начале войн и смут в Московии. – М.: Фонд Сергея Дубова. Рита-Принт, 1997. – С. 13 – 155.
- 38.Маржерет Ж. Состояние Российской империи и великого княжества Московии // Россия XVI – XVII вв. глазами иностранцев. – Л.: Лениздат, 1986. – С. 225 – 286.
- 39.Мейерберг А. Путешествие в Московию // Утверждение династии. – М.: Фонд Сергея Дубова. Рита-Принт, 1997. – С. 43 – 184.

40. Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / Подгот. текста Я.С. Лурье и Ю.Д. Рыков. – М.: Наука, 1993. – 431 с.
41. Петрей П. История о великом княжестве Московском // О начале войн и смут в Московии. – М.: Фонд Сергея Дубова. Рита-Принт, 1997. – С. 151 – 464.
42. Плач о пленении и конечном разорении Московского государства // Памятники литературы Древней Руси (конец XVI – начало XVII вв.). – М.: Художественная литература, 1987. – С. 130 – 145.
43. Повести о начале Москвы / Подгот. текстов М.А. Салминой. – М.; Л.: Наука, 1964. – 273 с.
44. Повесть како восхити // РИБ. Памятники древней русской письменности, относящиеся к Смутному времени. – СПб., 1892. – Т. 13. – Ст. 146 – 166.
45. Повесть о болезни и смерти Василия III // БДРЛ. – СПб.: Наука, 2000. – Т. 10. – С. 20 – 47.
46. Повесть о видении некоему мужу духовну // РИБ. Памятники древней русской письменности, относящиеся к Смутному времени. – СПб., 1892. – Т. 13. – Ст. 177 – 184.
47. Повесть о победах Московского государства / Подгот. текста П.Г. Енина. – Л.: Наука, 1982. – 159 с.
48. ПСРЛ. – М.: Языки русской культуры, 2001. – Т. 5. – Вып. 2. – Псковские летописи. – 363 с.
49. ПСРЛ. – М.: Языки русской культуры, 2001. – Т. 6. – Вып. 2. – Софийская II летопись. – 240 с.
50. ПСРЛ. – М.: Языки русской культуры, 2001. – Т. 7. – Воскресенская летопись. – 360 с.
51. ПСРЛ. – М.: Языки русской культуры, 2001. – Т. 8. – Продолжение летописи по Воскресенскому списку. – 312 с.
52. ПСРЛ. – М.: Наука, 1966. – Т. 13. – Никоновская летопись. – 534 с.
53. ПСРЛ. – М.: Наука, 1965. – Т. 14. – Повесть о честном житии царя и великого князя Федора Ивановича всея Руси. Новый летописец. – 287 с.

- 54.ПСРЛ. – М.: Языки русской культуры, 2000. – Т. 19. – История о Казанском ханстве (Казанский летописец). – 328 с.
- 55.ПСРЛ. – СПб., 1908. – Т. 21. – Ч. 1. – Книга Степенная царского родословия.
- 56.ПСРЛ. – М.: Языки русской культуры, 2000. – Т. 24. – Типографская летопись. – 288 с.
- 57.ПСРЛ. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1949. – Т. 25. – Московский летописный свод конца XV в. – 463 с.
- 58.ПСРЛ. – М.: Наука, 1968. – Т. 31. – Летописцы последней четверти XVII в. – 262 с.
- 59.ПСРЛ. – М.: Наука, 1975. – Т. 32. – Хроники Литовская и Жмойтская и Быховца. – 234 с.
- 60.ПСРЛ. – М.: Наука, 1978. – Т. 34. Постниковский, Пискаревский, Московский и Бельский летописцы. – 304 с.
- 61.ПСРЛ. – М.: Наука, 1980. – Т. 35. – Летописи белорусско-литовские. – 307 с.
- 62.Послание Ивана Грозного польскому королю Стефану Баторию 1579 г. // Подгот. текста Е.И. Валеевой, перевод и комм. Я.С. Лурье // Памятники литературы Древней Руси (вторая половина XVI в.). – М.: Художественная литература, 1986. – С. 174 – 179.
- 63.Послания Ивана Грозного / Подгот. текста Д.С. Лихачева и Я.С. Лурье. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1951. – 715 с.
- 64.Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текста А.А. Зимина и Я.С. Лурье. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1959. – 391 с.
- 65.Поссевино А. Исторические сочинения о России XVI в. / Отв. ред. В.Л. Янин – М.: Издательство Московского университета, 1983. – 272 с.
- 66.Прашкович, Н.И. Из ранних декламаций Симеона Полоцкого («Метры» и «Диалог краткий») / Н.И. Прашкович // ТОДРЛ. – М.; Л.: Наука, 1965. – Т. 21. – С. 29 – 38.
- 67.Разрядная книга. 1475 – 1598. – М.: Наука, 1966. – 614 с.
- 68.Рамазанова, Н.В. Тропарь и кондак на пренесение честных мощей князю Михаилу Черниговскому, «...творение Ивана, богомудрого царя,

- самодержца российского» (к проблеме атрибуции) / Н.В. Рамзанова // Литература Древней Руси: Источниковедение. – Л.: Наука, 1988. – С. 107 – 116.
69. Рейтенфельс Я. Сказания о Московии // Утверждение династии. – М.: Фонд Сергея Дубова. Рита-Принт, 1997. – С. 231 – 406.
70. Розов, Н.Н. Похвальное слово великому князю Василию III / Н.Н. Розов // Археографический ежегодник за 1964 г. – М.: Наука, 1965. – С. 278 – 289.
71. Россия и греческий мир в XVI в./ Отв. ред. С.М. Каштанов. – М.: Наука, 2004. – Т. 1. – 527 с.
72. Сазонова, Л.И. Театральная программа XVII в. «Алексей человек божий» / Л.И. Сазонова // Памятники культуры. Новые открытия. 1978. – Л.: Наука, 1979. – С. 131 – 149.
73. Сборник РИО. Памятники дипломатических сношений России с державами иностранными. – СПб., 1887. – Т. 59.
74. Симеон Полоцкий. Избранные сочинения / Подгот. текста И.П. Еремина. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1953. – 281 с.
75. Сказание Авраамия Палицына / Подгот. текста и комм. О.А. Державиной и Л.В. Колосовой. – М.; Л.: Издательство АН СССР., 1955. – 346 с.
76. Сказание о Гришке Отрепьеве // РИБ. Памятники древней русской письменности, относящиеся к Смутному времени. – СПб., 1892. – Т. 13. – Ст. 713 – 734.
77. Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора / Подгот. текста и комм. и перевод Л.А. Дмитриева // Памятники литературы Древней Руси. XIII в. – М.: Художественная литература, 1981. – С. 228 – 235.
78. Слово похвальное Льва Филолога Михаилу и Федору Черниговским / Подгот. текста и комм. Н.Ф. Дробленковой // Памятники литературы Древней Руси (вторая половина XVI в.) – М.: Художественная литература, 1986. – С. 482 – 515.
79. СГГД. – М., 1819. – Ч. 2.

- 80.СГГД. – М., 1822. – Ч. 3.
- 81.Собрание узаконений Русского государства. Царствование царя Алексея Михайловича с 1649 по 1676 г. / Подгот. Е.П. Карновича. – СПб., 1874. – Т. 1.
- 82.Станиславский, А.Л., Морозов, Б.Н. Повесть о земском соборе 1613 г. / А.Л. Станиславский, Б.Н. Морозов // ВИ. – 1985. – № 1. – С. 89 – 96.
- 83.Стоглав // Российское законодательство X – XX веков. – М.: Юридическая литература, 1985. – Т. 2. – Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. – С. 241 – 498.
- 84.Тихонюк, И.А. «Изложение пасхалии» московского митрополита Зосимы / И.А. Тихонюк // Исследования по источниковедению истории СССР. XIII – XVIII в. – М.: Институт истории СССР АН СССР, 1986. – С. 45 – 61.
- 85.Троицкая повесть о взятии Казани // БДРЛ. – СПб.: Наука, 2000. – Т. 10. – С. 510 – 555.
- 86.Фабри И. Религия москвитов // Россия в первой половине XVI в.: взгляд из Европы. – М.: Информационно-издательское агентство «Русский мир», 1997. – С. 135 – 216.
- 87.Хронограф 1617 г. // Памятники литературы Древней Руси (конец XVI – начало XVII веков). – М.: Художественная литература, 1987. – С. 318 – 357.
- 88.Чаши государевы задравные // БДРЛ. – СПб.: Наука, 2000. – Т. 10. – С. 556 – 559.
- 89.Чин поставления на царство царя и великого князя Алексея Михайловича. Сообщил архимандрит Леонид // Памятники древнерусской письменности. – СПб., 1882. – Вып. 16.
- 90.Шмидт, С.О. Продолжение Хронографа редакции 1512 г. / С.О. Шмидт // Исторический архив. – М.: Издательство АН СССР, 1951. – Т. 7. – С. 254 – 299.

Литература

- 91.Алексеев, Ю.Г. Историческая концепция Русской земли и политическая доктрина централизованного государства / Ю.Г. Алексеев // Проблемы отечественной истории. – Л.: Издательство ЛГУ, 1988. – Вып. 10. – С. 140 – 154.
- 92.Алексеев, Ю.Г. Россия и Византия: конец ойкумены / Ю.Г. Алексеев // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 2. История, языкознание, литературоведение. – 1991. – Вып. 1. – № 2. – С. 12 – 25.
- 93.Алексеев, Ю.Г. Судебник Ивана III. Традиция и реформа. / Ю.Г. Алексеев. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. – 448 с.
- 94.Алеф, Г. Заимствование Москвой двуглавого орла: точка зрения несогласного / Г. Алеф // Из истории русской культуры. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – Т. 2. – Кн. 1. – С. 621 – 641.
- 95.Амосов, А.А. Лицевой летописный свод Ивана Грозного. Комплексное кодикологическое исследование / А.А. Амосов. – М.: «Эдиториал УРСС», 1998. – 392 с.
96. Андреев, Е.Н. Об авторстве приписок в лицевых сводах Ивана Грозного / Е.Н. Андреев // ТОДРЛ. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1962. – Т. 18. – С. 117 – 148.
- 97.Андреев, И.Л. Алексей Михайлович / И.Л. Андреев. – М.: Молодая гвардия, 2003. – 638 с.
- 98.Андреев, И.Л. «Сильные люди» Московского государства и борьба дворян с ними в 20 – 40-е гг. XVII в. / И.Л. Андреев // История СССР. – 1990. – № 5. – С. 77 – 88.
- 99.Андреева, Л.А. «Местник Божий» на царском троне. Христианская цивилизационная модель сакрализации власти в российской истории / Л.А. Андреева. – М., 2002. – 226 с.
100. Антонова, В.И., Мнеева, Н.Е. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации / В.И. Андреева, Н.Е. Мнеева. – М.: Искусство, 1963. – Т. 2. – 570 с.

101. Баталов, А.Л. Гроб Господень в замысле «Святая Святых» Бориса Годунова / А.Л. Баталов // Иерусалим в русской культуре. – М.: Наука, 1994. – С. 154 – 171.
102. Баталов, А.Л., Вятчанина, Т.Н. Об идейном значении и интерпретации иерусалимского образца в русской архитектуре XVI – XVII в. / А.Л. Баталов, Т.Н. Вятчанина // Архитектурное наследство. – М.: Стройиздат, 1988. – Вып. 36. – Русская архитектура. – С. 22 – 42.
103. Бахтин, А.Г. Причины присоединения Поволжья и Приуралья к России / А.Г. Бахтин // ВИ. – 2001. – № 5. – С. 52 – 72.
104. Бахтин, А.Г. Русское государство и Казанское ханство: межгосударственные отношения в XV – XVI вв. Автореферат дис. ... доктора ист. наук / А.Г. Бахтин. – М., 2001. – 44 с.
105. Богатырев, С.Н. Лестница в небеса. Символика власти Ивана Грозного / С.Н. Богатырев // Родина. – 2004. – № 12. – С. 9 – 13.
106. Богданов, А.П. Российское православное самодержавное царство / А.П. Богданов // Царь и царство в русском общественном сознании. Мировосприятие и самосознание русского общества. – М.: Институт российской истории РАН, 1999. – Вып. 2. – С. 94 – 111.
107. Богданов, А.П. Русские патриархи (1589 - 1700) / А.П. Богданов. – М.: Терра; Республика, 1999. – Т. 1. – 496 с.
108. Богданов, А.П. Чины венчания на царство российских царей / А.П. Богданов // Культура средневековой Москвы XIV – XVII вв. – М.: Наука, 1995. – С. 211 – 224.
109. Богданов, А.П. Московская публицистика последней четверти XVII века / А.П. Богданов. – М.: Институт российской истории РАН, 2001. – 492 с.
110. Будовниц, И.У. Русская публицистика XVI в. / И.У. Будовниц. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1947. – 310 с.
111. Бусева-Давыдова, И.Л. Москва как Иерусалим и Вавилон: соотношение сакральных топосов / И.Л. Бусева-Давыдова // Искусствознание. – 1999. – № 1. – С. 59 – 75.

112. Бусева-Давыдова, И.Л. Об идейном замысле «Нового Иерусалима» патриарха Никона / И.Л. Бусева-Давыдова // Иерусалим в русской культуре. – М.: Наука, 1994. – С. 174 – 181.
113. Бушев, П.П. Посольство В.Г. Коробьина и А. Кувшинова в Иран в 1621 – 1624 гг. / Бушев П.П. // Иран. Экономика. История. Историография. Литература. – М.: Наука, 1976. – С. 124 – 155.
114. Бушкович, П. Православная церковь и русское национальное самосознание XVI – XVII вв. / П. Бушкович // Ab Imperio. – 2003. – № 3. – С. 101 – 118.
115. Бычкова, М.Е. Отдельные моменты истории Литвы в интерпретации русских генеалогических источников / М.Е. Бычкова // Польша и Русь. Черты общности и своеобразия в историческом развитии Руси и Польши XII – XVI в. – М.: Наука, 1974. – С. 365 – 377.
116. Бычкова, М.Е. Римская тема в русских генеалогических сочинениях / М.Е. Бычкова // Рим, Константинополь, Москва: сравнительно-историческое изучение центров идеологии и культуры. – М., 1997. – С. 266 – 274.
117. Бычкова, М.Е. Состав класса феодалов России в XVI в. / М.Е. Бычкова. – М.: Наука, 1986. – 221 с.
118. Вагнер, Г.К. Искусство мыслить в камне (Опыт функциональной типологии памятников древнерусской архитектуры) / Г.К. Вагнер. – М.: Наука, 1990. – 256 с.
119. Вальденберг, В.Е. Древнерусские учения о пределах царской власти. Очерки истории политической литературы от Владимира Святого до конца XVII в. / В.Е. Вальденберг. – Пг., 1916. – 456 с.
120. Вальденберг, В.Е. Понятие о тиране в древнерусской литературе в сравнении с западной / В.Е. Вальденберг // Известия по русскому языку и словесности АН СССР. – Л.: Издательство АН СССР, 1929. – Т. 2. – Кн. 1. – С. 214 – 236.

121. Васенко, П.Г., Платонов, С.Ф., Тураева-Церетели, Е.Ф. Начало династии Романовых. Исторические очерки / П.Г. Васенко, С.Ф. Платонов, Е.Ф. Тураева-Церетели. – СПб., 1912.
122. Вилинбахов, Г.В. Легенда о «знамени Константину» в символике русских знамен XVII – XVIII вв. / Г.В. Вилинбахов // Труды Государственного Эрмитажа. – Л.: Искусство, 1983. – Т. 23. – С. 26 – 41.
123. Вовина, В.Г. Новый летописец: история текста / В.Г. Вовина. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. – 400 с.
124. Вовина, В.Г. Патриарх Филарет (Федор Никитич Романов) / В.Г. Вовина // ВИ. – 1991. № 7 – 8. – С. 53 – 74.
125. Водов, В. Замечания о назначении титула «царь» применительно к русским князьям в эпоху до середины XV в. / В.Водов // Из истории русской культуры. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – Т. 2. – Кн. 1. – С. 506 – 542.
126. Водов, В. Титул «царь» в Северо-восточной Руси в 1440 – 1460-х гг. и древнерусская литературная традиция / В. Водов // Из истории русской культуры. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – Т. 2. – Кн. 1. – С. 543 – 553.
127. Волкова, Т.Ф. «Казанская история» и троицкие литературные памятники о взятии Казани / Т.Ф. Волкова // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1983. – Т. 37. – С. 104 – 117.
128. Волкова, Т.Ф. Комментарий к одному фрагменту «Казанской истории» (Сюжет «Сергиева видения» в сочинениях XVI в. о взятии Казани) / Т.Ф. Волкова // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1985. – Т. 38. – С. 179 – 184.
129. Вятчанина, Т.Н. Архангельский собор Московского Кремля как образец в русском зодчестве XVI в. / Т.Н. Вятчанина // Архитектурное наследство. – М.: Стройиздат, 1988. – Вып. 34. – С. 215 – 223.
130. Гадло, А.В. Бытовой уклад жизни первых Романовых и русская культура XVII в. / А.В. Гадло // Дом Романовых в истории России: материалы

- конференции. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1995. – С. 109 – 123.
131. Гирц, К. Идеология как культурная система / К. Гирц // Новое литературное обозрение. – 1998. – № 29. – С. 7 – 39.
132. Гольдберг, А.Л. Идея «Москва – третий Рим» в сочинениях первой половины XVI в. / А.Л. Гольдберг // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1983. – Т. 37. – С. 139 – 149.
133. Гольдберг, А.Л. Историко-политические идеи русской книжности XV – XVI вв. / А.Л. Гольдберг // История СССР. – 1975. – № 4. – С. 60 – 77.
134. Гольдберг, А.Л. К истории рассказа о потомках Августа и дарах Мономаха / А.Л. Гольдберг // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1976. – Т. 30. – С. 204 – 216.
135. Гольдберг, А.Л. Три «послания Филофея» / А.Л. Гольдберг // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1974. – Т. 29. – С. 68 – 97.
136. Гольдберг, А.Л. У истоков историко-политических идей XV в. / А.Л. Гольдберг // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1969. – Т. 24. – С. 147 – 150.
137. Горматюк, А.А. Проблемы художественной атрибуции надгробной иконы великого князя московского Василия III (У истоков формирования типологии царских изображений). Автореф. дис. ...канд. искусствоведения / А.А. Горматюк. – М., 2004. – 24 с.
138. Горский, А.А. «Всего еси исполнена земля русская...». Личности и ментальность русского средневековья / А.А. Горский. – М.: Языки славянской культуры, 2001. – 176 с.
139. Горский, А.А. О происхождении «холопства» московской знати / А.А. Горский // Отечественная история. – 2003. – № 3. – С. 80 – 83.
140. Горский, А.А. Представления о «царе» и «царстве» в средневековой Руси / А.А. Горский // Царь и царство в русском общественном сознании. Мировосприятие и самосознание русского общества. – М.: Институт российской истории РАН, 1999. – Вып. 2. – С. 17 – 37.
141. Горский, А.А. Русь и Орда / А.А. Горский. – М.: Наука, 2000. – 213 с.

142. Горский, А.В. О священнодействии венчания и помазания на царство / А.В. Горский // Прибавления к изданию творений св. отцов в русском переводе. – 1882. – Ч. 29. – С. 117 – 362.
143. Граля, И. Дьяки и писари: аппарат управления в Московском государстве и Великом княжестве Литовском (XVI – начало XVIII вв.) / И. Граля // От Древней Руси к России нового времени. Сб. статей к 70-летию А.Л. Хорошкевич. – М.: Наука, 2003. – С. 148 – 156.
144. Гребенюк, В.П. Лицевое «Сказание об иконе Владимирской Богоматери» / В.П. Гребенюк // Древнерусское искусство. Рукописная книга. – М.: Наука, 1972. – С. 338 – 363.
145. Гребенюк, В.П. Теория «Москва – третий Рим» и «Сказание об иконе Владимирской Богоматери» / В.П. Гребенюк // Россия – Восток – Запад. – М.: Наследие, 1998. – С. 94 – 100.
146. Гребенюк, В.П. Эволюция поэтических символов российского абсолютизма (от Симеона Полоцкого до М.В. Ломоносова) / В.П. Гребенюк // Развитие русского барокко и зарождение классицизма в России XVII – начала XVIII в. – М.: Наука, 1989. – С. 188 – 200.
147. Гудзий, Н.К. История древней русской литературы / Н.К. Гудзий. – М.: Учпедгиз, 1953. – 512 с.
148. Данилевский, И.Н. Продолжение разговора с другом. (Вокруг книги А.Л. Юрганова «Категории русской средневековой культуры») / И.Н. Данилевский // Одиссей. Человек в истории. История в сослагательном наклонении? 2000. – М.: Наука, 2000. – С. 302 – 315.
149. Демин, А.С. Писатель и общество в России XVI – XVII вв. (Общественные настроения) / А.С. Демин. – М.: Наука, 1985. – 352 с.
150. Дмитриев, М.В. Православие и реформация. Реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI в. / М.В. Дмитриев. – М.: Издательство МГУ, 1990. – 135 с.

151. Дмитриева, Р.П. К истории создания «Сказания о князьях владимирских» / Р.П. Дмитриева // ТОДРЛ. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1961. – Т. 17. – С. 342 – 347.
152. Дмитриева, Р.П. Лев Филолог / Р.П. Дмитриева // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л.: Наука, 1989. – Вып. 2. (вторая половина XIV – XVI в.). – Ч. 2. – Л–Я. – С. 3 – 6.
153. Дмитриева, Р.П. О некоторых источниках «Послания» Спиридона-Саввы / Р.П. Дмитриева // ТОДРЛ. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1957. – Т. 13. – С. 440 – 445.
154. Дмитриева, Р.П. О текстологической зависимости между разными видами рассказа о потомках Августа и о дарах Мономаха / Р.П. Дмитриева // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1976. – Т. 30. – С. 217 – 230.
155. Дмитриева, Р.П. Политическая теория великокняжеской власти на Руси в 20-х гг. XVI в. («Сказание о князьях владимирских») / Р.П. Дмитриева // Рим, Константинополь, Москва: сравнительно-историческое изучение центров идеологии и культуры. – М., 1997. – С. 275 – 281.
156. Дмитриева, Р.П. Сказание о князьях владимирских / Р.П. Дмитриева. – М.; Л.: Наука, 1955. – 213 с.
157. Долгов, В.В. Древняя Русь: мозаика эпохи / В.В. Долгов. – Ижевск: Издательский дом «Удмуртский университет», 2004. – 217 с.
158. Долгов, В.В. Роль византийской и восточной традиции в процессе формирования политической культуры Русского государства в XIII – XVI веках / В.В. Долгов // Вестник Удмуртского университета. Сер. История. – Ижевск, 2003. – С. 43 – 64.
159. Долгов, В.В. Чудеса и знамения в Древней Руси XI – XIII вв. / В.В. Долгов // Исследования по русской истории. Сб. Статей к 65-летию И.Я. Фроянова. – СПб.; Ижевск: Издательство Удмуртского университета, 2001. – С. 97 – 112.
160. Древнерусская литература: изображение общества / Отв. ред. А.С. Демин. – М.: Наука, 1991. – 244 с.

161. Дробленкова, Н.Ф. Гермоген / Н.Ф. Дробленкова // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV – XVI вв. – Л.: Наука, 1988. – Вып. 2. – Ч. 1. – А – К. – С. 153 – 163.
162. Дробленкова, Н.Ф. Повесть о видении во Владимире / Н.Ф. Дробленкова // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. – СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. – Вып. 3. – Ч. 3. – П – С. – С. 102 – 104.
163. Дубровина, Л.А. История о Казанском царстве (Казанский летописец). Списки и классификация текстов / Л.А. Дубровина. – Киев: Наукова думка, 1989. – 192 с.
164. Дьяконов, М.Н. Власть московских государей. Очерки из истории политических идей Древней Руси до конца XVI в. / М.Н. Дьяконов. – М., 1889. – 224 с.
165. Елеонская, А.С. Политические цели второго издания Пролога 1642 – 1643-х гг. / А.С. Елеонская // Русская старопечатная литература XVI – первая четверть XVIII в. Литературный сборник XVII в. Пролог. – М.: Наука, 1978. – С. 76 – 98.
166. Елеонская, А.С. Русская ораторская проза в литературном процессе XVII в. / А.С. Елеонская. – М.: Наука, 1990. – 224 с.
167. Елеонская, А.С. Русская публицистика второй половины XVII в. / А.С. Елеонская. – М.: Наука, 1978. – 271 с.
168. Елеонская, А.С. Русские старопечатные предисловия и послесловия второй половины XVI – первой половины XVII в. (патриотические и панегирические темы) / А.С. Елеонская // Русская старопечатная литература XVI – первая четверть XVIII в. Тематика и стилистика предисловий и послесловий. – М.: Наука, 1981. – С. 71 – 99.
169. Енин, Г.П. Иов / Г.П. Енин // Словарь книжников и книжности Древней Руси (вторая половина XIV – XVI в.). – Л.: Наука, 1988. – Вып. 2. – Ч. 1. – А – К. – С. 415 – 420.

170. Енин, Г.П. Повесть како восхити / Г.П. Енин // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. – СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. – Вып. 3. – Ч. 3. – П - С. – С. 52 – 55.
171. Енин, Г.П. Повесть о победах Московского государства / Г.П. Енин // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. – СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. – Вып. 3. – Ч. 3. – П - С. – С. 165 – 167.
172. Енин, Г.П. Сказание о поставлении на патриаршество Филарета Никитича / Г.П. Енин // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. – СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. – Вып. 3. – Ч. 3. – П - С. – С. 431 – 435.
173. Жданов, И.Н. Русский былевой эпос. Исследования и материалы / И.Н. Жданов. – СПб., 1895.
174. Жмакин, В.И. Митрополит Даниил и его сочинения / В.И. Жмакин. – М., 1881.
175. Жилина, Н.В. Шапка Мономаха. Историко-культурное и текстологическое исследование / Н.В. Жилина. – М.: Наука, 2001. – 247 с.
176. Забелин, И.Е. Археологическая находка (решение вопроса о Царском месте, или так называемом Мономаховом троне, в Успенском соборе) / И.Е. Забелин // Из истории русской культуры. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – Т. 2. – Кн. 1. – С. 649 – 651.
177. Зайцев, И.В. Астраханское ханство / И.В. Зайцев. – М.: Восточная литература, 2004. – 303 с.
178. Зимин, А.А. Античные мотивы в русской публицистике / А.А. Зимин // Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе. Сб. статей, посвящ. Л.В. Черепнину. – М.: Наука, 1972. – С. 128 – 138.
179. Зимин, А.А. В канун грозных потрясений / А.А. Зимин. – М.: Мысль, 1986. – 333 с.
180. Зимин, А.А. И.С. Пересветов и его современники / А.А. Зимин. – М.: Издательство АН СССР, 1958. – 498 с.

181. Зимин, А.А. О методике изучения повествовательных источников XVI в. / А.А. Зимин // Источниковедение отечественной истории. – М.: Наука, 1973. – Вып. 1. – С. 187 – 211.
182. Зимин, А.А. О политической доктрине Иосифа Волоцкого / А.А. Зимин // ТОДРЛ. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1953. – Т. 9. – С. 159 – 178.
183. Зимин, А.А. Россия на пороге нового времени / А.А. Зимин. – М.: Наука, 1972. – 452 с.
184. Зимин, А.А. Россия на рубеже XV – XVI вв. / А.А. Зимин. – М.: Мысль, 1982. – 333 с.
185. Золотухина, Н.М. Развитие русской средневековой политико-правовой мысли / Н.М. Золотухина. – М.: Юридическая литература, 1985. – 200 с.
186. Зорин, А. Кормя двуглавого орла... Русская литература и государственная идеология в России в последней четверти XVIII – первой трети XIX в. / А. Зорин. – М.: Новое литературное обозрение, 2001. – 416 с.
187. Иванов, А.И. Несколько замечаний по поводу издания нового «Судного списка Максима Грека» / А.И. Иванов // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1976. – Т. 30. – С. 284 – 298.
188. Иконников, В.С. Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории / В.С. Иконников. – Киев, 1869.
189. Ильин, М.А. Проект перестройки центра Московского Кремля при Борисе Годунове / М.А. Ильин // Сообщения института истории искусств. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1951. – С. 79 – 85.
190. Ильин, М.А. Русское шатровое зодчество. Памятники середины XVI в. / М.А. Ильин. – М.: Искусство, 1980. – 143 с.
191. Каган, М.Д. Сказание о даре шаха Аббаса / М.Д. Каган // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. – Вып. 3. – XVII в. – Ч. 3. – С. 463 – 465.
192. Каган, М.Д. Сказание об иконе Богоматери Федоровской / М.Д. Каган // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. – Вып. 3. – XVII в. – Ч. 3. – С. 410 – 411.

193. Казакова, Н.А. Очерки по истории русской общественной мысли: Первая треть XVI в. / Н.А. Казакова. – Л.: Наука, 1970. – 300 с.
194. Калугин, В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный (Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя) / В.В. Калугин. – М.: Языки славянской культуры, 1998. – 416 с.
195. Каппелер, А. Россия – многонациональная империя. Возникновение, история, распад / А. Каппелер. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 344 с.
196. Каптерев, Н.Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI – XVII в. / Н.Ф. Каптерев. – М., 1885.
197. Каравашкин, А.В. Идея преемственности власти в России XVI – первой трети XVII в. / А.В. Каравашкин // Российская монархия: вопросы теории и истории. Межвузовский сборник статей, посвященный 450-летию учреждения царства в России. – Воронеж.: Истоки, 1998. – С. 23 – 32.
198. Каравашкин, А.В. Мифы Московской Руси: жизнь и борьба идей в XVI в. / А.В. Каравашкин // Россия – XXI. – 1998. – № 11 – 12.
199. Каравашкин, А.В. Харизма царя. Средневековая концепция власти как предмет семиотической интерпретации / А.В. Каравашкин // Одиссей. Человек в истории. История в сослагательном наклонении? 2000. – М.: Наука, 2000. – С. 263 – 269
200. Карамзин, Н.М. История государства Российского / Н.М. Карамзин. – Ростов-на-Дону, 1995. – Кн. 2. – Т. V. – 606 с.
201. Карпец, В.И. Некоторые черты государственности и государственной идеологии Московской Руси: идея верховной власти / В.И. Карпец // Развитие права и политико-правовой мысли в Московском государстве. – М.: Юридическая литература, 1985. – С. 4 – 21.
202. Карпец, В.И. Символизм в политическом сознании: эпоха Московской Руси / В.И. Карпец // Из истории развития политико-правовых идей. – М.: Институт государства и права СССР, 1984. – С. 58 – 68.
203. Карташев, А.В. Очерки по истории русской церкви / А.В. Карташев. – М.: Терра, 1992. – Т. 2. – 568 с.

204. Квализе, Н.В. Символические образы Московского государства и иконографическая программа росписи собора Новодевичьего монастыря / Н.В. Квализе // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья XVI в. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. – С. 222 – 236.
205. Клибанов, А.И. Духовная культура средневековой Руси / А.И. Клибанов. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 367 с.
206. Клосс, Б.М. Никоновский свод и русские летописи XVI – XVII вв. / Б.Н. Клосс. – М.: Наука, 1980. – 312 с.
207. Клосс, Б.М., Назаров, В.Д. Летописные источники XV века о строительстве московского Успенского собора / Б.М. Клосс, В.Д. Назаров // Акты Российского государства. Архивы московских монастырей и соборов XV – начало XVII вв. – М.: Янус – К, 1998. – С. 523 – 543.
208. Ключевский, В.О. Курс русской истории / В.О. Ключевский. – М.: Мысль, 1987. – Т. 3. – 447 с.
209. Козляков, В.Н. Михаил Федорович / В.Н. Козляков. – М.: Молодая гвардия, 2004. – 346 с.
210. Костомаров, Н.И. Русская история в жизнеописаниях важнейших деятелей / Н.И. Костомаров. – М.: Мысль, 1991. – 616 с.
211. Котляров, Д.А. Московская Русь и народы Поволжья в XV – XVI вв.: у истоков национальной политики России / Д.А. Котляров. – Ижевск: Издательский дом «Удмуртский университет», 2005. – 294 с.
212. Кочетков, И.А. К истолкованию иконы «Церковь воинствующая» / И.А. Кочетков // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1985. – Т. 38. – С. 185 – 210.
213. Кром, М.М. Герменевтика, феноменология и загадки русского средневекового сознания / М.М. Кром // Отечественная история. – 2000. – № 6. – С. 94 – 102.
214. Кром, М.М. К пониманию московской «политики» XVI в.: дискурс и практика российской позднесредневековой монархии / М.М. Кром // Одиссей. Человек в истории. 2005. – М.: Наука, 2005. – С. 283 – 303.

215. Кром, М.М. «Мне Сиротствующу, а царству вдовствующу». Кризис власти и механизм принятия решений в период «боярского правления» (30 – 40 гг. XVI в.) / М.М. Кром // Российская монархия: вопросы истории и теории. Межвузовский сборник статей, посвященный 450-летию учреждения царства в России (1547 – 1997 гг.). – Воронеж: Истоки, 1998. – С. 10 – 23.
216. Кром, М.М. Политический кризис 30 – 40-х гг. XVI в. (Постановка проблемы) / М.М. Кром // Отечественная история. – 1998. – № 5. – С. 3 – 19.
217. Кром, М.М. Судьба регентского совета при малолетнем Иване IV. Новые данные о внутривластной борьбе конца 1533 – 1534 г. / М.М. Кром // Отечественная история. – 1996. – № 5. – С. 34 – 50.
218. Кудрявцев, И.М. «Послание на Угрю» Вассиана Рыло как памятник публицистики XV в. / И.М. Кудрявцев // ТОДРЛ. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1951. – Т. 8. – С. 158 – 186.
219. Кудрявцев, М.П. Москва – третий Рим. Историко-градостроительное исследование / М.П. Кудрявцев. – М.: Сол - Систем, 1994. – 256 с.
220. Кучкин, В.А. О формировании Великих Миней Четий митрополита Макария / В.А. Кучкин // Проблемы рукописной и печатной книги. – М.: Наука, 1976. – С. 86 – 101.
221. Кушева, Е.Н. Из истории публицистики Смутного времени XVII в. / Е.Н. Кушева // Учен. зап. Саратовского гос. университета им. Н.Г. Чернышевского. – 1926. Т. 5. – Вып. 2. – С. 21 – 97.
222. Лаврентьев, А.В. Царевич – Царь – Цесарь. Лжедмитрий I, его государственные печати, наградные знаки, медали 1604 – 1606. / А.В. Лаврентьев. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. – 234 с.
223. Лаушкин, А.В. К вопросу формирования великокняжеского титула во второй половине XV в. / А.В. Лаушкин // Вестник Московского университета. Сер. 8. История. – 1995. – № 6. – С. 26 – 37.
224. Левандовский, А. Оружие мифа. Миф как средство легитимации власти в России / А. Левандовский // Свободная мысль – XXI. – 2001. – № 2. – С. 102 – 118.

225. Левина, С.А. О времени составления и составителе Воскресенской летописи XVI в. / С.А. Левина // ТОДРЛ. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1955. – Т. 11. – С. 375 – 379.
226. Левина, С.А. Списки Воскресенской летописи / С.А. Левина // Летописи и хроники. 1984. – М.: Наука, 1984. – С. 38 – 58.
227. Лихачев, Д.С. Национальное самосознание Древней Руси. Очерки из области русской литературы XI – XVII вв. / Д.С. Лихачев. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1945. – 119 с.
228. Лобачев, С.В. Патриарх Никон / С.В. Лобачев. – СПб.: Искусство – СПб, 2003. – 416 с.
229. Логинова, А.Е. Провинциальные «лжецаревичи» Смутного времени и отражение самозванчества в русской общественной мысли первой трети XVII в. Автореф. дис. ... канд. ист. наук / А.Е. Логинова. – Тюмень, 2004. – 24 с.
230. Лопарев, Х.М. О чине венчания русских царей / Х.М. Лопарев // Журнал Министерства народного просвещения. – 1887. – Октябрь. – С. 312 – 319.
231. Лотман, Ю.М., Успенский, Б.А. Отзвуки концепции «Москва – третий Рим» в идеологии Петра I (К проблеме средневековой традиции в культуре барокко) / Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский // Художественный язык средневековья. – М.: Наука, 1982. – С. 236 – 249.
232. Лукин, П.В. Народные представления о государственной власти в России XVII в. / П.В. Лукин. – М.: Наука, 2000. – 294 с.
233. Лурье, Я.С. Вопрос об идеологических движениях конца XV – начала XVI в. в научной литературе / Я.С. Лурье // ТОДРЛ. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1958. – Т. 15. – С. 131 – 151.
234. Лурье, Я.С. Две истории Руси XV в. / Я.С. Лурье. СПб.: Дмитрий Буланин, 1994. 240 с.
235. Лурье, Я.С. Заметки к истории публицистической литературы конца XV – первой половины XVI в. / Я.С. Лурье // ТОДРЛ. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1960. – Т. 16. – С. 456 – 465.

236. Лурье, Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI вв. / Я.С. Лурье. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1960. – 532 с.
237. Лурье, Я.С. Иосиф Волоцкий как публицист и общественный деятель / Я.С. Лурье // Послания Иосифа Волоцкого. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1959. – С. 92 – 97.
238. Лурье, Я.С. О возникновении теории «Москва – третий Рим» / Я.С. Лурье // ТОДРЛ. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1960. – Т. 16. – С. 626 – 633.
239. Лурье, Я.С. Общерусские летописи XIV – XV вв. / Я.С. Лурье. – Л.: Наука, 1976. – 283 с.
240. Лурье, Я.С. Переписка Ивана Грозного с Курбским в общественной мысли Древней Руси / Я.С. Лурье // Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. – М.: Наука, 1993. – С. 214 – 249.
241. Лурье, Я.С. Повесть о смерти Василия III / Я.С. Лурье // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л.: Наука, 1989. – Вып. 2. (вторая половина XIV – XVI в.). – Ч. 2. – Л–Я. – С. 277 – 279.
242. Макарий (Булгаков). История русской церкви / Макарий. – М.: Издательство Спасо-Преображенского монастыря, 1996. – Кн. 4. – Ч. 1. – 591 с.
243. Малинин, В.Н. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания / В.Н. Малинин. – Киев, 1901.
244. Мартынова, М.В. К вопросу об атрибуции регалий царя Михаила Федоровича / М.В. Мартынова // Памятники культуры. Новые открытия. 1981. – Л.: Наука, 1983. – С. 392 – 403.
245. Масленникова, Н.Н. Идеологическая борьба в псковской литературе в период образования Русского централизованного государства / Н.Н. Масленникова // ТОДРЛ. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1951. – Т. 8. – С. 187 – 217.
246. Масленникова, Н.Н. К истории создания теории «Москва – третий Рим» (по поводу статьи Н.Е. Андреева «Филофей и его послание к Ивану

- Васильевичу») / Н.Н. Масленникова // ТОДРЛ. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1962. – Т. 18. – С. 569 – 581.
247. Масленникова, Н.Н. Присоединение Пскова к Русскому централизованному государству / Н.Н. Масленникова. – Л.: Издательство АН СССР, 1955. – 196 с.
248. Медведев, И.П. Византийское престолонаследие и русский престол в XVI – XVII вв. / И.П. Медведев // Судебник Ивана III. Становление самодержавного государства на Руси. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2004. – С. 427 – 434.
249. Мельников, А.Г. Практика посвящений храмов во имя патрональных великокняжеских и царских святых в XVI в. / А.Г. Мельников // Царь и царство в русском общественном сознании. Мировосприятие и самосознание русского общества. – М.: Институт российской истории РАН, 1999. – Вып. 2. – С. 38 – 48.
250. Мельникова, А.С. Место монет Ивана Грозного в ряду памятников идеологии самодержавной власти / А.С. Мельникова // Из истории русской культуры. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – Т. 2. – Кн. 1. – С. 610 – 620.
251. Мельникова, А.С. Русские монеты от Ивана Грозного до Петра Первого. История русской денежной системы с 1533 по 1682 г. / А.С. Мельникова. – М.: Финансы и статистика, 1989. – 318 с.
252. Мельникова, А.С. События 1598 г. и монеты Бориса Годунова / А.С. Мельникова // Исторические записки. – М.: Наука, 1983. – Т. 109. – С. 339 – 349.
253. Милюков, П.Н. Очерки по истории русской культуры / П.Н. Милюков. – М.: Культура, 1995. – Т. 3. – 480 с.
254. Михайлова, И.Б. Отечественная историография об интронизации князей и царей на Руси в X – XVI вв. / И.Б. Михайлова // Мавродинские чтения. 2004. Актуальные проблемы историографии и исторической науки. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2004. – С. 22 – 24.

255. Мнеева, Н.Е. Живопись конца XVI – начала XVII вв. / Н.Е. Мнеева // История русского искусства. – М.: Издательство АН СССР, 1954. – Т. 3.
256. Мордовина, С.П. К истории утвержденной грамоты 1598 г. / С.П. Мордовина // Археографический ежегодник за 1968 г. – М.: Наука, 1970. – С. 127 – 141.
257. Мордовина, С.П. Характер дворянского представительства на земском соборе 1598 г. / С.П. Мордовина // ВИ. – 1971. – № 2. – С. 55 – 63.
258. Морозов, В.В. Гральядика на иконе «Благословенно воинство» / В.В. Морозов // Советская археология. – 1983. – № 2. – С. 247 – 253.
259. Морозов, В.В. Об источниках Царственной книги (Летописец начала Царства) / В.В. Морозов // Летописи и хроники. 1984. – М.: Наука, 1984. – С. 75 – 78.
260. Морозов, В.В. От Никоновской летописи к Лицевому летописному своду (Развитие жанра и эволюция концепции) / В.В. Морозов // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1990. – Т. 44. – С. 246 – 268.
261. Морозов, В.В., Чернецов, А.В. Легенда о мономаховых регалиях в искусстве Москвы XVI в. / В.В. Морозов, А.В. Чернецов // Рим, Константинополь, Москва: сравнительно-историческое исследование памятников идеологии и культуры. – М., 1997. – С. 367 – 372.
262. Морозова, Л.Е. Василий Иванович Шуйский / Л.Е. Морозова // ВИ. – 2000. – № 10. – С. 84 – 86.
263. Морозова, Л.Е. Две редакции чина венчания на царство Алексея Михайловича / Л.Е. Морозова // Культура славян и Русь. – М.: Наука, 1999. – Вып. 2. – С. 457 – 471.
264. Морозова, Л.Е. Россия на пути из Смуты / Л.Е. Морозова. – М.: Наука, 2005. – 467 с.
265. Морозова, Л.Е. Смута в России начала XVII в. в сочинениях ее современников / Л.Е. Морозова // Культура средневековой Москвы XVII в. – М.: Наука, 1999. – 249 – 277.

266. Морозова, Л.Е. Сочинения Зиновия Отенского / Л.Е. Морозова. – М., 1991.
267. Мыльников, А.С. Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Представления об этнической номинации и этничности XVI – начало XVIII в. / А.С. Мыльников. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. – 400 с.
268. Мыльников, А.С. «Родословие» Лаврентия Хурелича / А.С. Мыльников // Памятники культуры. Новые открытия. 1976. – М.: Наука, 1977. – С. 21 – 31.
269. Назаревский, А.А. Очерки из области русской исторической повести начала XVII в. / А.А. Назаревский. – Киев: Издательство Киевского государственного университета им. Т.Г. Шевченко, 1958. – 183 с.
270. Оболенский, Д. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов / Д. Оболенский. – М.: Янус-К, 1998. – 654 с.
271. Овчинникова, Е.С. Портрет в русском искусстве XVII в. / Е.С. Овчинникова. – М.: Искусство, 1955. – 139 с.
272. Опарина, Т.А. Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии / Т.А. Опарина. – Новосибирск: Наука, 1998. – 431 с.
273. Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-восточной Европы в XV – XVI вв. Главные тенденции политических взаимоотношений / Отв. ред. И.Б. Греков. – М.: Наука, 1984. – 301 с.
274. Павлов, А.П. Государев двор и политическая борьба при Борисе Годунове (1584 – 1605 гг.) / А.П. Павлов. – СПб.: Наука, 1992. – 280 с.
275. Павлов, А.П. Соборная утвержденная грамота об избрании Бориса Годунова на престол / А.П. Павлов // Вспомогательные исторические дисциплины. – Л.: Наука, 1978. – Т. 9. – С. 206 – 226.
276. Павлович, Г.А. Казанская икона Богородицы и Казанский собор на Красной площади в Москве / Г.А. Павлович // Культура средневековой Москвы XIV – XVII вв. – М.: Наука, 1995. – С. 225 – 249.

277. Панеях, В.М. Русь в XV – XVII вв.: становление и эволюция власти русских царей / В.М. Панеях // Власть и реформы. – СПб.: Дмитрий Буланин, 1996.
278. Панченко, А.М. Русская культура в канун петровских реформ / А.М. Панченко. – Л.: Наука, 1984. – 205 с.
279. Панченко, А.М., Успенский, Б.А. Иван Грозный и Петр Великий: концепции первого монарха / А.М. Панченко, Б.А. Успенский // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1983. – Т. 37. – С. 54 – 79.
280. Пашуто, В.Т., Флоря, Б.Н., Хорошкевич, А.Л. Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства / В.Т. Пашуто, Б.Н. Флоря, А.Л. Хорошкевич. – М.: Наука, 1982. – 263 с.
281. Петров, К.В. Записи о воцарении Михаила Федоровича и разряд 7121 г. в «Дворцовых разрядах» / К.В. Петров // Дом Романовых в истории России: материалы конференции. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1995. – С. 83 – 92.
282. Платонов, С.Ф. Очерки по истории Смуты в Московском государстве XVI – XVII вв. (Опыт изучения общественного строя и сословных отношений в Смутное время). – СПб., 1910.
283. Плюханова, М.Б. Сюжеты и символы Московского царства / М.Б. Плюханова. – М.: Акрополь, 1995. – 336 с.
284. Победова, И.О. Московская школа живописи при Иване Грозном / И.О. Победова. – М.: Наука, 1972. – 206 с.
285. Поздеева, И.В. Первые Романовы и царистская идея (XVII в.) / И.В. Поздеева // ВИ. – 1996. – № 1. – С. 41 – 52.
286. Поздеева, И.В. Литургические тексты как исторический источник / И.В. Поздеева // ВИ. – 2000. – № 6. – С. 112 – 120.
287. Поздеева, И.В. Русские литургические тексты как источник для изучения государственной идеологии XVII в. / И.В. Поздеева // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. – Новосибирск: Наука, 1984. – С. 24 – 37.

288. Покровский, Н.Н. Афанасий (в миру Андрей) / Н.Н. Покровский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л.: Наука, 1988. – Вып. 2. (вторая половина XIV – XVI вв.). – Ч. 1. – А–К. – С. 73 – 79.
289. Полевой, П. История русской литературы в очерках и биографиях / П. Полевой. – СПб., 1883. – Ч. 1. – Древнейший период.
290. Понырко, Н.В. Обновление Макариева Желтоводского монастыря и новые люди XVII в. – ревнители благочестия / Н.В. Понырко // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1990. – Т. 43. – С. 58 – 69.
291. Пресняков, А.Е. Московская историческая энциклопедия XVI в. / А.Е. Пресняков // Известия отделения русского языка и словесности императорской академии наук. – СПб., 1900. – Т. V. – Кн. 3. – С. 824 – 876.
292. Пресняков, А.Е. Московское государство первой половины XVII в. / А.Е. Пресняков // Три века. Россия от Смуты до нашего времени. Исторический сборник под ред. В.В. Каллаша. – М.: Патриот, 1991. – Т. 1.
293. Пресняков, А.Е. Российские самодержцы / А.Е. Пресняков. – М.: Книга, 1990. – 464 с.
294. Пушкарев, Л.Н. Богоизбранность монарха в менталитете русских придворных деятелей рубежа нового времени / Л.Н. Пушкарев // Царь и царство в русском общественном сознании. Мировосприятие и самосознание русского общества. – М.: Институт российской истории РАН, 1999. – Вып. 2. – С. 59 – 69.
295. Пушкарев, Л.Н. Верховная власть в менталитете русских государей XVI – начала XVII вв. / Л.Н. Пушкарев // Российская монархия: вопросы теории и истории. Межвузовский сборник статей, посвященный 450-летию учреждения царства в России. – Воронеж: Истоки, 1998. – С. 32 – 40.
296. Пушкарев, Л.Н. Общественная мысль России. Вторая половина XVII в. / Л.Н. Пушкарев. – М.: Наука, 1982. – 288 с.
297. Пушкарев, Л.Н. Основные периоды развития общественной мысли феодальной России X – XVII вв. / Л.Н. Пушкарев // Древнейшие государства на территории СССР. 1987. – М.: Наука, 1989. – С. 152 – 159.

298. Рамазанова, Н.В. Московское царство в церковно-певческом искусстве XVI – XVII вв. / Н.В. Рамазанова. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. – 468 с.
299. Ранчин, А.М. Принцип «*Translatio imperii*» и Киевская Русь в историософской концепции «Москва – третий Рим» / А.М. Ранчин // Славяне и их соседи. Имперская идея в странах Центральной, Восточной и Юго-восточной Европы. Тезисы XIV конференции. – М., 1995. – С. 63 – 66.
300. Робинсон, А.Н. Борьба идей в русской литературе XVII в. / А.Н. Робинсон. – М.: Наука, 1974. – 407 с.
301. Рогов, А.И. Культурные связи России с Балканскими странами в первой половине XVII в. / А.И. Рогов // Связи России с народами Балканского полуострова. – М.: Наука, 1990. – С. 114 – 137.
302. Роуленд, Д. Две культуры – один тронный зал / Д. Роуленд // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья XVI в. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. – С. 188 – 201.
303. Русская культура IX – XVII вв. в исследованиях советских авторов 1917 – 1984 гг. / Отв. ред. А.Н. Копылов. – М.: Наука, 1990. – 320 с.
304. Русская культура в сравнительно-историческом освещении. Материалы «круглого стола» // Одиссей. Человек в истории. Русская культура как исследовательская проблема. 2001. – М.: Наука, 2001. – С. 5 – 41.
305. Савва, В.И. Московские цари и византийские василевсы (о влиянии Византии на образование идей царской власти московских государей) / В.И. Савва. – Харьков, 1901. – 400 с.
306. Сазонова, Л.И. Повесть об Алексее Римском в третьем – пятом изданиях Пролога и политический смысл темы Алексея в литературе 1660 – 1670-х гг. / Л.И. Сазонова // Русская старопечатная литература XVI – первая четверть XVIII в. Литературный сборник XVII в. Пролог. – М.: Наука, 1978. – С. 99 – 106.
307. Сазонова, Л.И. Поэзия русского барокко (вторая половина XVII – начало XVIII в.) / Л.И. Сазонова. – М.: Наука, 1991. – 263 с.

308. Сальников, В.П., Степашин, С.В., Хабибулина, Н.И. Государственная идеология и язык закона / В.П. Сальников, С.В. Степашин, Н.И. Хабибулина. – СПб.: Фонд «Университет», 2001. – 208 с.
309. Самойлова, Т.Е. Власть перед лицом смерти / Т.Е. Самойлова // Королевский двор в политической культуре средневековой Европы. – М.: Наука, 2004. – С. 495 – 521.
310. Самойлова, Т.Е. К истории возникновения традиции написания мерных икон / Т.Е. Самойлова // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья XVI в. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. – С. 360 – 366.
311. Самойлова, Т.Е. «Новооткрытый» портрет Василия III и идеи святости государя и государева рода / Т.Е. Самойлова // Искусствознание. – 1999. – № 1. – С. 39 – 58.
312. Сарабьянов, В.Д. Иконографическое содержание заказных икон митрополита Макария / В.Д. Сарабьянов // Вопросы искусствознания. – 1993. – № 4. – С. 243 – 285.
313. Сахаров, А.Н. Политическое наследие Рима в идеологии Древней Руси / А.Н. Сахаров // История СССР. – 1990. – № 3. – С. 71 – 83.
314. Свобода, М. Образ царя во «Временнике» Ивана Тимофеева / М. Свобода // ТОДРЛ. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. – Т. 52. – С. 385 – 408.
315. Семенова, Г.Ю. Психология служилого сословия по повестям и сказаниям о Смутном времени / Г.Ю. Семенова // Вестник Московского университета. Сер. 8. История. – 1993. – №. 2. – С. 16 – 26 .
316. Семин, А.А. К истории «Утвержденной грамоты» земского собора 1613 г. / А.А. Семин // Археографический ежегодник за 1980 г. – М.: Наука, 1981. – С. 97 – 104.
317. Семин, А.А. Политическая борьба в Москве в период подготовки и деятельности земского собора 1613 г. / А.А. Семин // Государственные учреждения и классовые отношения в отечественной истории. – М.; Л.: Институт истории СССР АН СССР, 1980. – Вып. 2. – С. 231 – 252.

318. Сеницына, Н.В. О происхождении понятия «шапка Мономаха» (к вопросу о концепциях римско-византийского преемства в русской общественно-политической мысли XV – XVI вв.) / Н.В. Сеницына // Древнейшие государства на территории СССР. 1987. – М.: Наука, 1989. – С. 189 – 196.
319. Сеницына, Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции / Н.В. Сеницына. – М.: Индрик, 1998. – 416 с.
320. Сиренов, А.В. Изучение Степенной книги царского родословия в Петербургском университете / А.В. Сиренов // Мавродинские чтения. 2004. Актуальные проблемы историографии и исторической науки. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2004. – С. 174 – 175.
321. Сиренов, А.В. Степенная книга как исторический источник (редакции XVI – начала XVII вв.). Автореф. дис. ...канд. ист. наук / А.В. Сиренов. – СПб., 2001. – 20 с.
322. Скрипль, М.О. Сказание о Вавилоне-граде / М.О. Скрипль // ТОДРЛ. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1953. – Т. 9. – С. 119 – 144.
323. Скрынников, Р.Г. Земский собор 1598 г. и избрание Бориса Годунова на престол / Р.Г. Скрынников // ВИ. – 1977. – № 3. – С. 141 – 157.
324. Скрынников, Р.Г. Курбский и его письма в Псково-Печерский монастырь / Р.Г. Скрынников // ТОДРЛ. – М.; Л.: Издательство АН СССР, 1962. – Т. 18. – С. 99 – 116.
325. Скрынников, Р.Г. Начало опричнины / Р.Г. Скрынников. – Л.: Издательство ЛГУ, 1966.
326. Скрынников, Р.Г. Россия в начале XVII в. Смута / Р.Г. Скрынников. – М.: Мысль, 1988. – 283 с.
327. Скрынников, Р.Г. Царство террора / Р.Г. Скрынников. – СПб.: Наука, 1992. – 572 с.
328. Смирнов, И.И. Восстание Болотникова. 1606 – 1607 гг. / И.И. Смирнов. – Л.: Государственное издательство политической литературы, 1951. – 588 с.

329. Снегирев, И.М. Памятники московской древности, с присовокуплением очерка монументальной истории Москвы / И.М. Снегирев. – М., 1842.
330. Соболева, Н.А. О датировке большой государственной печати Ивана IV / Н.А. Соболева // Россия на путях централизации. – М.: Наука, 1982. – С. 179 – 186.
331. Соболева, Н.А. Символы русской государственности / Н.А. Соболева // ВИ. – 1979. – № 6. – С. 47 – 59.
332. Соболева, Н.А., Артамонов, В.А. Символы России / Н.А. Соболева, В.А. Артамонов. – М.: Панорама, 1993. – 208 с.
333. Современные зарубежные исследования политико-правовой культуры России / Отв. ред. Н.И. Разумович. – М.: ИНИОН, 1988. – 134 с.
334. Соколова, Л.В. Чаша государева заздравная / Л.В. Соколова // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л.: Наука, 1989. – Вып. 2. (вторая половина XIV – XVI вв.) – Ч. 2. – Л–Я. – С. 508 – 511.
335. Соловьев, А. Великая, Малая и Белая Русь / А. Соловьев // Из истории русской культуры. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – Т. 2. – Кн. 1. – С. 479 – 495.
336. Соловьев, С.М. История России с древнейших времен / С.М. Соловьев. – М.: Мысль, 1989. – Кн. III. – Т. 5 – 6.
337. Солодкин, Я.Г. К истории Повести о видении некоему мужу духовну / Я.Г. Солодкин // Источники по истории общественной мысли и культуры эпохи позднего феодализма. – Новосибирск: Наука, 1988. – С. 14 – 23.
338. Солодкин, Я.Г. Л.Е. Морозова. Смута начала XVII в. глазами современников / Я.Г. Солодкин // ВИ. – 2002. – № 3. – С. 168 – 171.
339. Солодкин, Я.Г. О датировке начальных глав «Сказания» Авраамия Палицына / Я.Г. Солодкин // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1977. – Т. 32. – С. 290 – 304.
340. Солодкин, Я.Г. По поводу атрибуций Пискаревского летописца / Я.Г. Солодкин // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1990. – Т. 44. – С. 387 – 396.

341. Сорокатый, В.М. Некоторые надгробные иконостасы Архангельского собора московского Кремля / В.М. Сорокатый // Древнерусское искусство. Проблемы и атрибуции. – М.: Наука, 1977. – С. 405 – 420.
342. Сорокатый, В.М. О содержании иконы «Благословенно воинство небесного царя» / В.М. Сорокатый // Искусство Византии и Древней Руси. Тезисы докладов конференции посвященной 100-летию со дня рождения А.Н. Грабара. Москва 24 – 26 сентября 1996 г. – СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. – С. 38 – 39.
343. Сорокин, Ю.А. Византийские традиции в русском самодержавии / Ю.А. Сорокин // Выдающиеся государственные деятели России XVIII – XX вв. Материалы научно-практической конференции. – Омск: Омский государственный университет, 1996. – С. 8 – 18.
344. Сорокин, Ю.А. Православные традиции в русском самодержавии XVI – XVII вв. / Ю.А. Сорокин // Исторический ежегодник. Омский государственный университет. – Омск, 1997. – С. 5 – 17.
345. Спирина, Л.М. Неизвестные произведения искусства и исторические документы, связанные с погребальным комплексом Годуновых / Л.М. Спирина // Памятники культуры. Новые открытия. 1980. – Л.: Наука, 1981. – С. 455 – 464.
346. Спирина, Л.М. Святые князья Борис и Глеб на произведениях золотого и серебряного дела XVI – XVII вв. из собрания Сергиево-Посадского музея-заповедника / Л.М. Спирина // Культура славян и Русь. – М.: Наука, 1999. – Вып. 2. – С. 429 – 453.
347. Станиславский, А.Л. Гражданская война в России XVII в. Казачество на переломе истории / А.Л. Станиславский. – М.: Мысль, 1990. – 271 с.
348. Станиславский, А.Л. К истории второй «окружной» грамоты Шуйского / А.Л. Станиславский // Археографический ежегодник за 1962. – М.: Наука, 1963. – С. 134 – 137.
349. Сташевский, Е.Д. Очерки истории царствования Михаила Федоровича / Е.Д. Сташевский. – Киев, 1913. – Т.1.

350. Стремоухов, Д. Москва – третий Рим: источники доктрины / Д. Стремоухов // Из истории русской культуры. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – Т. 2. – Кн. 1. – С. 424 – 441.
351. Тихомиров, М.Н. О происхождении названия «Россия» / М.Н. Тихомиров // ВИ. – 1953. – № 11. – С. 93 – 96.
352. Толстиков, А.В. Представления о государе и государстве в России второй половины XVI – первой половины XVII вв. / А.В. Толстиков // Одиссей. Человек в истории. Человек и образ в средневековой культуре. 2002. – М.: Наука, 2002. – С. 294 – 310.
353. Трепавлов, В.В. «Большой хозяин». Русский царь в представлении народов России XVI – XVIII вв. / В.В. Трепавлов // Отечественная история. – 2005. – № 3. – С. 124 – 138.
354. Трепавлов, В.В. «Непоколебимый столп»: образ России XVI – XVIII вв. в представлении ее народов / В.В. Трепавлов // ВИ. – 2005. – № 8. – С. 36 – 46.
355. Тюменцев, И.О. Из истории избирательного собора 1613 г. / И.О. Тюменцев // Дом Романовых в истории России: материалы конференции. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1995. – С. 74 – 82.
356. Тюменцев, И.О. Смута в России в начале XVII столетия: движение Лжедмитрия II / И.О. Тюменцев. – Волгоград: Издательство Волгоградского университета, 1999. – 584 с.
357. Ульянов, Н.И. Комплекс Филофея / Н.И. Ульянов // ВИ. – 1994. – № 4. – С. 150 – 162.
358. Ульяновский, В.И. Смутное время / В.И. Ульяновский. – М.: Европа, 2006. – 456 с.
359. Ульяновский, В.И. Царское венчание Лжедмитрия I: между Западом и Востоком? / В.И. Ульяновский // Россия XV – XVII столетий. Сб. науч. статей, посвященный 70-летию Р.Г. Скрынникова. – Волгоград, 2001. – С. 76 – 92.

360. Усенко, О.Г. Повод в народных выступлениях XVII – первой половины XIX в. / О.Г. Усенко // Вестник Московского университета. Сер. 8. История. – 1992. – № 1. – С. 39 – 49.
361. Усенко, О.Г. Самозванчество на Руси: норма или патология? / О.Г. Усенко // Родина. – 1995. – № 1. – С. 53 – 57.
362. Успенский, Б.А. Восприятие истории в Древней Руси и концепция «Москва – третий Рим» / Б.А. Успенский // Успенский Б.А. Этюды о русской истории. – СПб.: Азбука, 2002. – С. 89 – 148.
363. Успенский, Б.А. История и семиотика (Восприятие времени как культурно-семиотическая проблема) / Б.А. Успенский // Успенский Б.А. Этюды по русской истории. – СПб.: Азбука, 2002. – С. 9 – 76.
364. Успенский, Б.А. Царь и император: Помазание на царство и семантика монарших титулов / Б.А. Успенский. – М.: Языки русской культуры, 2000. – 144 с.
365. Успенский, Б.А. Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление) / Б.А. Успенский. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. – 680 с.
366. Успенский, Б.А. Царь и самозванец: самозванчество в России как культурно-исторический феномен / Б.А. Успенский // Художественный язык средневековья. – М.: Наука, 1982.
367. Успенский, Б.А., Живов, В.М. Царь и Бог (Семиотические аспекты сакрализации монарха в России) / Б.А. Успенский, В.М. Живов // Успенский Б.А. Избранные труды. Семиотика истории и культуры. – М.: Языки русской культуры, 1996. – Т. 1. – С. 205 – 338.
368. Ушакова, О.В. Старомосковский идеал царской власти глазами царя Алексея Михайловича / О.В. Ушакова // Выдающиеся государственные деятели России XVIII – XX вв. Материалы научно-практической конференции. – Омск: Омский государственный университет, 1996. – С. 18 – 47.

369. Филюшкин, А.И. Вглядываясь в осколки разбитого зеркала: российский дискурс Великого княжества Литовского / А.И. Филюшкин // *Ab Imperio*. – 2004. – № 4. – С. 561 – 600.
370. Филюшкин, А.И. Логика спора Ивана Грозного с Андреем Курбским / А.И. Филюшкин // *Герменевтика древнерусской литературы*. – М.: Наследие, 1998. – Сб. 9. – С. 236 – 263.
371. Филюшкин, А.И. Термины «царь» и «царство» на Руси / А.И. Филюшкин // *ВИ*. – 1997. – № 8. – С. 144 – 148.
372. Филюшкин, А.И. «Царствующий град Москва» / А.И. Филюшкин // *Российская монархия: вопросы теории и истории. Межвузовский сборник статей, посвященный 450-летию учреждения царства в России*. – Воронеж: Истоки, 1998. – С. 10 – 23.
373. Флайер, М. К семиотическому анализу Золотой палаты московского Кремля / М. Флайер // *Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья XVI в.* – СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. – С. 178 – 187.
374. Флоря, Б.Н. Иван Грозный / Б.Н. Флоря. – М.: Молодая гвардия, 2002. – 403 с.
375. Флоря, Б.Н. К истории установления политических связей между русским правительством и высшим греческим духовенством (на примере Константинопольской патриархии) / Б.Н. Флоря // *Связи России с народами Балканского полуострова*. – М.: Наука, 1990. – С. 8 – 42.
376. Флоря, Б.Н. Польско-литовская интервенция и русское общество / Б.Н. Флоря. – М.: Индрик, 2005. – 415 с.
377. Флоря, Б.Н. Родословие литовских князей в русской политической мысли XVI в. / Б.Н. Флоря // *Восточная Европа в древности и средневековье*. – М.: Наука, 1978. – С. 320 – 328.
378. Фонкич, Б.Л. Греческие грамоты советских хранилищ / Б.Л. Фонкич // *Проблемы палеографии и кодикологии СССР* – М.: Наука, 1974. – С. 242 – 260.

379. Фонкич Б.Л. Греческо-русские культурные связи в XV – XVII вв. / Б.Л. Фонкич. – М.: Наука, 1977. – 247 с.
380. Фонкич, Б.Л. Иерусалимский патриарх Феофан и Россия / Б.Л. Фонкич // Иерусалим в русской культуре. – М.: Наука, 1994. – С. 212 – 218.
381. Хорошев, А.С. Политическая история русской канонизации (XI – XVI вв.) / А.С. Хорошев. – М.: Издательство Московского университета, 1986. – 206 с.
382. Хорошкевич, А.Л. Еще раз о символах русской государственности: византийская и западноевропейская традиция в средневековой сфрагистике / А.Л. Хорошкевич // Рим, Константинополь, Москва: сравнительно-историческое исследование памятников идеологии и культуры. – М., 1997. – С. 202 – 212.
383. Хорошкевич, А.Л. История государственности в публицистике времен централизации / А.Л. Хорошкевич // Общество и государство феодальной России. – М.: Наука, 1975. – С. 114 – 125.
384. Хорошкевич, А.Л. Об одном из эпизодов династической борьбы в России в конце XV в. / А.Л. Хорошкевич // История СССР. – 1974. – № 5. – С. 129 – 139.
385. Хорошкевич, А.Л. Россия в системе международных отношений середины XVI в. / А.Л. Хорошкевич. – М.: Древлехранилище, 2003. – 621 с.
386. Хорошкевич, А.Л. Русское государство в системе международных отношений конца XV – начала XVI вв. / А.Л. Хорошкевич. – М.: Наука, 1980. – 293 с.
387. Хорошкевич, А.Л. Царский титул Ивана IV и боярский мятеж 1553 г. / А.Л. Хорошкевич // Отечественная история. – 1994. – № 3. – С. 23 – 42.
388. Хрущев, И. Исследования о сочинениях Иосифа Санина / И. Хрущев. – СПб., 1868.
389. Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI – XVII вв. / Отв. ред. В.В. Бычков. – М.: Ладомир, 1996. – 560 с.

390. Чаев, Н.С. «Москва – третий Рим» в политической практике московского правительства XVI в. / Н.С. Чаев // Исторические записки. – М.: Издательство АН СССР. – 1945. – № 17. – С. 3 – 23.
391. Черепнин, Л.В. «Смута» и историография XVII в. / Л.В. Черепнин // Исторические записки. – М.: Издательство АН СССР, 1945. – Т. 14. – С. 81 – 128.
392. Черепнин, Л.В. Земские соборы Русского государства в XVI – XVII вв. / Л.В. Черепнин. – М.: Наука, 1978. – 417 с.
393. Черная, Л.А. Русская культура переходного периода от средневековья к новому времени / Л.А. Черная. – М.: Языки русской культуры, 1998. – 288 с.
394. Чернецов, А.В. Представления русских книжников XVI в. о власти русских князей и византийских императоров / А.В. Чернецов // Римско-константинопольское наследие: идея власти и политическая практика. – М.: РАН, 1995. – С. 266 – 271.
395. Чернышев, Н.А. Апокалиптический сюжет Годуновского паникадила Софийского собора в Новгороде / Н.А. Чернышев // ТОДРЛ. – Л.: Наука, 1974. – Т. 28. – С. 365 – 367.
396. Чистов, К.В. Русская народная утопия / К.В. Чистов. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. – 539 с.
397. Чичуров, И.С. К вопросу о формировании идеологии господствующего класса Древней Руси в конце XV – XVI в. / И.С. Чичуров // Общество и государство феодальной России. – М.: Наука, 1975. – С. 125 – 133.
398. Чичуров, И.С. Политическая идеология средневековья (Византия и Русь) / И.С. Чичуров. – М.: Наука, 1991. – 176 с.
399. Шанский, Д.Н. Французская историография феодальной России / Д.Н. Шанский. – М.: Издательство Московского университета, 1991. – 172 с.
400. Шмидт, С.О. Российское государство в середине XVI столетия. Царский архив и лицевые летописи Ивана Грозного / С.О. Шмидт. – М.: Наука, 1984. – 278 с.

401. Шмидт, С.О. Становление российского самодержавства (Исследование социально-политической истории времени Ивана Грозного) / С.О. Шмидт. – М.: Мысль, 1973. – 359 с.
402. Шульгин, В.С. Общественная мысль XVII в. / В.С. Шульгин // Очерки истории русской культуры XVII в. – М.: Издательство Московского университета, 1979. – Ч. 2. – С. 30 – 46.
403. Щапов, Я.Н. Достоинство и титул царя на Руси до XVI в. / Я.Н. Щапов // Царь и царство в русском общественном сознании. Мировосприятие и самосознание русского общества. – М.: Институт российской истории РАН, 1999. – Вып. 2. – С. 7 – 16.
404. Щапов, Я.Н. К изучению «Чина венчания на царство» Ивана IV / Я.Н. Щапов // Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика. – М.: РАН, 1995. – С. 213 – 232.
405. Щапов, Я.Н. Политические концепции о месте страны в мире в общественной мысли Руси XI – XIV вв. / Я.Н. Щапов // Древнейшие государства на территории СССР. 1987. – М.: Наука, 1989. – С. 159 – 166.
406. Юрганов, А.Л. Категории русской средневековой культуры / А.Л. Юрганов. – М.: Мирос, 1998. – 448 с.
407. Юрганов, А.Л. Политическая борьба в 30-е гг. XVI в. / А.Л. Юрганов // История СССР. – 1988. – № 2. – С. 101 – 112.
408. Яковлев, А.И. «Безумное молчание» (причины Смуты по взглядам русских современников ее) / А.И. Яковлев // Сборник статей, посвященный В.О. Ключевскому. – М., 1909. – С. 652 – 678.
409. Яковлева, А.И. «Образ мира» в иконе «София Премудрость Божия» / А.И. Яковлева // Древнерусское искусство. Проблемы и атрибуции. – М.: Наука, 1977. – С. 388 – 404.
410. Кінан, Е. Російські історичні міфи / Е. Кінан. – Київ: Критика, 2001. – 282 с.

411. Alef, G. Was Grand Prince Dmitrii Ivanovich Ivan III's 'King of the Romans'? / G. Alef // Essays in honor of A.A. Zimin. – Columbus, Ohio, 1985. – P. 89 – 101.
412. Andryev, N. Filofey and his Epistle to Ivan Vasil'yevich / N. Andryev // The Slavonic and East European Review. – 1959. – Vol. XXXVIII. 90. – December. – P. 1 – 31.
413. Cherniavsky, M. Khan or Basileus: An Aspect of Russian Mediaeval Political Theory / M. Cherniavsky // Journal of History of Ideas. – New-York, 1959. – Vol. XX. – P. 459 – 476.
414. Cherniavsky, M. Tsar and People: Studies in Russian Myth / M. Cherniavsky. – New-York, 1962.
415. Crummey, R. Court Spectacles in 17th Century Russia: Illusion and Reality / R. Crummey // Essays in honor of A.A. Zimin. – Columbus, Ohio, 1985. – P. 130 – 158.
416. Isoaho, M. The Warrior in God's Favour: The Image of Alexander Nevskiy as a Hero Confronting the Western Crusaders / M. Isoaho // Medieval History Writing and Crusading Ideology. – Helsinki, 2005. – P. 284 – 301.
417. Kollmann, N. Muscovite Patrimonialism / N. Kollmann // Major Problems in the History of Imperial Russia. – Lexington, Massachusetts, Toronto, 1994. – P. 37 – 46.
418. Pelenski, E. Muscovite Imperial Claims to the Kazan Khanate / E. Pelenski // Slavic Review. – 1967. – Vol. XXVI. 4. – P. 559 – 579.
419. Sevchenko, I. Byzantium and the Eastern Slavs after 1453 / I. Sevchenko // Sevchenko I. Ideology, Letters and Culture in the Byzantine Word. – London, 1982. – X. – P. 1 – 25.
420. Sevchenko I. A Neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology / I. Sevchenko // Harvard Slavic Studies. – 1954. – V. II. – P. 141 – 181.

Список сокращений

- ААЭ – Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи
Археографической экспедицией Императорской Академии наук
- БДРЛ – Библиотека литературы Древней Руси
- ВИ – Вопросы истории
- ПСРЛ – Полное собрание русских летописей
- РИБ – Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией
- РИО – Русское историческое общество
- СГГД – Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел
- ТОДРЛ – Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы Академии наук (Пушкинский дом)
- ЧОИДР – Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете