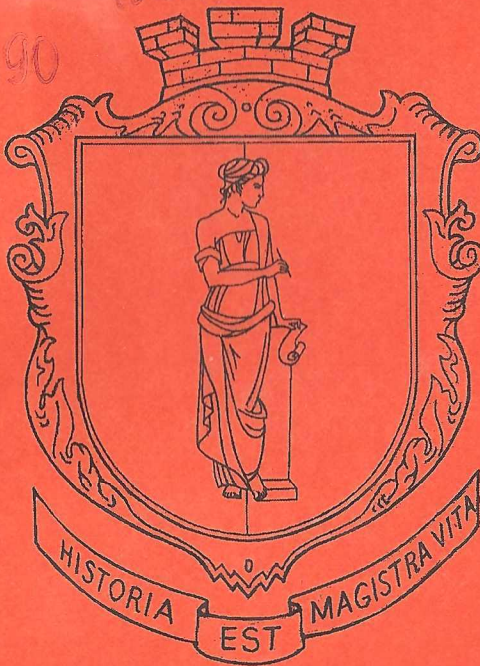


94(100)(082)

490



ІСТОРИЧНІ ДОСЛІДЖЕННЯ І РОЗВІДКИ З ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ

Випуск 3

ВЕТОХІНА В.О.

кандидат історичних

наук, доцент

ЧМУЛЬ І.

студентка III курсу

РОЛЬ РУСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ У СТВЕРДЖЕННІ ДЕРЖАВНИХ ІНСТИТУТІВ РОСІЇ XVI ст.

Слово "державність" міцно увійшло до лексики політичних діячів, програм політичних партій, постійно використовується в засобах масової інформації. Проте науковці лише наближаються до розробки теорії державності, розглядаючи її як історичну та політико-правову категорію, комплексне поняття, що складається з чотирьох відносно самостійних компонентів: типу державного устрою (форма правління, політичний режим), державного апарату (сукупність різних органів влади та управління), державної служби (корпус службовців державного апарату), державної ідеології (в тому числі й державної символіки).

В історіографії зазвичай виділяють чотири фактори самобутності російської історії взагалі, й російської державності зокрема: природнокліматичний, геополітичний, релігійний та соціальної організації. Нашу увагу привернув релігійний аспект особливостей російської історії, який визначив основну мету даного дослідження: з'ясувати на доступному нам рівні суть специфіки руського православ'я, її вплив на своєрідність російської державності в контексті формування системи правління, державної ідеології та символіки, що надасть можливості студентам самостійно аналізувати сучасну ситуацію в галузі державного управління, спираючись на історичне минуле.

Основна увага в роботі приділяється Росії XVI ст., коли спостерігається підпорядкування один одному державних установ і посадових осіб, бюрократичний централізм, паперове діловодство тощо. Саме в даний період: а) завершився процес об'єднання різних земель в єдину Російську державу; б) сформувався механізм управління державою (самодержавство); в) визначився характер взаємовідносин між державою та феодалами (повне безправ'я), а також г) між феодалами та селянами (кріпосне право), які з модифікаціями проіснували більше трьох століть до початку XX ст.

Формування нової системи управління в Росії протягом XVI ст. підлягає дослідженню не лише в спеціальних роботах з аналізу ствердження станово-представницьких органів влади (М.Є. Носов), формування й діяльності Земських соборів у XVI-XVII ст. (Л.В. Черепнін), приказної системи (А.І. Леонт'єв), інституту місництва (Ю.М. Ескін), але й в загальних працях з російської історії (С.М. Соловйов, В.Й. Ключевський, М.М. Тихомиров), монографіях, присвячених різним проблемам епохи Івана Грозного (О.А. Зімін, С.Б. Веселовський, В.Б. Кобрін, Р.Г. Скринніков, Д.М. Альшиц, С.О. Шмідт), а також історії Руської Православної Церкви (Є.Є. Голубинський, М.Н. Нікольський, Я.Н. Щапов, М.С. Борисов, О.І. Клібанов, Я.С. Лур'є та інші).

Серед дискусійних можна виділити наступні питання: хронологічні рамки формування централізованої держави, вирішальна роль церкви у створенні Московської держави, ідеалізація характеру відносин між московськими князями і церквою, роль православної церкви у ствердженні абсолютизму в Росії, причини переходу до опричини як способу управління державою тощо.

Основними джерелами обраної теми виступають літописи, Судебник 1550 р., матеріали діяльності церковних соборів, зокрема Стоглавого, твори Івана Грозного, Андрія Курбського, Івана Пересвєтова, дані геральдики та інших спеціальних історичних дисциплін. Додатковими джерелами за темою стали повісті, житія, праці Ніла Сорського, Іосифа Волоцького, Філофея та інших релігійних і суспільних діячів, свідoctва іноземців [7].

Торкаючись впливів Руської Православної церкви на формування системи правління Російської централізованої держави, необхідно зазначити, що вже з прийняттям східного християнства 988 р. Володимиром I (980-1015) починається поступове ствердження канонічних християнських уявлень про природу влади, держави та її цілей. Як зазначав В.Й. Ключевський, на київського князя прийшло духовенство поширило візантійське поняття про державця як помазаника Божого, покликаного не лише захищати країну від зовнішніх ворогів, а й встановлювати і підтримувати внутрішній суспільний порядок, забезпечувати розповсюдження і захист християнських цінностей [3, 85]. Відбу-

вається розподіл світської і духовної влад. Державна влада сприяла розповсюдженню християнства, але й співвідносила свою діяльність з настановами церкви. В XI-XII ст. православ'я визначало духовні основи розвитку давньоруського державного управління, права й правосвідомості. Сама церква стає на XII ст. важливим суб'єктом управління, проте на відміну від католицької не втручається безпосередньо у справи світської влади, що відповідало східнохристиянській державно-правовій культурі.

Київська митрополія ймовірно була створена вже 988 р. на чолі з Михайлом і перебувала під юрисдикцією Константинопольської патріархії. За розмірами території і чисельності прихожан вона була найкрупнішою, проте в константинопольських диптихах (розписах) посідала лише 61-е місце [8, 172]. Крім того, руська митрополія була залежною не лише від патріарха і Синода, але й від візантійського імператора, який у церковній і державно-правовій свідомості уявлявся як самодержець всіх православних. Правителі інших православних народів у дипломатичному листуванні імператорів отримували в залежності від зв'язків з династією та політичної значущості титули архонтів, князів або стольників. У цій ієрархії київські князі мали лише придворний титул стольника [6, 78]. Проте в політичному і юридичному смислі ця залежність була етикетною фікцією і в сакральному значенні не заперечувалася. Ім'я імператора згадувалося у руських богослужіннях навіть тоді, коли їх реальне становище похитнулося і почало занепадати. Константинопольський патріарх спільно з Синодом і за згодою імператора висвячував київських митрополитів, регулював церковний устрій, вирішував релігійні суперечки на Русі.

Одночасно величезна територія митрополії, її віддаленість від Константинополя і політична незалежність держави надавали Руській церкві значні автономні права. У відповідності до канонічних уявлень вища церковна влада належала митрополиту і собору єпископів, у роботі останнього зазвичай приймав участь великий князь або інші представники династії. Вони узгоджували питання про відкриття нових єпархій, призначення єпископів (напередодні монголо-татарської навали існувало щонайменше 16 єпархій [4, 123]). Єпархії поділялися на приходи, очолювані священниками, яким допомагали діакон та церковнослужителі.

Вище духовенство традиційно було грецького походження. Виключення становили призначені руськими князями митрополити Іларіон (1051 р.) та Климент Смолятич (1147 р.), але константинопольські патріархи пильнували своє право посвяти руських першоієрархів.

Духовна еліта помітно впливала на виховання князів, вимагаючи від них стриманості і виконання євангелічних заповітів, наvertsала останніх на мирне вирішення княжих міжусобиць і внутрішніх конфліктів.

Формування регіональних династій (XII-XIII ст.), передача старшій дружині адміністративних функцій на основі кормлень, а потім переростання останніх у вотчинно-родову власність призводять до розкладу великокняжої дружини, регіоналізації Русі і диференціації форм державного правління в удільний період: монархічна (Володимиро-Суздальська Русь), олігархічна (Галицько-Волинська Русь) і республіканська (Новгород, Псков, Вятка). Незважаючи на княжі усобиці і конфлікти регіональних владних еліт, центробіжні процеси конфедеративні зв'язки між руськими землями відбивалися у діяльності з'їздів князів, ідентичності правових систем, збереженні православ'я та єдиної для всієї Русі церковної організації – митрополії (а в окремих землях єпископських кафедр), духовна влада якої була беззаперечною і для удільних князів, і для місцевих духовних ієрархів.

Навала держави Чингізидів і тривала залежність від Золотої Орди мали певний вплив на особливості російського політогенезу, проте якісні відмінності двох цивілізаційних систем виключали пряме запозичення державно-правових традицій. Державність Золотої Орди являла собою симбіоз кочових інститутів управління і звичаєвого права з ісламською державно-правовою парадигмою, а російська державність – інституціоналізацію землеробського суспільства і православного розуміння влади і права. У цивілізаційному відношенні синтез двох якісно різних духовних, етнокультурних і політичних систем був неможливим, що підтверджують спеціальні конкретно-історичні дослідження, які не віднаходять ординських традицій в системі державного управління й правовій культурі Москви (див., наприклад, у В.А. Рязановського). Спроби ж пов'язати виникнення помістя, земських соборів, самодержавства на основі окремих аналогій зі

схожими явищами в монгольських ханствах малопереконливі. Коріння та еволюція цих інститутів достатньо чітко прослідковуються у власній російській історії і знаходять більш просте пояснення у національно-православних уявленнях про державність, власність тощо. Запозичення носили (як це завжди трапляється у діалозі різних цивілізацій) суто технічний характер – елементи військового мистецтва, податкової системи, ямсько-поштової служби тощо. Інша річ, що Золота Орда, як один з наймогутніших зовнішньополітичних факторів утворення Московської держави, не могла не вплинути на темпи і характер російського політогенезу.

Духовною основою формування єдиної Російської держави було православ'я. На наш погляд, утворення єдиної централізованої держави було результатом етногенезу великоросів і формування російської православної цивілізації, яка репрезентувала собою генетично споріднений візантійсько-слов'янський, з власним вектором розвитку, соціокультурний комплекс. У XIV-XVI ст. посилюються цивілізаційні розбіжності у розвитку Росії і Західної Європи. На формування більш молоді (хоча й традиційно спадкової) російської цивілізації, етнічних стереотипів поведінки, її мотивації, образ мислення значною мірою впливав ісіхазм. На противагу європейському теологічному раціоналізму і новонародженому гуманізму, з притаманним йому антропоцентризмом, увагою до пріоритетного задоволення матеріальних, чуттєвих і фізіологічних потреб (що в кінцевому результаті обернулося на Реформацію), ісіхазм відстоював пріоритет духовних цінностей, внутрішню, а не зовнішню, свободу людини і закликав до пошуку індивідуального шляху до Бога через аскетизм, обмеження матеріальних потреб і зосередження свідомості на самому собі. В Росії ісіхазм Г. Палами, Г. Сінаїта та афонських монахів був доповнений ідеєю соборного шляху до Бога на основі національно-релігійного об'єднання. Із православ'я і общинних традицій виросла основна (головна) риса російської цивілізації – соборність, яка позначилася на становленні російської державності як провідної форми соціальної інтеграції російського народу, а далі російського суперетносу.

Руська Православна Церква, як зазначалося, була не лише одним із факторів релігійної єдності російського народу, але й

репрезентувала собою інституціоналізований каркас цієї єдності. Єпископи призначалися в окремі землі за згодою місцевого князя, приймали участь в засіданнях рад при князі, опікувалися питаннями зміцнення князівств, протидіяли деяким акціям московських князів, однак їх неможливо розглядати як прояв церковного сепаратизму, оскільки політична інтеграційна роль Москви визначилася не відразу. Тому орієнтація митрополита Петра на Москву, а потім перенесення Феогностом (1328-1353) митрополічної кафедри до Москви, перетворив її на духовний і церковний центр руських земель, що передумовило претензії Москви на спадок Київської Русі і представництво інтересів всіх русичів.

Активізується роль церкви та її ієрархів у політичному об'єднанні руських земель: врегулювання конфліктів між князями, заклики до єдності, відлучення від церкви князів-сепаратистів та інше. В XIV-XV ст. взаємовідносини церкви і княжої влади в цілому перебували у стані рівноваги, відповідали ортодоксальним християнським уявленням про дуалізм духовної і мирської влади. Чума, яка згубила синів Івана Калити – великих князів Симеона Гордого (1353 р.) та Івана II Красного (1359 р.), призвела до зосередження влади періоду малолітства Дмитра Івановича в руках Боярської думи. Вона і особливо митрополит Олексій (1353-1378) значно зміцнили Московське велике князівство, підготувавши його до ролі лідера у боротьбі за повалення монголо-татарського іґа.

1439 р. на Флорентійському соборі Константинопольська патріархія, сподіваючись на допомогу Заходу у боротьбі з натиском османів, підписала унію з католицькою церквою. Під нею поставив свій підпис і московський митрополит Ісідор, за що після повернення до Москви був оголошений великим князем Василем II та єпископами еретиком і позбавлений сану. Після тривалих коливань 15 грудня 1448 р. собором руських єпископів, без затвердження патріарха, руським митрополитом було поставлено Іону. Руська Православна Церква стала автокефальною. Константинопольська патріархія не визнала незалежність руської церкви, але фактично примирилася з нею, невдовзі відновивши церковні відносини. Не змінило ситуацію і повернення Константинополя у лоно православ'я, а після захоплення його (1453 р.) османами, проблема відновлення залежності від грець-

кої церкви відпала сама по собі. Іншим наслідком цих подій стало утворення 1458 р. у складі Константинопольської патріархії окремої митрополії у польсько-литовських землях, яка спочатку називалася Київською і вся Русі, а потім більш реалістично – Київською і Галицькою, поділ Руської церкви закріпив на певний час самостійний політичний розвиток Північно-Східної та Південно-Західної Русі.

Практично всі дослідники єдині в тому, що на формування концепції верховної влади в Росії XV-XVI ст. основний вплив мали дві події. Обидві вони пов'язані з корінними змінами в міжнародній ситуації: падіння Константинополя (1453 р.) і поступовий вихід з-під ординського іга (1480 р.). Претензії на забезпечення спадковості по відношенню до василевсів і ординських ханів і визначають основний зміст будівництва моделі царської влади, що ще раз підкреслює гіперчуттєвість Росії до зовнішнього фактору. Оскільки складові цього спадку мали надзвичайно протиречивий і різностадіальний характер, то й вся будівля царської влади видалася доволі неміцною ("царський" період Рюриковичів – два покоління, "царський" період Романових – лише століття).

Легітимність московських великих князів, а надалі царів, визначалася двома факторами: спадковим правом ("стариною", "природністю" князя-царя) і "богообранністю", під якою розумілася обраність богом князя Володимира I (отримання благословення від митрополита (патріарха)). Легітимність династій Калитичів, не дивлячись на внутрідинастичні конфлікти, фактично не підлягали сумніву, оскільки право рідства в системі цінностей політичної еліти посідало доволі високе місце, про що свідчить, зокрема, презирливе ставлення Грозного до виборних монархів (Іван IV називав польського короля Сигизмунда Августа братом, проте відмовлявся звати так його наступника Стефана Баторія на тій підставі, що останній був королем вибраним. Можливо подібне сприйняття виборності монарха було однією з причин байдужого ставлення Москви до державних інститутів Візантії, де панував принцип виборності василевса) [6, 330].

Спочатку легітимність московських князів корінилася не в "дальній історії", а в "історії ближній" (історична або ж квазіісторична легенда), тобто сприймаючись "богоутвердженими",

вони не вважалися "божественними" – авторитет їх формувался в історичному (а не міфологічному) часі. Усвідомлюючи недостатність "ближньоісторичної аргументації", ідеологи (головним чином церковні) доклали додаткових зусиль для підвищення авторитетності правителя. Розробляються ідеї "Москва – Третій Рим" (перенесена на російський ґрунт широко розповсюджена концепція *translatio imperii*), в XVI ст. з'являється "Сказання про князів Володимирських", в якому повідомляється про рідство Рюриковичів з біблійним патріархом Ноем і римським імператором Августом (через його брата Пруса), за часів якого народився Христос ("Почен от Августа Кесаря" – так атестував себе у дипломатичних документах Іван Грозний [5, 126]). Ця легенда, посідаючи місце відсутнього в російській офіційній традиції "справжнього" міфу, включається пізніше до церемонії вінчання руських царів.

Необхідно зазначити доволі пізніє конструювання легенди, для укорінення якої в суспільній свідомості вимагався певний час. Ми хотіли б зазначити, що влада руських царів відпочатку була хиткою і потребувала міжнародного визнання, оскільки влада і церква (а ймовірніше, спочатку церква, а потім вже влада) мислили себе в термінах загальнохристиянської історико-духовної парадигми і такого ж міжнародного порядку з центром у Константинополі (ще у XIV ст. руського великого князя вважали там "стольником" василевса) [5, 62]. Саме тому після царського вінчання Іван IV звернувся за його ствердженням до константинопольського патріарха. Знадобилося Росії і підтвердження московського патріаршества (1589 р.) іншими православними патріархами. Проте не дивлячись на всі зусилля, царський титул не став міжнародно визнаним, про що повідомляв, наприклад, у другій половині XVII ст. Юрій Крижанич, стверджуючи, що у Європі всі називають Олексія Михайловича не царем, а "великим князем" [2, 268].

Деякі дослідники вважають, що світська значущість династичної легенди про рідство Калитичів з римськими імператорами поступається релігійним смислом поняття "цар" (оскільки це поняття асоціювалося з біблійними царями). Проте вповні погодитися з цим важко, оскільки бажане рідство з римськими імператорами (спроба його набуття була звичайною загальноєвро-

пейською практикою того часу) створювало в перспективі можливість для неоднозначного ототожнення російської влади (особливо, починаючи з епохи Петра I) також з язичницьким Римом. Крім того, культурно-владні парадигми російського життя були такими, що не припускали самостійного буття царя як джерела релігійної благодаті – він до певної міри володів нею лише у співробітництві з церквою.

Прийняття царського титулу було покликано забезпечити рівність (або ж зверхність) по відношенню до діючих неправославних правителів (татарські хани, турецький султан, Священна Римська імперія, Литва, Польща та інші). Москва не визнавала жодного політичного верховенства над собою, оскільки її державці мали спадкове і божественне право, яке урівнювало їх з іншими західними і східними монархами. До цього додавалася теза про те, що "цар є імператором у своєму царстві" (*rex est imperator in regno suo*), добре відома і на Заході [2, 273]. Ідеологічні докази успішно підкріплювалися воєнними успіхами і неухильним розширенням контрольованих територій, що одночасно доводило: Бог – на боці православного руського царя.

В науковій літературі зазначають, що поряд з добре відомими нині легендами християнського тлумачення, покликаними обґрунтувати спадковість влади руського царя по відношенню до василевсів і римських імператорів, у 20-30-ті рр. XVI ст. розробляється також майже не вивчений "східний" варіант генеалогічної легенди, який використовувався для обґрунтування рідства великих князів (царів) з чингізидами. Мається на увазі генеалогічна легенда Глинських, відповідно до якої цей рід походив від хана Золотої Орди Бердибека. Оскільки Василь III перебував у шлюбі з Оленою Глинською, то виходило, що Іван IV також належав до чингізидів. Проте деякі історики зазначають, що ця легенда мала суто дипломатичне використання (переважно у відносинах зі Сходом) і не використовувалась у якості елемента офіційної ідеології в середині країни [2, 274]. Після смерті Івана IV використання легенди, здається, припиняється – конструювання офіційної ідеології повністю потрапляє до рук православної церкви з її орієнтованістю на Схід. Однак, представник занепалого боярського роду Б. Годунов також був змушений звернутися до свого начебто татарського коріння. У відповідності до

родословної казки, Годунови походили з роду ординських царів, а їх предком був мурза Чет [6, 330]. Тобто, в кінці XVI ст. татарська родословна лишалася доволі дієвим інструментом ідеологічного конструювання системи влади.

З припиненням династії (у зв'язку з відсутністю у Федора Івановича спадкоємців) в Росії настає період "міжцарювання", коли жоден з тих царів, що зійшли на трон (ні призначений спочатку опікуном Федора "рабоцар" Годунов, ні Лжедмитрій I, ні келійно обраний Шуйський), не змогли заснувати нову династію, поки, нарешті, Земський собор не обрав Михайла Романова (його кандидатура не розглядалася як єдино можлива). Невизначеність наповнення терміну "богообраність", слабкі генеологічні підстави (Михайло Романов був внучатим небогою першої дружини Івана IV Анастасії Романової, у зв'язку з чим патріарх Філарет називав свого сина Михайла онуком Федора Івановича), сама "демократична" процедура обрання, надії на виживання прямих спадкоємців попередньої династії виступають підставою для тривалих сумнівів у природності вибору й доволі часто призводять до політичного хаосу і чисельних випадків самозванства. Як довів російський історичний досвід, поняття "богообраність" достатньо добре "працювало" лише в умовах сталих владних відносин, коли був укорінений формальний принцип прямого успадкування влади.

Характер залучення царя до справ церкви і вплив церкви на формування державної ідеології в Росії не були однозначними (патріарх вважався другою особою в державі після царя), оскільки православ'я в умовах поліетнічності і полікультурності населення (і в умовах відсутності системи світської освіти) виступало ледве не основним ідеологічним інструментом забезпечення культурної гомогенності, державної самоідентифікації і самоідентифікації власне царя як повелителя (захисника) православних. Тобто, у відносинах між монархом і церквою аспект "захисту" релігії з боку світської влади був надзвичайно вираженим.

Цар головував на церковних соборах і тлумачив, до певної міри, релігійні догмати і настанови церковного життя (див., наприклад, матеріали Стоглавого собора 1551 р., на якому Іван IV ставив перед собором непрості питання обвинувачувального ха-

рактеру). Відомі випадки, коли між світською владою і церквою виникали суперечки відносно ритуалу (Іван III і митрополит Геронтій сперечалися стосовно того, як правильно здійснювати Хресний хід – по сонцю чи проти сонця [1, 544]). Василь III запросив Максима Грека для виправлення церковних книг, а Іван IV навіть вступав у пряму релігійну полеміку з протестантським пастором з Лівонії, єзуїтом Антоніо Поссевіно, обмінювався посланнями відносно питань віри з польським королем. Значну частину його полеміки з А. Курбським також складає релігійна проблематика [2, 278].

Одним із принципово важливих візантійських надбань в галузі державного будівництва був концепт взаємовідносин між верховним правителем і Церквою, відповідно до якого Церква і цар перебувають у взаємодоповнюючих, "симфонічних" відносинах: цар захищає православ'я і православних від ересей та іновірців, турбується про матеріальний статок Церкви, а Церква молиться за православного царя, ідеологічно забезпечує його починанням підтримку підданих, використовуючи для цього створену століттями пропагандистську й матеріальну інфраструктуру.

Разом з тим, реальна динаміка взаємовідносин царя і церкви не вичерпувалася ідеалом "симфонії" (гармонії), оскільки і цар, і церква мали власні специфічні інтереси і доволі часто по-різному інтерпретували ті або інші події, створюючи конфліктні ситуації (наприклад, позбавлення світською владою сану новгородських архієпископів було справою звичайною).

Хоча формально цар не мав одноосібного права призначати і поставляти ієрархів (ці питання перебували у компетенції священного собору), реально він помітно впливав на рішення кадрових питань в церковній ієрархії. Проте, доволі часті конфлікти між царем (світською владою) і вищим ієрархом свідчать про те, що цар був не в змозі подолати дихотомію світсько-церковних відносин і перетворити церкву у простий додаток державної суперструктури. Однак, якщо поглянути на російську ситуацію з макроекономічної точки зору, тенденція до підпорядкування церковної влади світській у московський період не викликає сумніву [6, 300]. Цей вплив світської влади на церковні справи набуває формалізованого характеру з часів введення патріаршества (1589 р.), коли, у відповідності до візантійського канону, священний собор обирає трьох кандидатів, з поміж яких цар здійснює остаточний вибір.

Впливовість православної церкви у справах державного управління вписується у візантійську і загальноєвропейську модель, коли християнство виступає "державною" релігією. Руська Православна Церква в XVI ст. дала державі чимало діячів, які суттєво впливали на хід мирських справ (Макарій, Сільвестр, Гермоген). Цар змушений був рахуватися з думкою ієрархів. Пов'язаність царя і церкви була такою великою, що підвищення статусу правителя призводило до підвищення статусу церкви і навпаки (недарма для міжнародного визнання титулу "цар" велике значення мало отримання московським митрополитом статусу патріарха, при тому, що основна ініціатива введення патріаршества належала світській владі). Московський митрополит вважався, як зазначалося, другою особою у державній ієрархії. Вся державна ідеологія формувалася за прямої участі церковних діячів, і без перебільшення майже весь понятійний апарат ідеології самодержавства був запозичений із християнського словника.

Таким чином, досліджуючи політичне життя Церкви, історики виділяють два напрямки: перший був пов'язаний з внутрі- і позацерковною діяльністю, направленою на досягнення власних цілей, а другий – з участю Церкви в політичному житті держави. У статусі митрополій Константинопольського патріархату Руська церква посідала особливе місце, відпочатку репрезентуючи Церкву як національну і державну. Звичайно, важко переоцінити сам факт прийняття християнства з Візантії, проте необхідно звернути увагу на те, що культурний і політичний розвиток Русі тривав інколи без представників Константинополя у Києві, а інколи і попри них. У якості прикладу можна навести діяльність Іларіона – автора знаменитого "Слова про Закон і Благодать", близького не стільки до представників Константинополя, скільки до княжої київської влади. Поза митрополичого двору, очолюваного митрополитами-греками, розвивалося руське літописання, місцевий кодекс церковного суду, давньоруська культура, що визначалося активною підтримкою їх з боку світської державної влади і монастирів в значно більшій мірі, ніж церковними ієрархами з берегів Босфора [8, 172-177].

Щодо політичної діяльності Церкви, то представники її кафедр часто використовувались у якості послів. Статус руського духовенства дозволяв йому бути арбітром у княжих та боярських суперечках. Особлива роль належала духовенству у княжих з'їздах та інших середньовічних представницьких устано-

вах, проте це не заважало світській владі інколи конфліктувати з церковними ієрархами у зв'язку зі зростаючими земельними володіннями церков та монастирів, а інколи на ґрунті політичних або церковних амбіцій. Однак в цілому у XVI-XVII ст. церковна ієрархія дедалі більше потрапляє у залежність від держави. Посилення самодержавства в епоху Івана Грозного позначається новими атаками на економічні і політичні позиції церкви. Але, як відомо, процес розвитку московського самодержавства тривав нерівномірно. Періоди послаблення централізованої влади були позначені зростанням політичної ролі церкви, посиленням теократичних зазіхань її керівників. Лише стрімкий розвиток абсолютизму часів Петра I призведе до повної втрати церквою її політичного суверенітету, перетворенню церковних ієрархів у слухняних виконавців волі світської влади.

Література

1. Борисов Н. Иван III. – М., 2000.
2. Ерофеева И.В. Русская имперская идея в истории (к проблеме западно-восточного культурно-идеологического синтеза) // Россия и Восток: проблемы взаимодействия. – М., 1993. – С. 263-279.
3. Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. – М., 1988.
4. Ключевский В.О. Курс русской истории. Собр. соч. В 9 т. – М., 1988. – Т. II.
5. Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV-XVI вв.). – М., 1998.
6. Скрынников Р.Г. Крест и корона. Церковь и государство на Руси IX-XVII ст. – СПб., 1999.
7. Памятники литературы Древней Руси. XIV век – середина XV века. – М., 1981; Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. – М., 1984; Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. – М., 1981; Пчелов Е.В. Государственные символы России – герб, флаг, гимн. – М., 2002; Хрестоматия по истории СССР. XVI-XVII вв. / Сост. В.А. Александров и В.И. Корецкий. – М., 1973.
8. Шапов Я.Н. Государство и церковь Древней Руси XI-XIII вв. – М., 1989.
9. Шапов Я.Н. Политические концепции о месте страны в мире в общественной мысли Руси XI-XIV вв. // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1987. – М., 1989. – С. 159-166.