Ситников Алексей Владимирович

доктор философских наук, профессор Института государственной службы и управления

E-mail: sitnikov-av@ranepa.ru

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации

119606, Москва, пр-т Вернадского, 84

Религиозные нарративы власти в российской политической теологии XVI–XVIII веков

В статье анализируется роль религиозных нарративов в формировании власти в России XVI–XVIII вв. Автор рассматривает три основных нарратива в православных представлениях о власти. Первый связан с восприятием церкви и государства как единого целого, устремленного к спасению народа через совместную реализацию религиозных и политических целей. В этом нарративе царь видится посланным от Бога хранителем православия. Основными творцами этой концепции были Иосиф Волоцкий и его последователи, развивавшие идею тождества священства и царства. Однако управленческие практики Ивана Грозного выявили ограничения этой модели и вызвали вопросы о ее соответствии православной нравственности. Второй нарратив разделения земного и небесного градов был сформулирован еще бл. Августином, а в России его сторонниками были нестяжатели, проповедовавшие иноческий путь к Небесному Царству, отрицая роль государственной власти в деле спасения. В средневековый период эти представления не были широко распространены и не поддерживались властью. Третий нарратив связан с петровскими реформами XVIII в. и концепцией Феофана Прокоповича. Он создал идеологию синодального периода, когда светская власть доминировала, а государство подчинив церковь и сохранив риторику православия отказалось от религиозной легитимации власти. Власть монарха обосновывалась пользой для отечества и общественным договором. Церковь в данном нарративе выполняла роль инструмента поддержания монархии, а не независимого от власти духовного лидера. Следствием стало утрата церковью возможности быть авторитетным источником общественной нравственности для широких слоев российского образованного общества.

Ключевые слова: нарратив, православие, церковь, государство, власть, царь, политическая теология, теология.

Для цитирования

Ситников А.В. Религиозные нарративы власти в российской политической теологии XVI–XVIII веков // Теология: теория и практика. 2026. Т. 5. № 2. С. 5–17. https://doi.org/10.65324/ttp027

Alexey V. Sitnikov

Doctor of Philosophy, Professor of the Institute of Public Administration and Management

E-mail: sitnikov-av@ranepa.ru

The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration

119606, Moscow, Vernadskogo Ave., 84

Religious Narratives of Power in Russian Political Theology of the 16th–18th Centuries

This article analyzes the role of religious narratives in the formation of power in Russia in the 16th–18th centuries. The author examines three main narratives in Orthodox notions of power. The first is associated with the perception of the Church and the state as a single entity, striving for the salvation of the people through the joint pursuit of religious and political goals. In this narrative, the tsar is seen as a guardian of Orthodoxy sent by God. The main proponents of this concept were Joseph of Volotsk and his followers, who developed the idea of the identity of priesthood and kingship. However, the administrative practices of Ivan the Terrible revealed the limitations of this model and raised questions about its consistency with Orthodox morality. The second narrative, the separation of earthly and heavenly cities, was formulated by St. Augustine, and in Russia, its proponents were the Non-Possessors, who preached a monastic path to the Kingdom of Heaven, denying the role of state power in salvation. In the medieval period, these ideas were not widespread and were not supported by the authorities. The third narrative is associated with the Petrine reforms of the 18th century and the concept of Feofan Prokopovich. He created the ideology of the Synodal period, when secular power dominated, and the state, having subordinated the Church and retained the rhetoric of Orthodoxy, rejected religious legitimation. The monarch's power was justified by the benefit of the fatherland and the social contract. In this narrative, the Church served as an instrument for maintaining the monarchy, not as a spiritual leader independent of the authorities. As a result, the Church lost its ability to be an authoritative source of public morality for broad sections of Russian educated society.

Keywords: narrative, Orthodoxy, church, state, power, tsar, political theology, theology.

For citation
Sitnikov A.V. Religious Narratives of Power in Russian Political Theology of the 16th–18th Centuries. *Theology: Theory and Practice,* 2026, vol. 5, no. 2, pp. 5–17. https://doi.org/10.65324/ttp027

Цель настоящей статьи — выявить религиозные составляющие властных нарративов, обосновывающих смысл государственности, а также соотношение светской и религиозной власти в России в XVI–XVIII вв. Что такое нарратив? К нарративным текстам в широком смысле относятся такие, в которых изображаемое обладает темпоральной структурой и содержит некоторое изменение состояния [Шмид, 2008. С. 15–16]. Это в том числе различные истории, повествования, рассказы, определенные художественные конструкции, способные вызвать желаемое воздействие на воспринимающего их субъекта. В отличие от логического языка понятий, нарратив не называет ценности и смыслы, не дает их точных формулировок, но подводит реципиента к их самостоятельному пониманию. Считается, что если облечь ценность, вокруг которой выстраивается нарратив, в строгую дефиницию, то это приведет к упрощению, к обесцениванию стоящих «за» нарративом опыта и переживаний субъекта [Турушева, 2022. С. 137]. Нарратив рассчитан на включение творческого воображения, поэтому оставляет «недосказаность» и «неозначенность». Он должен побудить конструирование аналогичного опыта и переживания у того, к кому он обращен. По сравнению с теорией или доктриной нарративы более открыты и не настолько абстрактны, поэтому лучше подходят для артикуляции христианских смыслов [Милбанк, 2022. С. 606].

В нарративах для лучшего понимания используются различные метафорические средства языка. Они дают такое описание реальности, которое опирается на уже имеющиеся переживания и опыт. Метафорическая организация знания способна включать эмоции и коренится в предшествующих культурных практиках. Как пишет Дж. Милбанк, «христиане живут в пространстве определенных и фиксированных нарративов, понимаемых как схемы, позволяющие организовать бесконечно различные культурные содержания. Это вневременные категории христианского понимания» [там же. С. 605].

Видение вещей с помощью метафор имеет способность переносить порядок и понимание одной сферы на другую, нарушая и расширяя ее пределы, переописывая реальность и обнаруживая в ней новые стороны [Рикер, 2019. С. 94, 98–99]. «Метафора, поскольку она служит поэтической функции, является той стратегией дискурса посредством которой язык избавляется от функции прямого описания и поднимается на «мифический» уровень, где высвобождается функция открытия» [там же. С. 116].

Теперь скажем как мы понимаем политическую теологию. Исследователи называют этим термином самые разные вещи. Мы будем следовать за Яном Ассманом, который относит к ней концепции отношений между религиозным и общественным порядком [Ассман, 2022. С. 66]. В конституировании последнего значительную роль играют представления о трансцендентном и его действиях по созданию и упорядочиванию социальной жизни. В настоящей статье мы будем исследовать нарративы православия в установлении и упрочении социального и политического порядка в России.

Истоки российских представлений о власти

Ян Ассман выделяет три варианта отношений между религиозным и общественным порядком. Первый вариант — дуализм, при котором имеет место различие и институциональное разделение религиозного и политического. Религия является автономной и может критически относиться к государству, выступать по отношении к нему противоположной инстанцией. Второй — теократия, т.е. светская власть подчиняется религиозной вплоть до упразднения политического руководства в пользу чисто божественного господства.

Примеры такого отношения можно встретить в древнем иудаизме. Пример теократической власти — ветхозаветный Израиль, подлинным царем которого считается Бог, а земные правители — лишь его наместники. Третий вариант Ассман описывает термином репрезентация, определяя его как «корреляцию божественного и политического господства в форме аналогии» [там же]. В этом случае наблюдается стремление выстроить «единство господства и спасения». Ассман показывает, что такой вариант отношений между религиозным и политическим порядком пытались реализовать в Древнем Египте. Бог и царь выступали там как представители одного и того же порядка, который был одновременно и божественным, и политическим [там же. С. 74]. Происходит фактическая монополизация религии государством, при которой не предполагается различение достойных и недостойных правителей. Фараон не подлежит критике, поскольку воплощает справедливость, его воля тождественна воле Бога [там же]. Нет дистанции между религиозной деятельностью и управленческими практиками. Царь в Египте — представитель Бога, репрезентирует Бога, на нем лежит обязанность поддерживать связь с божественным миром. Существует аналогия земного и небесного порядка [там же. С. 88].

Вариант модели репрезентации в ослабленном виде был реализован в Древнем Риме. Там существовало определенное поглощение государством религиозной сферы. Верховный правитель имел титул, состоящий из многочисленных компонентов: Imperator, Caesar, Augustus, pontifex maximus, tribunicia potestate, patriae и др. По крайней мере два из этих титулов имели религиозное содержание. Augustus сначала было личным именем, затем его принимали все последующие императоры, которые как бы олицетворяли собой Августа. Слово это означало «возвышенный», «возвеличенный», указывало на сакральную и божественную природу правителя, придавало ему ореол святости. Император не становился равным богам, но приближался к ним по могуществу. Почившего императора сенат мог причислить к богам и включить в официальный пантеон, тогда ему полагались храмы, священники и принесение жертв [Бирд, 2017. С. 529]. Титул pontifex maximus (великий понтифик) означал, что правитель является главой жреческой коллегии, руководил религиозными делами, культом. Император возглавлял не один культ, а все крупные культы [там же. С. 452].

После принятия римским государством в IV в. христианства сохранилось представление об особой роли императора в религиозной жизни. Первые христианские императоры считались «епископами внешних сил» и продолжали в некоторой степени руководить церковью [Егоров, 2017. С. 105, 128]. Церковь и империя воспринимались как единый организм. Империя участвовала в деле всемирной проповеди христианства, и появились богословские концепции ее богоданности, призванности избавить человечество от грехов и заблуждений. Учение о гармонии и единстве небесного и земного градов развивал епископ Кесарии Палестинской Евсевий. В своем жизнеописании Константина он не только отмечал особые заслуги императора, представляя его покорным Богу и избранником Божиим, но и заложил основы последующего осмысления императорской власти в православии. По словам Евсевия, царскую власть правители получают по воле Божьей. Бог выбирает императоров. Они имеют «призвание, которым не может похвалиться никто из людей» [Евсевий, 1998]. Обязанность правителей — «особенное попечение о Церкви Божьей», включающее помимо всего прочего созывать епископские Соборы, являться и заседать на них «среди сонма служителей Божьих», принимать участие в рассуждениях, а «в случае взаимного несогласия епископов в различных областях, действовать как общий, поставленный от Бога епископ, заботясь о мире Божьем между всеми» [Robertson, 2007; Johannessen, 2016; Lewis, 2017].

В византийской политической мысли сосуществовали светские и христианские нарративы. В Византии существовали различные теории власти, в том числе и вполне светские, трактующие государство в духе общественного договора [Медведев, 2001. С. 47]. К платоновскому уподоблению правителя кормчему на корабле византийское осмысление роли императора добавляет то, что он считается образом Божьим и поставлен Богом для общего блага [Алексеев, 2001. С. 180]. Аристотелевская идея общего блага [Аристотель, 1993. С. 378] развивается в эпоху императора Юстиниана (527–565) диаконом Агапитом. Он полагал, что пользоваться властью нужно согласно долгу, надлежащим образом и справедливо. Императорская власть — Божий дар, она позволяет избежать болезненного беспорядка и анархии [Вальденберг, 2015. С. 160].

В своде византийского законодательства VIII в. Эклоге говорится, что Бог вручает императору державу царствия и повелевает пасти верное Его стадо [там же. С. 204]. Также утверждается, что цель царя — польза и благо вверенных ему Богом подданных, заботой о них он угождает Богу. В другом законодательном сборнике Эпаногога (886 г.) сказано, что уже сам царь — это общее благо всех подданных, а если он перестает заботится об общем благе, то и перестает быть истинным царем [там же. С. 206–209]. В целом же империя всеми ее гражданами воспринималась как несомненное благо, начало цивилизующее, приносящее всевозможную пользу.

Религиозные нарративы власти звучат в Византии достаточно сильно. У патриарха Константинопольского Фотия (858–867 и 877–886) развивается мысль, что правитель должен думать о спасении вверенных ему душ, руководить народом в познании истинного Бога, на нем лежит забота о построении храмов, обязанность приучать народ к участию в богослужениях [там же. С. 221]. Отметим, что византийские правители неплохо выполняли эту задачу: исповедание православия было обязательно, все принадлежали к церкви и придерживались утвержденный на вселенских соборах и признанный государством символ веры. При этом против еретиков применялись строгие меры [Бердников, 2013. С. 32].

Царь: от хозяина земли к хранителю правой веры

В России в период формирования единого государства осмысление властных отношений происходит под влиянием византийской традиции. «Из Византии духовенство приносит учение о власти, уча об ее Богоустановленности и об обязанности повиновения ей» [Зызыкин, 2004. С. 49]. Однако контекст был иной: российские земли медленно и трудно освобождались от зависимости от Золотой Орды. Московские князья Василий I, Василий II, Иван III вступали на великое княжение по ханским ярлыкам. Объявление великого княжения наследственным достоянием московских князей также было согласовано с Ордой [Горский, 2016. С. 151]. Князья распоряжались территорией как собственники. В течение XIV и XV вв. московским князьям удалось увеличить свои владения (посредством скупки, захвата, через Орду и т.п.), объединить значительные земли и почувствовать себя их хозяевами. Однако этого было недостаточно, чтобы сформировать самодержавную монархию. Для этого нужно было идеологическое обоснование.

Религиозные идеи, легшие позднее в основу российского государства, были сформулированы в «Послание на Угру». Архиепископ Вассиан в письме великому князю Ивану III называет последнего «Богом утвержденным царем», который царствует «истины ради и правды», и которого «десницу Бог чудесным образом направит» [Вассиан, 2010. С. 362], чтобы «постоять за православное христианство» [там же. С. 356]. Постепенно на Руси складыва-

ется представление, что Московское царство — хранитель и защитник православия и более того единственный в мире центр и средоточие правой веры. Миссия царя состоит в том, чтобы исполнить божественные предначертания по сохранению чистоты православия. После падения в 1453 г. Константинополя ни у одного народа, кроме русского, не осталось православных правителей. Это наталкивало думающих русских людей на мысли о богоизбранности русской земли, которая как единственное православное государство продолжает миссию Византии по сохранению веры. Поэтому старец псковского Спасо-Елеазарова монастыря Филофей писал: «Все христианские царства пришли к концу и сошлись в едином царстве нашего государя, согласно пророческим книгам, это и есть римское царство, ибо два Рима пали, а третий стоит, а четвертому не бывать» [Филофей, 2010. С. 396]. Московский правитель через эту миссию обретает вселенскую роль и ответственность. «Все христианские царства затоплены неверными, и только одного государя нашего царство одно благодатию Христовой стоит. Следует царствующему управлять им с великою тщательностью и с обращением к Богу, не надеясь на золото и на преходящее богатство» [там же].

Впрочем, русские цари стремились помимо религиозных смыслов своей власти использовать для ее легитимации исторические династические мифы, в частности, «Сказания о князьях Владимирских». Эти созданные в XVI в. легенды рассказывали о родословии московских князей от сына Ноя и императора Августа и передаче князю Владимиру Мономаху царских регалий. В этом фантастическом повествовании выстраивается династическая линия от Римских императоров к Московским князьям, которые объявляются их наследниками: «Рюрик, который был из римского рода Августа-царя» [Сказание, 2010. С. 21]. Хотя до XVI в. никто не знал про эти легенды и европейские правители не воспринимали их всерьез, тем не менее Иван Грозный постоянно ссылался на «Сказание о князьях Владимирских» и утверждал, что происходит от римского императора Августа.

Самой влиятельной идеологической доктриной российского самодержавия с конца XV по середину XVI вв. было иосифлянство, то есть учение преподобного Иосифа Волоцкого (1439—1515) и его последователей. В ее разработке принимали участие не только духовенство, но и часть образованного класса. Эта теория официально поддерживалась московским правительством и была близка и понятна широким народным массам. Апеллируя к Священному Писанию и особенно к Ветхому Завету, Иосиф Волоцкий учил о божественном происхождении власти московского царя: «О царях, князьях и судьях говорят святые апостолы, — о том, что они получили власть от Господа Бога для наказания преступников и для поощрения делающих добро» [Иосиф Волоцкий, 1993. С. 322.]. Иосиф Волоцкий утверждал превосходство «священства» над «царством». Власть самодержавного государя должна следовать Божию закону, дисциплинировать народ в соответствии с заповедями и нормами православной религии. Ссылаясь на свт. Иоанна Златоуста Иосиф Волоцкий пишет: «Слушайте, цари и князья, и разумейте, что держава дана вам от Бога, что вы — слуги Божии. Для того Он поставил вас пастырями и стражами людей Своих, чтобы вы соблюдали стадо Его невредимым от волков. Бог избрал вас своими наместниками на земле и, вознеся, посадил на ваши престолы, милость и жизнь дал вам, и меч вручила вам вышняя Божия десница» [там же. С. 325].

Хотя иосифляне проводили различие между священством и царством[1], но полагали, что и то, и другое должны иметь целью своей деятельности спасение народа. Вместе они

1 «Великое дарование Божие людям, данное свыше по человеколюбию — священство и царство: одно Богу служит, другое, властвуя, печется о человеческом» [Иосиф Волоцкий, 1993. С. 323].

учреждают православное государство, в котором власть следит за исполнением предписаний православной религии и не имеет целей, отличающихся от обозначенных в Священном Писании. Н.Н. Алексеев описывал иосифлянский идеал православного царства следующим образом: «Живя в таком государстве, повинуясь его власти, исполняя его законы, человек тем самым исполняет предписания религии. Следовательно, живет праведной жизнью и спасается. Государство в этом понимании исполняет ту же миссию, какую оно исполняло у Гегеля, у которого в государстве воплотилась сама объективная нравственность, или у Конфуция, полагающего, что в государстве живет сам небесный принцип» [Алексеев, 2003. С. 85].

От хранителя православия к тирану

Для церкви православное царство имеет некоторые несомненные полюсы. Государственные институты занимаются поддержанием и распространением религиозных практик, тем самым способствуя существованию и умножению числа церковных общин. На эти века приходится наивысший рост Российского государства. Вместе с колоссальным расширением его границ увеличивалась территория Русской церкви, количество ее епархий и приходов. Православие имело всестороннюю поддержку со стороны государства, доминировало в идеологической, культурной и даже бытовой сферах. За это господствующее положение в государстве Русская церковь расплачивалась тем, что освящала, всячески благословляла и приветствовала царя, призывала всех подданных исполнять его волю. Он объявлялся посланным от Бога священным правителем (миропомазание). Всякое деяние царя и государственных институтов представлялось как высшее благо.

Иван Грозный после длительных переговоров с Константинопольским патриархом получил в 1562 г. патриаршую грамоту — стал advocatus ecclesiae верховным покровителем веры [Зызыкин, 2004. С. 59]. Усвоение сакрального характера царской власти и придание правителю божественной значимости привели, в частности, Ивана Грозного к осознанию своей миссии «усердно обращать людей к истине и свету, чтобы они познали единого истинного Бога, в Троице славимого, и данного им Богом государя» [Иван Грозный, 2010. С. 217]. Искореняя зачастую выдуманную измену, царь прибегал к массовым убийствам и террору. Репрессии затронули не только высшие сословия, чиновничество, но и духовенство. А в 1568 г. по приказу царя был задушен глава Русской церкви митрополит Филипп [Флоря, 2024. С. 263, 272, 282].

Эта деятельность царя Ивана Грозного ставит вопрос о рисках модели единства священства и царства и ее соответствии православной вере. Теория и практика власти этого правителя имела мало общего с православной нравственностью. Исследователи отмечают близость взглядов царя к политическим идеям И.С. Пересветова. Этого средневекового публициста иногда называют русским Макиавелли [Юсин, 2011. С. 249], поскольку так же как итальянский философ он учил, что правда государства в твердой и единоличной царской власти, а такие начала как милосердие, кротость и религия скорее вредны для него, чем полезны [Пересветов, 1956].

С точки зрения православия самодержавие само по себе не спасительно и не является безусловным благом. У того же Иосифа Волоцкого можно найти рассуждения о нравственных границах государственной власти. Любой правитель, любая царствующая особа не безгрешны, могут ошибаться, творить беззаконие, нарушать волю Божию. Необходимо «разделять власть как божественное установление и ее исполнение определенным лицом, государем» [Костюк, 2013. С. 91], а у христианина есть «право ослушаться злонамеренного правителя» [там же. С. 92].

Идея тождества священства и царства не в большей степени соответствует библейским представлениям, чем другие концепции власти. Последователи Иосифа Волоцкого в осмыслении царской власти использовали библейскую символику и сюжеты Ветхого Завета. «Идеалом для Московского государства служили ветхозаветные цари, Иван Грозный хотел быть подобным царю Давиду» [Ерусалимский, 2025. С. 231]. Однако некоторые современные исследователи считают, что как раз для Ветхого Завета характерны антигосударственные тенденции и намеренный отказ от тех форм государственной организации, которые были распространены в ветхозаветные времена [Ассман, 2022. С. 112]. Ветхий Завет часто приближается к дуализму: земному царству противопоставляется противоположное ему Божье царство. Последнее не отражается в политических институтах, но выступает как самостоятельный надмирской порядок. Пророки постоянно обличают и критикуют царей, но не обладают политической властью. Отношения ветхозаветных пророков и царей — это одно из проявлений неизбежного конфликта религиозной и политической сфер [Сикве, 2024. С. 97].

Нарратив о граде Божием

Направление христианской мысли, которое противоположно учению о тождестве священства и царства, представлено Августином Аврелием (354–430). Близкие идеи о власти мы встречаем у преп. Нила Сорского и заволжских старцев, которые полемизировали с последователями иосифлянства и не считали, что государство — помощник христианам в деле спасения.

Бл. Августин считает, что к земному граду принадлежат те люди, которые не живут верою и устремлены к мирским благам. Они отвергают Бога ради самолюбия и самоутверждения. Граждане этого града думают только о вещах, касающихся смертной жизни, их образ мыслей и желаний испорчен гордостью и отмечен грехом [Augustine, 2008; Августин, Т. IV, 1994. С. 139]. Этот град не будет вечным. В нем господствует насильственная власть, стремление к славе и превосходству. Отсутствует справедливость и добродетель. Он несет смерть, часто разделяется сам в себе, вступая в споры, сражения и войны [Augustine, 2008; Августин, Т. III, 1994. С. 71].

Напротив, в град Божий вступают святые, которые считают, что высочайшее благо есть вечная жизнь. Град Божий уже здесь на земле «рождает своих граждан, в лице которых странствует, пока не наступит время его царства» [там же. С. 67]. Граждан града небесного рождает благодать, освобождающая природу от греха [там же. С. 69]. Подлинное начало Града Божьего — искупление, принесенное Христом. Это единственный истинный град. Ни Римская республика, ни какое иное государство — это не истинный град. Его граждане — ангелы и святые — пребывают в общении с Богом. Это истинное сообщество, в котором отсутствует господство, насилие и сопротивление. Нет политики, экономики и всех структур этого временного века. В Небесном граде существует полная гармония и согласие его членов. Они вступают в град Божий еще пребывая в странствии в этом мире. Границы институциональной церкви Христовой не во всем совпадают с границами града Божьего: некоторые его члены находятся вне границ церкви, а многие крещенные не являются его членами. «Граждане одного града неотличимы от граждан другого града потому, что они живут вместе, хотя образ их жизни и цели не одинаковы» [Морескини, Норелли, 2023. С. 58].

Государство и политические институты принадлежат земному граду, сфере греха. Они суть случайные и временные образования, которые относятся к исчезающей в будущем трагической реальности, существующей вне Бога. В этой области нет смысла устанавливать

христианские нормы и ценности. Бог и святые безразличны к земному граду. Как отмечает Дж. Милбанк, Августину «чужда идея постоянной политической сферы, связанной с положительными целями конечного благосостояния и ясно отличимой в качестве «естественного установления» от церкви как установления «сверхъестественного» [Милбанк, 2022. С. 639].

В России к единомышленникам бл. Августина в части его политических идеалов можно отнести преп. Нила Сорского и заволжских старцев. У них, конечно, не было такой же детально проработанной теории двух градов, как у Августина. Но интуиции и миропонимание были аналогичными. Они полагали, что всякое земное государство лежит в грехе, относится к «миру сему». В нем не может быть справедливости и правды. Государство не является подобием или отображением божественного мира и порядка. Путь к царству Божиему не лежит через государство, но, напротив, требует, чтобы человек оставил земные заботы и попечения: «Не возжелай также принимать обычных друзей с беседами, о мирском думающих и занятых попечениями о бессмысленном — о прибыли монастырского богатства и стяжении имуществ, — которым кажется, что они это делают как благое дело, и от незнания божественных Писаний или от своих пристрастий полагают, что идут путем добродетели. И ты, человек Божий, с таковыми не общайся» [Нил Сорский, 2011. С. 235].

Истинная церковная жизнь — это путь иночества, который не предполагает светские мирские цели, в нем нет места служению земных царей. Из учения и практик преп. Нила Сорского и его последователей следовала необходимость не столько симфонии, сколько разделения церковной и светской властей, разграничения сфер их деятельности. Церковная власть отвечала за правильное учение и путь к спасению, а также отказывалась подвергать людей физическому наказанию [Лилиенфельд, 2022. С. 165, 169, 195]. В дальнейшем нестяжатели подверглись гонениям со стороны властей Московского царства, предлогом для которых стал вопросе о разводе великого князя. В 1524 г. против них началось следствие, закончившееся судом и обвинениями в политической и религиозной измене. Некоторых сторонников нестяжателей казнили, других сослали в заточение.

От сохранения правой веры к общественному договору

К концу XVII в. в России стали набирать популярность идеи и практики единоначалия, в котором духовная власть подчинена государству. В ответе восточных патриархов царю Алексею Михайловичу 1663 г. сказано, что в государстве должно быть одно властвующее начало во избежание неустройств, беспорядков и разногласий. Это начало «олицетворяется царем, как наместником Божиим на земле. Царь, как наместник Божий, есть власть высшая в государстве. Воля царя есть закон, обязательный для всех. Распоряжениям его также должны подчиняться все подданные, не исключая и лиц, носящих духовный сан» [Бердников, 2013. С. 112].

Набирающее в XVIII в. все большую силу российское государство постепенно обращается к выработанным в Европе светским доктринам власти, но при этом продолжает называться православным и использовать церковные структуры для упрочения своей власти и контроля над населением, его дисциплинированием. Учение об общем благе и об общественном договоре, нехристианские по своему происхождению, дополняют и во много вытесняют православные идеи. Православные образы и доктрины начинают быть риторическими фигурами, встроенными в совершенно иную светскую логику легитимации власти.

В трудах Петра Великого и в текстах его соратников постоянно упоминается Бог, промысел и закон Божий, встречаются ссылки на библейскую историю, разговоры о воздая-

ние за добро и зло. Но основное направление мысли — достижение самодостаточности имперской власть и ее независимости от духовной, от влияния и опеки со стороны церкви [Воскресенский, 2017. С. 428]. Ближайший помощник Петра и идеолог его реформ архиеп. Феофан Прокопович (1681–1736) постоянно провозглашает в своих трудах, что «власти от Бога учинены суть» [Феофан Прокопович, 2010. С. 144]. Он особо акцентирует, что «держава от Бога устроена и мечем вооружена есть и противится оной есть грех на самого Бога» [там же. С. 138]. Подчеркивается особое положение царя: «Самодержавный Государь человеческого закона хранити не должен, заповеди же Божии хранити должен» [там же. С. 350].

Однако в учении Прокоповича одновременно с идеей божественного происхождения власти уверенно звучит идея «общего блага», которым объясняется всеобъемлющая регламентация и контроль за жизнью подданных, включая подчинение церкви государству. Что такое «общее благо» знает только царь. Неограниченность власти монарха обосновывается его трудами к пользе отечества. Эта идея дополняется теорией общественного договора: «всякий образ правления и сама наследная монархия имеет начало от первого в сем или оном народе согласия, всегда и везде по воле своей, премудро действующему смотрению Божию» [там же. С. 356]. Монархия возникает в результате общественного договора, в ее начале лежит воля народная: «К первому монарху была народная воля: согласно вси хощем, да ты к общей нашей пользе, владееши над нами вечно» [там же. С. 357]. После избрания монарха «народ воли общей своей совлекся и отдал оную монарху своему» [там же. С. 358].

Таким образом, при Петре Великом из конструкции, обосновывающей власть, удаляется религиозная составляющая. Остается внешняя религиозная риторика. Как отмечалось выше, самодержавие оформилось в XVI в. как нарратив «царь — хранителя православия» и предполагало в качестве само собой разумеющейся предпосылки одинаковое церковное понимание мира у монарха и народа. И монарх, и его подданные рассматривали возникшие властные отношения как результат промысла Божьего и готовы были принять его со смирением. У каждой стороны была своя роль в совместном прохождении земного пути к Небесному Царству. Царь способствует сохранению правой веры, а народ относится к нему как к «орудию в проявлении власти Царя небесного» [Филарет, 1994. С. 269]. По мнению видного теоретика монархии, «без единства христианского нравственного идеала у монарха и народа не может быть монархии» [Зызыкин, 2004. С. 34]. Однако в синодальный период отношения народа и государства меняются: со стороны народа предполагается вера и религиозно мотивированное послушание[2], а монарх начинает мыслить светскими категориями о государственной пользе. То есть вместо «монарх — хранителя православия», возникает «православие — хранитель монархии».

Заключение

Таким образом, в XVI–XVIII вв. в России можно выделить несколько облеченных в нарративы религиозных концепций власти. Учение о единстве церкви и государства (XVI–XVII вв.), разрабатываемое Иосифом Волоколамским и его последователи основывалось на представлении о царе — «хранителе православия» и уверенности в возможность совместных усилий государства и церкви в деле спасения народа. Однако порочные практики Ивана Грозного вызвали сомнения в соответствии этой модели православной нравственности. Во многом противоположное учение нестяжателей о разделении земного и небесного гра-

2 Например, это выражает митрополит Филарет: «Народ, чтущий царя, — благоугождают через сие Богу: потому что царь есть устроение Божие» [Филарет, 1994. С. 274].

дов было для того времени слишком радикальным: они проповедовали иноческий путь к спасению, отрицая роль государства в этом процессе. Эта актуально для XX и XXI вв., но для средних веков не характерно лишать государство религиозного целеполагания. Шагом к современному положению является концепция Феофана Прокоповича о доминировании светской власти и обоснование монархии «общим благом» и «общественным договором». Ее побочным следствием было то, что в условиях выполнения инструментальной роли поддержания монархии церковь не могла быть духовным лидером и авторитетным источником общественной нравственности для широких слоев российского образованного общества.

Литература

Алексеев Н.Н. Идея государства. СПб.: Издательство «Лань», 2001.

Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 2003.

Аристотель 1252b 30 Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: Издательство «Мысль», 1993.

Ассман Я. Политическая теология между Египтом и Израилем. СПб.: Владимир Даль, 2022.

Бердников И.С. Церковь и Империя. История православной симфонии отношений. М.: Издательство «ФИВ», 2013.

Бирд М. SPQR: История Древнего Рима. М.: Альпина нон-фикшн, 2017.

Вальденберг В.Е. История византийской политической литературы в связи с историей философских течений и законодательства. СПб.: Дмитрий Буланин, 2015.

Вассиан Рыло, архиеп. Послание на Угру // Памятники общественной мысли Древней Руси: в 3-х т. Т. 3: Московская Русь. М.: РОССПЭН, 2010.

Воскресенский Н.А. Петр Великий как законодатель. Исследование законодательного процесса в России в эпоху реформ первой четверти XVIII века. М.: Новое литературное обозрение, 2017.

Горский А.А. Средневековая Русь. О чем говорят источники. М.: Изд-во «Ломоносов», 2016.

Евсевий Памфил. Жизнь блаженного василевса Константина. М.: Издательская группа "Labarum", 1998.

Егоров А. Рим: от республики к империи. СПб.: Наука. 2017.

Ерусалимский К. Император Святой Руси. М.: Новое литературное обозрение, 2025.

Зызыкин М.В. Царская власть в России. М.: Москва, 2004.

Иоанн Грозный. Первое послание Курбскому // Памятники общественной мысли Древней Руси: в 3-х т. Т. 3.: Московская Русь. М.: РОССПЭН, 2010.

Иосиф Волоцкий, преп. Просветитель. М.: Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993.

Костюк К.Н. История социально-этической мысли в Русской православной церкви. СПб.: Алетейя, 2013.

Лилиенфельд Ф. Преподобный Нил Сорский и его творения. Кризис традиции на Руси при Иване III. Сергиев Посад: Издательство Московской духовной академии, 2022.

Медведев И.П. Правовая культура Византийской империи. СПб.: Алетейя, 2001.

Милбанк Дж. Теология и социальная теория: по ту сторону секулярного разума. М.: Теоэстетика, 2022.

Морескини К., Норелли Э. История литературы раннего христианства на греческом и латинском языках. 2-е изд. Т. 3: от Августина до раннего средневековья. М.: Издательство «Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина», 2023.

Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения. Изд. подг. Г.М. Прохоров. СПб.: Издательство Олега Обышко, 2011.

Пересветов И.С. Сочинения. Под ред. Д.С.Лихачева; вступ. ст. А.А. Зимина. М., Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1956.

Рикер П. Живая метафора // Рикер П., Гадамер Х.-Г. Феноменология поэзии. М.: Группа компаний «Рипол классик», 2019.

Сикве Х.Л. Введение в библейское пророчество. М.: Издательство ББИ, 2024.

Сказание о князьях Владимирских // Памятники общественной мысли Древней Руси: в 3-х т. Т. 3: Московская Русь. М.: РОССПЭН, 2010.

Турушева Ю.В. Нарратив и смысл. М.: Смысл, 2022.

Феофан Прокопович, архиеп. Избранные труды. М.: РОССПЭН, 2010.

Филарет, митрополит Московский и Коломенский. Творения. М.: Издательство «Отчий дом», 1994.

Филофей. Послание о неблагоприятных днях и часах // Памятники общественной мысли Древней Руси: в 3-х т. Т. 3: Московская Русь. М.: РОССПЭН, 2010.

Флоря Б.Н. Иван Грозный. М.: Академический проект. 2024.

Шмид В. нарратология. М.: Языки славянской культуры, 2008.

Юсин М.А. Макиавелли. Мораль, политика. Фортуна. Этика Макиавелли. Макиавелли в России. М.: «Канон+», 2011.

Augustine, Saint Bishop of Hippo. The City of God, Books VIII–XVI. Catholic University of America Press. Washington, D.C. 2008. Рус. пер.: Августин, бл. О граде Божием в двадцати двух книгах. Том III. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994.

Augustine. The city of God. Books XVII–XXI. Catholic University of America Press. Washington, D.C. 2008. Рус. пер.: Августин, бл. О граде Божием в двадцати двух книгах. Том IV. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994.

Johannessen H. The demonic in the political thought of Eusebius of Caesarea. Oxford University Press, 2016.

Lewis V.B. Eusebius of Caesarea's un-platonic platonic political theology // Polis: The Journal for Ancient Greek and Roman Political Thought. 2017. Т. 34. № 1. P. 94–114.

Robertson J.M. Christ as Mediator: A Study of the Theologies of Eusebius of Caesarea, Marcellus of Ancyra, and Athanasius of Alexandria. Oxford Theological Monographs. New York: Oxford University Press, 2007.

References

Alekseev N.N. The Idea of the State. St. Petersburg: Lan Publishing House, 2001. (In Russian)

Alekseev N.N. The Russian People and the State. Moscow: Agraf, 2003. (In Russian)

Aristotle 1252b 30 Aristotle. Works in Four Volumes. Volume 4. Moscow: Mysl Publishing House, 1993. (In Russian)

Assman J. Political Theology between Egypt and Israel. St. Petersburg: Vladimir Dahl, 2022. (In Russian)

Augustine, Saint Bishop of Hippo. The City of God, Books VIII–XVI. Catholic University of America Press. Washington, D.C. 2008. Russian translation: Blessed Augustine. On the City of God in Twenty-two Books. Volume III. Moscow: Publishing House of the Spaso-Preobrazhensky Valaam Monastery, 1994. (In Russian)

Augustine. The City of God. Books XVII–XXI. Catholic University of America Press. Washington, D.C. 2008. Russian translation: Blessed Augustine. On the City of God in Twenty-two Books. Volume IV. Moscow: Publishing House of the Spaso-Preobrazhensky Valaam Monastery, 1994. (In Russian)

Berdnikov I.S. Church and Empire. History of the Orthodox Symphony of Relations. Moscow: FIV Publishing House, 2013. (In Russian)

Bird M. SPQR: History of Ancient Rome. Moscow: Alpina Non-Fiction, 2017. (In Russian)

Egorov A. Rome: From Republic to Empire. St. Petersburg: Nauka, 2017. (In Russian)

Eusebius Pamphilus. The Life of the Blessed Basileus Constantine. Moscow: Labarum Publishing Group, 1998. (In Russian)

Feofan Prokopovich, Archbishop. Selected Works. Moscow: ROSSPEN, 2010. (In Russian)

Filaret, Metropolitan of Moscow and Kolomna. Works. Moscow: Otchiy Dom Publishing House, 1994. (In Russian)

Florya B.N. Ivan the Terrible. Moscow: Academichesky Proekt, 2024. (In Russian)

Gorsky A.A. Medieval Rus'. What the Sources Say. Moscow: Lomonosov Publishing House, 2016. (In Russian)

Ivan the Terrible. First Epistle to Kurbsky. Monuments of Social Thought of Ancient Rus': in 3 volumes. Vol. 3: Muscovite Rus'. Moscow: ROSSPEN, 2010. (In Russian)

Johannessen H. The Demonic in the Political Thought of Eusebius of Caesarea. Oxford University Press, 2016.

Joseph of Volotsk, St. Enlightener. Moscow: Publishing House of the Spaso-Preobrazhensky Valaam Monastery, 1993. (In Russian)

Kostyuk K.N. History of Social and Ethical Thought in the Russian Orthodox Church. St. Petersburg: Aleteia, 2013. (In Russian)

Lewis V.B. Eusebius of Caesarea's un-platonic platonic political theology. Polis: The Journal for Ancient Greek and Roman Political Thought, 2017, vol. 34, no. 1, pp. 94–114.

Lilienfeld F. St. Nilus of Sora and His Works. The Crisis of Tradition in Rus' under Ivan III. Sergiev Posad: Publishing House of the Moscow Theological Academy, 2022. (In Russian)

Medvedev I.P. The Legal Culture of the Byzantine Empire. St. Petersburg: Aletheia, 2001. (In Russian)

Milbank J. Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason. Moscow: Teoestetika, 2022. (In Russian)

Moreschini C., Norelli E. History of Early Christian Literature in Greek and Latin. 2nd ed. Vol. 3: From Augustine to the Early Middle Ages. Moscow: Yu.A. Shichalin's Greco-Latin Cabinet Publishing House, 2023. (In Russian)

Nil Sorsky and Innokenty Komelsky. Works. Edited by G.M. Prokhorov. St. Petersburg: Oleg Obyshko Publishing House, 2011. (In Russian)

Peresvetov I.S. Works. Edited by D.S. Likhachev; introduction by A.A. Zimin. Moscow, Leningrad: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1956. (In Russian)

Philotheus. Epistle on Unfavorable Days and Hours. Monuments of Social Thought of Ancient Rus': in 3 volumes. Vol. 3: Muscovite Rus'. Moscow: ROSSPEN, 2010. (In Russian)

Ricoeur P. Living Metaphor. Ricoeur, P., Gadamer, H.-G. Phenomenology of Poetry. Moscow: Ripol Classic Group of Companies, 2019.

Robertson J.M. Christ as Mediator: A Study of the Theologies of Eusebius of Caesarea, Marcellus of Ancyra, and Athanasius of Alexandria. Oxford Theological Monographs. New York: Oxford University Press, 2007.

Schmid V. Narratology. Moscow: Languages of Slavic Culture, 2008. (In Russian)

Sikwe H.L. Introduction to Biblical Prophecy. Moscow: BBI Publishing House, 2024. (In Russian)

The Tale of the Princes of Vladimir. Monuments of Social Thought of Ancient Rus': in 3 volumes. Vol. 3: Muscovite Rus'. Moscow: ROSSPEN, 2010. (In Russian)

Turusheva Yu.V. Narrative and Meaning. Moscow: Smysl, 2022. (In Russian)

Vassian Rylo, Archbishop. Message to the Ugra. Monuments of Social Thought of Ancient Rus': in 3 volumes. Vol. 3: Muscovite Rus'. Moscow: ROSSPEN, 2010. (In Russian)

Voskresensky N.A. Peter the Great as a Legislator. A Study of the Legislative Process in Russia during the Reform Era of the First Quarter of the 18th Century. Moscow: Novoye Literary Obozrenie, 2017. (In Russian)

Waldenberg V.E. History of Byzantine Political Literature in Connection with the History of Philosophical Currents and Legislation. St. Petersburg: Dmitry Bulanin, 2015. (In Russian)

Yerusalimsky K. Emperor of Holy Rus'. Moscow: Novoye Literatornoe Obozrenie, 2025. (In Russian)

Yusin, M.A. Machiavelli. Morality, Politics. Fortuna. Machiavelli's Ethics. Machiavelli in Russia. Moscow: Kanon+, 2011. (In Russian)

Zyzykin M.V. Tsarist Power in Russia. Moscow: Moscow, 2004. (In Russian)