

В.И. Петрушко



# История Русской Церкви

с древнейших времен  
до установления патриаршества



Православный  
Свято-Тихоновский  
Гуманитарный Университет

**В. И. Петрушко**

# **ИСТОРИЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ**

**с древнейших времен  
до установления патриаршества**

**Москва**  
**Православный Свято-Тихоновский**  
**гуманитарный университет**  
**2007**

УДК 271.22-9(075.8)  
ББК 86.372.24-3я73  
П 30

Под редакцией иерея А. Салтыкова

Учебное пособие одобрено Советом богословского факультета  
Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

**Петрушко В.И.**

П 30 История Русской Церкви с древнейших времен до установления  
патриаршества: учеб. пособ. — Изд. 2-е. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2007.  
— 356 с.  
ISBN 5-7429-0199-2

ISBN 5-7429-0199-2

© Петрушко В.И., 2005, 2007  
© ПСТГУ, 2007

## Раздел I. Период домонгольский (до 1237 г.)

### Глава 1. Христианство на Руси до св. князя Владимира

Предание о св. апостоле Андрее Первозванном. Христианство в Северном Причерноморье, Крыму и на Кавказе в I–X вв. Славяно-варяжские набеги на Византию. «Фотиево крещение» Руси. Образование епархии «Россия». Христианство на Руси при Олеге Вещем и Игоре Рюриковиче. Крещение св. княгини Ольги. Положение христиан при Святославе Игоревиче и его преемниках. .... 3

### Глава 2. Крещение святого равноапостольного князя Владимира. Крещение Руси

Языческий период деятельности князя Владимира. Попытка реформы язычества. Выбор веры князем Владимиром. Поход на Херсонес. Крещение князя. Крещение Руси при св. Владимире. Кто был митрополитом Руси при св. Владимире? Гипотеза Приселкова и Карташева о пребывании Русской Церкви в Болгарской юрисдикции при св. Владимире ..... 18

### Глава 3. Русская Церковь в княжение св. Владимира и Ярослава Мудрого

Учреждение епархий в Русской Церкви. Дальнейшее распространение христианства и проповедь на окраинах Руси. Подвиг свв. князей Бориса и Глеба. Начало княжения Ярослава Мудрого. Митрополит Иоанн I. Расцвет православной культуры на Руси при Ярославе Мудром. Митрополит Иларий. .... 31

### Глава 4. Структура Русской Церкви в киевский период. Русское монашество

Роль Киевских митрополитов в церковной и общественно-политической жизни Руси в XI–XII вв. Климент Смолятич. Попытка достижения независимости от Константинопольского Патриархата при князе Изяславе Мстиславиче. Отношение русских архиереев к этому вопросу. Церковная политика св. кн. Андрея Боголюбского. Епархии и епископы Русской Церкви в домонгольский период. Органы епархиального управления. Приходское духовенство. Начало русского монашества. Киево-Печерский монастырь и его преподобные. Другие обители домонгольского времени. .... 46

### Глава 5. Церковное законодательство, богослужение, гимнография и духовная литература Киевской Руси

Борьба с ересями и полемика с инославными. Духовная литература домонгольского периода. Писатели Киевской Руси. Уставы св. Владимира и Ярослава, другие памятники канонического характера. Новые церковные праздники. Первые святые Русской Церкви. Почитание мошей. Церковное



пение, гимнография. Особенности богослужения в домонгольский период.  
Студийский Устав. ....59

**Раздел II. Период от татаро-монгольского нашествия до разделения митрополии (1237—1458 гг.)**

**Глава 6. Причины кризиса Киевской Руси и ее порабощения монголо-татарами. Нашествие Батые на Русь и его последствия**

Духовно-нравственные причины кризиса Киевской Руси и ее завоевания монголо-татарами. Монгольские завоевания в Азии и Европе. Битва на Калке. Нашествие Батые на Русь. Мученики времени Батыева разорения.  
Образование Золотой Орды и зависимость от нее русских княжеств.  
Отношение монголов к Русской Православной Церкви, причины их веротерпимости .....74

**Глава 7. Русская Церковь в период монгольского ига. Митрополиты Кирилл II и св. Максим**

Общая характеристика периода зависимости Руси от Золотой Орды.  
Князья-мученики периода монголо-татарского ига. Случаи обращения монголо-татар в Православие. Возрастание значения Русской Церкви в жизни народа Руси в годы монголо-татарской зависимости. Митрополит Кирилл, его церковная и общественная деятельность. Владимирский Собор 1274 г. Св. митрополит Максим, его деятельность. Перенесение митрополичьей резиденции из Киева во Владимир и последствия этого шага. Учреждение Галицкой митрополии. ....90

**Глава 8. Русская Церковь при святых митрополитах Петре и Феогносте**

Св. митрополит Петр. Его церковная и общественная деятельность. Переезд митрополита в Москву. Поддержка Русской Церковь объединительной линии Московских князей. Возвышение великого княжества Литовского и подчинение Западной Руси власти Литовских государей. Учреждение Литовской митрополии. Св. митрополит Феогност. Его деятельность по сохранению единства Русской Церкви. Причины роста церковного землевладения на Руси в период монгольского ига. Новые попытки разделения Киевской митрополии и возобновления митрополии Галицкой. ...105

**Глава 9. Русская Церковь при св. митрополите Алексие**

Начало духовного подъема на Руси во 2-й половине XIV в. Св. митрополит Алексий, его церковная и государственная деятельность. Выдающаяся роль св. Алексия в деле объединения Руси вокруг Москвы. Новые попытки Ольгерда Литовского и Казимира III Польского изъять своих православных подданных из юрисдикции митрополитов всея Руси. Митрополиты Литовско-Русские Роман и Киприан. Митрополит Галицкий Антоний. ....118

Глава 10. Русская Церковь после кончины св. Алексия. Св. митрополит Киприан. Положение православных в литовской Руси и Польше во 2-й половине XIV — начале XV вв.

Вопрос о преемстве на митрополичьей кафедре после смерти св. Алексия. Нареченный митрополит Михаил-Митяй. Митрополиты Пимен, св. Дионисий и св. Киприан. Русская Церковь при св. Киприане. Ересь стригольников в Новгороде и Пскове. Положение православных в Литовской Руси и Польской Галиции при Витовте и Ягайле. Деятельность митрополита Киприана по упорядочению церковной жизни на Руси. ....131

Глава 11. Русская Церковь при св. митрополите Фотии. Митрополит Исидор и Флорентийская уния

Русская Церковь при св. митрополите Фотии. Конфликт Фотия и Витовта Литовского. Митрополит Литовской Руси Григорий Цамвлак. Великий князь Литовский Свидригайло и митрополит Герасим. Поставление Исидора на митрополию всея Руси. Ферраро-Флорентийский собор и участие в нем митрополита Исидора. Оступничество греков и заключение Флорентийской унии. Св. Марк Эфесский. Возвращение Исидора на Русь и реакция Москвы на Флорентийскую унию. Осуждение унии и низложение Исидора. Значение Московского Собора 1441 г. для судеб Православия. ....147

### Раздел III. Период от разделения митрополии до конца царствования Ивана Грозного (1458—1584 гг.)

Глава 12. Поставление св. Ионы митрополитом всея Руси и начало автокефалии Русской Церкви. Разделение Русской Церкви на две митрополии — киевско-литовскую и московскую

Осмысление русскими последствий Флорентийской унии и отступничества греков. Поставление св. Ионы на митрополию всея Руси — начало автокефалии Русской Церкви. Русская Церковь при св. митрополите Ионе. Поставление Григория Болгарина униатским митрополитом Западной Руси и разделение Русской Церкви на две митрополии — Киево-Литовскую и Московскую. Попытки соращения западных русинов в католичество. ....165

Глава 13. Особенности внутреннего устройства Русской Церкви в период монгольского ига

Устройство Русской Церкви в «монгольский» период. Русские митрополиты, их значение в жизни Церкви и государства. Митрополичья власть и епархиальные архиереи. Особенности положения Новгородского архиепископа. Епархии Русской Церкви. Приходское духовенство. Возрождение русского монашества в XIV столетии. ....177

**Глава 14. Русское монашество «монгольской» эпохи. Церковное искусство Руси в XIV — 1-й половине XV в.**

Преп. Сергей Радонежский и его ученики. Новые обители Северо-Восточной Руси. Другие русские преподобные 2-й половины XIV — 1-й половины XVI в. и основанные ими монастыри. Монастырская колонизация Русского Севера. Монастырское землевладение. Значение монастырей для русской культуры. Иконописание в XIV—XV вв. Феофан Грек, преп. Андрей Рублев и Даниил Черный. ....190

**Глава 15. Русская Церковь в период княжения Иоанна III**

Митрополит Феодосий (Бывальцев). Русская Церковь в период его правления. Митрополит Филипп I. Новгородская проблема. Брак Иоанна III и Софьи Палеолог. Строительство нового Успенского собора в Московском Кремле. Митрополит Геронтий. Его конфликт с великим князем Иоанном III. Новые тенденции в отношениях между великокняжеской и митрополичьей властями. ....204

**Глава 16. Ересь «жидовствующих» и борьба с еретиками**

Появление ереси «жидовствующих» в Новгороде. Деятельность Схарии и его соратников, совращение ряда видных представителей новгородского духовенства. Протопопы-еретики Денис и Алексей. Распространение ереси в Москве. Дьяк Феодор Курицын, архимандрит Зосима Симоновский, великая княгиня Елена Волошанка и др. adeпты «жидовства». Обнаружение ереси в Новгороде. Розыск по делу о еретиках, предпринятый св. Геннадием, архиепископом Новгородским. Причины невнимания московских властей к делу «жидовствующих». Борьба св. Геннадия Новгородского с ересью. ....219

**Глава 17. Искоренение ереси «жидовствующих». Споры о монастырском землевладении**

Митрополит-еретик Зосима (Брадатый). Собор 1490 г. Первое осуждение и наказание «жидовствующих». Эсхатологические настроения и проблема пасхалии. Низложение Зосимы. Митрополит Симон. Деятельность преп. Иосифа Волоцкого. Книга «Просветитель». Собор 1504 г., окончательное осуждение и казни еретиков. Геннадиевская Библия. Собор 1503 г. и его решения. Споры о монастырском землевладении между сторонниками преп. Нила Сорского и преп. Иосифа Волоцкого. ....235

**Глава 18. Русская Церковь в период правления Василия III и годы малолетства Иоанна IV**

Дело архиепископа Серапиона Новгородского. Поставление митрополита Варлаама на Московскую кафедру. Русская Церковь в период правления митрополита Варлаама, его нестяжательские воззрения. Чудесное избавление Москвы от полчищ Мехмед-Гирея в 1521 г. Дело Василия Шемячича. Конфликт между митрополитом и великим князем. Низложение и ссылка Варлаама. Проповедь Исаака Жидовина. Поставление митрополита Даниила. Заточение Шемячича с помощью Даниила. Насильственное пострижение

великой княгини Соломонии Сабуровой и повторная женитьба Василия III на Елене Глинской. Церковная деятельность Даниила. Гонения на нестяжателей. Положение митрополита Даниила после кончины Василия III, в период правления Елены Глинской. Участие Даниила в расправах между Шуйскими и Бельским. Низложение и ссылка Даниила. ....	251
<b>Глава 19. Появление и развитие идеи «Москва – Третий Рим»</b>	
Появление и оформление идеи «Москва – Третий Рим». Ее духовный смысл и значение в государственном строительстве Российской державы. Осмысление преемственности Московской Руси от Империи Ромеев в конце XV – начале XVI вв. Идея преемства в «Извещении о Пасхалии...» митрополита Зосимы. Старец Филофей Спасо-Елеазаровский и его послания Василию III и Мисюрю Мунехину. Развитие идеи «Москва – Третий Рим» в творениях старца Филофея и ее пророческий смысл. Дальнейшее развитие идеи Третьего Рима в памятниках русской духовной литературы: «Повесть о белом клобуке», «Сказание о великих князьях Владимирских» и др. Влияние идеи «Москва – Третий Рим» на духовную и общественно-политическую жизнь России в XVI–XVII вв. ....	266
<b>Глава 20. Преп. Максим Грек и его деятельность</b>	
Преподобный Максим Грек, его происхождение, образование, деятельность в Италии и на Афоне. Переводческие труды преп. Максима на Руси. Взаимоотношения с митрополитом Варлаамом. Конфликт Максима Грека с митрополитом Даниилом. Суды над преп. Максимом в 1525 и 1531 гг. и его последующее заточение. Взаимоотношения преп. Максима и Вассиана Патрикеева. Литературные труды Максима Грека. Преп. Максим в период правления св. митрополита Макария. Митрополит Московский и всяя Руси Иоасаф (Скрипицын). Продолжение боярской смуты. Низложение Иоасафа. ....	277
<b>Глава 21. Русская Церковь при св. митрополите Макарии. Церковные Соборы 1540— 1550-х гг.</b>	
Митрополит Московский и всяя Руси св. Макарий, его происхождение и начало церковной деятельности. Св. Макарий в бытность его Новгородским архиепископом. Поставление св. Макария на митрополию и его взаимоотношения с Шуйскими. Первые годы княжения Иоанна IV, влияние боярской смуты на его характер. Роль св. Макария в воспитании государя. Начало самостоятельного правления Иоанна IV, его венчание на царство. Начало преобразований в церковной жизни и государственно-политической системе. Протопоп Сильвестр и «Избранная Рада». Канонизационные Соборы 1547 и 1549 гг. Земский Собор 1550 г. Стоглавый Собор 1551 г. и его значение для церковной и государственной жизни. Окончание работы св. Макария над «Четьими-Минееями».....	294
<b>Глава 22. «Макариевские» Соборы 1550-х годов. Литература и книжное дело Руси в середине XVI в.</b>	
«Собор на еретиков» 1553–1554 гг. Обнаружение новой ереси. Дело Матвея Башкина. Осуждение старца Артемия, архимандрита Феодорита и проч.	

Феодосий Косой и его еретические убеждения. Дело дьяка Висковатого. Взятие Казани Иоанном Грозным. Собор 1555 г., образование Казанской архиепископии. Св. Гурий и Герман Казанские и св. Варсонофий Тверской, их миссионерские труды. Покорение Астрахани и ее христианизация. Русская духовная литература середины XVI в., Ермолай-Еразм, Зиновий Отенский, протопоп Сильвестр и др. Начало книгопечатания в Московском государстве. Дьякон Иоанн Федоров и его ученики. ....309

**Глава 23. Русская Церковь в период опричного террора и последние годы жизни Иоанна Грозного**

Причины перемен в характере царя Иоанна Грозного, обусловившие переход к тираническому правлению и массовому террору. Начало Опричнины. Русская Церковь во время опричного террора. Митрополит Афанасий. Попытка поставления св. Германа Казанского на митрополию. Подвиг святителя Филиппа (Кольчева). Митрополит Кирилл III. Поход Иоанна Грозного на Новгород. Митрополит Антоний и Соборы 1573 и 1580 гг. по вопросу о церковном землевладении. Митрополит Дионисий. Кончина Иоанна Грозного и воцарение Феодора Иоанновича. ....327

### Глава 1. Христианство на Руси до св. князя Владимира

*Предание о св. апостоле Андрее Первозванном. Христианство в Северном Причерноморье, Крыму и на Кавказе в I–X вв. Славяно-варяжские набеги на Византию. «Фотиево крещение» Руси. Образование епархии «Россия». Христианство на Руси при Олеге Вещем и Игоре Рюриковиче. Крещение св. княгини Ольги. Положение христиан при Святославе Игоревиче и его преемниках.*

Господь воздвиг Русскую Православную Церковь на громадных просторах восточной Европы в канун того драматического момента церковной истории, когда папский Рим отделился от Вселенской Церкви, и начала свое существование Римско-католическая церковь. Между православным Востоком и католическим Западом пролегла духовная пропасть. Пути двух частей прежде единого христианского мира разошлись. Это стало окончательно ясно в 1204 году, когда под ударами западных крестоносцев пал и был разграблен Константинополь. Все это во многом определило дальнейшую судьбу некогда блистательной Империи Ромеев. Зажатая в тисках между исламским Востоком и католическим Западом, одинаково враждебными по отношению к Византии, эта великая православная держава вступала в долгий период упадка и агонии. С ее гибелью в мире, казалось, могло уйти в небытие и Православие.

Но Православная Церковь Христова не может прекратить свое бытие здесь, на земле, прежде чем окончится сама история человечества. Церковь пребудет на земле до конца времен. Поэтому в контексте дальнейших судеб Православия так важно, что именно в этот критический момент, накануне Великого Раскола 1054 года возникает новая, великая в будущем, православная держава, а с ней вместе и новая Поместная Православная Церковь. Руси было предназначено стать в дальнейшем преемницей Византийской империи и новым оплотом Вселенского Православия. В этом проявился несомненный Промысл Божий о русском народе.

Однако крещение Руси, которое произошло при св. князе Владимире, отнюдь не было первым знакомством Руси с христианством. К этому времени уже была подготовлена почва для скорого распространения Православия среди русского народа. Прежде всего надо отметить, что существует широко известное предание о проповеди святого апостола Андрея Первозванного в наших землях. Преподобный Нестор Летописец в «Повести временных лет» сообщает о проповеди святого Андрея на месте будущего Киева. В то же время в «Повести...» под 983 г. содержатся выражения: «сде бо несуть апостоли учили» и «аще и телом апостоли не суть сде были, но ученья их аки трубы гласят по вселенней в церквах». Эти выражения, разумеется, можно трактовать по-разному, но ряд авторов усматривал в них противоречие преданию о проповеди апостола Андрея. Уже архиепископ Филарет (Гумилевский) высказывал первые сомнения в истинности этого предания. С особой силой критические пафос в отношении повествования о проповеди св. Андрея в Поднепровье выразился в трудах Е.Е.Голубинского.

Тем не менее, устойчивое почитание св. апостола Андрея Русской Православной Церковью в качестве провозвестника христианства на земле будущей Руси и ее небесного покровителя, отмечаемое с домонгольской эпохи и до новейшего времени, само по себе не позволяет отбросить древнее предание. И хотя мы не имеем строгих доказательств того, что апостол проповедовал на месте будущего Киева, как об этом сообщает «Повесть временных лет», вполне вероятно, что св. Андрей мог миссионерствовать, если и не на территории будущей Руси, то совсем неподалеку от нее. Вполне достоверным можно признать тот факт, что апостол Андрей проповедовал в Северном Причерноморье. В частности, церковный историк IV века Евсевий Кесарийский, ссылаясь на Оригена, сообщает, что Андрей Первозванный получил по жребию для проповеди Скифию.

Вполне мог св. Андрей Первозванный подниматься и вверх по Днепру до места, где позднее возник Киев. Имеются археологические находки, свидетельствующие об оживленной торговле греко-римских черноморских колоний с племенами, населявшими территорию будущей Руси. Известно, что множество античных торговых факторий существовало по течению Днепра. Таким образом, св. Андрей вполне мог побывать в этих местах вместе с греко-римскими купцами.

Летописное известие о проповеди апостола Андрея на земле, где позже возникнет Русское государство, для нас чрезвычайно дорого.



Через это драгоценное предание освящается наша Русская земля, в состав которой, как бы сегодня не перекраивалась политическая карта, исторически вошло и северное побережье Черного моря. Сказанием апостола Андрея наш народ всегда хотел прежде всего подчеркнуть апостольское преемство Русской Церкви, особое избранничество Руси как хранительницы неповрежденного апостольского Предания. В то же время Русь никогда не пыталась сказанием о проповеди Андрея Первозванного создать какую-то подоплеку для канонических притязаний на главенство в христианском мире, что было весьма характерно для Рима, а позже и для Константинополя.

Чрезвычайно важно отметить также и то, что в составе канонической территории Русской Православной Церкви и сегодня пребывают земли, где христианство бесспорно появилось уже в первые века своей истории: Крым, часть Кавказа, другие области Северного Причерноморья. Археологические находки, сделанные в Херсонесе, Керчи и многих других греко-римских поселениях Крыма, Приазовья и Новороссии, свидетельствуют о том, что христианство там распространилось уже в I–III веках. В 1997 г. появилось сообщение об изображении Христа Спасителя, обнаруженном в древнем Пантикапее (на месте нынешней Керчи): его датировали I в. Согласно устойчивому и никем не оспариваемому преданию, в 101 г. по Р.Х. в Херсонесе мученически окончил свои дни сосланный сюда при императоре Траяне священномученик Климент, папа Римский, которого со времени святого Владимира почитали как одного из небесных покровителей Руси.

На I Вселенском Соборе в Никее упоминается среди его Отцов епископ Скифии, иначе именуемой Томитанской епархией. Блаженный Иероним (IV — нач. V в.) писал о «пламени веры» в Скифии. Томитанский епископ присутствовал и на II Вселенском Соборе. Из этой римской провинции происходили многие христианские мученики. Отсюда же родом был и преп. Иоанн Кассиан Римлянин (360–430 гг.), один из основателей западного монашества. С IV в. христианство весьма широко распространяется в Херсонесе и других античных городах Причерноморья. В IV в. здесь совершали свой подвиг семь святителей Корсунских: Еферий I, Елпидий, Евгений, Василий, Капитон, Ефрем, Агафодор. Херсонесский епископ Еферий II подписал деяния II Вселенского Собора. И позднее Херсонес был важным церковным центром Византийской империи. Сюда был сослан за противостояние монофелитской ереси святой папа Мартин Исповедник. Здесь же он скончался в 655 г. В IX в. в Херсонесе в

ссылке находился борец с иконоборческой ересью преп. Иосиф Студит. Епархия Херсонеса Таврического просуществовала до XIV, или даже до XVI столетия.

В византийский период истории Крыма возникает здесь и кафедра в Сугдее, иначе Сурожье (нынешний Судак). В VIII в. здесь подвизался святитель Стефан Сурожский, один из Отцов противоиконоборческого VII Вселенского Собора. Неподалеку от Сурожской находилась и Фулльская епархия, упоминаемая в VII—VIII вв. Пантикапей (ныне — Керчь) был центром древней Боспорской епархии, известной с IV в. Епископ Домн Боспорский подписал деяния I Вселенского Собора. На территории нынешней Керчи обнаружен древнейший из числа точно датированных христианских памятников на нашей земле — надгробие Евтропия, отмеченное 304 годом.

Столь же давно, как и в Крым, проникает христианство и на Северный Кавказ. На противоположном Керчи берегу Керченского пролива, на нынешнем Таманском полуострове, располагалась древняя Метраха, впоследствии ставшая русским городом Тмутороканью. Епархия Метрахи или Таматархи известна с VIII в., хотя существовала, возможно, уже с VI в., когда впервые упоминается и соседняя Фанагорийская епархия. Неподалеку находилась также епархия Никопсии. Появление этих церковных центров Тамани связано скорее всего с миссионерской активностью греков в этом районе при св. императоре Юстиниане Великом. Епархия Таматархи впоследствии, после присоединения Тмуторокани к Киевской Руси, вошла в состав Русской митрополии и просуществовала здесь вплоть до того времени, когда в XII столетии был утрачен контроль Руси над этим азовским городом. Вероятно, в VIII-X вв. происходило обращение в христианство алан — предков нынешних осетин. В начале X в. была создана целая Аланская митрополия на Северном Кавказе. На территории нынешней Ставропольской епархии сохранились многочисленные православные храмы X—XIII вв., в том числе памятники Зеленчукского монастыря.

И хотя прямого отношения к славянам эти епархии не имели, земля будущей Руси и будущая каноническая территория Русской Церкви, тем не менее, уже с древнейшего времени освящалась христианской проповедью. Что касается славян, то возможно, что какая-то часть их, зависящая от огромной державы готов, располагавшейся в Северном Причерноморье в IV в., была крещена после того, как здесь миссионировал епископ Ульфилла. Позднее большая часть готов ушла на Запад, где они основали свои королевства в Италии и

Испании. Но часть готов еще долго продолжала жить в горах и на южном побережье Крыма. Здесь, в городе Дорос (позднее — Мангуп) существовала Готская православная митрополия, основанная греческими миссионерами и включавшая в себя восемь епископий. Позднее готы смешались с другими христианскими народностями Крыма, главным образом, греками. Готская греческая епархия просуществовала вплоть до 1783 г., когда Потемкин эвакуировал из Крыма в основанный им Мариуполь все греческое население Крыма во главе с св. митрополитом Игнатием.

Когда наступила эпоха Великого Переселения, причерноморские степи стали ареной деятельности огромного числа различных народов. Преимущественно это были кочевники, двигавшиеся с Востока на Запад. Естественно, что в этом «котле народов» трудно было не только вести проповедь Евангелия, но даже сохранить насажденные ранее ростки христианства. Хотя, судя по немногочисленным археологическим находкам, какие-то крохотные очажки христианской веры кое-где сохранялись.

Наконец, на Восточно-европейской равнине расселяются и начинают господствовать славяне. Первоначальной прародиной славян являлась, как полагают, область, ограниченная Карпатами и бассейнами Вислы и Немана. Отсюда происходило расселение этого народа в различные стороны. Очень рано обособились южные славяне, пришедшие на Балканы уже в V—VI в.в. и ставшие поистине «бичем» Византийской империи. Западные славяне жили в Поморье (Померании) и в бассейнах Одры (Одера) и Лабы (Эльбы). Позже они были покорены и частью истреблены, частью ассимилированы немцами и датчанами. Те славяне, которые ушли на Восток, заселили лесные пространства от Прибалтики до бассейнов Днепра и Днестра. К IX в. восточные славяне стали постепенно мигрировать на юг и осваивать лесостепную зону.

В это же время в бассейнах Волги и Дона создается могущественная Хазарская держава. К началу IX в. хазарская элита благодаря смешанным бракам с еврейками принимает иудаизм, после чего власть в стране переходит от тюрок к иудейской общине, состоявшей из потомков иудеизированных аристократов и еврейских купцов-рахдонитов. Иудео-хазарский каганат утверждает свою гегемонию в Восточной Европе. Часть славянских племен, в том числе днепровские поляне и окские вятичи, становятся его данниками.

И все же, несмотря на огромные расстояния, отделяющие разошедшиеся по Европе славянские племена, еще долго среди них живет

ощущение своего единства. Особенно важно отметить это в связи с вопросом о распространении христианства среди славян: единство славянского мира для проповеди христианства имело огромное значение.

Ранее других приняли христианство славяне южные — балканские, которые вошли в орбиту Византии. Знакомство с славянами Македонии (а предание утверждает, что и кровное родство) подвигло на проповедь среди славян святых равноапостольных Кирилла и Мефодия.

Существует предположение, что просветительская миссия среди славян была начата св. Константином (Кириллом) Философом со славян восточных. Это произошло около 860–861 г.г., когда он был отправлен византийским императором в Хазарию со сложным дипломатическим поручением. В то же время его дипломатическая деятельность сочеталась с миссионерской. В Крыму, по дороге в Хазарию, св. Константин-Кирилл пробыл некоторое время. В одной из древних редакций жития святых равноапостольных Кирилла и Мефодия сказано, что здесь Константин читал Священное Писание — Евангелие и Псалтирь, — написанное «роушькими письмены».

Этот текст до сих пор является предметом споров. Все же едва ли речь идет здесь о русскоязычном тексте. Во-первых, в это время не все еще ясно с самим понятием «Русь», которым первоначально обозначали скорее всего варяжско-славянскую разбойную вольницу. Е.Е.Голубинский считал, что под термином «роушькие письмены» следует понимать перевод Писания на готский язык. Г.А.Ильинский высказывал гипотезу, что это описка: следует читать «фрушские», то есть «фряжские», иначе франкские, письмена. Ряд авторов доказывает, что описка была, но другого рода: следует видеть в этих письменах не русские, а «сурские», то есть сирийские. Карташев еще более упростил эту проблему. Он предложил считать, что в 860 году в Крыму Константин Философ имел на руках свой собственный перевод Писания на славянский, предназначенный для будущей миссии среди славян. То есть впервые читал его другим.

Однако, как бы то ни было, Константин был в Хазарии. А поскольку хазары покорили к тому времени многие племена восточных славян, то возникла гипотеза о возможной проповеди Константина среди этих зависимых от хазар славян. Житие Солунских Братьев повествует, что Константин участвовал в богословском диспуте при дворе хазарского кагана. Согласно житию, многие в Хазарии обратились в христианство после проповеди Кирилла. Едва ли это могли быть

представители иудейской элиты каганата — скорее речь шла о покоренных хазарскими иудеями славянах и тюрках. В любом случае, находясь в орбите Хазарии, восточные славяне могли впервые познакомиться с христианством именно после проповеди св. Константина. И хотя прямые последствия этого события скорее всего были незначительны, результаты миссионерской деятельности святых Солунских Братьев для Руси оказались очень важными. Плоды их трудов в любом случае вернулись на Русь, проделав кружной путь через Моравию и Болгарию. Это стало возможно благодаря языковому и культурному единству славянского мира.

Побывав у хазар с религиозно-политической миссией, св. Константин вернулся в Константинополь. Там он жил при Церкви Святых Апостолов до того времени, когда с 863 года началась его знаменитая Моравская миссия в державе святого князя Ростислава. Важно отметить, что почти одновременно с началом апостольской деятельности Константина-Кирилла среди хазар и славян происходит событие, также имевшее исключительное значение для дальнейших судеб христианства на Руси.

На первый взгляд, как и проповедь Константина в Хазарии, оно выглядит эпизодом, оставшимся без особых последствий. Речь идет о нападении руссов на Константинополь в 860 г. (эту дату приводят византийские хроники). Согласно Начальной Русской Летописи, это было в 866 г., но в настоящее время эта дата признана ошибочной. В то же время русская летопись сообщает другую важную информацию: нападение славянской дружины на Константинополь произошло под предводительством варягов Аскольда и Дира, которые княжили в Киеве. Греческие источники имен не приводят, но сообщают о самом примечательном — русские крестились.

Это произошло при св. патриархе Фотии, который придавал огромное значение миссионерской деятельности. Именно по его благословению св. Константин совершал свои миссионерские путешествия.

При императоре Михаиле III и св. патриархе Фотии славянский флот осадил Константинополь. В это время византийцы вели войну на Востоке, и в городе почти не осталось войска. Надежды на избавление от варваров было мало. Славяне уже бесчинствовали в окрестностях Константинополя: они совершали неслыханные зверства, повергавшие в ужас даже ко многому привычных византийцев. Фотий взял величайшую реликвию столицы империи (Ризу Пресвятой Богородицы, хранившуюся во Влахернском храме) и прошел с ней по

стенам Константинополя, опустил в воды пролива Босфор. После этого поднялась страшная буря, которая разметала корабли славян. Это было первое явление Покрова Божией Матери.

После поражения руссов состоялись переговоры с их князьями, которые пожелали принять крещение. Сам Фотий (867г.), позднее император Константин VII Багрянородный (X в.) и ряд других авторов сообщали о том, что на Русь после этого события был послан епископ, и была создана епархия «Россия».

Патриарх Фотий, в своем окружном послании 867 года, свидетельствует: «И не только этот народ (болгары) променяли прежнее нечестие на веру во Христа, но даже и многими многократно прославленные и в жестокости и скверноубийстве всех оставляющие за собой так называемые руссы, которые, поработив находящихся около них и отсюда возмнив о себе высоко, подняли руки и против Ромейской державы. А в настоящее время даже и они променяли эллинское и нечестивое учение, которое содержали прежде, на чистую и неподдельную христианскую веру, с любовью поставив себя в чине подданных и друзей наших, вместо ограбления нас и великой против нас дерзости, которую имели незадолго пред тем. И до такой степени разгорелись у них желание и ревность веры, что приняли епископа и пастыря и лобызают верования христиан с великим усердием и ревностью».

Это очень важное свидетельство об успехах христианской миссии в наших пределах. Хотя речь конечно же идет лишь о крещении небольшой группы руссов, которые скорее всего представляли собой славяно-варяжскую дружину, находившуюся под властью Аскольда и Дира. Этих крестившихся руссов пока еще никак нельзя отождествлять со всеми восточными славянами. Подобных сообществ, можно полагать, было в ту пору немало. Варяги вступали со славянами в своеобразный симбиоз, создавая совместные дружины, совершавшие грабительские походы вплоть до побережья Средиземного моря. Как правило, возглавляли такие дружины варяжские князь-конунги, но и славян в этих шайках было немало.

Древние жития святителей Стефана Сурожского и Георгия Амастридского сообщают о грабительских набегах этих руссов — т.е. славяно-варяжских дружин — на Сурож (около 790 г.) и Амастриду (около 842 г.). Эти военные акции в обоих случаях сопровождались чудесами от мощей упомянутых святых и обращением в христианство предводителей этих отрядов. Вероятно, подобные набеги на греческие города черноморского побережья были нередки в IX в. Венцом

этих разбойных походов и стала осада Константинополя воинами Аскольда и Дира в июне 860 г.

Итогом этого похода стало первое крещение руссов — варяго-славянской Руси. Происходит так называемое «Фотиево крещение» Руси. Иногда его датируют не временем похода, а 866–867 г.г., когда на Русь был прислан Фотием первый епископ или архиепископ, как его называет Константин Багрянородный. Никоновская летопись содержит упоминание о миссионерской деятельности присланного епископа: в частности, сообщается о знаменитом чуде с брошенным в огонь и не сгоревшим Евангелием. Как полагают некоторые исследователи, этим архиереем мог быть святитель Михаил, которого мы традиционно поминаем как первого митрополита Киевского. Его деятельность долгое время относили ко времени св. князя Владимира. Между тем, некоторые позднейшие источники (в частности, редакция Церковного Устава св. Владимира XIII в.) указывают, что он был направлен в Киев св. Фотием. Таким образом, в Киеве при Аскольде и Дире впервые образуется епархия. Следовательно, должны были быть построены и первые храмы.

Однако процесс христианизации руссов замедлился после того, как Аскольд и Дир, первые князья-христиане, были убиты язычником Олегом, преемником Рюрика. Над могилой Аскольда в X веке св. Ольга (или некий Олма, если только это не описка древнего летописца) поставила церковь святого Николая. Очевидно, это был святой покровитель убитого князя. При Олеге, создавшем на базе славянских племен обширную, хотя еще не очень монолитную Киевскую державу, в Киеве на какое-то время вновь восторжествовала языческая реакция. Олег вел многочисленные войны с Византией, хазарами и другими народами. Вероятно, на Руси при Олеге царил типично варяжская атмосфера военных походов, мало пригодная для активной проповеди христианства. Но христианство все же не исчезло бесследно.

В правление князя Игоря Рюриковича (912–944) христианство уже предстает заметной силой. Об этом свидетельствует, в частности, договор русских с греками, датированный 944 годом. В нем приводятся имена дружинников-христиан. Дружинники из числа христиан, согласно договору, должны были присягать в церкви святого пророка Илии в Киеве, на Подоле (на этом месте, на улице Почайнинской, в настоящее время стоит Ильинский храм XVII в.; вероятно, здесь же впоследствии происходило крещение киевлян при св. Владимире). Следовательно, в Киеве при Игоре христиане не только



не подвергаются гонениям, а входят в число приближенных князя и открыто совершают богослужения в храме.

Многие исследователи, несмотря на скудость данных, все же считают возможным говорить о симпатии Игоря к христианам. Некоторые, как Голубинский, даже именуют его «внутренним христианином». Тем не менее, что-то все-таки мешало Игорю принять крещение. Быть может, он чувствовал оппозицию со стороны воинственных язычников. Кроме того, славяне власть князя воспринимали еще во многом в патриархальном смысле, и князь-отец — глава языческого народа-семьи не мог бы восприниматься ими по-прежнему в случае отказа от веры отцов. Возможно, были и причины внешнего характера: сохранились сведения о том, что около 940 г. иудео-хазарский полководец Пейсах разбил руссов и принудил их подчиниться Хазарии, которая уже к этому времени контролировала все Поволжье и земли многих славянских племен, независимых от Киева. По всей вероятности, после этого поражения Русь вновь платила дань хазарам и зависела от них.

Эти непростые взаимоотношения русских и хазар, как можно предполагать, повлияли на религиозный выбор Ольги и дальнейшие судьбы Хазарии и Руси. Лев Гумилев высказал весьма интересную мысль: он полагал, что Ольга, принимая христианство, помимо внутреннего духовного поиска руководствовалась также и политическим интересом. Крещению Ольги могли способствовать антихазарские, т.е. антииудейские настроения, основанные на существовавшем антагонизме между Хазарией и зависимой от нее Русью. Поэтому принятие Ольгой крещения, если следовать логике Гумилева, было связано с победой антихазарской политической линии, направленной на освобождение от хазарской зависимости. Каганат вскоре был сокрушен сыном Ольги Святославом, который взял столицу Итиль и крепость Саркел и практически уничтожил это царство.

С деятельностью святой равноапостольной княгини Ольги (945 - 969) связан второй этап христианизации нашего Отечества. Как известно из Повести Временных Лет, Ольга в бытность свою язычницей, была не только мудрой, но и жестокой правительницей. Впрочем, таковы были нравы эпохи. Ужасная расправа, учиненная Ольгой над древлянами в порядке кровной мести за убитого ими Игоря, свидетельствует о ее первоначальном типично языческом мировоззрении. Хотя уже были на Руси первые христиане, и даже князь Игорь симпатизировал им, но проповедь Евангелия судя по всему до Ольги дошла далеко не сразу. И все же, можно думать, что голос со-

вести заговорил в душе Ольги после ее злодеяния. О ее некоторых не вполне обычных для язычницы чертах свидетельствует и тот факт, что Ольга категорически отказалась от повторного брака после смерти Игоря. По-видимому, в душе княгини произошел перелом, который от этих кровавых и жестоких деяний повлек ее к покаянию и обращению в христианство. Вероятно, личные моменты смешивались в ее сознании и с государственно-политической проблематикой. Быть может, этот первоначальный порыв Ольги был замечен киевскими христианами, и в дальнейшем они оказали на нее определенное влияние. Известно, в частности, что в Константинополь с ней прибыл какой-то священник по имени Григорий. Некоторые на основании этого факта полагают, что Ольга была крещена на Руси еще до своей поездки в Константинополь. Но это вполне мог быть священник, который готовил княгиню к крещению — оглашал, наставлял в истинах веры.

Крещение Ольги произошло скорее всего в Константинополе, о чем сообщают византийские историки Иоанн Скилица (XI в.) и Иоанн Зонара (кон. XII в.). О том, что княгиня крестилась в столице империи, может косвенно свидетельствовать и вклад св. Ольги в храм св. Софии в Царь-граде — серебряная тарель, позднее похищенная при разграблении города крестоносцами и попавшая в собор св. Марка в Венеции.

Крещение равноапостольной княгини состоялось, вероятно, в 957 г. Хотя высказывались предположения о том, что это могло произойти и раньше. Академик Литаврин пришел к выводу, что первый визит Ольги в Константинополь имел место еще в 946 г. Если Ольга была крещена уже тогда, то не будет выглядеть противоречивым сообщение Степенной Книги о том, что в 947 г. Ольга обходила русские земли, проповедуя Евангелие, сокрушая идолов и воздвигая кресты. Об этом же говорит и Иаков Мних. А Татищев, ссылавшийся на Иоакимовскую летопись, писал, что уже Ольга основала Софийский собор в Киеве. Это подтверждается свидетельством источника XIV в. о том, что Софийский собор в Киеве был освящен в 952 г., что было возможно лишь в том случае, если Ольга действительно была крещена ранее указанного «Повестью временных лет» года.

Но вероятно, крещение княгини не всеми на Руси было воспринято однозначно. В большинстве своем киевляне-язычники, можно думать, скорее удивлялись и недоумевали. В этом плане очень характерно замечание Святослава, сына Ольги и Игоря. Мать просила его принять христианство, а он отвечал, что дружина будет смеяться над

ним. Это весьма характерно: с точки зрения язычников христианство представлялось чем-то смешным. К обращению Ольги, которая была народом прозвана Мудрой, могли отнестись как к политически необходимому в борьбе с Хазарией шагу. К тому же Ольга была женщиной, и ей многое могло проститься по снисхождению. Но князь-воин Святослав, глава дружины, отец народа, никак не мог позволить себе принять крещение. Это уже было чревато осмеянием и потерей авторитета у подданных. Вероятно, для язычников, христианство представлялось выражением какой-то слабости, никчемности в военном плане. Культа силы, который языческая дружина ценила превыше всего, в христианстве, проповедовавшем мир и смирение, она не находила. Святослав хорошо понимал, что поддержки среди большинства своих воинов он в случае крещения не встретит. Да и сам он, лихой вояка по натуре, совершенно не был расположен к христианству.

Политические издержки от принятия христианства при всех антихазарских плюсах также способны были смутить Святослава. Ведь высокомерные греки всех варваров, принимавших от них крещение, автоматически зачисляли в подданные Византийской империи. Ольга, например, в Константинополе получила довольно скромный придворный чин архонтиссы. Сообщение «Повести временных лет» о поездке Ольги в Константинополь, увы, выглядит сильно приукрашенным из самых лучших патриотических побуждений: визит Ольги к ромеям представлен как ее исключительная дипломатическая победа. Летопись даже сообщает, что будто бы император Константин Багрянородный хотел на ней жениться — так был очарован ее красотой и мудростью. Но историки замечают, что это мало сообразно хронологически. Ведь Ольга скорее всего была уже далеко не молода, а Константин женат.

И все же крещение Ольги — это важнейшая веха на пути христианизации Руси. Летописцы по праву называют ее «зарей», которая предшествовала «солнцу» — то есть св. кн. Владимиру. Значение ее примера для общества было чрезвычайно велико. Недаром позднее советники говорили князю Владимиру, что если уж мудрейшая Ольга приняла крещение, то это дело заслуживает доверия. То есть значение Ольги в том, что она подготовила почву для утверждения христианства на Руси. Поэтому Ольга, как и ее внук Владимир, именуется нашей Церковью равноапостольной.

Говоря о времени св. Ольги, интересно также отметить такой факт, упомянутый в одной из германских хроник: в 961 г. в Киев из Германии прибыл монах трирского монастыря св. Максимиана Адальберт,

поставленный незадолго до этого латинским епископом для руссов. Прибыл он в ответ на просьбу Ольги к императору Оттону. Новокрещеная княгиня, еще, вероятно, слабо разбиралась в уже весьма непростых взаимоотношениях между греками и латинянами, хотя до Великого Раскола впереди было еще почти столетие. Ольга, обиженная высокомерием греков, вероятно, надеялась на помощь немецких миссионеров. Однако, уже на следующий год Адальберт был принужден бежать из Киева. Зная о методах, которыми в эту эпоху насаждали христианство посланцы Рима, удивляться краху миссии Адальберта в Киеве особенно не приходится. Более того, можно думать, что грубое и неуклюжее западное миссионерство немало поспособствовало тому, что Святослав настроился против христианства, а язычество ответило обостренной реакцией. Так, вероятно, Русь получила первый печальный опыт общения с папским Римом.

Каково было положение русских христиан после кончины св. Ольги, во время самостоятельного княжения Святослава Игоревича (945–972)? Некоторые скудные свидетельства, сохранившиеся от той поры, позволяют предполагать, что после кончины святой равноапостольной княгини Ольги ее сын-язычник воздвиг гонение на христиан.

Ссылаясь на Иоакимовскую летопись, Татищев сообщает о том, что по приказу Святослава в Киеве была разрушена Никольская церковь, вероятно, та самая, которую Ольга воздвигла над Аскольдовой могилой. Та же летопись говорит и о поражениях Святослава в войне с Византией на Дунае. Согласно этим свидетельствам, озлобленный военными неудачами князь-язычник казнил множество своих дружинников-христиан. Святослав, вероятно, обвинял их в измене в пользу единоверной им Византии. Князь отправил в Киев приказ разгромить тамошнюю христианскую общину и сам двинулся в столицу, дабы учинить расправу над православными киевлянами. Святослав, как можно предполагать, видел в христианстве исключительно средство достижения византийской гегемонии в Восточной Европе и боялся через распространение христианства впасть в зависимость от греков.

Однако Святослав на пути к Киеву погиб от рук печенегов, которые подстерегли его у днепровских порогов. Гумилев даже делает совершенно фантастический вывод о том, что печенегов спровоцировали против Святослава именно киевские христиане. В это верится с трудом, особенно после приводимого Татищевым рассказа о том, с какой радостью христианские мученики из числа дружинников Святослава шли на смерть за Христа.

«Повесть временных лет» ничего не сообщает об этих событиях. Подтверждений тому, что сказано у Татищева, в других источниках нет. Но рассказа о гонениях при Святославе нет в Начальной летописи (так же, как нет в ней, например, никаких сообщений о «Фотиевом крещении» Руси) потому, что предшествующие «Повести...» источники были тщательно отредактированы по соображениям политической конъюнктуры. Преподобный Нестор, правда, приводит под 971 г. договор Святослава с византийским императором Иоанном Цимисхием, в котором русский князь от лица всего своего народа клянется именами Перуна, «в его же веруем», и «Волоса, скотья бога». Ничего подобного договору Игоря с греками, где отдельно упоминаются христиане, мы не видим. Быть может, это косвенное подтверждение отрицательного отношения Святослава к христианам.

Все же можно считать, что при Святославе действительно имела место реакция язычества против усиливающегося христианства. Приверженцы старой веры к этому времени весьма остро ощутили, что близится конец язычества на Руси, и нашли удобный момент, чтобы попытаться не допустить этого.

Еще острее борьба агонизирующего язычества с христианством разгорелась при преемниках погибшего Святослава. Киевским князем после кончины отца стал старший сын Святослава — Ярополк. Другой сын — Олег — княжил в земле древлян. Оба старших сына Святослава были воспитаны святой Ольгой, то есть несомненно в христианском духе. Ярополк кроме того был женат на гречанке-христианке, бывшей монахини, которую Святослав взял в плен где-то на Дунае и прислал своему наследнику. Эти обстоятельства, безусловно, не могли не сделать Ярополка покровителем христиан.

Возможно даже, что он и сам тайно принял христианство либо считался оглашенным. Косвенно об этом может свидетельствовать погребение Ярополка и Олега Святославичей в Десятинном храме при Ярославе Мудром (в 1044 г.). Правда, «Повесть временных лет» сообщает о том, что в данном случае имело место нечто совершенно беспрецедентное — посмертное «крещение» останков князей. Но если допустить, что оба этих князя, не будучи крещенными, считали себя христианами, то упомянутый факт не будет казаться совсем уж полным нонсенсом.

На фоне старших братьев — законных князей — Владимир выглядел «бастардом», так как был сыном Святослава от его наложницы Малуши, ключницы княгини Ольги. Его презрительно называли

«робичичем», т.е. сыном рабыни. Владимир получил в удел далекий Новгород. Татищев предполагал, что именно антагонизм между князем Ярополком, приверженцем христианства, и бастардом-язычником Владимиром стал причиной междоусобицы между братьями. Его, вероятно, решила использовать в своих целях партия ревнителей язычества, которая сконцентрировалась в Новгороде вокруг молодого князя.

Языческий, полуваряжский Новгород встал в оппозицию уже в значительной степени христианизированному Киеву. Владимир первоначально выступал как лидер этой агрессивно настроенной партии языческого реванша. Казалось, что эта партия победила, когда Владимир в решительной схватке одолел Ярополка, погибшего в борьбе с братом около 978-979 гг. Но на самом деле это была уже агония язычества.

## Глава 2. Крещение святого равноапостольного князя Владимира. Крещение Руси

*Языческий период деятельности князя Владимира. Попытка реформы язычества. Выбор веры князем Владимиром. Поход на Херсонес. Крещение князя. Крещение Руси при св. Владимире. Кто был митрополитом Руси при св. Владимире? Гипотеза Приселкова и Карташева о пребывании Русской Церкви в Болгарской юрисдикции при св. Владимире.*

После победы над Ярополком Владимир стал княжить в Киеве. И вновь, как некогда при Олеге Вещем, язычество торжествует над христианством. Правда, совсем не надолго: дни его сочтены, оно изжило себя. Но в предсмертной агонии язычество сильно активизируется и не без решительного влияния самого Владимира, пришедшего к власти именно в качестве лидера языческой партии. Как говорит летописец, никогда еще прежде не было на Русской земле такого «мерзкого идолослужения», как в начале правления Владимира.

Однако нужно сказать, что Владимир, как человек огромного ума, недюжинной интуиции и глубокой религиозности, понимал, что язычество в своих прежних формах уже несостоятельно. Подобно римскому императору — ревнителю язычества Юлиану Отступнику, он предпринимает попытку реформировать многобожие. Объединив под своей единодержавной властью русские племена, Владимир осознал необходимость религиозного единства. Владимир понимал, что ни на чем ином, кроме как на религии, это единство создать не возможно. Можно, конечно же, попытаться объединить всех насильем, но такая держава будет существовать только самое короткое время. Поэтому Владимир попытался достичь единства иным способом.

До сих пор различные племена, населявшие Русь, поклонялись своим местным богам. Варяги почитали одних, славяне — других, у финнов были третьи. Правда, часто они заимствовали культы друг у друга. Но никакого единообразия в языческих верованиях на Руси не было. Владимир же повелел собрать воедино всех языческих богов и создал общий языческий пантеон — своего рода «русский Олимп». Как говорит летописец, в Киеве он поставил на капище идолов Хорса, Дажь-бога, Стрибога, Симаргла и Мокоши. Возглавил же все это, отныне «единое», семейство Перун — бог грома и огня, признанный верховным (божество, имевшее скорее всего балто-варяжское, а не славянское происхождение). Реформа язычества была



осуществлена около 983 г. Но очень скоро оказалось, что реформа эта абсолютно несостоятельна. У этих богов не было никакого авторитета, чтобы заставить людей признавать наряду с привычными для их племени божествами и какие-то новые. Кроме того, у этого дела, наверное, была и своя мистическая сторона: искусственно собранные воедино «боги» не могли сосуществовать рядом — бесы ведь тоже друг друга ненавидят.

И все же язычество отчаянно сопротивляется накануне своего исчезновения. При Владимире языческим богам совершаются доселе почти неизвестные на Руси человеческие жертвоприношения. Так, например, после победоносного похода Владимира на ятвягов в 983 г. были убиты Феодор и Иоанн, два варяга-христианина, отец и сын, которые стали первыми на Руси мучениками веры, чьи имена нам известны. Сына хотели принести в жертву языческим богам. Отец, конечно же, не позволил этого, и в результате обоих убили. Такой свирепый характер носило язычество Владимира и его окружения. Но кровь мучеников, как это всегда было в истории Церкви, только приближала победу христианства. В 983 г. Владимир еще приносил человеческие жертвоприношения, а уже через пять лет он принимает христианство.

Это был глубочайший переворот в душе князя. Из бездн ада он сумел подняться к Богу. В этом святость равноапостольного князя, осознавшего ту пропасть бездуховности, в которую свергает язычество, и сумевшего найти выход из нее, не только обратившись к истинному Богу, но и приведя за собой весь свой народ. Чтобы понять все величие подвига святого князя Владимира, нужно оценить, каким он был до крещения. Он по сути был братоубийцей, приносил человеческие жертвоприношения. Пьяные оргии — привычное времяпровождение князя и его дружины. Кроме того, известно, сколь развратен был его нрав. Не погнушался он взять в жены полоцкую княжну Рогнеду, отца которой он убил на ее глазах. Подобным же образом и жена убитого брата Ярополка оказалась в гареме развратного язычника. Словом, Владимир до крещения своего был таким же жестоким и страшным человеком, как и все язычники.

О языческой религии славян, в которой был воспитан Владимир, мы знаем, в частности, из воспоминаний арабских путешественников, бывавших на Руси. Один из них, ибн-Фадлан, описал похороны знатного руса, которые он наблюдал где-то в районе Волги. Эти языческие похороны сопровождалась отвратительными и мерзкими церемониями. Вместе с умершим русом в могилу клали убитого коня,

какие-то предметы и вещи. Вместе с ним в загробный мир в принудительном порядке отправляли и жену. Ее убивали самым изуверским образом, предварительно изнасиловав в ритуальном порядке. Затем все сжигалось на погребальном корабле. Ибн-Фадлан сообщает, что при этом имели место настолько гнусные церемонии, что он, араб-мусульманин, не может их описать. Из одного этого свидетельства видно, что язычество — это вещь очень страшная и далеко не столь романтическая, как это многие пытаются представить сегодня в разного рода популярных изданиях. Языческий культ — это страшное, сатанинское по своей сути явление, даже если речь идет о гораздо более цивилизованном эллинском язычестве. Не случайно местом обитания бесов всегда считались идолы и их после крещения народа всегда старались уничтожить. Страшная реальность служения бесам всегда стоит за любым язычеством. И сегодня, когда некоторые лица пытаются возродить язычество, оборачивается это самым трагическим образом. Начинается все с купальских хороводов, а заканчивается самым неприкрытым сатанизмом с ритуальным блудом и человеческими жертвоприношениями.

Именно таким был до своего крещения и князь Владимир. Будущий креститель Руси в пору своего язычества поистине познал глубины сатанинские. Но в его душе произошло нечто подобное тому, что некогда было и с Ольгой. Несомненно, это было глубокое внутреннее перерождение. Когда Владимир увидел, что из его реформированного язычества ничего не получается, это, очевидно, стало для него не только политической, но и личной духовно-нравственной проблемой. Безусловно, что сомнение в язычестве у Владимира возникло не только из-за того, что на его основе не удалось достичь религиозного единства. Крайности языческой безнравственности, вероятно, усиливали впечатление духовного тупика. Это чувствуется в словах самого Владимира, сказанных им уже после крещения. Их приводит преп. Нестор Летописец: «аки зверь бях, много зла творях в поганьстве и живях, яко скоти, наго». Не только и не столько политический расчет руководил князем при выборе веры, как это обычно представляли историки-марксисты. Личный духовный поиск, безусловно, занимал ключевое место в деле отказа киевского князя от язычества. Владимир был натурой религиозной, ищущей истину, что и стало главным, что заставило его искать новую веру для себя и своего народа.

Едва ли князь испытал какое-то удовлетворение от гибели варягов Феодора и Иоанна. Быть может, эта трагедия ускорила его личный

религиозный кризис, как в свое время это произошло с Ольгой после ее кровавой мести древлянам. Кроме того, Владимир видел и жизнь существовавшей рядом христианской общины. В то же время были рядом и представители других религий. Еще существовал на руинах разгромленной Хазарии иудаизм: купцы-иудеи не были редкостью в Киеве. Рядом с пределами Руси обитали и мусульмане: на Волге уже существовало мусульманское Болгарское государство. Неподалеку на Западе уже распространялось христианство латинское. И поэтому летописное известие о диспуте, состоявшемся при дворе Владимира по вопросу о выборе веры, несомненно имеет под собой историческое основание, хотя некоторые историки почему-то склонны считать его поздним преданием. Однако в действительности рассказ «Повести временных лет» о выборе веры вовсе не выглядит неправдоподобным. Аналогичные диспуты при дворах средневековых государей происходили нередко. Достаточно вспомнить хотя бы диспут при дворе хазарского кагана, в котором участвовал св. Константин-Кирилл. Известны подобные диспуты и при дворах европейских государей. Почему же было не устроить такой диспут при дворе князя Киевской Руси?

К Владимиру стали приходиться послы. Одними из первых были иудеи. Во время беседы с ними Владимир, согласно свидетельству летописца, спросил, где их родина. Они же ответили ему: «У нас нет родины. За наши грехи Бог нас рассеял». Речь шла, конечно же, о рассеянии евреев из Палестины и их распространении по всему миру. Владимир отвечал иудеям, что не желает принимать веры, которая приводит потом к потере отечества. Причем в ответе князя был двойкий подтекст: он мог иметь в виду не только судьбу Израиля, но и судьбу хазар, потерявших себя после принятия их элитой иудаизма. Беседовал Владимир также и с мусульманами, очевидно, пришедшими из Волжской Болгарии. Здесь показательно, что в своем религиозном поиске князь уже дошел до понимания единобожия. Однако он еще по-детски наивно лукавит, желая найти легкий путь к Богу. Так, ислам прельщает поначалу сластолюбивого князя возможностью многоженства и обещанием сомнительного «рая», в котором правверные якобы услаждаются преизобильными благами в обществе гурий. Однако, как говорит летописец, временно победила другая страсть: узнав, что Коран запрещает употребление вина, Владимир произносит историческую фразу: «Руси веселие есть пити».

Интересно, что гораздо более коротким был разговор Владимира с западными христианами. Очевидно, Владимира отталкивала уже

вполне к тому времени оформившаяся идеология папизма с требованием вассального подчинения римскому первосвященнику как земному владыке христианского мира. Владимир ответил папским посланцам, что его предки веры латинской не принимали. Казалось бы, не вполне логичное заявление, если речь идет о выборе новой веры. Однако Владимир, вероятно, помнит о том, как при Ольге на Русь приходил с миссией латинский епископ Адальберт, которого киевляне вскоре с негодованием изгнали. Есть некоторые сведения и о неудачных переговорах с латинянами, которые проходили при Ярополке. Для князя Владимира, очевидно, много значил отказ мудрой Ольги от западного христианства и принятие крещения от православных греков.

В то же время, Владимир не торопился с выбором веры. Наиболее интересным моментом в рассказе преп. Нестора является беседа князя с монахом-философом, пришедшим из Византии. Этот миссионер, по имени нам неизвестный, показал Владимиру икону Страшного Суда и тем самым наглядно продемонстрировал ему христианское вероучение, то есть христианскую эсхатологию и посмертную судьбу грешников и праведников. Можно полагать, что этот эпизод — наиболее живой и правдивый в рассказе о выборе веры, потому, что икона является свидетельством о Воплотившемся Боге, «умозрением в красках». Перед нами интересный исторический пример того, как икона была использована в целях проповеди. Это чисто православная аргументация от художественного образа — иконы. Вообще очень характерно для православной культуры Древней Руси, что русские воспринимали Православие прежде всего на уровне художественного образа. В средние века Русь знала мало выдающихся богословов, но создала величайшую иконопись. Князь Владимир от проповеди греческого монаха и от иконы получил сильное эмоциональное впечатление — благоприятное, в отличие от других религий. Но все же это был еще далеко не окончательный выбор. Князь стремился сделать его обдуманно и взвешенно.

Затем Владимир отправил послов в разные страны, и эти послы подтвердили его впечатление. Летопись нам говорит об ошеломленном состоянии послов Владимира после богослужения в соборе Святой Софии в Константинополе. Несомненно, рассказ этот очень правдив. Вновь перед нами удивительный пример воздействия церковного искусства на души русских людей, пребывающих в духовном поиске. Надо сказать, что византийцы часто пользовались красотой богослужения в подобных случаях. И приведение послов Вла-

димира на службу в храм Святой Софии не было особым актом со стороны императора. Это был обычный способ произвести впечатление на варваров. «Повесть временных лет» рассказывает о том, как подобным образом пытались греки повлиять на Олега и его дружинников, которым даже показали величайшие реликвии — свидетельства Страстей Господних и святые мощи. Но тогда успеха это не возымело — Олег духовными исканиями не занимался.

Однако даже после положительного ответа послов, совпавшего с реакцией самого Владимира на Православие, Владимир все еще не торопится принимать крещение. Причина этого теперь, скорее всего, — сложные политические взаимоотношения Руси и Византии. Но это как бы внешняя канва событий, за которой стоит какая-то гигантская духовная борьба за душу самого князя, за судьбу его державы. Поэтому процесс обращения Владимира был очень сложен. Превращение дикого варвара, который приносил человеческие жертвы, в кроткого агнца, святого, конечно, требовало особых обстоятельств, особого Промысла Божия. События, которые привели в итоге к крещению Владимира, а затем и Руси, развивались постепенно.

Византийские императоры, братья-соправители из Македонской династии Василий II Болгаробойца и Константин VIII, переживали очень сложный период. В империи возник мятеж, заставивший их обратиться к Владимиру за военной помощью. Владимиру было обещано дать в жены сестру императоров Анну. Разумеется, что князь Владимир при этом должен был креститься. Он прислал императорам армию из 6 тыс. воинов, которая разбила узурпатора Варду Фоку, грозившего свергнуть законных императоров. Владимир в обмен на военные услуги потребовал руки византийской принцессы. Ему было отказано. Быть может, сыграла свою роль дурная репутация князя-язычника, грубого варвара. Но самым существенным было то, что Владимир, несмотря на все свое уже вполне оформившееся стремление к христианству, к этому времени еще не крестился.

Почему же Владимир медлил? Очевидно, у князя был свой умысел. Верх взяли политические соображения. Князь Владимир внутренне уже вполне был готов принять Православие, но с точки зрения византийской теократической идеи это означало бы, что Владимир признает себя подданным императоров, хотя бы номинально, и вводит Русь в политическую орбиту Империи Ромеев. Владимир этого явно не желал. Брак с Анной уравнивал его с императорами, делал равным Порфирогенитам. Но прежде надо было креститься. Круг замкнулся.

Тогда Владимир своим промедлением с крещением доводит ситуацию до патовой и решает действовать силой. Он идет войной на греков, имея теперь для этого предлог: императоры «обманули» его и не отдали в жены Анну. После долгой осады князь овладевает крымским форпостом Византии — Херсонесом. Владимир требует Анну в жены в обмен на возвращение Херсонеса Византии. Князь явно увлекся политической стороной своего религиозного дела. Поэтому неизбежно было вмешательство Промысла Божия, чтобы кризис разрешился и политический расчет перестал доминировать в сознании князя. Поэтому, когда уже прибыла в Херсонес принцесса Анна и Владимир торжествовал победу, произошло чудо вразумления: Владимир ослеп. И прозрел лишь тогда, когда принял крещение. Он прозрел физически и духовно. И дело его обращения совершилось в итоге не человеческим мудрованием, а силою Духа Святаго. Быть может, поэтому из купели к алтарю для венчания с Анной вышел уже совсем другой человек, каким мы и видим в дальнейшем св. Владимира, ничего не сохранившего в себе от прежнего языческого облика.

Св. Владимир при крещении получил христианское имя Василий в память о великом архиепископе Кесарии Каппадокийской. Вероятно, это произошло не только потому, что он был крещен в Васильевском храме Херсонеса, как сообщает «Повесть временных лет». В Византии существовал обычай: в случае крещения какого-либо важного лица его восприемниками от купели часто бывали император или императрица. В этом случае новокрещеный получал имя августейших особ. Вполне возможно, что несмотря на отсутствие императора Василия II Болгаробойцы при крещении святого Владимира, именно он считался официальным крестным отцом киевского князя.

Нестор Летописец сообщает о возвращении Владимира из Херсонеса следующее: «Володимер же по сем, поемь царицю и Настаса (то есть пресвитера Анастасия Корсунянина, с помощью которого князь овладел городом. — *В.П.*) и попы корсуньски, с мощьми св. Климента и Фива, ученика его. Поима сосуды церковные и иконы на благословение себе. Постави же церковь в Корсуне на горе, идеже ссыпаша среде града крадуше приспу. Яже церкы стоить и до сего же дне. Взя же ида медяне две капищи (античные статуи языческих божеств. — *В.П.*) и четыре кони медяны, иже и ныне стоять за святою Богородицею (имеется в виду Десятинная церковь в Киеве — *В.П.*). Якоже неведуще мнать я мрамаряны суца. Вдасть же вено греком Корсунь опять царице дея. А сам приде Киеву».

Интересно, что мы вновь видим, сколь неравнодушен святой Владимир к искусству, хотя теперь речь идет о языческой скульптуре. Но, вероятно, князь был одарен очень тонким художественным чутьем. И он, вчерашний язычник, только что крещенный, уже способен абстрагироваться от языческой основы эллинского искусства, видя в корсунских статуях именно художественные шедевры, а не идолы. Вспомним, что и святой равноапостольный император Константин, основав Новый Рим — Константинополь, отовсюду свозит в эту новую, христианскую столицу империи шедевры античного искусства, одновременно украшая город многочисленными христианскими храмами. Поразителен культурный кругозор Владимира. Ему абсолютно чуждо ханжество, нередко проявляемое неопитами. Он воспринимает православную греческую культуру как эталонную для Руси, даже в комплексе с такими тонкими нюансами, как отношение к античному наследию.

Крещение Руси явилось в значительной степени заслугой самого князя Киевского, полностью преобразившегося после своего крещения. Именно поэтому Церковь причисляет Владимира к лику равноапостольных мужей. При этом можно сопоставить подвиг святого Владимира с деятельностью Карла Великого, который сравнительно незадолго до князя Владимира создал в конце VIII — начале IX в. огромную империю в Западной Европе. Карл также крестил многие народы, и католической церковью причислен к лику святых. Однако, хотя Карл жил еще до раскола 1054 года, у нас его почитание в лике святых так и не привилось. Скорее всего, причина этого в том, что он обращал народы в христианство почти исключительно силою оружия. Он вел кровопролитные войны, не останавливаясь ни перед какими жестокостями в деле обращения язычников.

В апостольском подвиге святого Владимира мы видим совсем иное. И когда мы читаем в летописи, что в Новгороде посланцы Киевского князя использовали при крещении военную силу, что «Путьята крестил огнем, а Добрыня мечем», то достаточно сопоставить этот эпизод христианизации Руси с тем, что делалось в Западной Европе, чтобы понять: для Руси насилие над новгородцами — это исключение, случай абсолютно не типичный, в то время как для Западной Церкви подобные методы были почти традиционными на протяжении многих веков. Кстати, подоплека сопротивления новгородцев крещению была политической. Ибо к традиционному противостоянию столицы бывшей — Новгорода и столицы новой — Киева добавилось недовольство Владимиром, который, овладев Киевом при по-



мощи язычников-новгородцев, не оправдал их надежд, не вернул Новгороду былого значения.

Как же созидалась Русская Церковь? Поскольку киевская община христиан в годы языческой реакции скорее всего понесла большой урон, приходилось начинать почти что заново. Первым шагом святого Владимира стало крещение киевлян, происшедшее, как полагает большинство исследователей, в 988 или 989 г., вскоре по возвращении Владимира из похода на Херсонес. Вероятно, это было делом нелегким, так как для того, чтобы крестить киевлян, нужна была огромная подготовка. Мы не знаем сегодня точно, какова была численность населения Киева при Владимире. Но все-таки это была столица могучего княжества — надо полагать, население ее было многотысячным. Чтобы провести крещение в кратчайший срок, требовалось сделать очень многое, а прежде всего, нужно было хотя бы элементарно огласить киевлян.

Родственники Владимира, то есть бывшие жены, сыновья и прочие, ближайшие его советники и другие близкие Владимиру люди, вероятно, крестились в церкви Св. Василия. Эта первоначально деревянная церковь была одной из первых построена равноапостольным князем в Киеве. Освящена она была во имя святого Василия Великого, имя которого принял святой Владимир при крещении. Поставили этот храм на месте прежнего капища Перуна, еще недавно украшенного по приказу князя новым идолом. Теперь же истукан был низвергнут, позорно, с символическими побоями, совлечен на берег Днепра и пущен вниз по течению, причем князь велел провожать языческую мерзость вплоть до порогов, отталкивая идола от берега шестью. Понятно, что в сознании новокрещеного князя идол напрямую связывался с вместилищем бесов.

Остальные тысячи (или, скорее всего, десятки тысяч людей) были крещены в водах Днепра, точнее, его рукава — реки Почайны, ныне не существующей, а слившейся с основным днепровским руслом. Автор «Жития блаженного Володимера» сообщает, что «людье с радостью идяху, радующесе и глаголюще: аще бы се не добро было, не быша сего князь и боляре пріяли». Когда крестился сам Владимир, он был серьезно подготовлен к этому ответственному шагу, беседовал с философами, проповедниками. К тому же в Херсонесе он должен был пройти оглашение. Что касается народа, то едва ли имела место сколько-нибудь серьезная его подготовка к крещению. В условиях того времени это было практически нереально. Однако народ как бы должен был довериться выбору князя, выступавшего от его

лица, что было вполне в духе того полупатриархального характера, который еще имела княжеская власть на Руси. По крайней мере в Киеве это воспринималось именно таким образом: князь выступал в качестве отца большой семьи. Отсюда и успех христианской миссии в столице. Какие-либо данные о протесте киевлян отсутствуют.

В других же землях, вероятно, христианизация проходила не столь стремительно, как в Киеве. Но все же следует признать, что Русь приняла новую веру довольно спокойно. Конечно, в первую очередь было крещено городское население. В сельской местности язычество продержалось дольше, что, впрочем, было явлением повсеместным как на христианском Востоке, так и на Западе. Не случайно латинский термин «*paganus*», то есть «язычник», дословно переводится, как «сельский житель».

Можно полагать, что поскольку крещение Владимир принимал от греков при участии духовенства Херсонеса, приведенного им на Русь для ее крещения, то первоначальный этап христианизации Руси был связан с Константинопольской Церковью. Вероятно, из Константинополя на Русь вскоре после событий в Херсонесе был послан митрополит или архиепископ. Хотя епархия «Россия» существовала в Константинопольской Церкви уже около столетия, епископа в годы языческой реакции в Киеве, скорее всего, не было. Кто же стал тем архиереем, при котором совершилось крещение Руси? Предание называет имя святителя Михаила, первого митрополита Киевского. Список Владимирова Церковного Устава, сделанный в конце XII — начале XIII в., называет Михаила митрополитом, при котором Владимир крестил Русь. Однако здесь же говорится о том, что Михаила на Русь послал св. патриарх Фотий — очевидный анахронизм. Святительство святого Михаила в Киеве скорее всего следует отнести ко временам Фотиева крещения Руси. Быть может, изглаживание из «Начальной Русской Летописи» памяти о крещении Руси при Аскольде и Дире, предпринятое в угоду новой династии Рюриковичей, стерло и достоверную память о первом епископе Руси. В то же время его не забыли полностью, но приписали другой эпохе.

Кроме того, в качестве первого Предстоятеля Русской Церкви нередко называют митрополита Леона (Льва), или Леонтия. Его упоминают, в частности, «Летопись Новгородских Владык» и уже упомянутый список Церковного Устава святого Владимира. Однако существует предположение, что Леон — это архиепископ автокефальной Болгарской архиепископии, а не собственно Русский митрополит. Как получилось, что Леона стали числить первым русским свя-

тителем, мы рассмотрим несколько позже наряду с вопросом о том, почему вообще в русских и византийских источниках мы не находим практически никаких сведений об устройении Русской Церкви при св. Владимире.

Значит ли это, что мы никогда не узнаем, кто возглавлял нашу Церковь в годы правления равноапостольного князя? По крайней мере есть некоторые предположения на этот счет, позволяющие пролить свет на этот загадочный период русской церковной истории. Недавно гипотезу о том, кто был митрополитом Руси при св. Владимире, обосновал польский ученый-славист Анджей Поппе. На основании ряда источников Поппе пришел к выводу, что при Владимире митрополитом Руси был бывший Севастийский митрополит Феофилакт, родом грек. Поппе установил, что в Севастии, армянском городе, расположенном на востоке Малой Азии, почти что в преддверии Кавказа, в конце X в., при Василии II, находился русский отряд, что отмечают источники. Местный архиерей — Феофилакт, который поддерживал политику императора, был изгнан из города мятежниками в годы восстания Варды Фоки и бежал на запад, в Константинополь. По мнению Поппе, Феофилакт, уже знакомый по Севастии с руссами, был послан в Киев в качестве митрополита после крещения Руси св. Владимиром. Гипотеза Поппе имеет косвенное подтверждение в мозаиках и фресках храма св. Софии в Киеве. Здесь Севастийские мученики изображены на столпах и подпружных арках главного купола кафедрального храма митрополитов всея Руси. То есть они, по замыслу создателей храма, как бы являются основанием Русской Церкви. Кроме того, в Софийском соборе есть еще одно изображение 40 мучеников Севастийских на отдельной фреске. Такое внимание к этим святым едва ли случайно. И то почитание, которым Севастийские святые были всегда окружены на Руси, тоже может свидетельствовать об особой роли Севастийской кафедры в истории Русской Церкви. Возможно, что именно митрополит Феофилакт помогал святому равноапостольному Владимиру в деле просвещения Руси на самом начальном этапе.

Можно думать, что на первом этапе самой большой проблемой, с которой столкнулся Равноапостольный Креститель Руси, была нехватка подготовленного для миссионерской деятельности духовенства. Для крещения одних только киевлян требовалось огромное количество священнослужителей. По-видимому, первых священников Владимир привез из Херсонеса. Это, вероятно, были славяне по происхождению или знающие славянский язык корсунские греки, ак-

тивно общавшиеся с славянским миром. Но таких было не слишком много. Киев же, а следом и другие города Руси, требовали значительного числа священников. При этом мало было только крестить людей, их нужно было воцерковить: изъяснить основы вероучения, смысл таинств, научить молиться хотя бы в самой элементарной форме и объяснить, как должен жить христианин. Все это удалось реализовать на практике далеко не в полном объеме и не сразу. И, вероятно, именно с этим в домонгольский период связано наличие в нашей Церкви весьма серьезных искажений в церковной жизни. Народ был крещен, но не везде на местах после крещения произошло его полноценное воцерковление. Этот процесс растянулся кое-где на столетия.

Как же удалось преодолеть проблему нехватки подготовленных клириков? Можно полагать, вслед за Приселковым и Карташевым, что святой Владимир решил опереться в своем апостольском начинании на опыт Болгарии, принявшей христианство более чем на столетие раньше Руси. За целый век, прошедший после крещения Болгарии при том же святителе Фотии, здесь уже сформировалась полноценная славянская христианская культура. Создали ее ученики святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Учителей Словенских. Из Болгарии Русь могла черпать уже готовые переводы богослужебных книг и святоотеческих творений. Здесь же можно было найти и священнослужителей-славян, во-первых, говоривших на том же языке, который прекрасно понимали на Руси, а во-вторых, далеких от эллинского пренебрежения к «варварам» и более пригодных к миссионерской деятельности. Кроме того, можно думать, что знакомство с болгарским Православием натолкнуло Владимира на мысль избавиться от любых попыток трактовать крещение Руси от греков как ее подчинение Империи Ромеев, унижительное для сознания русских, только что создавших свое могущественное государство. Приселков и Карташев полагали, что Владимир вскоре после крещения Руси вывел Русскую Церковь из юрисдикции Константинополя и переподчинил ее автокефальной Болгарской Охридской архиепископии. Управлявший последней в ту пору архиепископ Лев (иначе Леон), если принять эту гипотезу, и есть тот самый Леон, фигурирующий в ряде наших источников в качестве первого митрополита Киевского. Если дело обстояло именно так, то на самом деле он, вероятно, лишь формально числился Предстоятелем Русской Церкви, которая при святом Владимире была по сути ни от кого не зависимой.

Русские и византийские источники, впрочем, умалчивают об этом. Поразительно, но греческие авторы вообще не упоминают даже о таком эпохальном событии, как крещение Руси при св. Владимире. Впрочем, у греков были свои причины: епархия «Россия» формально была открыта столетием раньше. Однако если принять гипотезу о «Болгарской юрисдикции», то можно думать, что истинная причина подобного умолчания, скорее всего, объясняется обидой греков на русских за их отказ подчиниться Константинопольскому Патриархату. Предполагают, что уже в те годы, когда юрисдикция Константинополя над Русской Церковью была восстановлена при Ярославе Мудром, имело место вымарывание и из наших летописей сведений об этом неприятном для ромеев периоде. Причем в ходе этого «редактирования» получилась довольно странная картина: обойти молчанием личность и деятельность св. Владимира на Руси было нельзя, но при всех похвалах святому князю в «Начальной Летописи» крайне мало фактического материала о Русской Церкви его времени.

### Глава 3. Русская Церковь в княжение св. Владимира и Ярослава Мудрого

*Учреждение епархий в Русской Церкви. Дальнейшее распространение христианства и проповедь на окраинах Руси. Подвиг свв. князей Бориса и Глеба. Начало княжения Ярослава Мудрого. Митрополит Иоанн I. Расцвет православной культуры на Руси при Ярославе Мудром. Митрополит Иларион.*

Как уже отмечалось, сведения о том, как была устроена Русская Церковь при св. Владимире, крайне скудны. До нас, однако, дошло упоминание об одном иерархе того времени. Под 991 г. Новгородская летопись упоминает первого епископа Новгорода — Иоакима Корсунянина. Его прозвище явно указывает на то, что он вместе с Анастасом был приведен Владимиром на Русь из Херсонеса. Как полагают, помимо Новгорода Великого были при святом Владимире открыты епископские кафедры и в других городах Руси: Белгороде (под Киевом), Полоцке, Владимире Волынском, Чернигове, Турове. Некоторые авторы добавляют к этому перечню Переяславль и Ростов, но возможно, что кафедры там возникли позже. Это были по сути миссионерские центры, откуда христианство распространялось по окрестным землям. Летописец повествует, что Владимир «нача ставить по градом церкви и попы, и люди на крещенье приводити по всем градом и селом». В 996 г. Владимир строит в Киеве знаменитую Десятинную церковь, ставшую при нем главным храмом Русской Церкви. В 997 г. уже существовала церковь Пресвятой Богородицы в Полоцке. В 998 г. в Переяславле построен храм Воздвижения Креста Господня.

Как свидетельствует древнее житие святого князя, он сам, ревнуя о распространении новой веры, много ездил по своей державе, самолично проповедуя и призывая народ последовать своему примеру и принять крещение. Свидетельством таких миссионерских трудов святого Владимира является сохранившийся донныне Зимненский Успенский монастырь на Волыни, возникший на месте летней княжеской резиденции. Здесь находится церковь св. Иулиании, княжны Ольшанской, по преданию, перестроенная из терема князя Владимира. Ее алтарем служит домашняя молельня князя. Здесь же хранится и икона Божией Матери, которою, по преданию, патриарх Константинопольский Николай II Хрисоверг благословил принцессу Анну на брак с Владимиром.

Распространению христианства на Руси способствовало и то, что в конце своей жизни Владимир выделил своим сыновьям уделы, где они стали княжить, активно проводя христианизацию своих княжеств. Наиболее легко крестилось население славянских областей на юге и юго-западе Руси. Напротив, север и северо-восток, где население было преимущественно финским, намного дольше упорствовал в язычестве. Здесь сильно было влияние волхвов и даже отмечены мятежи языческого населения. Так, например, не слишком преуспел в Ростове в деле насаждения христианства первый Ростовский епископ Феодор, вероятно грек по происхождению. Перелом к лучшему наступил здесь лишь во второй половине XI века, при святителе Леонтии, втором епископе Ростовском. Однако и он, согласно житию, окончил жизнь мучеником, будучи убитым язычниками около 1072—1077 г. Известно также, что языческое, преимущественно финское, население города Муром отказалось впустить в город святого князя Глеба Владимировича. И даже в начале XII в., как видно из жития свв. князей Муромских Константина-Ярослава и чад его Михаила и Феодора, финское племя мурома еще упорствовало в язычестве. В 1070-х годах волхвы поднимают настоящие мятежи в Ростове и Новгороде, причем увлекают за собой даже часть христианского населения. Однако уже в 1091 году попытка подобного бунта в Ростове волхву не удалась.

Археологические данные, полученные благодаря раскопкам уже в советское время, подтверждают летописные свидетельства. Христианские погребения времени крещения Руси отличаются от нехристианских тем, что представляют собой новый для Руси тип захоронения: это уже не языческий курган, а небольшой холмик — могила, иногда обделанная изнутри деревом. Гробов тогда еще не было, а тот, кто был побогаче, мог позволить себе обшить могилу деревом. Хотя уже очень скоро появляются на Руси и захоронения в дубовых колодах. Христианские погребения, которые имеют ориентацию на восток, распространяются прежде всего в земле полян, т.е. киевского племени. Земля полян — это ядро Киевской Руси. В XI—XII вв. подобные захоронения широко распространяются в областях расселения других племен, в первую очередь в среднем течении Днестра, причем появляются они и в сельской местности. То есть уже начинается крещение сельских жителей — процесс христианизации переступает границы городов.

Среди племен Руси, которые долго упорствовали в своем нежелании принимать христианство, были вятичи и радимичи, обитавшие в

бассейне Оки. Их обращение произошло на рубеже XI—XII вв. трудами преподобного Кукши Печерского и его ученика Никона. Они были убиты ревнителями язычества, но успели еще в конце XI века посеять семена христианства среди этих воинственных племен, не желавших признавать власть Киевских князей. И только в XIII в. окончательно утверждается христианство среди древлян — последнего славянского племени Киевской Руси, которое дольше всех сопротивлялось крещению. Не так давно языческое капище, датированное годами кануна Батыева нашествия на Русь, было найдено на Волыни, в местах прежнего расселения древлян. Почему такое оказалось возможным, тем более что эти земли были в центре Руси, неподалеку от Киева? Вероятно, по той причине, что древляне долго не могли забыть, как Ольга поступила с ними, мстя за смерть Игоря еще в пору своего язычества. А в сознании древлян христианство было верой жестокой Ольги. Отсюда и нежелание креститься.

Впрочем, долгое сосуществование городского христианства и язычества в сельской местности имеет аналогии и в истории других народов. Например, в VI в. святой император Юстиниан возводит в Константинополе храм святой Софии, а где-то в горах Пелопоннеса еще поклоняются Зевсу, да и в самих Афинах доживает последние дни языческая академия.

Христианизация разных слоев населения шла по-разному. Очень быстро произошло обращение классов привилегированных — князей, бояр и купечества. Разрыв с низшими слоями общества был очень заметен даже после того, как была крещена большая часть простого народа. Степень воцерковления простого народа была намного ниже. Это выражалось, например, в том, что таинство брака, совершаемое через обряд венчания, считалось княжеской привилегией в течение очень долгого времени. А среди смердов венчание признавалось не обязательным. То есть представления о таинстве брака среди простого люда были весьма далеки от христианского. Искажения в сфере церковной жизни были обусловлены гигантскими территориальными масштабами Руси. Было поначалу очень мало храмов, мало священников. В сельской местности на многие десятки верст мог быть лишь один приход. Понятно, что в таких условиях о полноценной воцерковленности говорить не приходилось. Уже здесь отчасти коренится нездоровая традиция, позднее характерная для России, — исповедываться и причащаться редко, 1—2 раза в год. Понятно, что если храм отстоит от дома на десятки (а на Севере и сотни) верст, то часто в церковь ходить не будешь. По этой же самой причине очень



долго жило в народе двоеверие. Люди уже были крещены и в то же время продолжали верить в леших и домовых, обращаясь к ним в заговорах, отмечая многие языческие обычаи и праздники. Их зачастую приходилось воцерковлять, придавая им новое звучание и смысл, так как искоренить вполне было невозможно.

Отсюда, в частности, русская Масленица — родственная европейским карнавалам (от латинского «carne vale», т.е. «прощай, мясо»). Из языческого праздника встречи весны, праздника бога солнца Ярилы, символом которого служили блины, масленица превратилась в «утешение» перед Великим постом. Культ языческих божеств очень часто мучительно изживался через не слишком благочестивое отождествление их с христианскими святыми. Так, святой Власий стал покровителем скота, по аналогии и созвучию с языческим Велесом. А Илья Пророк многими отождествлялся с Перуном. Церкви приходилось мириться с подобной примитивизацией, постепенно изживая эти суеверия.

В то же время очень рано молодая Русская Церковь являет примеры подлинной святости. Удивляет, как быстро крещение Руси принесло свои плоды. Так, например, исключительное впечатление на современников произвел подвиг молодых князей — детей Владимира и Анны свв. Бориса и Глеба.

Святой равноапостольный князь Владимир скончался 13 (28) июля 1015 г. Престол унаследовал старший из сыновей Владимира — Святополк. Рожден он был еще в пору язычества Владимира от той гречанки, которая прежде была женой Владимирового брата — Ярополка, и неизвестно, кто на самом деле был отцом этого князя — Владимир или его старший брат, убитый в усобице. Князь Святополк еще при жизни Владимира отличался далеко не лучшими чертами характера. Незадолго до смерти отца, выделившего ему в удел Туровское княжество, Святополк поднял против Владимира мятеж, за что был посажен в поруб. Из заключения он взшел на Киевский престол. Его права на престол были неоспоримы, так как на Руси действовал неписанный закон о престолонаследии: первым среди князей считался тот, кто являлся представителем старшей ветви династии. Однако известно, что Владимир не очень любил своего сомнительного сына за его жестокий и коварный нрав. Не пользовался он популярностью и среди народа. Естественно, что в таких условиях Святополк мог опасаться своего свержения кем-либо из братьев. Наиболее опасными соперниками он считал младших детей Владимира от Анны, которую летописец называет «Болгарыней», очевидно потому,

что ее брат — император Василий II — был прозван Болгаробойцей. Святые князья-страстотерпцы Борис и Глеб были рождены уже от освященного Церковью брака, когда отец их уже был христианином. Мать же являлась «Порфирородной» — особой императорской крови. Это могло повысить шансы Бориса и Глеба на успех в случае их притязаний на престол отца. Впрочем, едва ли они помышляли об этом. Житие святых братьев говорит о том, что они, по-христиански законопослушные, признали Святополка государем.

Однако жестокий и злобный Святополк, несмотря на свое крещение оставшийся в душе все тем же язычником, всех вокруг мерил по себе, потому и опасался за свою власть. Тестем и союзником Святополка был король Польши Болеслав I. К нему же впоследствии свергнутый князь и бежал. Жестокой душе Святополка ближе был Запад с его особым вариантом христианства, которое допускало крестовые походы, инквизицию и проч. Напротив, Борис и Глеб — это носители истины Восточного Православия во всей его евангельской полноте. Поэтому смерть они предпочли восстанию на своего государя и брата. Удивительно, но Русь как православное царство как бы на двух полюсах своей истории имеет одинаковый по духу подвиг добровольной жертвы, уподобления Христу: в начале XI века Борис и Глеб, в начале XX — святой царь-мученик Николай II и его семья.

Борис и Глеб первыми из русских были причтены к лику святых. Официальная их канонизация состоялась в Константинополе в 1072 г. Народное сознание было поражено смиренной кончиной Бориса и Глеба. Их память стала очень дорога русскому христианскому сознанию потому, что их смерть была необыкновенной, она слишком не вязалась с образом князя-язычника. Еще недавно князья на Руси враждовали насмерть, не задумываясь ни о родстве, ни о нравственных преградах. Но вот появляется первое поколение христиан, выросших после крещения Руси святым Владимиром. Для этих молодых князей уже евангельский идеал — основной ориентир в их жизни. Борьбе со Святополком, греху братоубийства они смиренно предпочитают мученическую кончину. В этом уподоблении добровольной жертве Христовой — свидетельство того, что Русь приняла новую веру не формально, не ради вхождения в культурно-политический ареал европейского христианского сообщества, но глубоко и искренне, всем сердцем. Вспомним, что дружина Святослава смеялась бы, если бы Святослав принял христианство. А теперь, когда князья принимают христианство и умирают по-христиански, это производит впечатление на весь народ. Казалось бы, совсем не много

времени прошло от Святослава до Бориса и Глеба, но налицо огромные изменения в сознании. Культ Бориса и Глеба очень быстро и широко распространился, чему есть масса археологических доказательств: огромное количество т.н. борисоглебских энколпионов, т.е. крестов-мощевиков, на которых изображались Борис и Глеб; резные по шиферу иконки святых князей-страстотерпцев. Мученическая смерть молодых князей оказала на христианское воспитание русских большее влияние, чем книжное обучение. Был явлен живой пример духовного преображения человека в крещении, его духовно-нравственной победы над злом.

После гибели святых Бориса и Глеба разгорается междоусобица. По приказу Святополка был убит и третий брат — Святослав, княживший в земле древлян. Однако он не явил такого подвига смирения, как его святые братья. Святослав пытался бежать в Венгрию, но был настигнут и убит по приказу Святополка, получившего от народа прозвание «Окаянного» за свои зверства. В 1015—1019 гг. между Святополком и Ярославом Новгородским шла война. Ярослав в итоге вышел победителем и стал князем Киевским. Его свергнутый соперник бежал на Запад и где-то там вскоре скончался.

В это смутное для Руси время происходит еще одно событие, сильно повлиявшее на дальнейшую судьбу Русской Церкви. В 1014—1019 гг. между болгарами и греками шла ожесточенная война. Ее итогом явился полный разгром державы болгарского царя Самуила императором ромеев Василием II, за что он и был прозван Болгаробойцей («Булгароктонос»). После победы греков Болгария стала провинцией империи, а болгарские архиепископы Охридские, доселе бывшие полностью автокефальными, фактически утратили свою самостоятельность и подчинились Константинопольскому патриарху. Мы уже упоминали о гипотезе Приселкова и Карташева, которые полагали, что при святом Владимире Русская Церковь входила в юрисдикцию Охридской архиепископии, дабы избежать политической зависимости от греков. Теперь же ситуация меняется в корне. Охридский архиепископ Иоанн после падения Болгарского царства теряет свою самостоятельность. Вместе с этим неизбежным оказался и переход Русской Церкви под юрисдикцию Константинополя.

Первой реакцией на подобные перемены стало бегство на Запад Анастаса Корсунянина, который, возможно, был при Владимире епископом или наместником Охридского архиепископа в Киеве, лишь номинально подчиняясь последнему. Во всяком случае позднейшая летопись, не называя его епископом (быть может, в угоду по-

следующим греческим митрополитам), говорит о том, что именно Анастасу Владимир поручил главный храм Русской Церкви — Десятинный. Анастас бежал в Польшу вместе со Святополком, понимая, что ему придется не только подчиниться грекам, но и ответить за свое «предательство» в Херсонесе.

Однако можно думать, что последовавшее за разгромом Болгарии возвращение Русской Церкви под юрисдикцию Константинополя первоначально было опосредовано через продолжавшееся на первых порах вхождение Киева в состав Охридской архиепископии. Косвенным подтверждением этому является содержащееся в древнейших редакциях жития свв. Бориса и Глеба сообщение о перенесении мощей святых Бориса и Глеба в храм-усыпальницу, построенный Ярославом Мудрым в Вышгороде. Это событие положило начало местному почитанию князей-страстотерпцев. Рассказ об освящении храма в Вышгороде содержит упоминание о том, что Ярослав тогда «повеле призвати архиепископа Иоанна, тогда пасущу ему Христово стадо разумных овец его. Архиепископ же, остав, постави попы и диаконы ти тако отъиде в свою кафоликани-иклисиа». Очевидно, что архиепископ приглашается на Русь откуда-то извне. Да и название соборной церкви по-гречески, скорее всего, свидетельствует о том, что архиепископ резидирует вне пределов Руси. Кроме того, предание указывает на митрополита Иоанна I как на автора службы святым Борису и Глебу. В таком случае трудно представить, чтобы митрополит-грек в совершенстве владел славянским и занимался славянской гимнографией. А вот болгарин вполне мог написать службу русским святым.

Упомянутый архиепископ Иоанн I часто называется в исследованиях по церковной истории Руси вторым (после Михаила или Леона) или первым митрополитом Русской Церкви. Но возможно, что, как и в случае с Леоном, Иоанн в действительности был Охридским архиепископом, а для Русской Церкви ее номинальным возглавителем. Быть может, Ярослав призвал его для освящения усыпальницы Бориса и Глеба по причине бегства Анастаса и отсутствия в столице Руси своего архиерея. Я. Щапов датирует время правления Иоанна I промежутком между 1018 г. и серединой 1030-х гг. От времени Иоанна I сохранилась печать с греческой надписью, содержащей его имя и титул: «митрополит Руси».

Иоанн Охридский скончался перед 1037 г., и после его смерти Охридская архиепископия уже полностью подчиняется власти Константинопольского патриарха, который единовластно поставляет на

эту, формально по-прежнему автокефальную, кафедру своих кандидатов из числа греков, а не болгар. С этого времени теряет всякий смысл подчинение Русской Церкви Охридской юрисдикции. Правивший в это время Русью Ярослав Владимирович стоял перед трудным выбором. Можно было либо, подобно Болгарии, провозгласить автокефалию Русской Церкви, либо принять юрисдикцию Константинополя. Первое было практически невозможно по единственной причине: Русь была еще столь слабо воцерковлена, что ни о каком самостоятельном бытии только что утвержденной Русской Церкви не могло быть и речи. Очень важно для характеристики князя Ярослава, что он в первую очередь думал о духовном аспекте, а не о политике. Поэтому князь, как предполагает Карташев, принял решение о переходе Русской Церкви в непосредственную юрисдикцию Константинополя. В Киев отсюда в 1037 году прислали митрополита-грека Феопемпта — первого, чье имя до нас донесла летопись преп. Нестора. Тогда же в столице Руси начинается возведение храма святой Софии. Даже само его посвящение, соименное главному храму Константинополя, равно как и лишение Десятинной церкви значения главного храма Русской Церкви, свидетельствует о значительных переменах в церковном устройении при Ярославе. Если действительно еще при Ольге деревянный храм св. Софии был кафедральным, то построение в качестве митрополичьего нового каменного Софийского собора должно было подчеркнуть возвращение Русской митрополии к своему прежнему каноническому положению в Константинопольской юрисдикции. Можно думать, что на решение Ярослава повлияла и благоприятная политическая ситуация: положение Ярослава к этому времени значительно укрепилось. После смерти его брата Мстислава, с которым они прежде поделили Русь по Днепру, Ярослав стал по сути таким же самодержавным князем всея Руси, каким был его отец. Кроме того, почти одновременно с кончиной Мстислава Ярослав наголову разбил печенегов под Киевом, избавив Русь от самого опасного врага. После этого князь мог менее опасаться того, что церковное главенство греков окажет заметное влияние и на политику: Русь была достаточно сильна, чтобы не страшиться политической зависимости от Империи Ромеев.

Одновременно с утверждением власти греческих митрополитов над Русской Церковью, как можно думать, было проведено жесткое редактирование всех имевшихся в ту пору летописных источников. Понятно, что грекам неприятно было всякое упоминание о том пери-

оде, когда русские, принявшие от них Православие, отказались от вхождения в юрисдикцию Константинопольского Патриархата. В то же время перечеркнуть полностью Владимиров период церковной истории Руси было просто невозможно ввиду его исключительного значения. Отсюда и туманности сообщений о церковных делах периода княжения святого Владимира, и отсутствие четких свидетельств об устройении Русской Церкви в это время.

Начиная со времени появления в Киеве митрополита Феопемпта, Русскую Церковь в течение всего домонгольского периода возглавляют почти исключительно греки, поставляемые на Киевскую кафедру Константинопольскими патриархами. Ни русские епископы, ни князья не могли влиять на выбор митрополита, который осуществлялся патриархом и императором. Безусловно, греки хотели удерживать под максимальным контролем столь важную для них митрополию, какой была Русь. Однако подобное положение имело и ряд преимуществ, которые русское духовенство вполне осознавало. В известной степени митрополиты Руси были более самостоятельны, чем их Константинопольские патриархи, которых с легкостью смещали императоры в случае конфликта светских и духовных властей. На Руси же митрополит был фигурой, практически независимой от князей. Он мог в случае конфликта с кем-либо из них апеллировать в Константинополь, мог не опасаться быть смещенным великим князем со своей кафедры. Такое положение иерархии Русской Церкви ценили. Поэтому они и не стремились к полной автокефалии вплоть до той поры, когда, к XV веку, стало ясно, что Русь становится заложницей политики гнущейся Византии в силу своей церковной зависимости от нее.

Кроме того, делая свой выбор в пользу Константинопольской юрисдикции, Ярослав понимал, что только благодаря грекам Русь может в полной мере освоить сокровищницу христианской культуры Православного Востока. В историю Руси Ярослав вошел именно как князь-просветитель, за что и получил свое прозвание «Мудрый». Рожденный еще от языческого брака Владимира и Рогнеды, он, однако, воспитывался уже в христианском духе. Летописец сообщает, что Ярослав более всего любил книжное учение и был весьма образован. Как никто иной он понимал значение просвещения Руси, приобщения ее к высшим культурным достижениям. Безусловно, князь понимал, что без этого невозможно создание подлинно могучей державы, которую уважали бы не только за военную силу, но и за культурную мощь.

Престиж Руси при Ярославе, надо отметить, был очень высок. Об этом, в частности, свидетельствуют династические браки, заключенные самим Киевским князем и его детьми. Ярослав Мудрый был женат на варяжской принцессе, дочери шведского короля, Ингигерде. В крещении она получила имя Ирины. Во имя небесной покровительницы княгини был освящен огромный храм, построенный Ярославом в Киеве. Другой столь же величественный собор и монастырь при нем князь посвятил своему небесному покровителю, имя которого носил в Православии — св. великомученику Георгию. Кстати, именно день освящения этого храма на Руси праздновали в ноябре как знаменитый «Юрьев день». Ирина позже, уже перед смертью, приняла постриг с именем Анна, под которым и вошла в наши святы. Умерла она в Новгороде, где была погребена в Софийском соборе, построенном около 1045 г. ее старшим сыном Владимиром (ум. в 1052), который также был причтен к лику святых Русской Церкви.

Другой сын Ярослава — Изяслав — был женат на польской принцессе Гертруде-Олисаве. Еще один, младший — Всеволод на Марии, дочери византийского императора Константина IX Мономаха. Родившийся от этого брака князь Владимир Всеволодович в память об августейшем деде получил прозвание Мономах. Дочери Ярослава стали женами королей Норвегии, Венгрии и Франции. Анна Ярославна, королева Франции, была супругой короля Генриха I и матерью короля Филиппа I, которому Капетинги-Валуа-Бурбоны обязаны столь популярным среди них греческим именем Филипп. Анна, кстати, привезла в Реймс славянское Евангелие, на котором впоследствии присягали при коронации все короли Франции.

Все эти династические браки свидетельствовали о том, что при Ярославе Киевская Русь считалась одной из первых держав Европы. Союза с могущественным Киевским князем искали западные монархи. Конечно же, причиной такого внимания была, в первую очередь, военная мощь Руси, чьи воины считались одними из лучших. Но Ярослав был воистину Мудрым, потому что не только сам был ревнителем культуры, но и народ свой стремился приобщить к ее сокровищнице.

Ярослав продолжает дело своего отца. Но теперь уже князь видит свою задачу не столько в том, чтобы расширить ареал христианской веры, сколько в том, чтобы сделать более глубоким воцерковление русского народа. Именно к этому направлена просветительская деятельность Ярослава. Он, в частности, создает училище и первую на Руси библиотеку при храме святой Софии Киевской. Подобные учи-

лица и библиотеки возникают затем и в других городах Руси. Конечно же, сразу просветить огромную многомиллионную массу народа (считается, что ко времени монголо-татарского нашествия на Русь было около 6 миллионов жителей) было весьма трудно, особенно если учесть колоссальные пространства Русской державы. Однако Ярославом было сделано очень многое.

По данным митрополита Макария (Булгакова), в период правления святого Владимира известны по названиям более 20 храмов на Руси. Это, конечно, очень мало, даже если допустить, что это примерно десятая часть всех церквей земли русской. Но даже если в ту пору было около 200 храмов, то это совсем не много для такой огромной страны с большим количеством городов. Ведь известно, что Русь варяги называли «Гардарикой» — «Страной Городов». Так мало храмов было не потому, что строить их было трудно. Причина скорее в другом: было мало подготовленного к миссионерской деятельности духовенства. Какие-то славянские священники приходили из Болгарии. Но достаточно сопоставить масштабы Болгарии и Руси, чтобы понять, что это проблемы не снимало. Греческие священники в большинстве своем не знали славянского языка. Поэтому с помощью греков нельзя было проводить миссию на Руси. В Киев приезжали греки-митрополиты, но они общались с политической и культурной элитой общества, представители которой нередко владели греческим языком. Но священники должны общаться с простым народом на его родном славянском языке. И дело было не только в этом. Нужно было понимать душу этого народа. Поэтому выход был только один — обучить своих, русских людей и подготовить их к священнослужению. Кроме того, на Руси была и другая проблема — душепопечение. Если у греков духовниками были только опытные старцы-монахи, то на Руси, где еще почти не было монастырей, с самого начала исповедовать народ должны были приходские священники. Этому тоже нужно было научить. И Ярослав действительно сделал многое для просвещения Руси. Это особенно становится понятным, когда знакомишься с данными раскопок в Новгороде. Судя по берестяным грамотам, которые во влажной новгородской земле, в отличие от других русских городов, хорошо сохранились, практически все городское население было грамотным. Более того, очень скоро Русь не только овладевает грамотой — появляется и своя собственная литература.

Огромное значение для духовного просвещения русского народа имели монастыри. Именно в правление Ярослава появляется русское монашество. И хотя монастыри существовали на Руси со време-



ни ее крещения при святом Владимире, настоящее подвижничество возникает лишь при Ярославе. При этом князе возникает знаменитый Киево-Печерский монастырь — колыбель русского иночества. Отсюда, из обители преподобных Антония и Феодосия, монашество распространяется по всей Руси. Здесь возникает, по сути, духовная школа, и Печерский монастырь в течение почти всего домонгольского периода дает Русской Церкви кадры епископов и миссионеров.

Могучим средством христианского просвещения, которое было связано и с княжеской политикой, и с монашеским подвигом, была христианская культура в целом. То есть не только школьное образование, которое распространялось на первых порах еще не слишком быстро. Не менее впечатляло современников и строительство православных храмов. При Ярославе размах строительства церквей на Руси многократно возрастает. Храмы эти были гигантскими по размерам, причем громадными они были отнюдь не потому, что в этом была практическая потребность. Величественные соборы поражали воображение русских людей и сами по себе служили едва ли не самым действенным средством проповеди христианства. Эти храмы были воплощением той культуры, к которой Русь приобщалась в крещении после векового прозябания в невежестве и варварстве. Это были образцы удивительного синтеза церковных художеств: прекрасной архитектуры, иконописи, мозаики, фрески, — объединяемых торжественным православным богослужением. Церкви, построенные Ярославом, своей необычайной красотой сами по себе преображали души людей. Это было нечто похожее на то, что произошло с послами Владимира в Софии Константинопольской, которая произвела на них глубочайшее впечатление. Известно, что когда Ярослав воздвиг Софию Киевскую, храмы святой Ирины и святого Георгия, другие киевские церкви и знаменитые Золотые ворота, то современники сравнивали Киев с Константинополем. В это время в Киеве насчитывалось уже несколько сот церквей. По данным Титмара Мерзебургского, их было в начале правления Ярослава уже около 400. К концу жизни Ярослава в Киеве могло быть уже до тысячи церквей. Это абсолютно реальная цифра, если вспомнить, что Киев в домонгольский период насчитывал около ста тысяч жителей. На 50–100 человек приходился как минимум один храм. Эта пропорция до сих пор хорошо заметна на примере таких городов, как Суздаль. Если учесть, что в каждой церкви был хотя бы один подготовленный священник, иконы, книги, утварь, то можно оценить тот рывок, который сделала Русь при Ярославе в деле приобщения к православной вере и культуре.

Современники не только сопоставляли Киев с Константинополем. Владимира и его сына Ярослава они сравнивали с Давидом и Соломоном. Как Давид положил начало Иерусалиму и приготовил все для создания храма Премудрости Божией, а Соломон воздвиг само здание, так и на Руси Владимир кладет основание христианскому государству, а Ярослав уже создает храм Софии — Премудрости Божией, который восходит к прообразам библейским и византийским.

Следствием углубления воцерковления нашего народа при Ярославе явилось не только приобщение Руси к высшим культурным достижениям. Деятельность Русской Церкви была направлена и в сторону нравственного воспитания народа. Церковь повела решительную борьбу с языческим образом жизни. До нашего времени дошли древние уставы, которые свидетельствуют о том, как эта борьба продвигалась. В первую очередь нужно отметить, что Церковь стремилась воспитать христианское отношение к семье. Преп. Нестор Летописец, осуждая язычество, рассказывает, что его недавние предки-язычники «жили как дикие звери». В частности, эта дикость выражалось в том, что «умыкали», то есть похищали, невест. Было и множество весьма развратных обычаев: разного рода «русалии» и прочее. Древнейшие церковные уставы категорически запрещают подобные пережитки язычества. Церковь укрепляла моногамную семью и освящала ее в таинстве христианского брака, стремилась к тому, чтобы церковность пронизала все стороны жизни русского народа.

Расцвет Киевской Руси в годы правления Ярослава Мудрого не мог не сказаться на самосознании народа. Ощущение небывалого политического и культурного подъема страны находилось в противоречии с имперски-пренебрежительным отношением греков к Руси как своему протекторату. После ряда конфликтов в Константинополе и на Афоне, имевших место между греками и русскими купцами, которые в итоге подверглись погрому (один был даже убит), между Русью и Империей Ромеев вспыхнула война. Она была неудачной для Ярослава. Попавших в плен русских греки ослепили, как это было принято по отношению к восставшим подданным империи. Поэтому хотя и был в 1046 г. заключен мир с греками, Ярослав решил избавиться от церковной гегемонии Константинополя. В 1051 г., вероятно после смерти Феопемпта, собор русских епископов по воле Ярослава поставил митрополитом Киевским Илариона, не отказываясь, впрочем, признавать юрисдикцию патриарха Константинопольского. Тем самым Русская Церковь претендовала на свою автономию от

Константинополя. Однако Патриархат, естественно, не признал такого положения дел. После смерти Ярослава в 1054 г. был восстановлен прежний status quo, и при сыне Ярослава Изяславе митрополитом стал присланный из Константинополя грек Ефрем.

Личность Илариона, первого русского по происхождению митрополита, весьма примечательна. Летописец говорит о нем: «Муж благ, книжен и постник». Иларион до своего поставления на Киевскую кафедру был пресвитером храма св. Апостолов в загородном княжеском селе Берестове. Неподалеку от места своего служения он ископал себе на берегу Днепра пещерку, куда он удалялся для уединенной молитвы. Вероятно, Иларион был монахом или по крайней мере человеком аскетического склада. После поставления его на митрополию в пещерке Илариона поселился преп. Антоний Киево-Печерский. Это, следовательно, произошло около 1051–1054 гг. Именно Иларионова пещера дала начало великому Печерскому монастырю.

Иларион также был первым русским духовным писателем. Его перу принадлежит знаменитое «Слово о законе и благодати», выдающееся произведение древнерусской письменности. В его состав вошла и «Похвала князю Владимиру». Иларион также является автором «Исповедания веры», написанного в связи с его рукоположением в митрополиты. Он всячески стремился подчеркнуть ту выдающуюся роль, которую сыграл князь Владимир в деле христианизации Руси. В то же время Иларион в своем произведении впервые утверждает мысль об особой миссии, к которой призван русский народ. Иларион вспоминает евангельскую притчу о работниках последнего часа, сравнивая с ними русских, которые хотя и поздно приняли крещение, но обрели свое место рядом со Христом, как и другие христианские народы. Труд Илариона чужд какой бы то ни было национальной гордыни, но в то же время исполнен уважения к своему народу, вошедшему в христианскую семью.

Иларион являет собой удивительный пример того, какие плоды принесло крещение Руси при святом Владимире. Прошло чуть более полувека с того времени, но перед нами уже не просто с детства воспитанный в христианской вере человек, удостоенный за свое благочестие священного сана. Перед нами настоящий подвижник-аскет, вобравший в себя лучшее из шестивековой монашеской традиции. Это выдающийся богослов, разбирающийся удивительно тонко в православных канонах. Иларион отличается замечательным литературным дарованием, в совершенстве владеет искусством риторики. Эта гигантская по масштабу личность очень напоминает те колос-

сальные соборы, которые в это время строит Ярослав, а освящает Иларион.

Однако после смерти Ярослава Иларион буквально исчезает со страниц летописи. Наверное, вновь причина этого — нежелание последующих греков-митрополитов вспоминать об этом неприятном для Константинополя периоде в истории Русской Церкви. Хотя, как предполагает большинство исследователей, едва ли самостоятельное поставление Илариона на Киевскую кафедру было выражением стремления к автокефалии Русской Церкви. Речь шла, скорее всего, лишь о некоторой степени автономии, в первую очередь о самостоятельном избрании Киевского митрополита на Руси, а не в Константинополе. Ярослав не смог закрепить этого порядка на будущее. А при его преемниках Русь начинает дробиться на уделы. Могучего Киевского князя больше нет, а для многочисленных удельных властителей теперь предпочтительнее становится фигура нейтрального митрополита-грека, арбитра в спорах и распрях враждующих между собой князей. Поэтому прецедент, подобный поставлению Илариона, возникает вновь только спустя столетие.

## Глава 4. Структура Русской Церкви в киевский период. Русское монашество

*Роль Киевских митрополитов в церковной и общественно-политической жизни Руси в XI—XII вв. Климент Смолятич. Попытка достижения независимости от Константинопольского Патриархата при князе Изяславе Мстиславиче. Отношение русских архиереев к этому вопросу. Церковная политика св. кн. Андрея Боголюбского. Епархии и епископы Русской Церкви в домонгольский период. Органы епархиального управления. Приходское духовенство. Начало русского монашества. Киево-Печерский монастырь и его преподобные. Другие обители домонгольского времени.*

После кратковременного эпизода с поставлением Илариона без согласия Константинопольского патриарха Киевская митрополия возвращается к прежнему порядку: митрополита-грека присылают в столицу Руси из Византии. Епархиальные архиереи назначаются уже на Руси и, как правило, из русских.

Однако во второй половине XI столетия структура Русской Церкви на короткий период претерпевает некоторые изменения. Связано это было с тем, что после смерти Ярослава его сыновья разделили между собой верховную власть над державой. Номинально старшим из князей считался Изяслав Киевский. Однако фактически его братья Святослав Черниговский и Всеволод Переяславский были независимы от Киевского князя. Русью некоторое время управлял своего рода триумvirат братьев-князей. Скорее всего именно по этой причине Черниговская и Переяславская епископии были возведены в ранг митрополий, однако титулярных. Архиереи этих епархий были почтены лишь титулом митрополита, оставаясь на деле по-прежнему подчиненными Киевскому митрополиту — Предстоятелю Русской Церкви. Подобный порядок просуществовал совсем недолго: в Чернигове известен лишь один титулярный митрополит, в Переяславле — 2 или 3, в числе которых преподобный Ефрем Киево-Печерский. Эти титулярные митрополии вновь были низведены до степени простых епископий к концу XI века, после того как распался союз Ярославичей, а Киевская Русь окончательно превратилась в конгломерат многочисленных удельных княжеств.

В первой половине XII в. порядок поставления Киевских митрополитов в Константинополе по понятной причине практически не встречает на Руси противников: политически нейтральный митро-

полит-грек, независимый от князей (в том числе и Киевского), служит своего рода символом духовного и культурного единства страны и арбитром в период раздробленности и усобиц между князьями, наступивший вслед за блестящей эпохой Ярослава. Митрополит часто примиряет враждующих князей. Это, в частности, имело место в 1134 г., когда митрополит-грек Михаил мирил сыновей святого князя Мстислава Великого с их дядей Юрием Долгоруким. Несколько позднее тот же митрополит Михаил выступает посредником в конфликте между потомками Владимира Мономаха и черниговскими князьями Ольговичами.

Ольговичам тогда удалось потеснить сыновей Мстислава. И хотя черниговские князья — потомки Святослава Ярославича, некогда узурпировавшего Киевский престол, — не имели права быть верховными князьями Руси, Всеволод Ольгович водворился в Киеве. После его смерти Мстиславичи взяли реванш, и в результате бунта поддержавшей их киевской черни как страстотерпец окончил свою жизнь святой князь-мученик Игорь Ольгович. Изяслав Мстиславич, ставший Киевским князем в 1146 г., считал одной из причин кратковременного возвышения Ольговичей в Киеве действия митрополита Михаила. Однако против Предстоятеля Русской Церкви князь был бессилен. Но после смерти Михаила Изяслав решает поставить во главе Русской Церкви своего ставленника. Послушным князю, естественно, мог быть только русский по происхождению. Киевский князь ставит в митрополиты русского ученого монаха Климента Смолятича — второго, после Илариона. Климента летописец характеризует так: «книжник и философ, какого в русской земле не обрелось». Показательно, что как и в случае с Иларионом, на митрополию поставляется ученый муж, дабы показать, что Русская Церковь вполне способна быть самостоятельной. Однако показательно, что три епископа восстали против вмешательства великого князя в дела Церкви, а из шести принужденных Изяславом к поставлению Климента некоторые были привезены в Киев под конвоем. Противившийся беззаконию Новгородский владыка Нифонт, в прошлом киево-печерский постриженник, был подвергнут тюремному заключению. Он, впрочем, не отрицал возможности самостоятельного избрания Киевского митрополита собором русских епископов, но требовал, чтобы Предстоятеля Русской Церкви обязательно утверждал и благословлял Константинопольский патриарх. Вообще же против личности Климента как такового никто не выступал. Неприемлемыми считались лишь действия Киевского князя. Только после смерти

Изяслава был восстановлен прежний порядок: ставший князем Киевским Юрий Долгорукий освободил святителя Нифонта и на место бежавшего Климента пригласил поставленного на Русь в Константинополе грека Константина, почитаемого в лике русских святых.

История поставления Климента Смолятича более чем красноречиво показывает, к каким внутренним нестроениям могла привести автономизация Русской Церкви на данном этапе. Поэтому, за исключением отдельных властолюбивых князей, эта идея не могла найти себе приверженцев на Руси. Тем не менее св. князь Андрей Боголюбский пошел еще дальше Изяслава в своих попытках изменить устройство Русской Церкви в угоду своим политическим интересам. Он попытался, правда неудачно, добиться создания в своем Владимиро-Суздальском княжестве отдельной митрополии, независимой от Киева. Это было связано с тем, что князь Андрей вполне осознавал себя первым по значению среди русских князей, а свой город Владимир — реальной столицей Руси, сменившей Киев, который утратил свое ведущее значение. В 1155 г. Андрей Боголюбский выдвинул кандидата на планируемую во Владимире митрополию. Им стал женатый священник Феодор, честолюбивый и дерзкий. Его прозвали впоследствии «Феодорец Белый Клубучок», так как он был поставлен Андреем нареченным епископом Ростовским, но не принимал монашества. Белый клубук по греческой традиции носили архиереи, поставленные не из монахов, а из целибатных «белых» священников. Феодорец не будучи хиротонисанным стал управлять одной из важнейших русских епархий в ожидании патриаршего решения о создании новой митрополии. В Константинополе, однако, предпочли не дробить Русскую Церковь. Вероятно, здесь боялись, что в силу этого Православие на Руси, еще молодое и некрепкое, ослабеет еще более. Кроме того, боялись и усиления самовластного Владимиро-Суздальского князя, а следовательно, и его вмешательства в дела Русской Церкви вплоть до поиска автокефалии для нее в целом или для отдельной ее части.

Феодорец тем не менее продолжал сеять смуту на Руси, призывая к введению брачного епископата, ибо и сам был женат. Его мудрования зашли еще дальше: он стал отрицать монашество вообще. Феодор потерял всякое чувство меры и вел себя крайне вызывающе. Против него восстал церковный народ. Честолюбец стал принимать самые крутые меры для усмирения недовольных. При этом он дошел до того, что закрыл во Владимире все храмы, включая Успенский собор. Из Киева, от митрополита, пришел призыв не признавать Фео-

дора епископом. В итоге и сам князь Андрей отвернулся от своего ставленника, который в своих речах уже договаривался до богохульства. В Киеве, куда был доставлен Феодорец, над ним был учинен митрополичий и княжий суд. Приговор был суров: отрезать язык и правую руку и ослепить. Так окончилась карьера первого русского «обновленца», черты которого, как и пункты его программы, легко можно усмотреть и у всех его дальнейших последователей.

Устроение Русской Церкви почти что с самого начала ее бытия имело ту особенность, что, в отличие от Константинопольской и иных Восточных Православных Поместных Церквей, епархии Киевской митрополии были чрезвычайно немногочисленны и протяжены по территории. В IX в. в составе Константинопольского Патриархата было около 300 епископий, а по данным XI столетия он включал в себя 80 митрополий и 42 архиепископии. Естественно, что для Руси первоначально была неприемлемой древняя каноническая норма: в одном городе — один епископ. Хотя варяги называли Русь «Гардарикой» — «Страной Городов», но таковой она была лишь с точки зрения скандинавов. По сравнению с Византией городов на Руси было не так уж много. Кроме того, они часто были очень малы. Не все их население сразу приняло христианство. Поэтому после крещения Руси при святом Владимире на всем огромном пространстве Киевской Руси возникают лишь несколько епархий. В их числе уже упоминавшиеся Новгородская и Белгородская. Предполагают, что при Владимире могли быть учреждены также и кафедры Владимиро-Волынская, Полоцкая, Черниговская, Переяславская, Туровская и Ростовская. До XII столетия, когда Русь потеряла свои приазовские области, просуществовала и основанная задолго до крещения Руси кафедра в Тмутарокани. Во время княжения Ярослава Мудрого добавилась также епархия Юрьевская на Киевской земле, своего рода викариатство при Киевской митрополии, как и Белгородская.

Безусловно, в начале христианизации Руси столь малое число епархий было вполне оправданным: христиан было еще немного. Однако уже к концу XI столетия, главным образом благодаря деятельности Ярослава Мудрого, практически все городское население и значительная часть сельского уже было крещено. Необходимы были изменения в структуре Русской Церкви в сторону увеличения числа епархий. Этого, однако не произошло. Сами епископы противились уменьшению подвластных им церковных областей, не желая материальных потерь. Кроме того, на Руси уже успело сформироваться представление об исключительно высоком положении епис-



копа, его престиже. Епархий было гораздо меньше, чем удельных княжеств. Такое положение привело к тому, что епископ на Руси, вознесенный на немислимую для Византии социальную высоту, во многом оказался оторванным от пастьрского попечения о своей гигантской епархии. Зачастую архиерей был не в состоянии объехать всю свою епископию даже в течение всей жизни. Русский архиерей становился в большей степени администратором, чем пастьрем.

Это, как замечает Карташев, закономерно обусловило и другую особенность русского епископата: архиереями становились преимущественно выходцы из высших слоев общества. Правда, в домонгольский период мы почти не видим среди иерархов представителей княжеских семей и боярской аристократии. В этом смысле ситуация на Руси заметно отличалась от той, что наблюдалась в средневековой Западной Европе, где младшие отпрыски знатнейших фамилий, как правило, не получали земельных владений, а предназначались к епископскому служению. Однако на Руси наличие хорошего образования, необходимого для епископа, предполагало происхождение по крайней мере из обеспеченных слоев общества. В домонгольский период, как уже отмечалось, среди епископата было много постриженников Киево-Печерского монастыря.

В течение почти всего Киевского периода количество епархий Русской Церкви возрастает весьма незначительно. Процесс образования новых епархий весьма слабо отражал успехи христианизации Руси. Даже после повсеместного распространения христианства среди русского народа в юрисдикции Киевского митрополита оставались практически те же самые кафедры, которые были учреждены вскоре после крещения Руси. Более того, вплоть до Синодального периода в Русской Церкви вновь открывается самое ограниченное число кафедр. Лишь в XVIII—XIX вв. это положение стало как-то выправляться. Однако даже в настоящее время епархии Русской Церкви выглядят намного обширнее в сравнении с епархиями других Поместных Православных Церквей, и сегодня продолжается процесс разукрупнения прежних кафедр и учреждения новых.

В XII—XIII вв. к перечисленным выше епархиям Русской Церкви добавляются кафедры: Смоленская (выделена из Переяславской в 1137 г.), Галицкая (1165 г.), Рязанская (1207 г.). В 1214 г. учреждена кафедра во Владимире на Клязьме. Около 1220 г. — в Перемышле и Угровске (обе — в Галицко-Волынском княжестве). Последняя вскоре была перенесена князем Даниилом Романовичем в его новую столицу — город Холм (ныне, как и Перемышль, на территории Поль-

ши). Вероятно, уже накануне монгольского нашествия на Русь из Владимиро-Волынской епархии была выделена Луцкая епархия.

Согласно византийским источникам, которые приводит Анджей Поппе, к 1170 г. Русская митрополия находилась на 62-м месте и насчитывала 11 епархий (если учитывать, что Тмуторокань уже была к этому времени потеряна русскими). На 62-е место Русская митрополия попала потому, что порядок епархий в Константинополе определялся по хронологическому принципу. И хотя это была, безусловно, крупнейшая митрополия Патриархата, горделивые греки не считали нужным как-то по-особому выделять ее положение.

Русские епархии имели ранг епископий, так как архиепископами в греческой традиции были архиереи, подчиненные не митрополитам, а непосредственно патриарху. Архиепископское достоинство на Руси получили в домонгольский период лишь Новгородские владыки. Однако они только именовались таковыми, будучи на деле подчинены Киевскому митрополиту. Первым этого сана был удостоен епископ Новгородский Нифонт, ставший архиепископом за свое активное выступление против поставления Климента Смолятича. И хотя это было персональное пожалование, преемники святителя Нифонта вскоре смогли добиться закрепления за Новгородской епархией ранга архиепископии. Для этой же епархии была, по мнению Карташева, характерна и другая особенность: среди Новгородских владык известны лица, поставленные на кафедру, вероятно, без пострижения в монашество. В Византии к X в. окончательно установился обычай поставления на архиерейское служение почти исключительно монашествующих, чей авторитет необычайно возрос после иконоборческого периода, когда монахи выступили как решающая сила в борьбе с ересью. Тем не менее как в Византии, так и на Руси изредка имели место случаи поставления на кафедры представителей «белого» духовенства. Требовался лишь целибат или пострижение супруги. Вероятно, из «белых» священников был возведен на Новгородскую кафедру св. Илия, при котором произошло чудо от иконы Знамения Пресвятой Богородицы в 1170 г. Покинув кафедру, Илия постригся с именем Иоанна в одном из монастырей. Его брат и преемник — архиепископ Гавриил — также был пострижен лишь перед смертью. Подобный случай, вероятно, имел место и в Ростове, где, согласно летописному сообщению, в 1214 г. епископ Иоанн также оставил кафедру и принял монашество. Однако подавляющее большинство русских архиереев было поставляемо из числа монашествующих. Эта традиция стала для Руси незыблемой уже в «монголь-

ский» период. Когда в конце XIV в. св. князь Димитрий Донской захотел поставить на митрополию «белого» священника Митяя, его уже пришлось предварительно постригать и возводить в сан архимандрита. Эта каноническая норма сохраняется в нашей Церкви и донныне, хотя ряд других Поместных Православных Церквей (например, Грузинская) не считает монашество обязательным условием поставления на архиерейское служение.

На поставление того или иного лица во епископы значительное, а с XII в. и преобладающее влияние оказывали князья тех городов, которые были центрами епархий. Но нередко выбор кандидата в архиереи определялся митрополитом. В то же время, если князь был недоволен митрополичьим ставленником, он мог и изгнать неугодного архиерея. Так поступил, например, Всеволод Большое Гнездо, не принявший епископа Николая-грека и потребовавший поставления своего кандидата — игумена Луки. При этом Всеволод, по словам летописца, выражал не только свою волю, но и пожелание своего народа. Однако один лишь Новгород с 1156 г., когда там впервые был избран на вече епископ Аркадий, мог избирать своего владыку всенародным волеизъявлением.

Поставленные на свою кафедру епископы, как правило, в соответствии с древними канонами уже не перемещались на другую епархию. Хотя известно, например, что Добрыня Ядрейкович, ставший Новгородским епископом под именем Антоний в 1210 г., был в 1219 г. переведен на Перемышльскую кафедру, а в 1225 г. возвращен в Новгород.

Архиереи управляли своими огромными епархиями с помощью специальных органов — клиросов (в Западной Руси называли «крылос»). Они сохраняли в себе черты коллегии пресвитеров. Входившие в состав клироса клирошане были не только лишь соборными священнослужителями, но и высшими архиерейскими чиновниками. Структура клироса в Византии ко времени крещения Руси еще не оформилась окончательно, поэтому на Руси так и не возникло четкой чиновничьей лестницы клирошан, как это потом имело место у греков. Клиросы исчезли уже в московский период истории Русской Церкви. Но в западно-русских епархиях просуществовали значительно дольше, вплоть до конца XVI и даже начала XVII в.

Кроме клирошан известны также епископские наместники, чье значение было очень велико при гигантских размерах русских епархий. Наместники епископов обычно размещались в крупных городах епархии, где были самостоятельные князья или княжеские намест-

ники. Они действовали на местах, практически полностью заменяя собою архиерея, обладая судебной властью и не имея лишь права совершать хиротонии. Если клирошане и наместники были, как правило, пресвитерами, то десятинники (или «десятильники») являлись светскими чиновниками при епископе, функцией которых был сбор церковной подати — десятины.

Каково было на Руси положение приходского духовенства? Можно думать, что первые собственные русские кадры священнослужителей готовились таким же образом, каким брали для обучения наукам боярских детей: принудительно. Однако так было лишь на первых порах. Вероятно, уже в XI в. начинает формироваться духовное сословие: священство становится наследственным. Уже под 1030 г. летопись сообщает, что в Новгороде Ярослав собрал около 300 «поповых детей» для книжного обучения. Понятно, что дети духовенства, сызмальства лучше знакомые с богослужением, более грамотные, были более пригодными и для дальнейшей подготовки к служению в Церкви. В то же время ряды духовенства пополнялись и представителями других слоев общества, в том числе даже холопами. Это, вероятно, было выгодно боярам, которые обзаводились домовыми храмами. Поэтому Константинопольский (Никейский) патриарх Герман в 1228 г. выражал в письме к Киевскому митрополиту Кириллу недовольство тем, что священный сан бесчестится рабским положением. В целом же, надо признать, социальный статус большинства рядовых приходских священнослужителей на Руси был весьма невысок, о чем косвенно свидетельствуют и уничижительные имена — «поп Демка» и другие, характерные для низов общества. Известно, что в домонгольский период в приходских храмах (обычно в крупных соборах) могли служить иеромонахи и игумены. Это, правда, встречалось не часто. Средоточием монашеской жизни, естественно, были монастыри.

Безусловно, монахи появляются в Руской Церкви сразу после крещения Руси. О них упоминает летописец, говоря о трапезах, которые устраивал св. князь Владимир для духовенства. Однако первыми достоверно упоминаемыми русскими обителями являются Георгиевский и Ирининский монастыри в Киеве, построенные Ярославом Мудрым около 1051 г. Предание также называет среди древнейших монастырей Русской земли Борисоглебский монастырь в Торжке, основанный около 1030 г. преп. Ефремом, братом Георгия Утрина, убиенного вместе с св. князем Борисом, и преп. Моисея Утрина, Киево-Печерского чудотворца. Есть также предание, которое относит к

числу древнейших русских обителей Валаамский Спасо-Преображенский и Ростовский Авраамиев монастыри, что, впрочем, многим ставится под сомнение.

Первые монастыри на Руси были преимущественно княжескими ктитореями. Из 68 обителей, известных на Руси в домонгольский период, две трети были построены князьями и другими частными лицами. Князья основывали обители на помин своей души, обстраивали их храмами, делали богатые вклады, а с начала XII в. наделяли и землями, но считали эти монастыри своей собственностью и распоряжались в них по своему усмотрению. Часто русские князья незадолго до кончины принимали здесь постриг по византийскому обычаю. Естественно, что жесткая зависимость от ктитора не могла благоприятствовать монашескому подвижничеству. Княжеские монастыри были скорее местами отдохновения своих устроителей на исходе жизни. Тем не менее число монастырей росло. Об этом упоминает митрополит Иларион в «Слове о Законе и Благодати». Он вспоминает крещение Руси и сообщает, как «монастыреви на горах сташи, черноризцы явишася».

По-настоящему история русского монашества начинается лишь с возникновением Киево-Печерского монастыря, возведенного не на деньги князей и бояр, а трудами и настоящим аскетическим подвигом самих монахов. Летописец так отметил этот факт: «Мнози бо монастыри от князь и от бояр и от богатства поставлени, но не суть тацци, кацци суть поставлени слезами, пощеньем, молитвою, бденьем».

Монастырь начинался, как уже упоминалось, с пещеры Илариона, ставшего митрополитом в 1051 г. Вероятно, вскоре здесь поселился пришедший с Афона русский инок, уроженец Любеча, Антоний, который ни в одном из киевских монастырей не нашел настоящего подвижничества. Эта пещера, впоследствии расширенная и превратившаяся в целый комплекс, называемый «Дальними» или «Феодосиевыми» пещерами, дала начало Киево-Печерскому монастырю. Антоний, знакомый с традициями восточного пещерного отшельничества, перенес их на русскую почву. Однако этим направлением монашеской аскезы дело не ограничилось. Вскоре сюда, в пещеру к Антонию, стали стекаться ищущие иноческого подвига. В их числе были преп. Моисей Угрин, преп. Варлаам и преп. Ефрем, бывшие ранее придворными князя Изяслава. Впоследствии Варлаам стал первым игуменом Печерского монастыря, так как Антоний по смирению своему не только отказался быть настоятелем обители, но даже не принял священного сана. Ефрем позднее был возведен на Переяславскую кафед-

ру. Среди учеников преп. Антония впоследствии появляется и уже имевший к тому времени священный сан преп. Никон, в котором некоторые исследователи видят сведенного с митрополичьей кафедры Илариона. Главным же продолжателем начинания преп. Антония стал пришедший в обитель из Курска Феодосий. С его именем связано установление на Руси традиции общежительного монашества.

Феодосий сменил на игуменском служении Варлаама, который был переведен в основанный князем Изяславом киевский Димитриевский монастырь, где стал игуменом. При Феодосии в Дальних Феодосиевых и Ближних Антониевых пещерах продолжали свой подвиг подражающие Антонию затворники. Большинство же монахов в это время уже пребывало вне пещер. Здесь Феодосий создал первый на Руси общежительный монастырь, образцом для которого послужил знаменитый Студийский монастырь в Константинополе. Отсюда был заимствован Студийский Устав, который повсеместно вошел в обиход в Русской Церкви и продолжал действовать у нас вплоть до конца XIV в. Устав этот был выражением монашеского максимализма и резко контрастировал с порядками, царившими в ктиторских монастырях. Он предписывал полный отказ иноков от личной собственности и общение имуществ. Студийский устав также обязывал к физическому труду всех иноков обители без различия их положения.

Однако несмотря на это Печерский монастырь стал едва ли не первой обителью, которая стала принимать земельные пожертвования. Так на Руси закладываются основы традиции церковного землевладения, которая в XII—XIII вв. уже вполне оформляется. Монастыри и архиерейские кафедры становятся крупными вотчинниками. Это тем не менее никоим образом не мешало инокам вести подвижнический образ жизни, так как доходы от владения землей шли главным образом на нужды церковной благотворительности или дорогостоящее строительство и украшение храмов. Одним из наиболее щедрых покровителей Печерской Лавры был князь Изяслав Ярославич, который поначалу был настроен весьма враждебно к начинанию преп. Антония, постригшего его царедворцев Ефрема и Варлаама без согласия князя. Однако впоследствии Изяслав благоволил к монастырю, особенно почитая преп. Феодосия. Киевский князь даже безропотно терпел от игумена то, чего не простил бы другим: иногда его заставляли ждать у ворот монастыря, пока не закончится послеобеденный сон братии. Изяслав подарил обители холм, расположенный над пещерами. Здесь были выстроены надземный монастырь и Вели-

кая Лаврская церковь — Успенский собор. Освященный в 1089 г., уже после смерти преп. Феодосия (ум. в 1074 г.), он надолго стал образцом для подражания на Руси. Строили и украшали храм греческие зодчие и иконописцы. Их имена неизвестны, но они почитаются в Лавре как святые. Здесь, в пещерах, доныне почивают их мощи. У этих мастеров учились и первые русские архитекторы и художники. От начала XII в. дошло до нас имя преп. Алипия Печерского, которого по традиции почитают первым русским иконописцем. Известно и имя преп. Григория, также иконного мастера. С Киево-Печерским монастырем также связано имя преп. Агапита, первого русского врача. В монастыре в 1070-х гг. было положено начало летописанию. К концу XI в. здесь уже оформился Киево-Печерский летописный свод, послуживший основой для знаменитой «Повести временных лет», написанной другим печерским постриженником — преп. Нестором Летописцем. Она была завершена в 1110-х гг.

Киево-Печерский монастырь стал крупнейшим центром духовного просвещения и христианской культуры. Это была своего рода духовная академия для всей Киевской Руси. Отсюда брали себе игуменов другие русские монастыри. Здесь воспитывали и будущих епископов Русской Церкви. Среди печерских постриженников можно вспомнить имена святителей Стефана Владимиро-Волинского, Никиты и Нифонта Новгородских, Симона Владимиро-Суздальского. Перу последнего совместно с Поликарпом Печерским принадлежит окончательная редакция «Киево-Печерского Патерика» — сборника житий преподобных Киево-Печерских, составленного по типу древних восточных отечников. Начало Патерику положили повествование о создании Киево-Печерской Лавры и житие преп. Феодосия, написанные Нестором Летописцем.

Авторитет монастыря и его влияние на жизнь Киевской Руси были огромны. В этом плане показателен следующий факт: когда Святослав Черниговский изгнал из Киева своего брата Изяслава и занял великокняжеский престол, игумен Феодосий распорядился по-прежнему поминать в качестве государя Изяслава, а не узурпатора Святослава. Всесильный князь тем не менее безропотно терпел подобное обличение от святого старца.

Киево-Печерская Лавра, безусловно, была ведущим центром монашеской жизни на Руси в домонгольский период. И даже пережив разгром Руси полчищами Батые, монастырь сумел сохранить многое от наследия преп. Антония и Феодосия: вплоть до XV столетия он давал Русской Церкви святых. Начало почитанию собора преподоб-

ных Киево-Печерских положило прославление св. Феодосия в 1108 г. Большинство же других иноков было канонизировано соборно в XVII в. при митрополите Киевском Петре Могиле (также в конце 1996 г. местно прославленном в лике святых). Всего же Лавра дала Русской Церкви свыше ста преподобных. Святые мощи большинства из них и донныне почивают в монастырских пещерах совершенно нетленными, пережив все лихолетья древнего времени и коллизии страшного XX века. Киево-Печерская Лавра вновь была открыта в 1988 г. и несмотря на расколы и нестроения, сотрясающие сегодня церковную жизнь Украины, является незыблемым форпостом канонического Православия.

Пример киево-печерских иноков воодушевлял многих на монашеский подвиг. Нужно отметить, что наряду с Киево-Печерским на Руси возникает множество других пещерных обителей. Так, например, сам преп. Антоний основал в Чернигове Болдинский-Елецкий Успенский монастырь, ископав там пещеры по образцу киевских. Подобный же монастырь возник в XI в. вблизи Владимира Волинского — Зимненский Святогорский Успенский. Даже сами посвящения этих обителей Успению Пресвятой Богородицы свидетельствуют об их связи с Киево-Печерской Успенской Лаврой. В Зимненском монастыре скончался по пути из Константинополя в Киев первый печерский игумен Варлаам.

В самом Киеве известны еще несколько пещерных комплексов. Как правило, это небольшие естественные пещеры в лессовых породах. Многие из них использовались для жилища еще первобытным человеком. Другие служили убежищами варягам, спускавшимся вниз по Днепру. Монахи расширяли и углубляли их, что было сделать несложно, так как лесс податлив и мягок. Кроме Киево-Печерского, видным монастырем в Киеве был Зверинецкий Михайло-Архангельский. На его территории археологами были открыты погребения монахов, совершенно аналогичные киево-печерским. Здесь обнаружены такие же коридоры, такая же пещерная система. При раскопках в зверинецких пещерах было найдено огромное количество костных останков киевлян, которые пытались здесь спрятаться от монгольского погрома, но были уморены дымом — воины Батыя развели костры у входа в пещеры.

Подобные же пещеры были найдены даже неподалеку от Десятиной церкви. Вообще, небольшие монастырьки при приходских церквях были нередки на Руси. Пещеры найдены были и вблизи сохранившегося от XII в. храма Кирилловского монастыря в Киеве. Инте-



ресно отметить, что о пещерах Киева возникла масса легенд, которые мало соответствуют действительности. Иностранные путешественники писали, что будто бы под Киевом существуют обширнейшие пещеры, прокопанные до Новгорода Великого или даже до Москвы. Это, конечно же, фантазии. В действительности пещеры не очень велики. Но в этих преданиях отразился реальный факт: вокруг было очень много отдельных пещер и целых пещерных систем, где совершали монашеский подвиг сотни и тысячи иноков. Об этих малых монастырях у нас почти нет сведений. Лишь благодаря археологическим находкам XIX—XX вв. мы получили хоть какие-то данные об этих отшельниках и монастырях.

Монашеский подвиг в Киевской Руси быстро распространился, о чем мы гораздо чаще узнаем из результатов раскопок, чем из источников того времени. Почти все документы погибли в огне пожаров при монгольском нашествии и в последующие годы польско-литовского владычества на землях Западной Руси. Да и большинство самих древнейших монастырей не дошло до наших дней. Среди уцелевших обителей домонгольского периода можно назвать, помимо уже упомянутых, такие крупнейшие, как киевский Михайловский Выдубицкий (основан около 1070 г.), муромский Спасский (кон. XI в.), новгородские Антониев (1117 г.), Юрьев (1119 г.) и Хутынский преподобного Варлаама (1192 г.) монастыри. Недавно монашеская жизнь возрождена в полоцком Спасо-Евфросиньевском монастыре, основанном около 1125 г. преп. княжной Евфросиньей Полоцкой. Возобновляется ныне и Спасо-Мирожский монастырь в Пскове (ок. 1188 г.). Близ Владимира на Клязьме сохранился и теперь возрождается Богородице-Рождественский Боголюбовский монастырь, основанный св. князем Андреем Боголюбским (1160-е гг.). Вновь открыта и обитель с тем же названием в самом Владимире, построенная Всеволодом Большое Гнездо в 1190-х гг. и некогда служившая усыпальницей святого Александра Невского.

Внутренние списки древнейших русских обителей, приведенные в приложении к вновь изданному второму тому Истории Русской Церкви митрополита Макария, свидетельствуют о том, что монашество на Руси в домонгольский период было уже весьма широко распространено.

## Глава 5. Церковное законодательство, богослужение, гимнография и духовная литература Киевской Руси

*Борьба с ересями и полемика с инославными. Духовная литература домонгольского периода. Писатели Киевской Руси. Уставы св. Владимира и Ярослава, другие памятники канонического характера. Новые церковные праздники. Первые святые Русской Церкви. Почитание мощей. Церковное пение, гимнография. Особенности богослужения в домонгольский период. Студийский Устав.*

Необходимо остановиться еще на одной странице жизни Русской Церкви в домонгольский период — борьбе с ересями. В самый ранний период церковной истории Руси, т.е. в конце X—XI вв., ереси не сильно беспокоили русское общество. В XI в. отмечен лишь один эпизод подобного рода: в Киеве в 1004 г. появился некий еретик Адриан, который был, по-видимому, богумилом. Но после того как митрополит посадил заезжего проповедника в темницу, он поспешил покаяться. Позднее богумилы, весьма распространенные на Балканах, особенно в Болгарии, появлялись на Руси неоднократно в XII в. и позднее.

На Русь наведывались и армяне-монофизиты. Киево-Печерский Патерик повествует о враче-армянине — безусловно, монофизите. После чуда, явленного преп. Агапитом Лекарем, он обратился в Православие. Никаких особых сообщений о борьбе с армянским монофизитством на Руси нет. Вероятно, это лишь редкий случай. А вот с католиками отношения складывались на Руси не самые теплые. Еще до раскола 1054 г. Русская Церковь заняла, естественно, ту же позицию, что и Константинопольская, хотя нужно отметить, что у русских имели место постоянные контакты с Западом. Много уже было сказано о династических браках. Политические и культурные связи с западноевропейскими странами были обширны. От латинян на Руси многое заимствовали: скажем, уже упоминавшийся праздник Перенесения мощей святителя Николая или колокольный звон. Однако в целом позиция Руси по отношению к Западу была прогрессивная. Отношение к католикам было определено для Русской Церкви митрополитом Иоанном II (1080—1089). К этому митрополиту обращался с посланием «о единстве церковном» антипапа Климент III. Однако митрополит Иоанн был весьма решителен в деле защиты Православия. Он запретил своим клирикам совершать совместные богослужения с католиками, но совместно вкушать пи-

щу вместе с ними при нужде Иоанн не возбранял ради любви Христовой, хотя канонами запрещалось трапезовать совместно с еретиками. Т.е. враждебности к католикам, ощущения того, что они совсем чуждые, все-таки на Руси не было. «Остерегайтесь только того, чтобы не вышел из того соблазн, не родилась вражда великая и злопомнение. Надобно для избежания большего зла избирать меньшее», — писал русский митрополит. То есть Русская Церковь устами своего Предстоятеля высказывает в отношении католиков такое суждение: придерживаться линии по-человечески мягкой, но в главном весьма принципиальной.

В то же время нам известен и пример крайне негативного, почти нетерпимого отношения к католикам на Руси. Речь идет о позиции, которую занимал преп. Феодосий Печерский. В своем слове против латинян он не разрешает не только совместно молиться с ними, но даже вкушать совместно пищу. Лишь из человеколюбия Феодосий допускает, что возможно принять в дом католика и накормить его. Но после этого велит окадить дом и освятить посуду. Почему такой ригоризм? Быть может, Феодосию, как святому подвижнику, было дано предвидеть, какую пагубную роль еще сыграет католичество впоследствии в деле борьбы с Православием на Руси. Преподобный игумен мог прозреть оком духовным и Брестскую унию, и зверства Иосафата Кунцевича, и польскую интервенцию, и многое другое. Поэтому ради сохранения чистоты Православия и призывал святой Феодосий Печерский к столь суровому отношению к западным соседям. Есть, вероятно, что-то необычное и в другом факте. На месте погребения убитого язычником Олегом христианского князя Аскольда была, как уже говорилось, поставлена Никольская церковь. Вокруг этого киевского храма впоследствии возник женский монастырь. Здесь приняла постриг, скончалась и была погребена на Аскольдовой Могиле мать преп. Феодосия. Сегодня этот храм, в течение почти тысячи лет бывший православным, передан многомудрыми украинскими властями греко-католикам. Быть может, и это предвидел св. Печерский игумен?

Нужно сказать, что на Руси известны в это время случаи обращения католиков в Православие. Среди них и известный воин — князь Шимон, варяг по происхождению, современник Антония и Феодосия. Придя в Киев, Шимон, ранее исповедовавший католицизм, принял Православие. «Оставляет латинскую буесть чудес ради Антония и Феодосия», — говорится в Патерике. Он принимает Православие не один, но со всей дружиной своей и со всем семейством. Именно

Шимон в благодарность за чудесное спасение от смерти на поле брани, предсказанное ему Печерскими чудотворцами, жертвует семейные реликвии на построение Успенского собора Лавры.

Но уже в домонгольский период начинается и прозелитическая деятельность католиков на Руси. В частности, известны послания, которые к нам присылают из Рима, призывая признать власть папы. Появляются и отдельные проповедники, которые то обращают половцев, то действуют в Прибалтике, но всякий раз кругами ходят вокруг Руси. Хотя разделение церковное произошло только в середине XI в., но предпосылки этого сложились намного раньше. Уже отмечалось, что события, связанные с убийством святых Бориса и Глеба, тоже косвенно связаны с вопросом об отношении к латинянам. Святополк Окаянный был женат на дочери польского короля Болеслава. Поэтому когда поляки помогли Святополку утвердиться в Киеве, при нем находился польский епископ, который старался насадить здесь западное христианство. Раскола 1054 г. еще не было, но уже была вполне ощутима отчужденность между Западом и Востоком. Известно, что ничего из затей латинян при Святополке не получилось. Польский епископ был посажен в тюрьму в Киеве. Показательно, что жестокий Святополк оказался тесно связанным с западным христианством, быть может, даже принял латинский обряд.

Особенно трудно отношения между Православием и католичеством складывались в Галицко-Волынской земле — самой удаленной области Руси, лежащей на Западе, близ Карпат. В Галиции, ставшей в последнее время эпицентром украинского сепаратизма, сегодня мало кто вспоминает о том, что некогда это была часть единой Русской державы. Насадить в Галиции сепаратистские настроения удалось во многом благодаря тому, что здесь после нескольких веков упорных попыток Рима навязать галичанам католицизм в конце концов утвердилась уния. А начинался этот процесс еще в домонгольский период. Галиция, где сильна была боярская оппозиция князю, часто переходила из рук в руки. Князей Рюриковичей там иногда сменяли польские и венгерские короли, которых призывали мятежные бояре. Например, в конце XII в. в Галицком княжестве утвердилась власть венгерского короля, который, разумеется, принялся насаждать там католичество. И Православие стали преследовать, как это повсеместно было свойственно католикам. Затем князь Роман выгнал венгров и вместе с ними католических священнослужителей. Вскоре он получил послание от папы, где тот предлагал ему пойти под защиту меча святого Петра. Известен летописный рассказ о том,

что Роман, показав на свой меч, остроумно спросил у папских посланцев: «Таков ли меч у папы?»

На Руси по-особому смотрели и на взаимоотношения с иудеями. Основным памятником, в котором отмечены эти сложные отношения, является «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона Киевского. Здесь весьма контрастно противопоставляются христианство и иудаизм, показывается универсальное всемирное значение христианства и узконациональный характер иудаизма как эгоистичного вероисповедания одного народа. Такой акцент именно на этом противопоставлении, конечно, вызван тем, что еще совсем недавно хазарские иудеи держали в порабощении восточных славян. Во времена Ярослава и позже в Киеве существовал иудейский квартал, где иудеи, как и повсюду, занимались торговлей. Занимались они, очевидно, и прозелитизмом, пытаясь отвлечь отдельных людей от христианства. Возможно, что они мечтали о восстановлении своего могущества, которое было потеряно с гибелью Хазарии. Но очевидно, что иудейский вопрос в ту пору существовал на Руси, что и нашло свое отражение в произведении Илариона.

Необходимо отметить, что «Слово о законе и благодати» — это выдающийся памятник литературы Киевской Руси. Иногда можно встретиться с мнением о древнерусской литературе как подражательной. Некоторые ученые полагают, что она просто следует греческим образцам. О том, что это далеко не так, весьма ярко свидетельствует «Слово о законе и благодати», глубоко оригинальное, высокохудожественное сочинение. «Слово» построено на определенной ритмике, т.е. это по существу поэтическое произведение. Оно является и шедевром риторики, и в то же время глубоко продуманным догматическим сочинением, блестящим по своим литературным качествам. К «Слову о законе и благодати» примыкает «Исповедание веры» Илариона, которое тоже является по существу догматическим сочинением. Илариону принадлежит также «Похвальное слово кагану нашему Владимиру», в котором прославляются русская земля и ее просветитель св. равноапостольный князь Владимир.

Другое похвальное слово князю Владимиру принадлежит перу Иакова Мниха. Этот древнерусский писатель также считается автором одного из сказаний о гибели святых Бориса и Глеба. Поскольку речь зашла о первых русских духовных писателях, то справедливости ради необходимо отметить, что древнейшее из дошедших до нас оригинальных произведений русской литературы было написано епископом Новгородским Лукой Жидятой, хотя это, конечно, еще весьма

несовершенное и подражательное по характеру творение. Необходимо отметить и других авторов. Мы знаем многих прекрасных русских писателей домонгольского периода русской истории, которые выступают в разных жанрах. Известны, например, блестящие проповедники древней Руси. К ним относится прежде всего святитель Кирилл Туровский, которого называют иногда «Русским Златоустом». Как замечательного богослова необходимо отметить Климента Смолятича (сер. XII в.), о котором мы уже говорили. Нам известны его сочинения, которые дают пример аллегорического богословия, восходящего к традиции Александрийской богословской школы. На Руси энергично развивался жанр агиографии, о чем свидетельствуют Киево-Печерский Патерик и отдельные жития. Среди них выделяются такие, как, например, житие преп. Авраамия Смоленского — подлинный шедевр житийной литературы. Это жанр особый, которому чужды богословские изыски и какая-либо утонченная риторика, но свойственна, наоборот, безыскусная и простая речь. Поэтому сборник житий издревле являлся любимым чтением русских людей на протяжении всей истории Руси.

К церковному или церковно-светскому жанру нужно отнести и летописание. Церковь причислила преподобного Нестора Летописца к лику святых, отметив не только аскетические его подвиги, но и подвиг творческий, заслуги в деле летописания, в котором он запечатлел историю Церкви и деяния князей, способствовавших укреплению Церкви. История преп. Нестора — замечательный пример глубоко духовного подхода к прошлому Отечества.

Известны также и другие жанры древнерусской литературы — например, жанр слов и поучений. Здесь особое место занимает поучение, которое написано не церковным деятелем и не лицом, причисленным к лику святых: князем Владимиром Мономахом. Это поучение, обращенное к его детям, в котором он писал, в частности: «Принимайте с любовью благословение духовных. Не имейте гордости ни в уме, ни в сердце. И думайте: мы тленны. Ныне живы, а завтра во гробе. В пути, на коне, не имея дела, вместо суетных мыслей читайте наизусть молитвы или повторяйте хотя краткую, но лучшую молитву: «Господи, помилуй». Не засыпайте никогда без земного поклона, а когда чувствуете себя нездоровыми, то поклонитесь в землю 3 раза. Да не застанет вас солнце на ложе».

Необходимо отметить также и таких авторов, как игумен Даниил, составивший первое описание паломничества по Святой Земле, и другой Даниил, прозванный Заточником, написавший свое знамени-

тое «Слово» (или, в другой редакции, «Моление») — весьма необычный образец эпистолярного жанра. Можно назвать также такие знаменитые анонимные произведения, как «Сказание о чудесах Владимирской иконы Божией Матери» и «Повесть об убиении Андрея Боголюбского».

Знакомство с памятниками древнерусской письменности убеждает со всей очевидностью, что за удивительно короткий срок русская литература достигла исключительной высоты. Это была очень совершенная, утонченная и в то же время глубоко духовная литература. К сожалению, те немногие шедевры, которые дошли до нашего времени, — это лишь крохотный осколок того сокровища, которое по большей части погибло в огне Батыева нашествия и в годы последующих лихолетий.

Характеризуя домонгольский период русской церковной истории, необходимо рассмотреть и область церковного законодательства. Ко времени крещения Руси при святом Владимире в Византии были распространены два варианта Номоканона (сборника церковно-правовых документов): Номоканон патриарха Иоанна Схоластика (VI в.) и Номоканон патриарха Фотия (IX в.). Оба они, помимо церковных канонов: правил святых апостолов, Вселенских и Поместных Соборов Православной Церкви и святых отцов, содержали также и императорские новеллы, касающиеся вопросов церковной жизни. Славянские переводы обоих Номоканонов, называемые иначе Кормчей книгой, были принесены на Русь из Болгарии и вошли в употребление в Русской Церкви. Но если собственно церковные каноны были полностью приняты на Руси, то императорские указы не могли считаться обязательными в государстве, имевшем своего собственного суверенного монарха в качестве источника права. В Кормчую они не вошли. Поэтому, по примеру императоров ромеев, св. Владимир также занимается церковным законодательством, составляемым исключительно для Русской Церкви. Равноапостольный князь дает ей свой собственный Церковный Устав. Он дошел до нас в краткой и обширной редакциях в списках XII–XIII вв. Устав содержит три раздела. Первый определяет содержание от князя соборной церкви Пресвятой Богородицы — ту самую десятину, от которой и сам храм получил название Десятинного. Во второй части Устава устанавливается пространство церковного суда по отношению ко всем подданным Киевского князя. Владимир определил в своем Уставе, какого рода преступления должны быть отнесены к ведению суда церковного:

1) преступления против веры и Церкви: еретичество, волшебство и колдовство, святотатство, ограбление храмов или могил и т. д.;

2) преступления против семьи и нравственности: похищение жен, брак в недопустимой степени родства, разводы, незаконное сожительство, прелюбодеяние, насилие, имущественные распри между супругами или братьями и сестрами, побои родителям от детей, подкидывание незаконнорожденных детей матерями, противоестественные пороки и т. д.

Третий раздел определяет, кого относить к числу церковных людей. Здесь упомянуты собственно принадлежащие к духовному сословию: «А се люди церьковни, предании митрополиту по правилом: игумень, игуменья, поп, диакон, попадья, дьяконница и дети их». Кроме того, к церковным людям отнесены «кто в крылосе» (по пространной редакции Устава): «чернец», «черница», «проскурница» (т.е. просфорница), «пономарь», «лечець», «прощеник» (человек, получивший чудесное исцеление), «баба вдовица», «задушный человек» (т.е. холоп, отпущенный на волю по духовному завещанию), «прикладень» (т.е. изгой — лицо, потерявшее связь со своей социальной нишей), «сторонник», «слепец, хромец» (т.е. инвалиды), а также все, кто служит при монастырях, гостиницах, больницах и странноприимных домах. Краткая редакция добавляет к церковным людям «калику», «дьяка» и «вси причетницы церковнии». Обо всех отнесенных к категории церковных людей Устав определяет, что они подлежат по всем вопросам и винам исключительно суду митрополита или епископа. Если же церковные судятся с мирскими, то необходим суд общий у начальства духовного и гражданского.

Устав также поручал епископам наблюдение за мерами и весами. В основу Устава святого Владимира отчасти легли славянские переводы законодательных сборников византийских императоров — «Эклога» и «Прохирон». В то же время Устав очень хорошо учитывал специфику Киевской Руси. Об этом, например, говорят столь актуальные в начальный период христианизации Руси меры, направленные против волхования и колдовства. Кроме того, важно, что Устав наглядно показывает весьма высокий уровень правового сознания русского народа. Принимая каноны Православия как общеобязательные, русские не могли таковыми считать законодательные акты византийской гражданской власти. Русь сознавала себя суверенной и способной к самостоятельному юридическому творчеству.

Особо необходимо отметить, что императорские законы были неприемлемы для Руси еще по одной причине — они отличались боль-



шой жестокостью по части наказаний за преступления. Это очень поражает: гордые своей тысячелетней христианской историей греки тем не менее сплошь и рядом выкалывали глаза, резали уши и носы, совершали оскпление и прочие жестокости. Они выглядят особенно дико на фоне протекавшей в это же самое время деятельности величайших святых Православной Церкви. Но отношение новокрещеной Руси к насилию совсем иное. Еще недавно славяне-язычники, совершая походы на Константинополь, творили зверства, ужасавшие даже привычных к жестокости греков. Но вот Русь крещена. И сам прежде свирепый Владимир с такой почти детской непосредственностью и искренностью воспринял Евангелие, что, по свидетельству летописца, не решается казнить даже разбойников и убийц. Лишь по внушению духовенства князь употребляет неприятные ему меры для водворения порядка.

Подобное отношение мы видим и в сфере юридической. На Руси не были узаконены привычные для «просвещенной» Империи РOMEев меры наказания в виде членовредительства. И в этом тоже по-особому проявилась русская душа, воспринявшая христианство с детским максимализмом и чистотой.

Кроме Устава князя Владимира до нас дошел также Устав Ярослава Мудрого. Необходимость в его создании была вызвана, по мнению Карташева, переходом Русской Церкви в Константинопольскую юрисдикцию при митрополите Феопемпте в 1037 г. По сути, Ярославов Устав дополняет Владимиров, более детально характеризуя преступления против христианской нравственности, подлежащие церковному суду.

Собственно канонические правила Православной Церкви были вполне восприняты Киевской митрополией от Константинопольского Патриархата. Однако не могло не быть потребности в их разъяснении или детализации применительно к условиям молодого христианского государства. Поэтому на Руси появляется ряд произведений, посвященных вопросам церковного права. Среди них необходимо отметить «Правило церковное вкратце», написанное по-гречески митрополитом Киевским Иоанном II (ум. в 1089 г.). Это наставление посвящено вопросам веры и богослужения, поддержания благочестия среди духовенства и паствы. Здесь же приводится и перечень наказаний за греховные проступки, в том числе, в соответствии с византийской традицией, имеется много предписаний о телесных наказаниях.

Известно также постановление канонического характера, которое восходит к св. архиепископу Илие-Иоанну Новгородскому. Этот же

святитель является автором поучения, произнесенного в Неделю Торжества Православия. Оно также затрагивает ряд вопросов канонического характера.

Вероятно, менее обязательный характер имел другой канонический памятник Древней Руси — «Вопрошание Кириково». Это сборник ответов, которые архиепископ Новгородский св. Нифонт дал на обращенные к нему вопросы канонического порядка, представленные неким священнослужителем Кириком.

Каким был церковный календарь Русской Православной Церкви в домонгольский период? Судя по святам древнейшего на Руси Остромирова Евангелия (1056—1057 гг.), Русская Церковь восприняла полностью весь круг византийских православных праздников. Но, вероятно, уже очень скоро появились на Руси и свои собственные дни празднования памяти русских святых. Можно думать, что при святом Владимире было положено начало местному почитанию святой равноапостольной княгини Ольги, нетленные мощи которой, по словам преп. Нестора Летописца, были перенесены в Десятинную церковь около 1007 г. При Ярославе Мудром, вскоре после 1020 г., начинается местное почитание святых князей-страстотерпцев Бориса и Глеба, а в 1072 г. совершается их канонизация. Их нетленные мощи почивали в храме, построенном в их честь в Вышгороде под Киевом.

Самого равноапостольного крестителя Руси стали почитать, вероятно, также вскоре после его кончины. Об этом свидетельствует с особенной силой «Слово» митрополита Илариона, в составе которого мы видим, в сущности, уже настоящую молитву к святому князю Владимиру. Однако его общерусское почитание было установлено только в XIII в., после того как в 1240 г. в день кончины князя Владимира — 15 (28) июля — произошла знаменитая Невская битва святого князя Александра со шведами. В 1108 г. Константинополь внес в святцы имя преп. Феодосия Киево-Печерского, хотя еще двадцатью годами ранее были обретены и перенесены в Успенский собор Лавры его святые мощи. Во 2-й половине XII в. были обретены также мощи святых епископов Ростовских Леонтия и Исаии и установлено их местное почитание. Св. Леонтий вскоре был причислен и к лику общерусских святых. В конце XII в. были также обретены мощи святых князей Игоря Киевского и Всеволода Псковского, после чего началось их местное почитание. В начале XIII в. были обретены мощи преп. Авраамия Ростовского, которого тоже стали чтить местно во Владимиро-Суздальской земле. Из Волжской Болгарии во Владимир перенесли мощи умученного мусульманами болгарского

купца-христианина Авраамия. Вскоре и его во Владимире стали чтить как местного святого.

Естественно, что первым русским святым составлялись отдельные службы. Так, уже отмечалось, что служба святым князьям Борису и Глебу была написана, как гласит предание, митрополитом Иоанном I, который участвовал в перенесении мощей святых страстотерпцев. Кроме дней памяти русских святых, на Руси были установлены и иные праздники, неизвестные доселе в Константинопольской Церкви. Так, 9 (22) мая был установлен праздник Николы «Вешнего» — то есть память перенесения мощей святителя Николы из Мир Ликийских в Бари, что в Италии. По сути, это было похищение мощей великого святого, в чем, однако, на Руси в отличие от Византии усматривали особый Промысл Божий: тем самым святая была спасена от поругания, так как вскоре Миры были захвачены мусульманами. Греки, естественно, были обижены этими событиями. На Руси же, где особенно почитали и прославляли Мирликийского чудотворца, было решено установить ему еще один праздник, заимствованный из западной традиции, невзирая на негативную реакцию греков.

На Руси были также установлены и другие праздники. 18 (31) июля стало отмечаться как день Боголюбской иконы Пресвятой Богородицы, воспоминание явления Божией Матери святому князю Андрею. Этот праздник был установлен по воле самого благочестивого князя-страстотерпца. 27 (10) ноября стало днем воспоминания чуда Знамения от иконы Пресвятой Богородицы, бывшего в Новгороде при отражении осады города суздальцами. Этот праздник был установлен в 1169 г. Новгородским архиепископом святым Илией-Иоанном. Все эти праздники первоначально имели лишь местное значение, но вскоре стали отмечаться как общерусские.

Праздник Всемиловитейшего Спаса и Его Пречистой Матери был установлен 1 (14) августа. Это произошло по взаимному соглашению святого князя Андрея Боголюбского и византийского императора Мануила Комнина, которые оба в этот день одержали победы над мусульманами — болгарами и сарацинами (соответственно). Князь и император служили молебны перед началом сражений и оба удостоились знамений. Православные воины видели лучи света, исходившие от образа Спасителя и Владимирской иконы Божией Матери. В память о победе над Волжской Болгарией князь Андрей также воздвиг на Нерли знаменитый храм-памятник, посвященный Покрову Божией Матери. Это событие положило начало

традиции празднования 1 (14) октября дня Покрова Пресвятой Богородицы.

О богослужбной традиции Русской Церкви до 2-й половины XI в. мало что известно. Однако жития святых Бориса и Глеба, преп. Феодосия Киево-Печерского, а также поучения Новгородского епископа Луки Жидяты свидетельствуют о том, что весь суточный круг богослужений совершался на Руси с самого начала церковной жизни, причем во многих храмах богослужения были ежедневными. Богослужбные книги, необходимые для этого: Евангелие, Апостол, Служебник, Часослов, Псалтирь и Октоих — были принесены на Русь из Болгарии в виде переводов, сделанных святыми Кириллом и Мефодием. Древнейшая из дошедших до наших дней рукописная богослужбная книга начала XI в. — Минея за май месяц. Ко 2-й половине XI — началу XII в. относятся три древнейшие русские Евангелия — Остромирово, Мстиславово и Юрьевское. Этим же временем датирован Служебник преп. Антония Римлянина (ум. в 1147 г.), особенностью которого является отсутствие указания количества просфор, на которых совершается литургия.

К началу XII в. относится нотный Кондакарь из нижегородского Благовещенского монастыря. Нотные знаки в нем смешанные — азбучные и крюковые. Кроме того, до нашего времени дошли две Месячные Минеи за октябрь и ноябрь, написанные в 1096—1097 гг. К XI—XII вв. также относят Праздничную Минею и Постную Триодь, часть песнопений которых положена на крюковые ноты.

О том, что на Руси очень скоро была освоена византийская гимнографическая традиция, свидетельствует дошедшее до нас имя преп. Григория Печерского — творца канонов, который жил в конце XI столетия.

Вероятно, первоначально на Руси утвердилась болгарская традиция церковного пения. Около 1051 г. на Русь переселились трое греческих певцов, которые и положили начало византийской традиции пения в Русской Церкви. От этих певцов на Руси началось «ангелоподобное пение» и «изрядное осмогласие, наипаче же и трисоставное сладкогласование и самое красное демественное пение», как об этом говорил современник. То есть утвердилось пение по Октоиху на восемь гласов и пение с прибавлением верхних и нижних тонов, или на три голоса. Доместиками тогда называли регентов церковных хоров, из каковых известны в 1074 г. доместик Стефан в Киево-Печерской Лавре, а в 1134 г. — доместик Кирик в новгородском Юрьевом монастыре. Один из греческих доместиков — Мануил — в 1136 г. был

даже поставлен епископом на Смоленскую кафедру. Известно, что в русском богослужении XI—XII вв. частично употреблялись наряду со славянскими и греческие тексты.

Какова была уставная организация богослужения при святом Владимире, нам неизвестно. Скорее всего образцом служил Типик Великой Церкви — Софийского собора в Константинополе. Однако уже в середине XI в. при преп. Феодосии в Киево-Печерском монастыре вводится Студийский устав. Отсюда он распространяется по всей Руси. И очень показательно, что он был воспринят повсеместно, в том числе и в миру, хотя создавался исключительно для монастырского обихода. То есть среди русских людей очень рано монашеский идеал стал восприниматься как выражение христианского максимализма, как образец для подражания.

Каковы особенности богослужения в домонгольский период? Об этом более подробно рассказывается в книге Н. Одинцова «Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века» (СПб., 1881 г.). Рассмотрим сначала, как совершалось в Русской Церкви таинство крещения. Было привычным сохранять языческие имена наряду с именем христианским, которое нарекалось при крещении. Этот обычай очень долго существовал на Руси, вплоть до XVI—XVII вв. Само крещение совершалось не обязательно над грудными младенцами. Это уже намного позже в Русской Церкви стало обычаем крестить младенцев на восьмой день. Такого единого правила первоначально не было. Митрополит Иоанн II в своем «Правиле церковном вкратце» рекомендует ожидать 3 года и даже более и лишь потом приступать к крещению. При этом митрополит Иоанн ссылается на авторитет святых отцов. Так, например, святитель Григорий Богослов (IV в.) пишет: «Даю совет дожидаться трех лет, или немного более, или менее того, чтобы сколько-нибудь они могли слышать или повторять нужные слова таинства. И если не совершенно, то по крайней мере образно понимать его». Т.е. существовала древняя традиция, святоотеческая по происхождению, когда крестили младенцев не совсем взрослых, но уже и не совсем маленьких. Не случайна при этом ссылка на св. Григория, так как для Римской империи IV век — это эпоха воцерковления античного мира. Нечто сходное переживала и Русь в X—XI вв. И пока население оставалось полуязыческим, необходим был особый подход к вопросу о крещении младенцев, чьи родители еще сами не были по-настоящему воцерковлены. Отсюда и такие меры, как предлагаемые митрополитом Иоанном. Но в то же время крестили и восьмиднев-

ных младенцев. Это, скорее всего, зависело от обстоятельств, от уровня церковного сознания родителей и восприимчивых. Если дитя рождалось больным, то его также крестили сразу. Однако традиция, согласно которой нужно было дожидаться сознательного возраста, существовала у нас не очень долго. С углублением христианизации Руси этот обычай постепенно утратился. Не последнюю роль при этом сыграло то, что всегда считалось очень важным причащать младенцев.

Особым образом происходило крещение взрослых. Существовал период оглашения, хотя и не такой долгий, как в ранней Церкви. По сути, это было уже не оглашение в смысле какой-то долгой подготовки, включающей в себя планомерное постижение вероучения Церкви, а самое общее приуготовление и чтение запретительных молитв. Время оглашения было разным. Славянам облегчалось вхождение в Церковь, потому что они жили уже в христианской среде, им было проще усвоить основы православной веры. Их оглашали в течение 8 дней. Иноплеменникам было положено проходить подготовку к крещению до 40 дней. Отношение к оглашению было достаточно серьезным, несмотря на его малый срок. Характерно, что каждая молитва из числа огласительных читалась по 10 раз. Это делалось для того, чтобы лучше усвоить содержание этих молитв.

При оглашении в XI—XII вв. отречение от сатаны произносилось пятнадцать раз вместо трех раз, как это делается сегодня. И если у наших современников, приходящих к купели, это вызывает лишь снисходительную ухмылку, то наши предки важность этого момента ощущали куда острее. Это и понятно: они обращались ко Христу после самого настоящего служения бесам, которым являлось язычество со всеми его кровавыми жертвами и блудными оргиями. В сознании оглашаемого необходимо было основательно утвердить мысль, что они действительно навсегда отрицаются от сатаны, прекращают прежнее беззаконие и переходят к новой жизни. Отрицание произносилось не так, как сегодня. В современной ускоренной практике это все проговаривается очень быстро и слитно: «Отрицаеши ли ся сатаны, и всех дел его, и всех аггел его, и всего служения его, и всея гордыни его?» — «Отрицаюсь». И так 3 раза. А в древнейший период истории Русской Церкви эта фраза делилась на пять частей. И каждую часть повторяли трижды. Таким образом, всего получалось 15 отрицаний.

Надо отметить также некоторые особенности совершения миропомазания в Древней Руси. Помазывались чело, ноздри, уста, уши, об-

ласть сердца и правая ладонь. Знаменованию правой руки придавалось значение печати Господней. Быть может, это было связано с тем, что в древности на руку ставили клеймо рабам. То есть помазание руки — знак рабства Господу.

Как общую особенность домонгольского богослужения можно отметить такой необычный порядок: при исполнении прокимнов и аллилуариев архиереи и священники имели право сидеть. Из мирян такое право имели только князья. На Литургии не было нынешних входных молитв, их заменял комплекс молитв священника за себя, за всех собравшихся, за живых и умерших. При совершении проскомидии в то время не имело принципиального значения количество просфор: Службник преп. Антония Римлянина вообще не указывает их числа. Позволялось даже служить на одной просфоре, если нигде было приобрести большего количества. Обычно служили на трех просфорах. Нынешний проскомидийный чин окончательно сложился только в XIV—XV вв. Имелась еще одна особенность — в то время проскомидию еще разрешалось совершать диаконам.

При совершении литургии имел место целый ряд специфических особенностей. Например, после Великого Входа и перенесения Даров на Престол следовало омовение рук. Затем предстоятель трижды поклонялся перед Престолом, а остальные священники возглашали ему «многая лета», чего не было ни в греческой, ни в латинской практике. Такое же многолетие полагалось после возгласа «Святая святых». Священнослужители не читали тайно «Херувимскую», она исполнялась только певчими на клиросе. При приготовлении Св. Даров для причастия священник произносил некоторые молитвы, заимствованные из Литургии св. апостола Иакова.

Другие особенности богослужения в Киевский период были связаны, главным образом, с общепринятым со 2-й половины XI в. Студийским уставом. Учительный момент особенно подчеркивался в период христианизации Руси. Поэтому в соответствии с студийской уставной традицией, службу в большей степени не пели, а именно читали. Она была несколько короче по продолжительности, чем в иерусалимской традиции. Это делалось для того, чтобы люди могли легче усвоить то, что читается, глубже постичь содержание богослужения. Быть может, в чем-то поступались красотой православной службы ради большего учительного эффекта.

Одной из наиболее характерных особенностей Студийского устава было то, что в течение всего года не полагалось всенощного бдения, за исключением дней великих Господских праздников. В остальное

время отправлялись вечерня, повечерие, полунощница и утренняя. Число стихир вечерни и утрени отличалось от числа стихир, предписанных Иерусалимским уставом. Великое Славословие, или, как его называли, «Утреннее пение», всегда читалось, за исключением двух дней в году — Великой Субботы и Пасхи. Для Студийского устава характерна такая особенность, как совершение Литургии Преждеосвященных Даров на Сырной седмице в среду и пяток. Кроме того, в первые пять дней каждой седмицы Великого поста также совершалась Литургия Преждеосвященных Даров, за исключением Великого Четвертка и Благовещения. На Руси эта традиция продержалась до XV в. На Благовещение Студийский устав предписывал крестный ход перед Литургией. Студийский устав не предполагал Царских Часов под праздники Рождества и Богоявления, не указывал, что служба в эти дни должна начинаться великим повечерием, как в иерусалимской традиции. Были отличия и в пасхальной службе. Так, например, отсутствовала полунощница, и не было крестного хода вокруг храма с пением «Воскресение Твое, Христе Спасе...» (это особенность устава храма св. Софии, связанная с пасхальным крещением, а в Студийском монастыре, естественно, никакого крещения, как и прочих треб для мирян, не совершалось).

В то же время Студийский устав предписывал за богослужением читать святоотеческие творения. Это, разумеется, чисто монастырская традиция, но на Руси она привилась и в миру. Чтения святоотеческие были непременным элементом богослужения. Согласно Студийскому уставу, в Великий Понедельник читался Феодор Студит. В другие дни читались преп. Андрей Критский, преп. Ефрем Сирийский, свт. Григорий Богослов, преп. Иоанн Дамаскин, свт. Василий Великий, преп. Анастасий Синаит, свт. Григорий Нисский, свт. Иоанн Златоуст, преп. Иосиф Студит и другие Отцы.



## Раздел II. Период от татаро-монгольского нашествия до разделения митрополии (1237—1458 гг.)

### Глава 6. Причины кризиса Киевской Руси и ее порабощения монголо-татарами. Нашествие Батыя на Русь и его последствия

*Духовно-нравственные причины кризиса Киевской Руси и ее завоевания монголо-татарами. Монгольские завоевания в Азии и Европе. Битва на Калке. Нашествие Батыя на Русь. Мученики времени Батыева разорения. Образование Золотой Орды и зависимость от нее русских княжеств. Отношение монголов к Русской Православной Церкви, причины их веротерпимости.*

Процесс углубления христианизации Руси, столь успешно начавшийся при Ярославе Мудром, продолжался в эпоху, которая характеризовалась потерей единства и раздробленностью русского государства. Киевская Русь распадается на множество удельных княжеств. Великий князь Киевский по традиции еще считается старшим среди русских князей. В начале XII в. Владимиру Мономаху и его сыну св. Мстиславу Великому на какое-то время еще удается восстановить власть Киевского князя и удерживать в повиновении удельных князей. Однако уже с середины XII в. значение Киева как политического центра Руси стремительно падает. За Киев еще борются отдельные князья-честолюбцы. Но дальновидный св. благоверный князь Андрей Боголюбский уже созидает новое великое княжение во Владимиро-Суздальской земле, которая перенимает первенство у Киева. Однако и св. Андрей и его брат Всеволод III Большое Гнездо, будучи сильнейшими князьями Руси и фактическими самодержцами в своей Суздальской земле, тем не менее уже не могли быть столь же полными хозяевами всей Руси. Единой державы по сути больше не было. К началу XIII в. Русь представляла собой множество совершенно обособившихся и независимых княжеств, которые трудно было считать даже какой-то федерацией.

Потерявший свое политическое значение, завоеванный и разграбленный войсками Андрея Боголюбского Киев тем не менее продолжает оставаться церковной столицей Руси. Святая София — по-

прежнему кафедра Киевских и всея Руси митрополитов. И хотя Русь сотрясают кровопролитные войны между князьями, единая Русская Церковь не дает окончательно забыть и похоронить идею Руси как единой страны, единого народа. Церковь, таким образом, является в условиях феодальной раздробленности наиболее значимым связующим и объединяющим фактором. Единство Русской Церкви сохраняется незабываемым в течение всего домонгольского периода истории Руси. В этом выразилось огромное национально-государственное значение Русской Церкви, ибо она всегда оставалась началом, противодействующим дроблению и распаду государства. Нечто сходное мы можем наблюдать и сегодня, когда вновь происходит процесс распада единой Российской державы. Отсюда и нападки на Русскую Православную Церковь, которые в последнее время становятся все сильнее.

Вслед за распадом Киевской державы и кровавыми усобицами русских князей очень скоро последовало и вразумление русскому народу. Совсем недавно он принял в сердце свое проповедь Евангелия. Но далека была от христианского идеала евангельской любви жизнь русского народа в эпоху раздробленности и кровавых княжеских усобиц. Поэтому, когда летописец говорит, что «по грехам нашим навел на нас Господь безбожных агарян» или, например, автор «Повести о разорении Рязани Батыем» отмечает: «И была сеча зла и ужасна... Все это навел Бог грехов наших ради...», то ясно, что между страшным бедствием, ниспосланным Руси, и ее незаконным бытием имеется самая непосредственная связь. Летописцы признают греховность своего народа как причину беды. Русской земле очень много было дано. В готовом виде она получила Православную Церковь и христианское просвещение. С таким даром народ должен был трудиться во славу Божию, приумножая полученное духовное богатство. Но вместо этого начинается братоубийственная вражда, за которой неминуемо должно было последовать вразумление.

Другой духовно-нравственной причиной катастрофы, постигшей Русь в середине XIII в., было то, что более чем за два с половиной века, которые минули со времени крещения Руси, наш народ в полной мере так и не воцерковился. Уже были явлены вершины святости на примере таких подвижников, как препп. Антоний и Феодосий Киево-Печерские, было немало святых и благочестивых князей и святителей, но огромная масса народа оставалась полуязыческой. Имели место двоеверие и пережитки язычества. Полноценная церковная жизнь во многих районах Руси, особенно в сельской местности, так и не была налажена. А кое-где даже продолжали поклоняться идолам.

Как пример недостатков в сфере церковной жизни можно упомянуть то, что подавляющее большинство населения не считало необходимым венчаться в церкви. Вообще в области таинства брака на Руси было допущено немало искажений — слишком живучи были рудименты языческого сознания. И хотя Церковь утверждала моногамный брак, оставалось много неприемлемого с точки зрения христианства. В простонародье еще бытовали обряды т.н. «купальской ночи», «русалии» и иные безнравственные обычаи. Даже в княжеской среде можно было столкнуться с нехристианским отношением к таинству брака. Так, князь Мстислав Удалой после поражения своего зятя, князя Ярослава Всеволодовича Переславль-Залесского, в битве под Липичей отобрал назад его жену — свою дочь княгиню Феодосию-Ростиславу (мать св. кн. Александра Ярославича Невского). Князь считал вправе распоряжаться дочерью даже после ее замужества.

Мы говорили о благоверных князьях, прославленных в лике святых. Но они, при всей своей многочисленности, к сожалению, составляют лишь очень малую долю от всей массы русских князей. В большинстве своем князья, которые, как вожди своего народа, были призваны проповедовать и утверждать среди своих подданных христианство, не исполняли своего предназначения. Вместо этого они воювали друг с другом, являя омерзительные примеры того, что было прямо противоположно евангельским заповедям. Достаточно вспомнить ослепление князя Василька Теребовльского, что было сделано его родственниками князьями. Или насильственное пострижение князя Киевского Рюрика Ростиславича, который, однако, не смирился, а при первом же удобном случае снял монашеские одежды и вновь стал княжить в Киеве. Огромные силы, энергия, средства были истрачены впустую на эти междоусобия. Если бы все это было направлено на христианское просвещение русского народа, страна была бы совершенно другой. Однако часто можно встретить утверждение, что эпоха Киевской Руси — это «золотой век» нашей отечественной истории. Может быть, такое утверждение возникло, потому что в ту пору все-таки существовало сознание единства Руси, потому что Руси удавалось отстоять свою независимость от внешнего врага. И новгородцы, и киевляне, и суздальцы, и даже галичане одинаково сознавали себя частью Руси. И обусловлено это было во многом именно их церковным единством в лоне Киевской митрополии. Характерно, что игумен Даниил в XII в. посетил Гроб Господень, поставил там лампаду за всю Русскую землю. Точно так же поступила, посетив Святую Землю, и преп. княжна Евфросиния Полоцкая. Прав-

да, не стоит и переоценивать это древнерусское сознание народного единства. Как подметил Е. Е. Голубинский, мы всюду встречаем в источниках название «Русская земля» и нигде не встречаем выражения «русский народ». То есть было скорее ощущение единства земли, к которой все принадлежат, а не целостности народа.

Все эти факторы во многом обусловили ту трагедию, которая развилась на Русской земле в середине XIII в., когда полчища Батыя за короткий срок — всего в несколько лет — по сути смели с лица земли Киевскую Русь. Нашествие монголо-татарских орд обозначило новый период в истории Руси и Русской Церкви.

Говоря о т.н. «монгольском» периоде русской церковной истории, необходимо остановиться на общей характеристике эпохи зависимости Руси от Золотой Орды. В исторической науке существуют самые разные точки зрения на события периода завоевания Руси татаро-монголами.

Так, например, у ряда авторов существует тенденция к умалению отрицательного значения татаро-монгольского нашествия для Руси. Более того, такие авторы, как весьма популярный в последние годы Лев Гумилев, приходят даже к отрицанию самого факта зависимости русских княжеств от монгольского государства. У Гумилева немало интересных идей, но к его попыткам построить оригинальную концепцию русско-монгольских взаимоотношений нужно относиться с большой осторожностью.

Описывая Батыево нашествие на Русь, Гумилев приуменьшает количество военной силы татаро-монголов. По его мнению, у Батыя было от 50 до 70 тысяч человек. В то же время, согласно источникам XIII столетия, численность Батыева воинства можно оценить в пределах 300 тысяч человек, причем к подобному выводу можно прийти, используя не только русские, но и китайские источники. Известно, что в походе на Русь приняли участие не только воины улуса Джучи, но и главнейшие силы всей империи потомков Чингисхана. Гумилев считает очень преувеличенными эти сведения. Между тем такой авторитетный исследователь, как Георгий Вернадский, полагал, что 50 тысяч воинов — это лишь число монголов в армии Батыя, ее ядро. Но были и влившиеся в орду половцы-кипчаки и другие тюркские племена. С учетом их войско Батыя, по оценке Вернадского, достигало свыше 120 тысяч человек.

Монголы повсюду сеяли смерть и разорение. Так было не только на Руси, а вообще всюду, куда приходило монголо-татарское войско. Например, в Азербайджане, как пишет арабский историк Иан-эл-Атир,

монголы, взяв один город, «положили мечи на жителей и не осталось ни малого, ни великого, даже ни единой женщины, они распарывали даже утробы беременным и убивали зародышей, насильовали женщин и потом убивали их. Бывало, кто-нибудь из них зайдет в улицу, на которой множество людей, и убивает их одного за другим, пока не управится со всеми, но ни один из них не протянет на него руку». Весть об этой страшной жестокости монголов шла впереди их войска и парализовывала людей. Еще один эпизод времени покорения монголами Закавказья: «Женщина татарская вошла в дом, убила множество находящихся в нем людей, которые приняли ее за мужчину. Положила она оружие, и оказалось, что это женщина. Тогда убил ее мужчина, которого она забрала в плен. От некоторых жителей в Мирабе я слышал, что когда татарин вошел в улицу, в которой было 100 мужчин, стал убивать их одного за другим до тех пор, пока не уничтожил их всех. Но ни один не протянул руки на отпор». Великолепно разработанная тактика сражений, железная боевая дисциплина, основанная на страхе смерти, и страшная жестокость — вот причины успешного продвижения монголо-татарского войска на Запад.

В короткие сроки монголы захватили большую часть Китая, Среднюю Азию, Персию, Закавказье. В 1223 г. отряд монгольских полководцев-нойонов Джебэ и Субэдэя вышел через половецкие степи к южным рубежам Руси. Столкновение с монголо-татарами произошло на реке Калке. Здесь русские полки впервые встретились с монгольской ратью, посланной Чингисханом в разведку. Монголы объявили, что воюют только против половцев. Однако половцы в союзе с русскими дружинами выступили объединенным войском против татар. Почему монголо-татары преследовали половцев? Это объяснялось тем, что половцы, будучи частью огромного тюркского этноса, кочующего на огромных пространствах от Черного моря до Китая, уже вступили в борьбу с монголами. Большое количество половцев служили в мусульманской среднеазиатской империи в войсках хорезмшаха Мухамеда. Чингисхан вел с ним победоносную войну. Половцев как своих противников монголы преследовали вплоть до границ Руси. К этому времени у русских князей с половцами уже были давно и тесно налаженные связи, часто скрепляемые династическими браками. Достаточно вспомнить хотя бы князя Андрея Боголюбского, мать которого была половецкой княжной — супругой Юрия Долгорукого. Летопись нам сообщает, что половцы пришли к русским князьям и предложили выступить против монголов вместе, объяснив, что если этого не сделать, то всех разобьют поодиночке. На съез-

де князей в Киеве были колебания относительно целесообразности союза с половцами, которым не доверяли. Но, по предложению Мстислава Галицкого, решено было все же выступить против монголо-татар. Князь Мстислав Галицкий сказал, что половцы могут покориться монголам, и тогда они обрушатся на Русь уже в союзе. Мстислав считал, что лучше выступить на монгольское войско вместе с половецкими отрядами. В итоге русские дружины пришли вместе с половецкими на Калку. Русские в этой битве были полностью разбиты. Половцы первыми побежали с поля брани, смяв русские полки. Между русскими князьями не было единогласия, у них не было единого командования. Одни воевали самостоятельно, мечтая получить всю славу победителя в одиночку, другие стояли, не решаясь выступить на врага. В конце концов все были разбиты порознь. На поле боя осталось великое множество убитых и раненых русских воинов, в том числе почти все князья, так и не достигшие согласия. На их тела монголы положили доски и пировали на них, празднуя победу.

Это было первое знакомство русских с монголо-татарами, которые, впрочем, скоро повернули назад и растворились в степях. Вместо того чтобы извлечь для себя урок, русские по традиции успокоились, почему-то решив, что больше монголы на Руси не появятся. Но для тех экспедиция против половцев отнюдь не была эпизодом. У Чингисхана и его потомков были завоевательные планы, идущие весьма далеко. Речь шла о покорении Европы и дальнейшем всемирном господстве. Чингисхан мечтал об империи, которая протянется от Тихого океана до Атлантики. Однако вскоре после битвы на Калке, в 1227 г., Чингисхан умер. Он оставил завещание, в котором исчислялись еще не покоренные народы. На Западе их значилось 11, среди них упоминаются и русичи.

Когда Чингисхан умер, его преемником на престоле великого хана монголов стал один из его сыновей — Угэдэй. На курултае — съезде принцев крови, чингизидов — было решено продолжить покорение еще не завоеванных народов. Так что завоевательные действия татар отнюдь не ограничивались, как пишет Гумилев, только намерением защитить свои западные границы. Ведь к моменту смерти Чингисхана они проходили еще очень далеко от Европы. Безусловно, продолжение монголо-татарской экспансии на Запад было результатом оформившейся при Чингисе завоевательной политики, страсти к мировому господству. Этим была уже буквально одержима монгольская аристократия — потомки и наследники Чингисхана, которым не терпелось повторить блестящие захватнические походы своего по-

чившего предка. Идея мировой империи стала главной причиной нашествия татаро-монголов на Русь.

После смерти Чингисхана его сыновья разделили империю на уделы-улусы. Однако единство монгольского государства было достаточно прочным на протяжении почти целого столетия. Во главе империи стоял великий хан, вассалами которого признавали себя все остальные чингизиды. Старший сын Чингиса Джучи скончался раньше отца. Поэтому во главе улуса, выделенного потомкам Джучи, встал его сын — Бату, более известный на Руси как Батый. Его удел был самым западным. Он включал в себя Запад Сибири, нынешний Казахстан, нижнее Поволжье и Северный Кавказ. Ядро владений улуса Джучиева составили половецкие степи, известные под названием Дешт-и-Кипчак. Покоренные турки-половцы частично влились в татаро-монгольский этнос, уже вобравший в себя множество других народов. Собственно монголы составляли в нем уже меньшинство. Впоследствии даже язык монголов был вытеснен тюркским. Часть непокоренных половцев ушла на Запад, в Венгрию.

Итак, Батыю предстояло теперь завоевать Русь и идти на Европу, причем сделать он это должен был не только силами своего улуса. В помощь Бату были выделены войска и других уделов империи, а также опытные монгольские полководцы и младшие принцы дома Чингисхана.

Первым делом монголы в 1236 г. взяли Волжскую Болгарию. Путь на Русь был открыт. Опустошительный поход на русские княжества начался в декабре 1237 г. взятием Рязани. Тщетно взывал о помощи Рязанский князь Юрий. Его тезка Юрий Владимиро-Суздальский сводил личные счеты, а потому не пошел на помощь Рязани. Так же поступили и другие недалековидные и мелочные в своих амбициях русские князья. В результате монголы сумели разбить всех порознь. Рязань пала после пятидневного штурма. Город и его жители были практически полностью уничтожены. Князь Юрий разделил участь своих подданных. Рязань так и не смогла уже оправиться от перенесенного погрома: позже, в XIV в., город был заново создан уже на другом месте. Раскопки на городище Старой Рязани выявили огромное количество изрубленных человеческих костяков в братских могилах. Все это очень мало похоже на обрисованную Гумилевым идиллическую картину мирного сосуществования русских и монголов в едином «евразийском» государстве.

Предание донесло до нас рассказ о подвиге сына князя Юрия — Федора, удельного рязанского князя. Прибыв к Батыю с дарами, он вы-

разил ему покорность ради спасения от гибели своих подданных. Батый потребовал от Феодора отдать ему красавицу-княгиню Евпраксию. Естественно, Феодор отказал, чтя святость таинства брака. За это он был казнен по приказу хана. Евпраксия, по преданию, во время монгольского штурма сбросилась с высокого терема вместе с малолетним сыном Иоанном, дабы избежать поругания от монголов. Отсюда возникшее впоследствии название городка, где все это произошло, — Заразск (т.е. место, где «за раз» убились княгиня), позднее и ныне — Зарайск. Среди рязанских князей, павших, защищая родину от монголов, древние святцы называют местно чтимым святым наряду с Феодором и Евпраксией также князя Олега Ингваревича. Он был взят в плен и предан мучительной казни за отказ служить Батю.

В начале 1238 г. татаро-монгольские полчища опустошили Владимиро-Суздальскую землю. Коломна и Москва были стерты с лица земли. В праздник Сретения Господня, 2 февраля 1238 г., монголы осадили Владимир. Князь Юрий, отказавшийся помочь Рязани, оказался теперь сам в положении оставленного другими князьями, один на один со страшным врагом. Юрий отъехал из города, чтобы набрать армию. Город обороняли его старшие сыновья Всеволод и Мстислав. Однако силы были неравны. Используя осадную технику, сделанную китайскими инженерами, монголы пробили городскую стену, так как разбить Золотые ворота не смогли. Владимир повторил участь Рязани: резня, пожары и грабежи. Княгиня Агафия и вся княжеская семья, епископ Владимирский Митрофан и последние защитники города заперлись в Успенском соборе. Почти все они были уморены дымом от костров, разведенных вокруг храма. После этого монголы ворвались в собор и добились остававшихся в живых. Собор, как и весь город, был разграблен. Однако чудом после всего случившегося кошмара уцелела Владимирская икона Божией Матери. После ухода монголов немногие уцелевшие жители Владимира водворили ее на место в заново освященном после поругания соборе.

Проявивший себя поначалу столь неблагоприятно великий князь Владимиро-Суздальский Юрий (Георгий) искупил свою вину подвигом мученичества за веру и Отечество. Несмотря на малочисленность своей дружины, он 4 марта 1238 г. дал сражение Батыевой рати на реке Сить неподалеку от Ярославля. Князь пал как герой, сражаясь с врагом. Мощи его через два года после гибели были обретены на поле брани и положены в Успенском соборе Владимира. Князь Георгий почитается в лике святых мучеников. Вместе с ним пал в бою и первый удельный князь Ярославский Всеволод Константинович.



Брат последнего — князь Ростовский Василько Константинович, израненный, попал в плен. Ему было предложено стать союзником Батые, но молодой князь предпочел мучительную смерть измене своей вере и Отечеству. Вдова Василька княгиня Мария вскоре также потеряла и отца — святого князя Михаила Черниговского. Она приняла постриг и удалилась в основанный ею в Ростове Спасский монастырь.

Разгромив основные силы Владимиро-Суздальской земли, монголы рассредоточили свои отряды и принялись за менее значительные города. За один лишь месяц они взяли и разграбили четырнадцать городов Северо-Восточной Руси. В их числе были Ростов, Ярославль, Переславль-Залесский, Юрьев-Польской, Дмитров, Галич-Мерьский и другие. После разорения Северо-Восточной Руси монголо-татары устремились к Новгороду. По пути были взяты и уничтожены Тверь, Волоколамск и Торжок. Повсюду творились страшные зверства. Однако не доходя 100 верст до Новгорода, монголы почему-то отступили от богатейшего русского города. Что случилось, остается загадкой, но Промысл Божий уберег Новгород. Едва ли правы историки, которые объясняют все надвигавшейся весенней распутицей и страхом перед новгородскими болотами. В марте-апреле монгольской коннице еще можно было не опасаться весенней распутицы. От Новгорода монголы повернули на юг.

По пути они приступили к Козельску, но маленький городок неожиданно оказал невероятное сопротивление. Семь недель монголы не могли взять его приступом. Город был прозван ими «злым». Овладев, наконец, Козельском, монголы, которым чуждо было какое-либо великодушие, уничтожили все население города. По преданию, малолетний князь Василий Козельский погиб, захлебнувшись в крови своих подданных.

Монголы так и не решились приступить к Смоленску. По преданию, этим город обязан святому воину Меркурию, который один выступил против монгольского отряда и своими героизмом так ошеломил врагов, от рук которых мученически погиб, что они не дерзнули штурмовать город, в котором столь храбры его жители. После учиненного на северо-востоке Руси разгрома татаро-монголы ушли в половецкие степи, в междуречье Дона и Волги. Здесь орды Батые отдыхали от ратных трудов и готовились к дальнейшему продвижению на Запад.

Казалось бы, после всего происшедшего князь Южной и Западной Руси, видя печальную участь Рязанской и Суздальской земель,

наконец-то должны прийти в себя. Однако отрезвления не последовало. Распри и усобицы не прекратились даже после кровавых событий зимы 1237–1238 гг. Русские князья не только попрали евангельскую заповедь о любви к ближнему, но и проявили отсутствие элементарного здравого смысла. Объединения сил для отпора монголам так и не произошло. Не было сделано абсолютно никаких попыток защитить оставшуюся не разгромленной часть Руси от надвигающейся опасности. Напротив, между двумя наиболее влиятельными князьями Южной Руси — Даниилом Галицким и Михаилом Черниговским — завязалась ожесточенная борьба. Князья отбирали попеременно друг у друга Галич и Киев. Пока в Киеве княжил Михаил, он успел умертвить присланных к нему туда Батыевых послов, требовавших покориться хану. Согласно своду монгольских законов Чингисхана — Яссе, это означало, что Киев обречен на уничтожение. Вскоре Михаил бежал в Венгрию, оставив Киев пожинать плоды легковесного отношения князя к монгольской угрозе. Город занял Даниил, но вскоре последовал в Венгрию за своим соперником, оставив Киев под управлением своего воеводы Димитрия.

В 1240 г. татаро-монголы разгромили родовой удел Михаила — Чернигов, опустошили Переяславль Южный. Вскоре они подошли к Киеву. После нескольких дней ожесточенной осады 6 декабря 1240 г. город был взят приступом и практически полностью разрушен. Сопротивление киевлян было отчаянным. Об этом свидетельствует, в частности, полное разрушение стенобитными орудиями Десятинной церкви, в которой укрылись последние защитники бывшей столицы Руси. Почти все население было перебито или уведено в плен. Город с населением свыше ста тысяч человек превратился в груды развалин. После ухода монголов на пепелище вернулись лишь несколько сот уцелевших жителей. За Киевом пришел черед Галицкой, Волынской и Турово-Пинской земель. Здесь монголы также прошли кровавым смерчем.

Помимо уже упомянутых князей, отдавших свои жизни за веру и отечество в годы Батыева погрома Руси, погибло, совершая подвиг, великое множество русских людей. Но если князья-мученики были впоследствии канонизированы, то множество безымянных жертв монгольского завоевания, в том числе священномучеников, так никогда и не были причтены к лику святых. В годы татарщины это было невозможно по политическим мотивам, а потом память о них постепенно стерлась. Если у князей были их родственники и подданные, благодаря которым и через несколько веков о них помнили, а

потому канонизировали, то большинство принявших мученический венец священнослужителей, монахов и мирян оказались просто забытыми.

Все они, безусловно, совершили великий подвиг. Простые люди защищали свою землю и веру. Священнослужители во дни Батыева погрома совершали богослужения, исповедывали воинов и горожан, воодушевляли на ратный подвиг. Большинство из них умирали потом при штурме с крестом в руках. Пока шел захват Руси, никаких поблажек духовенству не делали. Татаро-монголы резали всех подряд. Льготы и ярлыки, даруемые Церкви, — все это будет позже, когда Русь будет покорена. К сожалению, так никогда и не было предпринято попытки подсчитать, сколько было убито священнослужителей в годы Батыева нашествия, хотя, несомненно, количество священномучеников было огромно. Известны лишь имена архимандрита Пахомия, игуменов Даниила и Феодосия — настоятелей владимирских монастырей, погибших при штурме города Батием в 1238 г. Сохранились и имена нескольких епископов, погибших в 1237—1240 гг. Среди них епископ Рязанский Евфросин, епископ Переяславский Симеон и епископ Владимирский Митрофан.

После кровавого погрома Руси путь монголов лежал далее, в Европу, причем наиболее важным в стратегическом отношении регионом монголам представлялась Венгрия, куда откочевала часть половцев во главе с ханом Котьяном. Венгрия была самым западным участком степной зоны, гигантским пастбищем, и поэтому кочевники-монголы хотели превратить ее в плацдарм для наступления на страны Европы. В 1241 г. армия Батыева разгромила объединенное польско-германское воинство под Лигницей, в Польше. Орда прошла через Богемию и Силезию в Венгрию, где разгромила венгров и половцев. Затем монголы разорили Хорватию с Загребом и вышли к берегу Адриатического моря в районе Сплита. Впереди лежала Европа, почти столь же беззащитная, как и Русь, так как объединить ее усилия в борьбе с монголами надежды не было. Папа Григорий IX и император Фридрих II враждовали не менее отчаянно, чем Даниил Галицкий и Михаил Черниговский. В Европе началась паника. Фридрих приготовил в Сицилии корабль для бегства от монголов.

Однако продолжения похода Батыева войска не последовало. Орда была измотана длительными боями. Русь, принявшая на себя основной удар, по сути, спасла Европу от повторения своей участи. Кроме того, на свертывание похода повлияло еще одно обстоятельство: в Монголии в декабре 1242 г. неожиданно умер великий хан

Угэдэй. Батый поспешил назад, чтобы принять участие в выборах нового великого хана, намереваясь повлиять на их исход.

Вернувшись в 1243 г. на Южную Русь, Батый основывает на покоренных им землях свое государство, которое называлось «ханство Кипчакия», так как земли половцев-кипчаков — южнорусские степи и Поволжье — составили ядро владений Бату. Государство это также известно под названием «Золотая (или Синяя) Орда». Оно простиралось от Хорезма на востоке до Болгарии на западе, от Руси на севере до Крыма и Кавказа на юге. Первоначальные же территории улуса Джучи в Средней Азии и Казахстане отошли брату Батыея — Орде. Русь, разгромленная и обескровленная, а потому практически не способная к сопротивлению, вошла в состав державы Батыея на правах подконтрольных монголам земель с правами частичной автономии. Конечно, это было насилием над Русской землей, а отнюдь не ее добровольным вхождением в состав Золотой Орды, как это представляет Гумилев. У русских князей просто не было выхода. Можно было либо признать Батыея своим верховным государем, «царем», как позже стали называть его на Руси, либо, в случае непокорности и попыток сопротивления, русские княжества просто были обречены на полное уничтожение, а русский народ — на истребление.

В устье Волги, на берегах одного из ее рукавов — Ахтубы, в ста километрах от нынешней Астрахани, Батый построил свою столицу — город Сарай-Бату (ныне городище Селитряное). Сюда он вызывает русских князей, обязанных отныне прибывать к хану с выражением своей вассальной зависимости и покорности. С государственной самостоятельностью Руси надолго покончено. Северо-Восточная Русь и юго-западные княжества смогли, признав Батыея своим верховным государем, сохранить прежнюю структуру княжеского управления и местные династии Рюриковичей. Но южные земли с Киевом, Переяславлем, а также часть Черниговского княжества и Подолия стали территориями, непосредственно управляемыми монголами, которые держали там свои войска. Эти земли больше всего пострадали от монголов, а после нашествия подверглись самому жестокому насилию. Поэтому большая часть населения отсюда бежала на Северо-Восток или в Галицию. Укрываться от монголов в почти безлесой Киевской земле было очень сложно.

Князья, сохранившие свои уделы, отныне получали от хана ярлык на управление своими княжествами. Уже в 1242 г. князь Ярослав Всеволодович, отец св. Александра Невского, отправившись в ставку Батыея, был утвержден великим князем Владимирским. Ярослав так-

же должен был отправиться и в Каракорум, ко двору великого хана монголов Гуюка. Подобные визиты в Орду или в Монголию на первых порах после завоевания Руси должны были совершать большинство русских князей.

Поездку в Орду, на поклон к Батыю, вскоре был вынужден предпринять и Даниил Романович Галицкий. В 1246 г. в Орду прибыл и св. князь Михаил Черниговский. Он ехал на верную смерть, так как его активная борьба с монголами и убийство послов в Киеве не давали никаких шансов на помилование. Михаилу было предложено пройти через очистительные языческие огни и поклониться идолу Чингисхана, что православный князь с негодованием отверг. В свое время, в годы нашествия Батыя, Михаил не лучшим образом проявил себя в борьбе с Даниилом Галицким. Известно, что на Лионском соборе он пытался заручиться помощью западных католических держав в борьбе с монголами. Но в конечном итоге князь Михаил на исходе жизни многое переосмыслил как православный христианин и возвысился над своими духовными немощами. Его жизнь была увенчана мученическим подвигом: за отказ совершить языческий обряд Михаил и его верный боярин Феодор были казнены по приказу Батыя. Святые мощи черниговских чудотворцев впоследствии были привезены из Орды в Москву и положены в монастыре св. Иоанна Предтечи под Бором, в Замоскворечье. Позже их перенесли в Архангельский собор Кремля, где они почивают и донныне. На месте первоначального погребения мучеников построена церковь Черниговских Чудотворцев, по имени которой и переулок назван Черниговским.

Однако нужно отметить, что казнь Михаила Черниговского носила скорее политический характер, а религиозно-обрядовый момент был использован как повод. Это, впрочем, нимало не принижает подвига святого князя и не уменьшает его святости. Но в целом монголо-татары, при всей их жестокости, были очень терпимы по отношению к любой религии. Уважение ко всякой религии монголы строили на признании единого Божественного начала. Сами они таковым почитали Небо. Монголы проявляли большую терпимость и к христианству. Одной из причин этого было то, что в эпоху завоеваний Чингисхана и его потомков в Монголии большое влияние имели христиане-несториане. Несторианство исповедовали многие тюркские и монгольские племена, в частности уйгуры и кераиты, крещенные миссионерами-монахами из Персии. Несторианками были жены многих монгольских ханов. Сын Батыя Сартак также принял не-

стория. Известно, что великие ханы Гуюк, Мункэ и Хубилай очень симпатизировали христианам. Хубилай на Пасху и Рождество приказывал несторианским священникам приходить во дворец с Евангелием и совершать богослужение с каждением Евангелия, которое Хубилай почтительно целовал. Точно так же поступали и приближенные хана, не будучи христианами. Правда, одновременно с христианами при дворе хана отправляли свои обряды мусульмане, язычники и даже иудеи.

Терпимое отношение к чужой религии было одним из принципов политики Чингисхана. Понятно, что это было одним из условий, при котором Чингис мог надеяться создать мировую империю. Основным законодательным сборником, которым руководствовались преемники Чингисхана, была его «Книга запретов», или «Ясса», в которой, в частности предписывалось уважительное отношение ко всем религиям. И все ханы должны были клятвенно обещать исполнять это предписание. Великий хан монголов Мункэ в ответ на предложение монаха-францисканца Рубруквиса принять католичество заявил: «Все люди обожают одного и того же Бога, и всякому свобода обожать Его как угодно. Благодейния же Божии, равно на всех изливаемые, заставляют каждого из них думать, будто его вера лучше других». Чем не экуменист XIII века?

Отношение Батые к Русской Православной Церкви естественным образом вытекало из устоявшейся монгольской традиции терпимости и даже покровительства христианам. Конечно, Церковь и духовенство пострадали в Батыево нашествие точно так же, как и весь русский народ. Храмы и монастыри были разграблены и преданы огню. Множество священнослужителей перебито. Погиб или, как полагают, бежал в Грецию и митрополит грек Иосиф. Однако как только монголы ушли, утвердив зависимость Руси от Золотой Орды, так сразу же утвердилось в русских землях основанное на «Яссе» Чингисхана покровительственное отношение монголов к Русской Церкви. Она осталась фактически единственным свободным установлением на покоренной Руси. Когда в 1246 г. по приказу ханов Гуюка и Батые была произведена перепись населения с целью обложения его данью, все духовенство было освобождено от любых выплат монголам. Отношение к священнослужителям у монголов, помимо идеологически обусловленной терпимости, в то же время имело и некоторый оттенок суеверия. Православные священники воспринимались язычниками-монголами отчасти как собственные шаманы, которых, как считалось, лучше не обижать. Церковь была освобождена от выпла-

ты дани, а церковный суд остался неприкосновенным. Это стало одной из причин значительного роста церковного землевладения: чем больше земель переходило в собственность Церкви, тем большее число людей освобождалось от уплаты дани Орде.

Отношение монголов к Православной Церкви не изменилось и после того, как брат и третий по счету преемник Батгя — Берке — принял ислам. Вероятно, это было еще не глубокое обращение в магометанство, так как житие святого царевича Петра Ордынского свидетельствует, что для исцеления своего больного сына Берке, как типичный носитель языческой психологии, приглашает представителей различных религий, в том числе и Ростовского епископа Кирилла. При том же Берке, в 1262 г., в столице Орды Сарае была учреждена православная епископская кафедра. По мнению Карташева, едва ли инициатива открытия этой епархии в столь сложное время могла принадлежать Священноначалию Русской Церкви, тем более что и в самой кафедре особой практической нужды не было. Возможно, что именно хан по соображениям престижа решил открыть у себя в Орде эту Сарайскую епископию. Вероятнее всего, это была не совершенно новая епархия, а древняя Переяславская, центр которой после разгрома Переяславля Южного был перенесен в Сарай. Эта епархия в самом центре Золотой Орды должна была духовно окормлять русских пленных, рабов, прибывавших в Орду князей. Вероятно, выполняла она и некоторую дипломатическую функцию в отношениях между Ордой, Русью и Византией.

Хан Менгу-Тимур (1266—1281) положил начало еще одной традиции в отношениях между Ордой и Русской Церковью. Он впервые выдал первому после Батыева нашествия митрополиту Киевскому и всея Руси Кириллу II ярлык на управление Русской Церковью, подобно тому как это делалось в отношении русских князей. Поскольку с самого начала монголы не посягали на права православного духовенства, появление ярлыков, по мнению Карташева, было мерой не учредительной, а охранительной, дабы избавить духовенство от посягательств ханских чиновников, злоупотреблявших своими полномочиями. Во всяком случае характер ярлыков митрополичьих заметно отличался от характера княжеских ярлыков: монголы в дела управления Русской Церковью никогда не вмешивались.

В ханских ярлыках можно было встретить такие утверждения: «Кто будет хулить веру русскую, надругаться над нею, тот ничем не извинится, а умрет злою смертью». Ярлыки вменяли в обязанность русскому духовенству молиться за хана и его семью. Ярлык Менгу-

Тимура объявляет: «Мы пожаловали попов и чернецов и всех богательных людей, да правым сердцем молят за нас Бога, и за наше племя без печали, благословляют нас...» Столь же благожелательно отношение к Русской Церкви и хана Узбека, выраженное в его ярлыке митрополиту св. Петру. Несмотря на то, что Узбек и все последующие за ним ханы Золотой Орды уже были мусульманами, они считали необходимым продолжать следовать традиционной монгольской веротерпимости и не проявляли столь характерного для ислама религиозного фанатизма. Узбек, например, подобно многим другим ханам, был женат на христианке — дочери византийского императора Андроника Младшего Палеолога. Сестра же Узбека — Кончака — вышла замуж за Московского князя Юрия Данииловича и в крещении получила имя Агафия. Вообще же случаи женитьбы русских князей на крещенных монгольских принцессах были не редки на Руси в XIII–XIV вв. Так, на дочери Менгу-Тимура, получившей в крещении имя Анна, был женат князь Ярославский и Смоленский св. Феодор Чермный.

Позже, в XIV столетии, русские митрополиты также приезжают в Орду за ярлыками. Св. митрополит Феогност в 1343 г. получил ярлык от Джанибека, который, будучи мусульманином, оставался, однако, весьма благосклонным по отношению к Русской Церкви. Его отношение к православному духовенству традиционно для монголов: для исцеления своей жены Тайдулы он приглашал св. митрополита Алексия Московского. В 1357 г. св. Алексей приезжал за ярлыком к хану Бирдибеку. Последний же ярлык датирован 1379 г.: его выдал нареченному митрополиту Михаилу-Митяю хан Атюляк. Вскоре после этого последовала знаменитая Куликовская битва, и отношения Руси с Ордой вошли в иную фазу. Власть монголо-татар на Руси стремительно ослабевала, и выказывание ханами расположения к Русской Церкви утратило всякий смысл. Кроме того, исчезли старые монгольские традиции, сменившиеся фанатичным исламом.



## Глава 7. Русская Церковь в период монгольского ига. Митрополиты Кирилл II и св. Максим

*Общая характеристика периода зависимости Руси от Золотой Орды. Князья-мученики периода монголо-татарского ига. Случаи обращения монголо-татар в Православие. Возрастание значения Русской Церкви в жизни народа Руси в годы монголо-татарской зависимости. Митрополит Кирилл, его церковная и общественная деятельность. Владимирский Собор 1274 г. Св. митрополит Максим, его деятельность. Перенесение митрополичьей резиденции из Киева во Владимир и последствия этого шага. Учреждение Галицкой митрополии.*

Характеризуя в целом «монгольский» период русской истории, необходимо отметить, что отношения между русскими князьями и татарскими ханами имели характер вассалитета, причем отнюдь не добровольного. Русские князья поневоле должны были стать вассалами татарского хана, которого на Руси стали именовать «царем». Иначе невозможно было сохранить свой удел и даже жизнь. Это означало также, что русские князья помимо уплаты «выхода в Орду» обязаны были поставлять ханам-чингизидам воинов. Известно, что в начале «монгольского» периода русские ратники служили в монголо-татарской армии. В частности, это имело место в Персии, Китае. Вассалитет выражался и в том, что право на владение землей князья получали не по наследству, как ранее, а как дар, милость, оказанную ханом за лояльность и подтвержденную ярлыком. Первоначально все князья должны были ездить за ярлыком в Орду. Но примерно лет через 70 все ограничилось получением ярлыка одним великим князем. Это означало вассальную зависимость великого князя и всех подчиненных ему князей от хана Золотой Орды.

В этот период сильно меняется значение различных областей Руси. Киев в своем политическом значении пал окончательно. Образуются новые центры. Первоначально соперничали за гегемонию Владимиро-Суздальское и Галицко-Волынское княжества, затем возвышаются Тверь, Москва, Нижний Новгород. Татары организуют на Руси те же органы управления, что и в других покоренных странах. Они ставят в городах Руси т.н. «баскаков», которые назначаются главным образом из представителей монгольской аристократии. Баскаки собирали дань и контролировали деятельность князей. Во главе надзирательных органов в русских княжествах стояли татарские

мурзы, а среди их подчиненных могли быть и местные русские соглашатели. Произвол баскаков нередко вызывал восстания на Руси. Татары охотно поддерживали междоусобную борьбу князей, им это было выгодно. Объединение русских земель хотя и медленно, но продвигалось — вопреки татарской политике.

Политика русских князей в отношении Золотой Орды тоже была достаточно активной. Русские старались использовать внутренние трения, вражду между различными родами и кланами внутри Золотой Орды, сложные отношения между ханами Золотой Орды и великим ханом, главой государства Чингизидов. Такой характер, в частности, носила деятельность святого князя Александра Невского. Его дипломатия и политика в отношении татар базировалась на использовании внутренних разногласий среди монголов. Характерно, что борьба внутри Орды, которая в XIV–XV вв. усиливается, ведет и к размежеванию среди русских князей. Определяются группы русских князей, близких к тем или иным монгольским кланам, ведущим борьбу за власть в самой Орде. К одной из тесно связанных с монголами групп в XIII в. относились князья Ростовские. В XIV в. Московские, Тверские и Суздальско-Нижегородские князья также опираются на различные группировки в Орде, когда ведут борьбу за гегемонию среди русских княжеств. В результате этих сложных взаимоотношений уже в XIV в. начинается постепенное объединение русских земель, намечается политический союз центральных русских княжеств во главе с Москвой. Татары, однако, стараются посеять вражду между Москвой и Тверью, Москвой и Рязанью, Москвой и Литвой. Русская Церковь в процессе централизации русских земель постоянно выступает как решающая объединительная сила. Благодаря ей было сохранено сознание единства русского народа и стало возможным восстановление всех сторон его жизни.

Подъем на Руси оказался возможным и потому, что в самой Орде к исходу XIV в. намечалось ослабление. Монголо-татарский этнос не смог консолидироваться, как это сделал русский народ. Известно, что столица Орды Сарай была построена по последнему слову китайской техники: там был водопровод, прекрасные мостовые, удобные дома. Но всего через столетие на его площадях и улицах появляются кладбища. Все зарастает травой, приходит в полный упадок. Происходит разложение общества и государства, обусловленное отсутствием внутренней духовной силы. Особенности менталитета монголо-татар, благодаря которым они сумели создать свою империю, одновременно обернулись и их слабостью. Для них было харак-

терно абсолютно лишенное духовного стержня сознание, запрограммированное исключительно на грабеж. Уже в XVI в., после распада Орды, когда Московский государь упрекал Крымского хана в постоянных набегах, тот отвечал, что не может запретить своим людям грабить русских, так как иначе татарам нечем будет жить. То есть грабеж постепенно стал способом существования, особенностью национального менталитета. Естественно, что такой народ не мог не только развиваться, но даже удерживаться на прежнем уровне. На Руси же, наоборот, на основе православной духовности, все время нарастает процесс укрепления внутренних сил, который заканчивается свержением ига после знаменитого «Стояния на Угре» в 1480 г.

Несмотря на терпимое в целом отношение татар к Православной Церкви, эпоха монголо-татарского ига (особенно начальный ее период) характеризуется большим числом мучеников за веру. Мы уже называли имена святых князей, которые пали, защищая Русь в годы Батыева нашествия, и так и не прославленных мучеников из числа священнослужителей Русской Церкви. В период, последовавший за утверждением господства монголов на Руси, мучениками были в основном князья. Среди духовенства в это время почти не встречается жертв монголо-татар, так как к Церкви они стали относиться лояльно. Но князья в это время очень часто оказываются именно мучениками за веру. Конечно, их гибель очень часто была обусловлена и политическими причинами. Но при этом, желая погубить неугодного князя, ему, как правило, предлагали сделать выбор: жизнь ценой измены Православию или мученическая смерть за веру. Именно так произошло со св. Михаилом Черниговским.

Мучеником окончил свои дни и князь Роман Олегович Рязанский, который был зверски казнен в Орде в 1270 г. Его заживо разняли по суставам. Князь Роман тоже причислен Церковью к лику святых. Согласно его житию, он пал жертвой клеветы ханского баскака, нещадно грабившего рязанцев. Роман вступился за своих подданных, и это стоило ему жизни. Князя обвинили в том, что он хулил хана Менгу-Тимура и веру монголов. Терпимость язычников имела, однако, и оборотную сторону: уважая христианство, монголы требовали и взаимного благожелательного отношения к их язычеству. Князь Роман, который, согласно доносу, осуждал веру хана, должен был понести наказание в соответствии с религиозным законодательством «Яссы».

Святой князь Михаил Тверской был замучен в 1319 г. О нем известно, что он также был оклеветан своим соперником, Московским князем Юрием Даниловичем. Кроме того, ему вменили в вину, что у

него в плену скончалась супруга Юрия — Агафия-Кончака, сестра хана Узбека. Михаил, добровольно явившийся по приказу хана в Орду, отказался от побега. В его подвиге, может быть, и нет прямого исповедания веры, но его смерть Церковь признала мученической. Это было добровольное шествие на смерть «за други своя», ибо в случае непослушания князя ханской воле его родной Твери грозил карательный рейд монголов. Кроме того, неизбежно началась бы война между Москвой и Тверью. Михаил пожертвовал собой, чтобы спасти вверенных ему Богом подданных и не возбуждать междоусобной розни. По приказу Узбека Михаил был казнен самым жестоким образом. Сын Михаила — князь Тверской Димитрий, прозванный «Грозные очи», — считал главным виновником гибели отца оговорившего его перед Узбеком Московского князя Юрия Даниловича. Встретив его в Орде, Димитрий, горя жаждой мести, самолично убил Юрия. За это он был в 1325 г. казнен по приказу Узбека. Однако назвать кончину Димитрия подлинным мученичеством за веру едва ли возможно. Это скорее месть за самосуд. Но все же симпатии народа были на стороне Димитрия: его местно чтили в Твери. И ныне его память также празднуется Церковью в общий день памяти Тверских святых.

Говоря о «монгольском» периоде истории Русской Церкви, надо отметить и такой важный аспект ее апостольской, миссионерской деятельности, как обращение в Православие монголо-татар. Оно шло не только через браки, заключаемые княжескими и боярскими семьями со знатными монгольскими родами и даже родственниками хана, но и через прямые обращения. Одним из самых ярких примеров такого рода является судьба Петра, царевича Ордынского, причисленного Русской Церковью к лику святых. Он был племянником хана Берке, т.е. принадлежал к самой верхушке татарской знати. Он крестился, переехал в Ростов, основал здесь Петропавловский монастырь, где перед смертью принял постриг и стяжал к исходу жизни святость. Огромное количество русских дворянских семей — Набуровы, Годуновы, Давыдовы, Толбузины, Колычевы, Бегичевы, князья Ширинские-Шихматовы, Урусовы, Юсуповы, Мещерские, Тенишевы, Кугушевы и многие другие — это принявшие христианство татарские фамилии. Важно отметить, что более высокий духовный и культурный уровень русского народа способствовал постепенной ассимиляции татар. Причем принятие христианства имело почти всегда следствием не только переход на службу к русским князьям, но и обрусение — именно потому, что понятия «христианство» и «Русь» в

то время отождествлялись. Недаром слово «крестьянин» первоначально означало «христианин». Характерно, что слово «крестьянин» распространяется в своем новом значении именно в это время и совершенно вытесняет слово «смерд», которым в домонгольское время обозначали сельского жителя, трудившегося на земле. Т.е. низший слой населения, несмотря на все упомянутые выше рецидивы язычества, именно в монгольский период христианизируется очень глубоко и приобретает подлинно христианское самосознание. Русские летописцы, повествуя о событиях «монгольского» периода, всегда упоминают только два «народа» — христиан и «поганых». То есть для Руси было чуждо с самого раннего времени какое-либо проведение границ между народами по этническому признаку. Дифференциация всегда проводилась по религиозно-культурному принципу. Перемена веры и адаптация к новой культуре делали вчерашнего монгола вполне русским человеком.

Однако лояльное отношение ханов к христианству, переход в Православие многих монгольских аристократов, татарской элиты, несколько не смягчили отношений между русскими и татарами. Они остаются столь же напряженными и враждебными вплоть до падения ига. Переход из числа «поганых» в христианство означал переход в лагерь русских. Еще острее это начинает ощущаться после массовой исламизации татар в XIV в. Жестокость татар остается прежней на протяжении всего периода их владычества над Русью. И к концу XIV в., в нашествие Тохтамыша, видны та же жестокость, то же коварство, что и полутора столетиями раньше. «И тотчас начали сечь их всех подряд... Эти беды от поганых роду христианскому за грехи наши... Воистину суета человеческая, и все суетность людская», — писал очевидец разорения Москвы.

Страшные карательные набеги на Русь повторялись периодически до самого конца татарского ига в XV в. (впрочем, набеги татар с целью теперь уже не усмирения, а грабежа будут происходить и после свержения ордынского ига). Поэтому имел место, конечно, никоим образом не союз, а противоборство двух совершенно полярных систем — христианской Руси и языческой (а затем мусульманской) Орды. Причем одна была основана на евангельском учении о мире и любви, а вторая, наоборот, ставила во главу угла жестокость, возведенную на уровень доблести.

Для начала «монгольского» периода русской истории характерно в первую очередь то, что государственное начало в жизни страны очень сильно ослабевает. Но русский народ, несмотря на все недо-

статки Киевского периода и последовавшее за Батыевым нашествием страшное духовное одичание, — это уже народ православный. Именно поэтому недостаток государственности компенсируется за счет возрастания значения Церкви в жизни общества. Именно Русская Церковь является ведущей консолидирующей силой, которая препятствует полному развалу разоренной страны.

В домонгольскую пору мы видим очень мало выдающихся митрополитов Киевских и, напротив, таких великих князей-государственников, как Ярослав Мудрый, Владимир Мономах, св. Мстислав Великий, св. Андрей Боголюбский, Всеволод Большое Гнездо. В XIII—XIV вв. картина меняется: это, наоборот, время великих святителей Русской Церкви Кирилла II, Максима, Петра, Феоноста и Алексия. Среди Предстоятелей Русской Церкви мы уже гораздо чаще встречаем русских по происхождению, которые занимают митрополичью кафедру в законном порядке, в отличие от случаев с Иларионом и Климентом Смолятичем. И даже митрополиты-греки этого времени мало похожи на отстраненных и безвыездно пребывающих в Киеве Первосвятителей прежней поры, как правило, даже не знавших русского языка. Владыки-греки Максим и Феоност ведут себя не менее ревностно и патриотично, чем русские Кирилл или Петр.

Именно Церкви в первую очередь обязана Русь тем, что к XV веку она смогла, несмотря на потерю западных земель, вновь консолидироваться и сбросить ордынское иго. Русские митрополиты, проявлявшие, сменяя друг друга, поразительное единодушие и преемственность, заложили основы той политической линии, которую впоследствии восприняли и развили Московские великие князья.

Первым в ряду этих великих святителей необходимо назвать митрополита Кирилла II. Иногда его именуют Кириллом III, хотя реальность бытия митрополита XI в. Кирилла I, помещаемого между Феофемптом и Иларионом, не доказана. Предшественник Кирилла II — грек Иосиф — прибыл на Русь в 1237 г., перед самым нашествием Батыя. Летописи дружно молчат относительно его последующей участи. Если бы он погиб мучеником, то, скорее всего, память об этом сохранилась бы. Вероятнее всего он просто покинул Русь. Быть может, это было не малодушие или нежелание положить жизнь за чужую ему русскую паству, но политическое требование Nikeйских императоров, которые стремились к миру и союзу с монголами ради совместной борьбы с латинянами-крестоносцами. Скорее всего, по этой же самой дипломатической причине греки не могли найти замену Иосифу. Кроме того, после страшного разгрома, учиненного на Руси

Батыем, Русская митрополия уже мало прельщала византийских иерархов. В итоге Русская Церковь оказалась обезглавленной в самое трагическое время. Этим попытался воспользоваться Угровский епископ Иоасаф, самочинно присвоивший себе митрополичью власть. Он был за это низложен Даниилом Галицким. Однако, вмешавшись в дела церковные, князь вошел во вкус. И поскольку греки дипломатично медлили с присылкой митрополита, а князья Северо-Восточной Руси не проявляли в этом необычном для Руси деле никакой инициативы, Даниил решил провести на митрополию своего кандидата. Им в 1242 г. стал Кирилл. Кем он был до своего наречения в митрополиты, точно неизвестно. При дворе Даниила Галицкого служил какой-то боярин — хранитель печати по имени Кирилл. Быть может, это и был будущий Первосвятитель. В 1243 г. Кирилл уже именуется нареченным митрополитом, хотя митрополит Макарий (Булгаков) сомневался в том, что ему могли подчиняться не только южные, но и северо-восточные епархии Руси. Это стало возможным лишь после того, как при патриархе Мануиле II в Никее состоялось поставление Кирилла в митрополиты. Он отправился туда в 1246 г., а возвратился на Русь в 1249 г. Вероятно, греки рады были в это сложное время перепоручить Киевскую митрополию заботам русского выходца. Кирилл управлял Русской Церковью довольно долго, до 1281 г.

Практически с самого начала правления митрополита Кирилла проявляется его наиболее характерная черта: Первосвятитель почти не бывает в кафедральном Киеве, но посвящает большую часть своего времени поездкам по Руси. Тому были свои причины. Во-первых, Киев был разорен дотла и пребывать в нем было для митрополита весьма затруднительно. Даже кафедральный Софийский собор лежал в развалинах. Город превратился в захолустную деревеньку с ничтожным числом жителей. Киевская земля находилась в непосредственном подчинении монголам, которые управляли ею по своему усмотрению, повсюду чиня насилие и притеснения. Но была и вторая причина для поездок митрополита по Руси: необходимо было устроить церковную жизнь после разорения, ибо везде налицо были черты страшного духовного одичания.

Уже в 1250 г. митрополит Кирилл посещает Черниговскую, Рязанскую и Суздальскую земли, прибывает во Владимир на Клязьме. С этого времени начинает крепнуть связь этого галичанина, выходца из Юго-Западной Руси, с великим княжением Владимиро-Суздальским и лично со св. князем Александром Невским. Надежды Дании-

ла Галицкого не оправдались: Кирилл отнюдь не стал проводником его политики, но обратил свой взор в сторону святого Александра, духовное родство с которым ощущал все больше и больше. Даниил не снискал симпатий Кирилла, главным образом, в силу своего западничества. Митрополиту были, вероятно, весьма неприятны его заигрывания с папским Римом, от которого Галицкий князь получил в 1253 г. корону и обещание помощи в борьбе с монголами, разумеется — в обмен на обязательство перевести свой народ в католичество. Естественно, что для Предстоятеля Русской Церкви на первом месте стоял вопрос верности Православию, а не сиюминутной политической выгоды. И хотя Даниил впоследствии порвал свои связи с Римом, Кириллу гораздо больше импонировал великий князь Александр, который по отношению к латинянам-крестоносцам был непримирим. Его победы над ливонскими рыцарями и решительный отказ от католицизма перед лицом присланных к нему папой легатов-кардиналов были антитезой прозападным настроениям Даниила.

И дело здесь, быть может, не только в духовно-нравственной оценке позиции обоих князей. Как мудрый архипастырь Русской Церкви и настоящий подвижник, Кирилл, вероятно, умел заглянуть намного вперед. А потому понимал, что стратегия Александра, направленная на замирение с монголами и активное противостояние латинской агрессии, была единственно правильной. Митрополит видел, что лояльность Александра к монголам вовсе не является проявлением угодничества по отношению к ним, но лишь жесткой необходимостью при невозможности воевать на два фронта. Сил противостоять Орде у Руси еще не было. Но при всех ужасах татарщины взаимоотношения с Ордой были таковы, что Русь могла при этом сохранить свою государственность, пусть и ограниченную, сберечь свою православную веру и национальную культуру, самобытность. А это давало в перспективе надежду на возрождение Руси.

В то же время на примере Прибалтики Русь уже могла составить себе представление о том, что такое латино-германский «Drang nach Osten». Целые племена, такие, как, например, пруссы, просто истреблялись физически, а их остатки насильственно германизировались. Исчезал язык покоренных народов, исчезали любые формы национальной самобытности. Сами покоренные народы превращались в сословие рабов и обрекались на вековое подневольное бытие. Но, главное, не приходилось даже и думать о сохранении Православия на Руси в случае успеха натиска ливонских крестоносцев. Всех жда-



до насильственного обращения в католицизм. Так что Александр из двух зол все-таки выбирал меньшее.

Поэтому именно ему оказал поддержку Кирилл. Митрополит, вероятно, имел замечательную возможность убедиться в том, что несет православному миру Запад, когда побывал у греков, приехав в Ницею для поставления. Это было время, когда Империя Ромеев пала под натиском западного крестоносного воинства в 1204 г. Константинополь, разграбленный и поруганный европейскими вандалами, лежавший в таких же руинах, как и Киев, стал столицей Латинской империи. На обломках Византии возникло множество княжеств крестоносцев и несколько греческих православных государств. Крупнейшим из них была Никейская империя, претендовавшая на преемство от Византии. Никейские патриархи стали Константинопольскими патриархами «в изгнании». Борьба между Никеей и крестоносцами за обладание Константинополем развернулась самая ожесточенная, причем налицо было религиозное противостояние католического Запада и православного Востока в этой войне. Митрополит Кирилл, поставленный на Киевскую кафедру в Никее, очень ярко должен был ощутить характер этого противостояния двух христианских миров, трагически разошедшихся между собой.

Это не в состоянии был постичь Даниил Галицкий, который видел главного противника не в западных феодалах, а в монголах. В конечном итоге политика Даниила и его преемников оказалась обреченной на провал. Западные «союзники» — Польша и Венгрия — к XIV столетию поглотили Галицко-Волынское княжество. В то же самое время, продолжая политику св. Александра Невского, Русь Московская окрепла и положила основание единому Российскому государству. У его истоков, таким образом, лежит та подлинная православная симфония государства и Церкви, которая проявилась в страшное время монгольского разорения в деятельности митрополита Кирилла и св. князя Александра Невского.

Святитель Кирилл особое внимание уделяет Северо-Востоку Руси. В 1251 г. он посещает Новгород. В 1252 г. торжественно встречает Александра Невского, своего духовного сына, по возвращении из Орды и ставит его на великое княжение. А в 1263 г. погребает святого князя в Рождественском монастыре во Владимире. Еще несколько раз приезжал он по разным поводам в столицу Северо-Восточной Руси. Лишь в 1276 г. летописец упоминает о его пребывании в Киеве. Но в 1280 г., за год до кончины, он снова во Владимире. Никоновская летопись говорит о причинах нового путешествия митрополита: «То-

го же лета (1280) преосвященный Кирилл митрополит Киевский и всея Руси изыде из Киева по обычаю своему и проходилше грады всея Руси, учаше, наказуеше, исправляше». Здесь, в Суздальской земле, в Переславле-Залесском, великий Первосвятитель скончался 9 декабря 1281 г. Но погребен был, по старой традиции Русских митрополитов, в Киеве, в соборе св. Софии.

Святитель Кирилл был очень ревностным и энергичным митрополитом, который деятельно трудился над тем, чтобы сохранить, насколько это было возможно, русскую церковную и культурную жизнь. Он непрерывно разъезжал по различным городам и весям Руси и восстанавливал все, что было возможно. Он поставлял епископов и священников, возрождал епархии, монастыри и храмы. Вся его жизнь прошла в поездках по епархиям.

Митрополит Кирилл вынес из своих поездок по Руси впечатление страшного духовного одичания русского народа, серьезнейших искажений и нестроений в церковной жизни. Его жизнь была посвящена тому, чтобы предотвратить духовную деградацию Руси, возродить православную духовность. Его главной задачей было устройство церковной жизни в разоренной стране. Одним из главнейших мероприятий в этом направлении стал Собор во Владимире, созванный в 1274 г. Формально он созывался для поставления на Владимирскую кафедру епископа Серапиона. Кстати, эта кафедра пустовала более двадцати лет после гибели епископа Митрофана. Быть может, Кирилл держал ее вакантной, подумывая о переезде во Владимир. Так что перенос сюда кафедры при преемнике Кирилла — Максиме — осуществился, возможно, не без учета нереализованных планов самого митрополита Кирилла.

Однако помимо вопроса о поставлении Серапиона едва ли не главным предметом обсуждения на Соборе стали те нестроения, которые имели место в Русской Церкви. Вот что говорил митрополит, обращаясь к собравшимся епископам, духовенству и мирянам: «Какую прибыль получили мы, оставив Божии правила, не рассеял ли нас Бог по лицу всей земли, не взяты ли наши города, не погибли ли сильные князья наши от острия меча, не уведены ли в плен наши дети, не запустели ли святые Божии церкви, не томят ли нас на всякий день нечестивые и безбожные язычники — все это случилось нам за то, что не храним правил святых наших и преподобных отцов». Итогом работы Владимирского Собора стало «Правило митрополита Кирилла», которое подытожило все, что Собор определил в целях врачевания нравов. Вместе с митрополитом Кириллом «Правило»

составляли епископы Долгат Новгородский, Игнатий Ростовский, Феогност Переяславский и Симеон Полоцкий. Пункты Кириллова «Правила» дают представление о нравах, бытовавших среди русского народа в ту страшную пору.

Первый пункт «Правила» касается вопроса о симонии, то есть продаже церковных должностей и даже священного сана. «Приде бо в слухе нашем, яко неции от братиев наших дерзнувшу продати священный сан», — говорится в «Правиле». Митрополит Кирилл обрушивается со всей строгостью на это страшное зло. Святитель считал его особенно недопустимым в пору постигших Русь испытаний, ибо в этом видел корень многих зол. Коль скоро за мзду ставится недостойный пастырь, то чего ждать тогда от его паствы? Кого он может воспитать в таком случае?

Второй раздел говорит о нарушениях богослужебного характера. Особенно сильные искажения отмечались, когда речь шла о практике совершения таинств крещения и миропомазания. Владимирский Собор осуждал практику обливального крещения, которая распространилась на Руси в это время в силу пастырского небрежения. Митрополит Кирилл считал допустимым крестить через обливание лишь в случае крайней нужды, при невозможности совершать погружение. Собор отмечал также, что по невежеству священнослужителей часто смешивалось помазание елеем при оглашении и миропомазание после крещения. Это был, безусловно, очевидный показатель полнейшей безграмотности части духовенства. Отчасти это могло случиться и потому, что не было достаточного количества Требников: к этому привели пожары, гибель писцов, недостаток материалов для письма. Да и в клир, ввиду гибели большинства священнослужителей в дни Батыева нашествия, нередко приходилось принимать людей, мало пригодных к священническому подвигу, элементарно безграмотных. Видимо, неграмотные священники заучивали что-то с голоса, не особенно понимая смысл совершаемых священнодействий, — отсюда и страшные погрешности.

Третье правило Владимирского Собора 1274 г. решительно осуждает чудовищный языческий обычай, распространившийся на Руси после Батыева нашествия. Речь идет о кулачных боях на праздники. Почти всегда они заканчивались смертоубийством и последующим снятием одежды с убитого. В Киевский период истории Руси этот варварский языческий обычай был практически изжит. За подобное изуверство законодательство Ярослава Мудрого предусматривало самые суровые кары. Но в пору татарщины, когда жизнь человек-

кая невероятно обесценилась, когда к смерти привыкли, как к обыденному явлению, возродились эти безумные языческие «турниры». Митрополит Кирилл решительно протестовал против этого проявления очерствления душ.

Еще одно правило Владимирского Собора направлено против такого богослужебного нарушения, как совершение проскомидии диаконами. Митрополит Кирилл во время путешествий в Новгородскую землю обнаружил, что там диаконы запросто перед Литургией готовят Агнец. Этот древний обычай к XIII в. на Руси уже исчез, но после Батыева нашествия появился вновь в силу безграмотности духовенства и дефицита богослужебной литературы, в том числе Службеников.

Но самым диким нарушением богослужебного устава является, безусловно, возникший в ряде мест в годы татарщины обычай начинать празднование Пасхи уже в день Вербного Воскресения. В результате на Страстной вместо важнейших служб, предваряющих Пасху, шло сплошное гуляние и пьянство. Так низко пал уровень духовного просвещения одновременно с упадком нравственности клириков. Это закономерно, ведь лучшие погибли, а на их место ставили кого попало, так как выбор кандидатов в клирики был небогат.

Два правила митрополита Кирилла особо касались такой тяжелой проблемы, как возобновление среди народа языческих праздников. Церковь решительно встала на борьбу с этими рецидивами языческих культов, которые неожиданно подняли голову в смутные годы анархии и разорения. В частности, осуждает Владимирский Собор празднество «русалии», которое выглядело особенно кощунственным, так как совершалось в Пасхальную ночь или в ночь на Рождество Иоанна Предтечи. Участвовала в «русалиях» молодежь. Это были крайне разнузданные оргии, сопровождавшиеся ритуальными языческими плясками и массовым блудодеянием.

Итак, можно сказать, что период, следовавший за Батыевым нашествием на Русь, характеризуется не только огромными жертвами и упадком культуры. Запустели не только земли, но и души русских людей. Страшная духовная деградация постигла массы народа. Погибло множество пастырей, и паства моментально стала неуправляемой. Понадобились нечеловеческие усилия митрополита Кирилла и его преемников, прежде чем удалось воспитать по-настоящему православный народ, преодолев всю эту поднятую в годы татарщины бесовскую муть. И тогда стало возможным начать процесс возрождения и объединения русских земель.

Выражением заботы митрополита Кирилла о нравственном воспитании своего народа стало и приобретение им нового, более совершенного славянского перевода Кормчей-Номоканона, сделанное через болгарского князя Иакова-Святислава. При Кирилле была, как уже упоминалось ранее, основана епархия в столице Орды Сарае. В 1261 г. был поставлен первый Сарайский епископ Митрофан. Новая епархия открылась при митрополите Кирилле также и в Твери. Ко времени Кирилла относится и древнейший ханский ярлык русскому митрополиту. Его выдал Кириллу в 1267 г. Менгу-Тимур.

Преемником Кирилла на митрополии был св. митрополит Максим, грек по происхождению. Ко времени смерти митрополита Кирилла греки сумели отвоевать у латинян Константинополь и возродить Византийскую империю. Политическая ситуация изменилась, и теперь, после некоторой стабилизации положения империи, можно было не опасаться иметь греческого иерарха во главе Русской Церкви, на подвластных монголам территориях.

Несмотря на свое происхождение, Максим проявил себя столь же ревностным архиереем, как и Кирилл. Он продолжал линию своего предшественника, направленную на возрождение духовной жизни в русских землях. Максим был поставлен на Киевскую кафедру в 1283 г. Прибыв в следующем году на Русь, он отправился в Орду за ярлыком к сану. Возвратившись в Киев, Максим в 1284 г. созвал Собор епископов. Характерно, что в годы татарщины активизируется соборное начало в Русской Церкви. Соборы созываются намного чаще, нежели в спокойный Киевский период, ибо есть потребность соборным разумом решать важнейшие дела церковной жизни и устранять недостатки.

Вероятно, целью Киевского Собора было довести до ведома русских архиереев ситуацию, сложившуюся в Константинопольском Патриархате. Наверное, на первом месте стоял вопрос о Лионской унии 1274 года. То, что Кирилл созвал свой Владимирский Собор в том же году, наводит на мысль, что он явился антитезой Лионскому собору. Быть может, после этого имело место некоторое недоверие к грекам. Митрополит Максим, вероятно, желал объявить русским епископам о том, что затея императора Михаила Палеолога с унией потерпела крах и в Византии по-прежнему торжествует Православие.

Максим очень скоро подтверждает, что его образ управления Русской Церковью остается тем же, что и при Кирилле. В 1285 г. митрополит предпринимает дальнейшее путешествие по русским землям, также повсюду уча, проповедуя и внося исправления в церковную

жизнь епархий. Он посетил Новгород и Псков, приходил в Суздальскую землю, к которой тоже, как и Кирилл, начинает наиболее тяготеть. Поначалу Максим не помышляет о переезде во Владимир, о чем свидетельствуют совершенные им хиротонии епископов для Владимира — Иакова (в 1288 г.) и Симеона (в 1295 г.). Наконец в 1299 г. Максим, переведя епископа Симеона в Ростов, все же решается перебраться из совершенно разоренного татарами Киева во Владимир. Выбор Максима, скорее всего, диктовался приверженностью Владимиро-Суздальских князей Православию в противовес пролатинским авантюрам Галицких князей.

Перенос кафедры, конечно же, был делом не простым. Первоначально это, скорее всего, выглядело как частное мероприятие самого Максима, сменившего не кафедру, но лишь резиденцию. Перенесение кафедры могло совершиться лишь при условии соборного утверждения и императорского указа. Все это было позднее, задним числом, проделано в Константинополе. Вероятно, решение Максима было связано с тем, что Киев был в очередной раз разгромлен монголами. Под 1300 г. Лаврентьевская и Никоновская летописи сообщают: «...митрополит Максим, не терпя татарскаго насилія, оставя митрополю и збежа ис Киева, и весь Киев разбежался; а митрополит иде к Брянську, и оттоль иде в Суждальскую землю, и со всем своим житьем и с крылосом». Уже из Владимира Максим вновь совершает свои поездки по Руси: в Новгород, на Волынь. Отсюда он едет в Константинополь.

Максим скончался во Владимире в 1305 г. и был погребен там же, в Успенском соборе, а не в Софии Киевской, хотя именовался по-прежнему митрополитом Киевским и всея Руси. Грек Максим показал себя иерархом, близко к сердцу принимающим заботы о Русской Церкви. Он обладал, конечно же, и замечательным чутьем, ибо верно уловил особенности политической ситуации на Руси, сделав свой выбор в пользу Владимиро-Суздальского, а не Галицко-Волынского княжества, чья судьба уже была предрешена губительной политикой его князей. Митрополит Максим, наверное, понимал, что ему, греку, легче провести столь болезненную процедуру, как перенос церковной столицы из Киева во Владимир. Этим он оказал неоценимую услугу и Церкви и государству. По сути, новый статус Владимира как церковного центра Руси являлся благословением великим князьям Владимирским на собирание русских земель.

Погрязшие в своих сепаратистских амбициях Галицко-Волыньские князья были очень недовольны начинанием митрополита Максима.

Они верно угадали, что шаг Первосвятителя был направлен на укрепление авторитета князей Северо-Восточной Руси. Смириться с этим ради единства Руси (если не политического, то хотя бы церковного) они не могли. Галицкие князья опасались, наверное, также и возможности подпадения митрополита в зависимость от Владимирских князей. Это побудило князя Юрия Львовича Галицкого начать хлопоты о создании в Галиче собственной митрополии, независимой от Киево-Владимирской. Эти хлопоты увенчались успехом в 1302—1303 гг. при императоре Андронике II Палеологе Старшем и патриархе Афанасии. Галицкий епископ Нифонт получил титул митрополита. В его юрисдикции оказались 6 епархий: Галицкая, Перемышльская, Туровская, Владимиро-Волынская, Луцкая и Холмская. Однако новоиспеченная митрополия, впервые нарушившая единство Русской Церкви и создавшая крайне опасный прецедент, просуществовала очень недолго. В 1305 г., почти одновременно с кончиной св. Максима, Нифонт умер, а с ним до времени была упразднена и Галицкая митрополия.

## Глава 8. Русская Церковь при святых митрополитах Петре и Феогносте

*Св. митрополит Петр. Его церковная и общественная деятельность. Переезд митрополита в Москву. Поддержка Русской Церковью объединительной линии Московских князей. Возвышение великого княжества Литовского и подчинение Западной Руси власти Литовских государей. Учреждение Литовской митрополии. Св. митрополит Феогност. Его деятельность по сохранению единства Русской Церкви. Причины роста церковного землевладения на Руси в период монгольского ига. Новые попытки разделения Киевской митрополии и возобновления митрополии Галицкой.*

Следующим после Максима Предстоятелем Русской Церкви стал святитель Петр, митрополит Киевский, Московский чудотворец. С личностью этого святого Первоиерарха нашей Церкви связан очень важный этап в ее истории — начало Московского периода.

Святитель Петр был выходцем из Галицко-Волынской земли, как и митрополит Кирилл II. Очень рано он принимает монашество в одном из монастырей на Волыни. Позже основывает собственную обитель на реке Рать (на границе нынешних Львовской и Волынской областей Украины). Отсюда и прозвание Петра — Ратский (или Ратенский, как принято его именовать на Западной Украине). Известно, что святой Петр был замечательным иконописцем. Во время поездки митрополита Максима в Константинополь Предстоятель Русской Церкви посетил Волынь, где игумен Петр, по преданию, подарил ему написанную им икону Божией Матери, позже прославившуюся своими чудесами под именем «Петровской». Она дошла до нашего времени, и некоторые исследователи видят в ней стилистические особенности, близкие к западной готической живописи, что в принципе могло быть характерно для галицко-волынской школы как наиболее близкой к Западу и подверженной влиянию польских, чешских и немецких мастеров.

Поставление Петра на митрополию произошло при весьма примечательных обстоятельствах. Собственно в Константинополь он прибыл в качестве кандидата в митрополиты Галицкие на место умершего Нифонта. Его прислал в Византию в 1305 г. Галицко-Волынский князь Юрий Львович. В это же время скончался митрополит Киевский Максим, который, как уже отмечалось, свою резиденцию перенес во Владимир. Великий князь Владимирский Михаил Ярославич



Тверской, так же как и Юрий Галицкий, отправил в Царьград своего кандидата в митрополиты — игумена Геронтия. Однако в Константинополе, по-видимому, решили исправить ошибку, допущенную с учреждением Галицкой митрополии, независимой от Киевской. Те же самые император Андроник II Палеолог и патриарх Афанасий, которые учредили Галицкую митрополию, решили упразднить ее. Поэтому в Царьграде был поставлен лишь один митрополит для единой Русской Церкви. Более достойным сочли Петра. Кроме того, это могло компенсировать Галицкому князю утрату собственной митрополии. Однако вновь, как и в случае с Кириллом II, мы видим поразительный пример того, как уроженец Галиции становится союзником князей Северо-Восточной Руси. В отличие от галицких князей, озабоченных лишь интересами их княжества, в угоду которым они готовы поступиться даже Православием, митрополиты-галичане Кирилл и Петр выступают в качестве ревностных поборников единства Руси и Русской Церкви.

Петр был поставлен на митрополию в 1308 г., а в 1309 г. он приехал на Русь. К разочарованию Юрия Галицкого, он отправился туда же, где резидировал митрополит Максим, — во Владимир на Клязьме. Однако здесь его ожидал весьма прохладный прием. Святой князь-мученик Михаил был, конечно же, недоволен тем, что митрополитом стал Петр, а не отправленный им на поставление Геронтий. Вероятно, угождая неприязни своего князя к Петру, епископ Тверской Андрей, сын литовского князя Герденя, отправил в Константинополь клеветнический донос на Петра. Этому делу в Царьграде дали ход, так как, видимо, весьма серьезные обвинения содержались в послании Андрея. В первую очередь Петра обвиняли в симонии, с которой так боролся митрополит Кирилл. Для разбирательства в Переславле-Залесском был около 1311 г. созван Собор, в котором приняли участие, кроме митрополита Петра, епископы Андрей Тверской и Симеон Ростовский, множество игуменов монастырей, представители приходского духовенства, князь и бояре. Замечательно в этом Соборе столь активное участие мирян в разбирательстве важнейшего вопроса церковной жизни. Оно было весьма бурным. В конечном итоге Петр был полностью оправдан, а Андрей изобличен как клеветник. Все его обвинения строились на том, что Петр действительно при поставлении духовенства взимал какую-то небольшую денежную сумму, что было предусмотрено «Правилами» Кирилла II. Речь шла не о плате за поставление в священный сан, а о возмещении издержек, связанных с хиротонией: оплата проезда архиерея и его

свиты, средства на их содержание (если речь шла о выездах в другие города), оплата всего необходимого для богослужения и хиротонии. Ведь и сегодня в случае хиротонии кого-либо во епископа ставленник сам приобретает облачение, панагию, посох и т. д. Это вполне нормально. До революции, например, даже всякий награжденный каким-либо орденом Российской империи заказывал его за свои деньги на Монетном дворе. Так что проводивший независимое расследование представитель патриарха Константинопольского признал, что Петр ни в чем не погрешил против Кириллова правила о симонии.

Житие святого Петра говорит о том, что он простил клеветника Андрея и оставил ему Тверскую кафедру. Однако на этом попытки очернить Петра не прекратились. Вероятно, Андрей продолжал интриговать против Первосвятителя, надеясь занять его место, ибо епископствовал в Твери, князь которой — св. Михаил — был в ту пору великим князем Владимирским и всея Руси. Наверное, именно Андрей умело подогревал в Михаиле Тверском неприязнь к Петру, возникшую поначалу из-за того, что митрополитом стал не ставленник князя Геронтий, а галицкий кандидат. Иначе трудно объяснить себе эту долговременную вражду св. Михаила против святителя Петра. Тверской князь, без сомнения, искупил ее своим мученичеством в Орде. Однако митрополит, что естественно в такой ситуации, стал искать себе союзника среди других князей. И нашел его в лице Московского княжеского дома.

Это, конечно же, был огромный политический промах Михаила Тверского. Беспочвенной враждой оттолкнув от себя митрополита, он дал возможность своему пока еще слабому сопернику — Москве — обрести союзника, авторитет которого обеспечивал грядущую победу этому новому политическому центру Руси. Опора святителя Петра на Москву была закономерной. Родной Галич был далеко, его князья слабели с каждым днем, и для Петра было очевидным, что их губительная политическая стратегия приведет в скором времени к полному исчезновению Галицко-Волынского княжения. На Северо-Востоке Руси, где уже стал клониться к упадку Ростов, а Ярославль, Суздаль или Рязань не представляли большой политической силы, основное соперничество развернулось между Москвой и Тверью. Поэтому Московский князь Юрий Данилович (человек, надо заметить, абсолютно по-макиавеллиевски беспринципный) тут же замечательно уловил, какую ошибку допускает Михаил. И Юрий мгновенно протянул, пусть из самых корыстных побуждений, свою руку

Петру. Именно Юрий на Переславском Соборе выступил наиболее горячим защитником Петра. Конечно, сделано это было Московским князем не случайно: он «спал и видел» стать великим князем Владимирским, отобрав престол у Михаила. Авторитет Петра, как умно рассчитал Юрий, мог ему в этом помочь. Святитель Петр принял эту руку дружбы, протянутую ему князем Московским. Вскоре он отплатил взаимностью Москве: когда в 1311 г. тверская рать во главе с сыном Михаила Димитрием пошла войной на Москву, Петр отлучил его от Церкви за разжигание междоусобицы.

О Петре его житие свидетельствует, что он, подобно своим предшественникам, много ездил по Руси, окормляя духовно даже самые отдаленные епархии. В том числе бывал он и на родной Волыни. Пребывать в стольном и кафедральном Владимире Петру было, наверное, не слишком уютно, опять-таки из-за враждебности к нему Михаила Тверского. Поэтому он нередко подолгу жил в Москве, которая принадлежала его митрополичьему округу, не имея своего епископа. Поскольку интриган Юрий Московский почти все время пребывал в Орде у своего родственника хана Узбека, Москвой управлял его младший брат Иоанн Данилович Калита. С ним у святителя Петра завязываются самые дружественные отношения. Иоанн был мало похож на брата Юрия. Это был князь благочестивый и нищелюбивый. Калитой его прозвали будто бы за кошелек для денег — калиту, который он всегда носил на поясе, чтобы в любой момент подать милостыню нищим. Другие полагали, что князя так прозвали за его прижимистость, скупость. Скорее всего, было и то, и другое. Только не врожденная скупость как порок отличала князя Иоанна, а бережливость ради накопления сил Московского княжества, ради возрастания мощи Руси для борьбы с Ордой. В этом была огромная мудрость Иоанна. Он ведь по сути закладывал сад, плодов которого, как он понимал, ему не суждено было дожидаться. Но он как скромный труженик работал на будущее Руси, не заботясь о кривотолках по поводу своего скопидомства.

Как святой прозорливец, Петр это понимал, а потому весьма благоволил к Калите. Уже с 1322 г. митрополит практически безвыездно живет в Москве. В 1325 г. здесь, в Москве, св. Петр рукополагает на Новгородскую кафедру архиепископа Моисея. Однако об официальном переносе церковного центра речи пока нет, ибо нет повода переносить ее из крупного, вполне процветающего Владимира в куда менее значительный городок — Москву. К тому же Владимир — это стольный град Руси, хотя Михаил, а позже его дети Димитрий и

Александр как великие князья лишь титулуются Владимирскими, проживая в своей Твери.

Между тем в Москве Петра окружают почетом и уважением. Митрополит отвечает дому московских Даниловичей искренней дружбой. В 1325 г. он погребает в московском Кремле убитого в Орде Дмитрием Тверским Юрия Даниловича. Юрия сменяет на Московском княжении Иоанн Калита. Своему любимцу Петр оказывает всемерную поддержку. Чувствуя приближение смерти, святитель решает, что должен быть погребен здесь, в Москве. Его мощи должны как бы освятить будущую столицу Руси. Поэтому, по совету Петра, Калита в августе 1326 г. (то есть в конце строительного сезона — полное «неразумие» с точки зрения технологической по меркам того времени!) спешно закладывает первый в Москве каменный храм — Успенский собор в Кремле. Здесь святой митрополит собственноручно устраивает свою гробницу в алтаре строящегося храма, вблизи жертвенника. Святитель Петр скончался 20 декабря 1326 г. и был погребен в еще не достроенном Успенском храме. Конечно, во всей истории взаимоотношений святителя с Московским и Тверским княжескими домами налицо сложная политическая коллизия. Но вместе с тем нельзя не видеть в обращении митрополита к Москве и Промысла Божьего об этом граде, которому скоро суждено будет стать новой духовной и политической столицей Руси.

Необходимо отметить и такое важное обстоятельство: митрополита Петра погребал епископ Луцкий Феофан, земляк святителя. То есть очевидно, что с упразднением Галицкой митрополии в 1305 г. она более не возобновлялась, а епархии Западной Руси подчинялись святителю Киевскому, пребывавшему в Москве.

В то же время в правление митрополита Петра имела место еще одна попытка дробления Русской Церкви. На сей раз инициатором отделения от Киево-Владимирской Церкви новой независимой митрополии выступил князь Гедимин, великий объединитель Литвы.

Уже во 2-й половине XIII столетия Литва, прежде дикая, не имевшая своей государственности и платившая дань русским князьям, объединяется под властью князя Миндовга. Миндовг (Миндаугас), создавший сильное государство и притворно принявший католичество ради королевского титула, дарованного папой, начал захват соседних русских земель. Анархия и разброд, царившие на Руси после Батыева нашествия, а также некоторая обособленность Полоцкой и других земель Белой Руси от других русских княжеств сделали возможным приглашение литовских князей на княжение в северо-западные

русские города. В этой необычной мере многие видели возможность спасения от татар. В Полоцке, например, сначала русские утвердили на княжение не Рюрикoviча, а литовского князя Товтотила. И даже Псков принял в качестве князя крещеного литовца Довмонта-Тимофея, впоследствии прославившегося своими подвигами против немцев и литовцев и причтенного к лику святых (ум. в 1299 г.).

Однако вскоре большинству городов Белой и Черной Руси пришлось признать власть Миндовга Литовского и войти в состав его державы. После того как Миндовг погиб в междоусобице, в Литве вновь началась борьба за власть между князьями и процесс захвата русских земель Литвой на время замедлился. Но в начале XIV в. натиск литовцев на Русь продолжился после того, как в 1315 г. Гедимин стал великим князем и вновь объединил Литву в мощное единое государство. Начались новые завоевания. Сначала Гедимин захватил Волинь: в Луцке стал княжить сын Гедими́на Любарт, крестившийся с именем Димитрия. В 1321 г. Гедимин взял приступом Киев. За время его правления (1315—1341) Белая Русь и большая часть Юго-Западной (или иначе Малой) Руси вошли в состав Литовской державы. Дальнейшее присоединение земель Малой Руси продолжалось при сыне и преемнике Гедими́на Ольгерде. Это стало возможным вследствие крайнего ослабления Галицко-Волинского княжества и запустения центральных районов Руси, наиболее страдавших от набегов татар. Мелкие князьки из дома Рюрикoviчей, сидевшие в некоторых городах Западной и Центральной Руси (в том числе некий князь Станислав в Киеве), не могли защитить от ордынцев свои уделы. В условиях монгольского ига население Западной и Центральной Руси предпочло признать над собой власть более сильных Литовских князей, там более что очень скоро держава Гедими́на и Ольгерда стала состоять на три четверти из русских земель. Государственным языком стал русский. Само Литовское государство все более приобретало русский характер. Подобно Владимирскому княжеству на северо-востоке, Литва на западе представлялась русскому населению очагом возрождения русской государственности. То есть с выходом на политическую арену Литовской державы полностью меняется ситуация в бывших землях Киевской Руси. Отныне к противостоянию Руси и Орды присоединяется борьба между Русью Северо-Восточной и Русью Литовской за право консолидации всех русских земель, за наследие Киевской Руси.

Русские стали законно признаваться одним из двух основных родов великого княжества Литовского наряду с самими литовцами.

Однако русских вскоре стало намного больше. Это в дальнейшем определяло характер Литовского государства. Даже в XVI столетии Статут Литовский 1566 года указывал, что высшие должности в государстве могут занимать только «литвины и русины». До того, как в конце XIV в. вследствие Кревской унии Литовский князь Ягайло объединил Литву с Польшей и стал Польским королем, влияние русского элемента и русской традиции в Литовском княжестве было исключительно велико. Многие литовские семьи, включая великокняжескую, переходили из язычества в Православие. Уже Гедимин был женат на русской княжне Ольге Полоцкой, хотя сам оставался язычником. Их сын Ольгерд, дважды женатый также на русских княжнах (на Марии Витебской, а затем на Иулиании Тверской), перешел в Православие. Православными первоначально были и все дети Ольгерда, в том числе и Ягайло (он был крещен с именем Иаков). Государственные и правовые институты Киевской Руси были приняты в великом княжестве Литовском. Русский язык стал языком делопроизводства в княжеской администрации и суде.

В такой ситуации Гедимин, уже знавший о прецеденте нарушения единства Русской Церкви — создании независимой от Киево-Владимирских митрополитов Галицкой митрополии, решает повторить его, на сей раз с Литвой. По политическим мотивам ему хотелось иметь в своем княжестве митрополию, независимую от митрополита, пребывавшего на Северо-Востоке Руси. Византия, клонившаяся к упадку, в лице императора Андроника II Палеолога (1282—1327) была не против подобной акции, так как союзная поддержка со стороны Гедимины была нужна Константинополю. Патриарх Иоанн Глика (1316—1320) был известен своим исключительным мздоимством, поэтому можно думать, что литовские деньги помогли скорее решить это дело. Литовская митрополия была открыта. Уже в 1317 г. митрополит Литовский присутствует на Соборе в Константинополе. Под актами Патриаршего синода в 1327 и 1329 гг. также стоят подписи Литовского митрополита Феофила. Так что, едва лишь с избранием святителя Петра была пресечена попытка церковного сепаратизма со стороны Галицких князей, как вскоре все повторилось — теперь уже с Литвой. Появлялась пока еще не очень устойчивая, но все же тенденция к дроблению Русской Церкви. Постепенно сознание русских людей начинало привыкать к мысли о возможности бытия нескольких независимых митрополий на территории Руси.

Ряд исследователей полагает, что Литовская митрополия при Гедимине еще являлась собственно Литовской и включала в себя толь-

ко Туровскую и Полоцкую епархии, но не другие епископии Западной Руси. Голубинский, однако, считал, что в состав новой митрополии вошли и все прежние епархии Галицкой митрополии. Однако этому явно противоречит факт погребения святителя Петра Луцким епископом. Да и едва ли это было возможно при митрополите Петре, бывшем родом из Галиции. Считают, что одновременно с созданием Литовской митрополии была образована и новая епархия, ставшая кафедрой Литовских митрополитов, — с центром в Новогрудке (или Новгородке Литовском), бывшей столице Черной Руси.

Эта новая митрополия, как и Галицкая, просуществовала недолго. Уже при преемнике св. Петра — св. митрополите Феогносте — удалось добиться ее упразднения. Прибыв в 1328 г. на Русь, Феогност поставил архиереев на кафедры в Галиче и Владимире-Волынском при участии епископа Туровского. Следовательно, последний уже был в юрисдикции митрополита Феогноста. А присутствие Феофила Литовского в Царьграде в следующем, 1329 г., вероятно, могло быть связано с хлопотами о возрождении митрополии в Литве. Что, впрочем, не удалось.

Новым митрополитом Киевским и всея Руси после кончины Петра стал Феогност. Митрополит Петр вместе с Московским князем неудачно пытался указать себе преемника — архимандрита Феодора. Но в Константинополе этому не вняли и, стремясь сохранить контроль над самой богатой митрополией Константинопольского Патриархата, по сути содержавшей в это время не только Патриархию, но и императорский двор, поставили на Киевскую кафедру грека Феогноста. Святитель Феогност прибыл на Русь в том же 1328 г., когда Иоанн Калита стал великим князем Владимирским. Однако, в отличие от Михаила Тверского, дальновидный Калита не стал изливать обиду за неудачу с поставлением своего кандидата Феодора на главу Феогноста. Он поспешил наладить с митрополитом самые дружеские отношения. Некоторые обвиняли обоих в сближении на почве стяжательства. Быть может, отчасти это справедливо в том смысле, что и митрополит и князь одинаково понимали важность укрепления финансово-экономического положения Руси и Русской Церкви в условиях начавшегося робкого пока еще процесса централизации и объединения русских княжеств. Стяжательство Феогноста — это не греховная страсть, а суровая необходимость того времени: чем больше земель и имущества принадлежало митрополичьему дому, чем больше людей служило у митрополита, тем больше их становилось свободными от татарской зависимости, ведь это были земли, люди, сред-

ства, свободные от выплаты дани ханам. Так что Феогност делал великое дело для Руси, копя средства митрополии. Кроме того, Церкви нужны были средства, чтобы совершать свое служение: заниматься благотворительностью, развитием церковных художеств, монастырским строительством и многим другим. Митрополит должен был быть достаточно богатым и для того, чтобы оставаться полностью независимым от князей, выполняя свою роль духовного лидера народа и арбитра в княжеских разногласиях и усобицах. Вообще же Феогноста обвиняли в скупости в первую очередь те недовольные новым митрополитом бояре, которые за время, прошедшее после смерти Петра, успели разворовать казну и земли митрополичьего дома. Феогност сумел их быстро приструнить, но породил ропот и клеветы из уст тех, кто не сумел реализовать своих корыстных планов.

Очень скоро после своего приезда на Русь Феогност, как положено, посетивший Киев, потом Владимир, все же полностью перебрался на жительство в Москву. Для этого он, в отличие от Петра, уже имел серьезный повод: в Москве теперь жил великий князь. Поразительно, как грек Феогност, близко к сердцу принимая заботы нового своего Отечества, тонко понимал специфику политической ситуации на Руси. Он сознавал, что единственно верной в условиях татарщины является политическая линия Московских князей, а потому всецело выступил в поддержку Московской династии.

Свой новый центр митрополии и одновременно новую столицу великого княжения Феогност обильно украшает каменными храмами. Святитель знал цену зодчеству как средству влияния на сознание современников. При нем деревянный Кремль Иоанна Калиты украсился храмом Иоанна Лествичника (небесного покровителя князя; позже на его месте встал столп Иоанна Великого), Архангельским собором, церковью Спаса на Бору с обителью при ней, куда были переведены иноки Свято-Данилова монастыря. Не менее значимым для престижа Москвы явлением стала канонизация митрополита Петра после многочисленных чудес, отмеченных у мощей святителя. Феогност, в отличие от митрополитов домонгольского времени, не слишком склонных к прославлению русских святых, выступает ревностным поборником канонизации святителя Петра. В 1339 г. он получил согласие на это от патриарха Иоанна Калеки. Начинало сбываться предвидение св. Петра, который своим погребением в Москве предвещал ей великое будущее.

Подобно своим предшественникам, Феогност много путешествовал по Руси. Известно, что он бывал в Брянске, Костроме, дважды



ездил в Новгород и на Волынь. Подобные первосвятительские поездки уже воспринимались как неотъемлемая часть митрополичьего служения. Новгородцы, правда, встретили митрополита не слишком ласково. Уже сказывался страх перед возвышением Москвы, поддерживаемой Первоиерархом, тем более что новгородцы были недовольны тем, что на их деньги Москва украшается новыми церквями.

Отношения митрополита Феогноста с Ордой складывались тоже не безоблачно. Дважды он ездил в Сарай. Впервые — еще в правление Узбека, а во время второй поездки в 1342 г. был оклеветан пред ханом Джанибеком. Какие-то лица, по всей вероятности удельные князья (в первую очередь Тверские), недовольные союзом митрополита с Москвой, донесли хану, что митрополит обладает огромными денежными средствами. Джанибек, бывший уже мусульманином, был, естественно, менее терпим к Православной Церкви, чем его предшественники. Он чуть было не лишил Русскую Церковь ее привилегий, требуя дани и от духовенства. Феогност проявил весь свой дипломатический талант и чисто византийскую изворотливость, но все же сумел отстоять свободу Русской Церкви от выплаты «выхода» в Орду. Сообщали, что Феогност израсходовал на взятки монгольским чиновникам и придворным около 600 рублей, чтобы сохранить привилегии митрополии. Так что видно, куда шли деньги, которые копил митрополит. В результате мнимой скупости своего Предстоятеля вся Русская Церковь могла спокойно продолжать свою деятельность, не заботясь о выплате дани для Орды.

Много неприятностей святителю Феогносту причиняли проблемы, связанные с новыми попытками нарушения единства Русской Церкви. Едва лишь он добился в самом начале своего правления закрытия Литовской митрополии, как вновь Галицкие князья уже в последние годы существования своего княжества вновь добиваются от патриарха Исаии открытия Галицкой митрополичьей кафедры. Это произошло при последнем князе из дома галицких Даниловичей — Юрии II Андреевиче (1324—1336). В 1331 г. под актами Константинопольской патриархии ставит свою подпись новый митрополит Галицкий Феодор. Голубинский полагал, что это была инициатива не слабОВОЛЬНОГО Юрия, а его тестя — Гедимины Литовского, в державе которого митрополия была закрыта с мотивировкой немногочисленности христиан в Литве и отсутствием надобности в самостоятельной митрополии. В то же время Гедимин не оставил попыток оторвать своих православных подданных от Москвы, там бо-

лее что хищный Литовский князь, вероятно, имел виды и на Галицию после того, как он завоевал большую часть Волыни.

Феогност энергично принялся за дело ликвидации Галицкой митрополии. В 1330—1332 гг. он сам побывал в этой «горячей точке». Здесь митрополит Киевский при участии почти всех архиереев Западной Руси — Владимиро-Волынского, Холмского, Перемышльского, Галицкого и Полоцкого — поставил епископов Новгородского и Тверского. Тем самым он подтвердил свою юрисдикцию над всей Русью. Отсюда, с Волыни, Феогност отправил в Константинополь послов с требованием упразднения митрополии Галича. В 1332 г. он по этому поводу самолично прибыл в Царьград и добился своего: митрополит Галицкий вновь был низведен до степени простого епископа в юрисдикции Феогноста.

Едва затихшая галицкая церковная смута вновь вспыхнула через пятнадцать лет. Около 1346 г. епископ Галицкий вновь приходит в Царьград и, воспользовавшись нестроениями в самой Византии, добивается своего утверждения митрополитом. Этому немало способствовали споры о фаворском свете, которые велись между сторонниками св. Григория Паламы и Варлаама Калабрийского. Скорее всего патриарх Иоанн XIV, сторонник Варлаама и его рационалистической теории, открыл вновь митрополию в Галиче в пику исихасту Феогносту. Кроме того, здесь могло сказаться и влияние Рима: не сумев ввести унию при Данииле Галицком, латиняне не могли не понимать, что постепенный отрыв Галиции от Руси в церковном отношении облегчит впоследствии ее соращение в католичество. Подобную схему Ватикан в будущем еще не раз применит на Западе Руси. Влияние католицизма в Галиции в 1330—1340-х гг. сильно возросло. Этому в немалой степени способствовал последний самостоятельный Галицкий князь Юрий III. Он был потомком Даниловичей по линии матери — княжны Марии, правнучки Даниила Галицкого. Отцом Юрия, носившего ранее в католичестве имя Болеслав, был польский князь Тройден Мазовецкий. Болеслав перешел в Православие ради наследования Галицкого княжения после смерти последних прямых наследников династии Даниловичей. Но в душе Болеслав-Юрий оставался все тем же католиком. Он наводнил Галицию поляками, чехами и немцами, привел ксендзов и католических монахов, открыто попирали все русское. Это в конце концов стоило ему жизни: около 1339 г. Болеслав-Юрия отравили заговорщики-бояре. В 1340 г. Галиция была захвачена королем Польши Казимиром III Великим. Но удержать новые земли король не смог: поднялось анти-

польское восстание. Затем почти целое десятилетие за право обладания Галицией вновь борются различные группировки бояр, некоторые из которых в погоне за властью вступают в тесный союз с поляками и венграми. Во время этой смуты и происходит вновь образование Галицкой митрополии. Возможно, что этому способствовал также и новый великий князь Литовский Ольгерд, сын Гедимина (княжил с 1345 по 1377 г.).

В состав Галицкой митрополии (открываемой уже в третий раз) вошли епархии на территории Галиции и Волыни, а также земли Литовской Руси, подвластные Ольгерду, а именно: Владимиро-Волынская, Холмская, Перемышльская, Луцкая, Туровская и Полоцкая епископии. Феогност вновь протестовал против нового разделения Русской Церкви. Митрополита поддержал князь Московский Симеон Гордый, сын Калиты. Однако добиться успеха Киевский митрополит смог лишь после того, как в Константинополе к власти в 1347 г. пришел император Иоанн Кантакузен, а патриархом стал паламит Исидор Вухир. Они отменили решение об открытии Галицкой митрополии. Особым хрисовулом император, а затем и патриарх утверждали на вечные времена неизбежность единства Русской Церкви. Галицкая митрополия называлась в этих документах нововведением, нарушающим обычай. Послания с изложением вопроса об упразднении Галицкой митрополии были отправлены в Москву Симеону Гордому и Феогносту, а также Любарту в Луцк. Последнего просили впредь почитать своим единственным митрополитом Феогноста. Смута вновь улеглась. А сам митрополит Феогност приезжал на Волынь для устройства церковных дел.

К подобным инцидентам, к сожалению, стали постепенно привыкать. Смуты в Константинополе и на Западе Руси много этому способствовали, тем более что вскоре Галиция была окончательно захвачена Польшей. Польские короли-католики были заинтересованы в отрыве православных галичан от единой Русской Церкви, чтобы затем легче было навязать им католицизм.

Новые испытания ждали Русскую Церковь и святителя Феогноста незадолго до его смерти. В 1352 г. некий монах Феодорит прибыл в Константинополь из русских пределов и заявил, что митрополит Феогност уже скончался. Патриарх, однако, проявил недоверие и послал на Русь своих людей. Феодорит, поняв, что его обман неминуемо раскроется, бежал из Царьграда в Тырново, где ранее была восстановлена Болгарская патриархия. Здесь он получил обманом поставление на митрополию всея Руси. Быть может, если Русская Церковь

при св. Владимире действительно находилась в Болгарской юрисдикции, именно это обстоятельство повлияло на проведение столь необычной акции. Но к XIV в. это уже не могло восприниматься всерьез как повод для подобных действий. Это поправление канонов как со стороны Болгарского патриарха, так и со стороны Феодорита, было осуждено и в Москве и в Константинополе. Но это не помешало Феодориту прийти в Киев и поселиться здесь при Софийском соборе в качестве митрополита всея Руси. Впрочем, русские епископы не признали его таковым. Однако Феодорит продержался в Киеве около года, что было возможно лишь благодаря поддержке великого князя Литовского Ольгерда, который мечтал, подобно Гедимину, об отделении своих русских подданных от пребывавшего в Москве митрополита Киевского. Более того, в голове Ольгерда зрел и другой план: возродить митрополию в Киеве по-настоящему, а не титулярно, с тем чтобы единому Киево-Литовскому митрополиту подчинить и православных Северо-Восточной Руси. Это, по мысли Ольгерда, могло бы способствовать объединению всех русских земель вокруг Вильны, а не Москвы. Однако бывший в ту пору еще язычником Ольгерд, не понимавший канонических тонкостей и стремившийся к достижению своей цели любым способом, сделал все очень грубо. Поняв, что Феодорит не будет принят и поддержан, Ольгерд отрекся от него. Впоследствии князь извлек из этой истории урок и стал действовать более умно.

В разгар всей этой малоприятной истории от чумы, свирепствовавшей в Москве, скончались великий князь Симеон Гордый и святитель Феогност. Митрополит умер 11 марта 1353 года. Погребли его в выстроенном им близ Успенского собора приделе св. Петра, рядом с гробницей канонизированного им св. митрополита Петра. Незадолго до своей кончины, подводя печальный итог имевшим в годы его управления Русской Церковью смутам, митрополит принял решение просить патриарха Константинопольского еще при жизни самого Феогноста утвердить своего преемника на Киево-Московской кафедре. Выбор святителя Феогноста пал на св. Алексия.

*Начало духовного подъема на Руси во 2-й половине XIV в. Св. митрополит Алексий, его церковная и государственная деятельность. Выдающаяся роль св. Алексия в деле объединения Руси вокруг Москвы. Новые попытки Ольгерда Литовского и Казимира III Польского изъять своих православных подданных из юрисдикции митрополитов всея Руси. Митрополиты Литовско-Русские Роман и Киприан. Митрополит Галицкий Антоний.*

Время святительства св. митрополита Киевского и всея Руси Алексия, Московского чудотворца, — это необычайно важная в истории Русской Церкви и Русского государства эпоха. Она ассоциируется в нашем сознании с деятельностью трех наших великих соотечественников, причтенных к лику святых. Будучи святыми Русской Православной Церкви, они в то же время внесли исключительный вклад и в созидание Российской государственности. Без их подвига невозможно было бы объединение Руси вокруг Москвы и создание могущественного, централизованного Российского государства. Это, в первую очередь, святитель Алексий, который был организатором церковной жизни на Руси во II половине XIV в. Во-вторых, святой благоверный князь Димитрий Донской: при нем Москва стала бесспорным центром объединения Руси, а Куликовская битва показала, что монголо-татар можно побеждать и можно в конце концов добиться свержения ига Золотой Орды. А основой процесса освобождения от татарского ига и созидания Российской державы стал исключительный по масштабу духовный подъем, в центре которого лежал молитвенный подвиг третьего крупнейшего святого этого времени — преподобного Сергия Радонежского. Именно Радонежский игумен способствовал возрождению того православного духовного начала в жизни русского народа, без которого он так никогда бы и не осмелился подняться с колен и стряхнуть с себя иго поработителя, татарина.

Святитель Алексий родился около 1300 г. в семье боярина Феодора Бяконта, представителя родовитой черниговской фамилии, который вместе со своей женой Марией перебрался из разоренной татарами Черниговщины в набирающую силу Москву, ко двору св. князя Даниила Александровича. Вновь на примере святого Алексия мы видим, как западнорусские выходцы в это время трудятся ради единства Русской земли и Русской Церкви. Феодор Бяконт стал впоследст-

вии родоначальником многих знатных русских фамилий: Плещеевых, Бяконтовых, графов Игнатьевых и прочих. Боярин пользовался такой благосклонностью св. князя Даниила, что крестным отцом одного из его многочисленных сыновей, нареченного Симеоном-Елевферием, стал молодой княжич Иоанн Данилович, будущий Калита. Впоследствии крестного и крестника связывали тесные узы дружбы. Уже в молодые годы Елевферий (в древнерусской транскрипции — Алферий), получивший блестящее образование и даже знавший греческий язык, проявил склонность к монашеству. В двадцатилетнем возрасте он стал монахом в Богоявленском монастыре, что в Китай-городе. Обитель эта впоследствии стала местом упокоения Феодора Бяконта и его многочисленных потомков, почитавших за честь быть ктиторами Богоявленского монастыря.

Свыше двадцати лет провел будущий святитель простым монахом в этой московской обители. Он обращал на себя внимание своими аскетическими подвигами, отличался воздержанием. Здесь же он продолжал совершенствовать свое образование. О молодом подвижнике узнали великий князь Симеон Гордый и митрополит Феогност. Он был, вопреки своему желанию и устремлению к тихой монашеской жизни, приближен ко двору, чему немало способствовало его знатное происхождение. Около 1340 г. Феогност сделал Алексия своим митрополичьим наместником во Владимире. А когда в 1350 г. Первосвятитель заболел, он принял решение ходатайствовать перед патриархом Константинопольским о поставлении Алексия на митрополию в случае своей кончины. Ставший горячим патриотом Руси и приверженцем объединительного курса Московских князей Феогност тем самым хотел обеспечить продолжение уже четко оформившегося к тому времени союза между великокняжеской властью и митрополией всяя Руси. Не дожидаясь ответа из Царьграда, Феогност совершил в 1352 г., незадолго до своей кончины, хиротонию Алексия во епископа Владимирского. Поскольку к этому времени во Владимире уже более полувека не было собственных архиереев, а город с прилежащей областью входил в митрополичий округ, такая титуляция Алексия должна была свидетельствовать о том, что как викарый митрополита он является его официальным преемником.

Голубинский объяснял поставление Алексия на Владимирскую кафедру таким образом: это будто бы было сделано на случай поставления какого-либо другого митрополита, который в таком случае, при наличии во Владимире своего архиерея, был бы принужден жить в Москве. Однако подобная постановка вопроса представляет-

ся несколько упрощенной. Добиться союза митрополита и великого князя столь примитивной хитростью едва ли было возможно. Феогносту нужна была именно конкретная личность, способная продолжить его дело. И он сделал все для того, чтобы поднять авторитет Алексия в глазах Константинополя и убедить патриарха поставить в митрополиты именно его.

Посольство Феогноста вернулось в Москву, привезя весть о согласии на поставление Алексия в митрополиты, в 1353 г., когда уже не было в живых ни самого Феогноста, ни великого князя Симеона, умерших от чумы. Великим князем стал Иоанн Иоаннович Красный (1353—1359). Он отправил Алексия в Царьград на поставление. Здесь его, однако, продержали около года, долго не решаясь поставить в митрополиты. Алексия испытывали. По официальной версии — в плане духовно-нравственном, но скорее всего — на предмет лояльности по отношению к грекам. Кроме того, утвердив Алексия на митрополичьей кафедре, его поставили под весьма строгий контроль со стороны Патриархии. Ему вменялось в обязанность раз в два года являться в Константинополь для отчета о своей деятельности. На Русь был также отправлен экзарх — диакон Георгий Пердика, который должен был также держать под контролем дела Русской Церкви.

Уже ощущалось, что церковная зависимость от Константинополя для Русской Церкви, вполне созревшей к середине XIV в. для своей автокефалии, становится фактором неблагоприятным. Если в период раздробленности независимые от русских князей греки-митрополиты много содействовали объединению Руси в смысле духовном, то теперь, когда начался процесс государственного объединения Руси, греческое влияние становилось его тормозом, так как в Константинополе стремились учитывать в первую очередь свои собственные интересы, а не русские. Если бы на кафедре оказался какой-либо архиерей, равнодушный, в отличие от Феогноста, к делам Руси, это могло бы привести к печальным для Руси последствиям. Очень скоро это ярко проявится в случае с митрополитом Исидором, который в интересах гибнущей Византии втянет Русскую Церковь в авантюру с Флорентийской унией. Поэтому вполне объяснимо стремление русских видеть на митрополичьей кафедре в столь ответственное время своего соотечественника. Однако и греки отчаянно пытаются сохранить свое влияние на Русскую Церковь, дабы извлечь максимум выгоды в годы, когда судьба Византии висит на волоске. Отсюда обострение противоречий между русскими и греками при поставле-

нии митрополитов на Киево-Московскую митрополию в XIV—XV вв. К этому примешивается и еще одна проблема — стремление Литовских князей к созданию независимой от Москвы митрополии на подвластных Литве землях Руси. И в этом направлении греки также действуют, прежде всего оценивая собственную политическую выгоду от союза с Литовским князем.

По этой причине в Константинополе во время пребывания там св. Алексия произошел весьма неприятный для новопоставленного митрополита и опасный для Русской Церкви эпизод, связанный с появлением нового ставленника Ольгерда Литовского — Романа. Последний происходил из рода Тверских князей и был свояком Ольгерда, женатого на княжне-тверитянке Иулиании. Князь Литовский, который извлек полезный урок из неудачной аферы с Феодоритом, решил повторить попытку изъятия своих православных подданных из Московской юрисдикции. Ольгерд убеждал Царьград посвятить Романа в митрополиты для Литвы, обещая взамен принять Православие и крестить всех литовцев. Перспектива политического союза с могущественным князем и его щедрые подношения сделали в Константинополе свое дело. Роман был поставлен в митрополиты Литовские еще во время пребывания Алексия в Царьграде. Но к этому времени Алексей, к счастью, уже был поставлен на Киевскую кафедру. Иначе Ольгерд имел бы возможность интриговать в плане поставления Романа митрополитом Киевским и всея Руси. Это было вполне реально, учитывая, сколь оппозиционно по отношению к Москве были тогда настроены некоторые княжества Северо-Восточной Руси, в первую очередь Тверское. Новое разделение Русской Церкви оказалось также возможным и в силу продолжавшегося в Византии противостояния паламитов и варлаамитов. Последние активно поддерживали Романа. Он получил под свое начало те же епархии, которые входили в состав Литовской митрополии при Гедимине: Туров, Полоцк и Новогрудок. Тем не менее, Роман претендовал на Киев, рассчитывая утвердиться в нем с помощью Ольгерда. Но в Константинополе все же определили иначе: святитель Алексей сохранил за собой Киев и титул митрополита Киевского и всея Руси.

После поставления на Русь двух митрополитов оба они какое-то время еще пребывали в Константинополе. Здесь Алексей и Роман весьма поиздержались, давая взятки сребролюбивым грекам. В связи с этим произошел любопытный эпизод: оба митрополита обратились за деньгами в Тверь. Очевидно, Роман, будучи выходцем из Тверского княжеского дома, надеялся на положительный ответ зем-



ляков. Это могло быть впоследствии использовано им в плане утверждения своей юрисдикции над Тверью. Но тверичи политическую борьбу между Тверью и Москвой не смешивали с вопросами церковной жизни. Деньги они послали Алексею, которого и признали своим законным митрополитом.

Роман не оставил попыток выйти за пределы очерченных ему узких рамок Литовской митрополии. Вскоре он предпринял попытку явочным порядком утвердиться в Киеве. Резидируя здесь, он мог претендовать на преемство от митрополитов всея Руси, а заодно и на все епархии Русской Церкви, которые находились на территории Литовского княжества, но были отнесены к юрисдикции св. Алексия. Однако «не пріяша его кіяне». Но домогательства Романа продолжались. Этому благоприятствовало то, что в 1355 г. в Константинополе императором вместо низложенного Иоанна VI Кантакузена вновь стал Иоанн V Палеолог. Патриарха Филофея сменил Каллист. Роман, надеясь на пересмотр своего статуса, в 1356 г. снова прибыл в Царьград. Сюда же был вызван и Алексей. Однако у Алексия была грамота на Киевскую и всея Руси митрополию, поэтому его статус был неоспорим. Но все же Роману удалось оттягать у Алексия епархии Галицко-Волынской земли: Владимирскую, Луцкую, Холмскую, Перемышльскую и Галицкую. Это тем не менее не удовлетворило Романа. Он уехал из Константинополя обиженный, не простившись с патриархом. А в 1356 г. Роман самовольно прибыл в Киев и утвердился здесь, очевидно не без помощи Ольгерда. Роман совершал здесь богослужения и хиротонии. А когда Ольгерд завоевал Черниговское княжество и подчинил своей власти Брянск, Роман присвоил себе главенство и над Брянско-Черниговской епархией. Ненависть Романа к святителю Алексею была столь велика, что по его наущению литовцами была разорена митрополичья вотчина св. Алексия — город Алексин на Оке (ныне в Тульской области).

Св. Алексей жаловался на Романа в Константинополь, но особого успеха это не возымело. Когда же Алексей в 1358 г. лично приехал в Киев, он был арестован по приказу Ольгерда, его казна разграблена, а сам святитель едва сумел спастись бегством. По этой причине Алексей более не посещал православных епархий на территории Литовского княжества. Это позднее дало повод Ольгерду выставлять в качестве аргумента в пользу независимой от Москвы митрополии мнимое нерадение св. Алексия о западных епископиях.

Вскоре, в 1360 г., Роман предпринял ответный демарш, прибыв в родную Тверь. Однако Тверской епископ Феодор не принял его, хотя

Тверские князья, враждебные Москве, выказали Роману дружественные чувства. Распря между Алексием и Романом превращалась в продолжительную церковную смуту. Увы, она постепенно, но неуклонно приучала русских людей к мысли о возможности разделения единой Русской Церкви и последующего бытия двух независимых друг от друга митрополий — Московской и Литовской. Наконец в дела Русской Церкви решил вмешаться патриарх Каллист, который послал на Русь двух своих клириков для расследования причин конфликта. Но их помощь не понадобилась: в 1361 г. распря двух иерархов закончилась со смертью Романа.

Подводя итог этой очередной попытке Литовского князя создать независимую от Москвы митрополию, патриарх Каллист объявил Ольгерду, что не будет по смерти Романа ставить ему преемника: было слишком очевидно, сколь пагубны для судеб Русского Православия устремления Литовского государя. Впрочем, и сам Ольгерд имел возможность убедиться, как мало сочувствия его церковная политика находит среди его православных подданных: Романа практически не признавала даже Русь Литовская. Поэтому Ольгерд примирился с Алексием, но поставил условием признания его Предстоятелем единой Русской Церкви переезд митрополита в Киев. Впрочем, это заведомо невыполнимое условие скорее было, что называется, хорошей миной при плохой игре. Карташев считал, что Ольгерд провоцировал тем самым новые обвинения против митрополита Алексия на случай возможных в будущем требований к Константинополю восстановить Литовско-Русскую митрополию.

Филофей, вновь ставший в 1362 г. патриархом после низложения Каллиста, хотя и был ранее вынужден уступить требованию Ольгерда поставить Романа митрополитом на Литву, теперь думал загладить свою вину перед св. Алексием. Филофей в 1364 г. издал акт, которым объявлял Русскую Церковь неделимой на вечные времена, при всех последующих преемниках святителя Алексия. Однако привести его в исполнение уже было невозможно. Патриаршая грамота дошла до нас в перечеркнутом виде, с пометкой о признании акта недействительным. И хотя окончательное разделение Русской Церкви на две митрополии произойдет лишь спустя почти столетие, но уже в правление митрополита Алексия обозначилось со всей очевидностью, что в создавшейся политической ситуации это разделение неминуемо должно случиться. К противостоянию Москвы и Литвы в борьбе за наследие Киевской Руси добавлялась агония гнущейся Византии, судорожно цеплявшейся за любую возможность продлить

свое бытие. На все эти обстоятельства наслаивалась также вполне различимая тенденция Рима использовать клубок восточноевропейских противоречий для реализации своих экспансионистских планов.

Но на этом рациональном фоне политических событий 2-й половины XIV столетия мы не можем не видеть закономерностей духовно-иррациональных. В русском народе и Русской Церкви наметился духовный подъем, что было ответом на ужасы и испытания периода татарского ига. И как только это духовное, а вслед за ним и государственное возрождение Руси обозначилось, а во главе Русской Церкви встали такие великие святители, как Петр и Алексий, почти мгновенно последовала реакция ополчившихся сил зла. Взлет святости, начавшийся со времени преподобного Сергия и святителя Алексия, не мог не вызвать против себя бореция духовного. И частью его стали непрекращающиеся попытки расколоть единство Русской Церкви.

И тем не менее, несмотря на столь сложную обстановку, святитель Алексий продолжает дело возрождения православной духовности на Русской земле, начатое его предшественниками. Во время его святительства Москва окончательно обретает статус духовного центра Северо-Восточной Руси, что немало способствовало и государственному объединению русских земель вокруг Московского княжеского дома. И хотя лишь при поставлении св. Алексия на митрополию в Константинополе был юридически оформлен акт перенесения первосвятительской кафедры из Киева во Владимир, на деле уже можно было говорить об окончании короткого Владимирского периода русской церковной истории: митрополиты со времени св. Феогноста прочно обосновались в Москве. Трудami св. Алексия за Москвой был окончательно закреплен статус нового церковного центра Руси. Не последнюю роль при этом сыграло то обстоятельство, что Первосвятитель стал, согласно духовной великого князя Симеона Гордого, попечителем его братьев — князей Иоанна Красного и Андрея. По смерти же Иоанна (правил в 1353–1358 гг.) Алексий становится опекуном малолетнего сына и преемника великого князя Димитрия Иоанновича, будущего Донского, героя Куликовской битвы. Это был беспрецедентный случай, когда Предстоятель Русской Церкви стал фактически главой Русского государства. Подобное стало возможным благодаря небывало высокому авторитету, который имела Церковь на Руси в это тяжелейшее время, ибо в ней народ видел главный залог единства. Русь воскресала из небытия в эти годы именно как православная держава, как Святая Русь.

И в то же время, несмотря на исключительное положение святого Алексия как правителя-регента при князе-отроке Димитрии Иоанновиче, не произошло ни смешения государства и Церкви, ни подмены одного другим. Православие дало Руси счастлившую возможность избежать клерикализма в западном духе и реализовать на практике идею подлинной симфонии государства и Церкви. Причем тяготы и страдания Руси в период татарщины позволили в значительной степени преодолеть соблазн возвышения одного начала над другим. Мудрость и святость митрополита Алексия проявились в том, что он не воспользовался слабостью государственной власти для того, чтобы возвыситься над нею Церковь. Святитель помнил слова Спасителя: «Царство Мое — не от мира сего», которые св. Алексий поставил во главу угла своей деятельности на благо Церкви и государства. К сожалению, уже очень скоро, как только Русь минует критическую фазу своей истории и начнет стремительно возвышаться, государство Русское, окрепнув благодаря Церкви, проявит тенденцию к нарушению этой симфонии.

Святитель Алексий служил верой и правдой Московским князьям, но отнюдь не как их царедворец. Убеждение в том, что им суждено стать той силой, которая объединит Русь, лежало в основе деятельности митрополита. Св. Алексий понимал: если Русь не станет великой и свободной от Орды и Литвы державой, она потеряет не только государственность, но неминуемо и православную веру. Интересы Церкви и государства в этом историческом промежутке сошлись как никогда тесно.

Примером того, как послужил на благо Церкви и Отечества митрополит Алексий, являются его взаимоотношения с татарскими ханами, где проявилась и духовно-нравственная высота святителя, и его блестящий политический и дипломатический таланты. Общеизвестна история исцеления св. Алексием в 1357 г. Тайдулы, жены Ордынского хана Джанибека. Последний обратился к Московскому князю с просьбой прислать великого святителя к нему в Орду, пределов которой уже достигла слава о духовных подвигах молитвенника-митрополита. Джанибек, хотя и был мусульманином, в этой ситуации проявил типично языческий релятивизм в духе уже заметно иссякавшей к этому времени традиции веротерпимости монголов. Впрочем, Джанибек свою просьбу сопроводил угрозой разгромить Русь в случае отказа митрополита помочь его ослепшей жене. Алексий едет в Орду, не зная, что его ожидает. Если бы ханша не выздоровела, ему реально могла угрожать смерть. Но митрополит фактически жертву-

ет собой ради того, чтобы отвести угрозу нового татарского нашествия на Русь. Молитва святителя, который, по слову Спасителя, возлюбил и врагов, исцелила больную ханшу. Алексей вернулся в Москву с почетом и подарком: ему был пожалован татарский двор в московском Кремле. Подобные дворы в каждом крупном городе Руси были центрами административного контроля татар над русскими княжествами. Алексей избавил своим подвигом Москву от этого страшного символа ига. На месте двора в память о чуде исцеления, случившемся 6 сентября, святитель основал монастырь во имя Чуда святого архистратига Михаила в Хонех, в котором впоследствии и был, согласно своему завещанию, погребен (обитель уничтожена в 1930-х гг., мощи святителя Алексия впоследствии перенесены в Патриарший собор Богоявления в Елохове).

Вскоре Джанибек был убит своим сыном Бирдибеком, который сменил отца на ханском престоле. Отцеубийца похвалялся, что пойдет на Русь, ибо не довольствовался той данью, которую она платила Орде до сих пор. Но даже этого изверга сумел укротить вновь приехавший в Орду Алексей. Проявив недюжинный талант дипломата и покоров своей светлой личностью нового хана, митрополит получил от него ярлык в подтверждение прав Русской Церкви и изъявление отказа от намерения идти в поход на Русь.

Свою верность объединительной политике Московских князей митрополит Алексей засвидетельствовал и после того, как малолетством Димитрия Иоанновича Московского воспользовался князь Димитрий Константинович Суздальско-Нижегородский. Он добыл себе ярлык на великое княжение у свергнувшего Бирдибека хана Навруза. Однако за полвека, прошедшие со времени, когда Калита закрепил за Московским домом великокняжеское достоинство, уже успела окрепнуть в сознании русских людей идея единения Руси вокруг Москвы. То, что начиналось как личное дело Московских князей, уже стало всенародным чаянием. Поэтому за князя-ребенка мгновенно вступились его бояре и митрополит, душой болевшие за продолжение объединительной политики Московской династии. Великое княжение удалось вернуть Димитрию Иоанновичу уже к 1363 г. В этом была немалая заслуга святителя Алексия.

Авторитет Церкви еще не раз помогал сохранить политическую линию Москвы, столь нужную в это время. Так, святитель Алексей и преп. Сергей Радонежский помогли исключительно своим духовным авторитетом бескровно покончить с конфликтом, возникшим в Нижнем Новгороде. Здесь в 1365 г. власть узурпировал князь Борис

Константинович, изгнавший своего брата Димитрия — того самого, который еще совсем недавно претендовал на великое княжение. Димитрий Константинович обратился за помощью к Москве, что способствовало упрочению ее лидирующего положения среди русских княжеств. Алексей тогда наложил на Нижний Новгород интердикт за непослушание законному князю. Прибывший в город преп. Сергей затворил в отлученном от Церкви городе все храмы. Авторитет св. Алексия и преп. Сергия был столь высок, что Борис мгновенно покаялся, и конфликт в Нижнем был улажен. В другой раз св. Алексей отлучил от Церкви Смоленского князя Святослава и некоторых других русских князей за клятвопреступление, нарушение союзного договора с Москвой и последующее участие в походе на Москву Ольгерда Литовского.

Однако иногда союз митрополита и великого князя Московского оборачивался для св. Алексия большими трудностями. В частности, некоторая тень пала на митрополита после того, как в 1368 г. в Москве был вероломно взят под стражу шурин Ольгерда Тверской князь Михаил Александрович. Он был отпущен лишь после того, как целовал крест, обещая пребывать в союзе с Московским князем. Но Михаил нарушил клятву и бежал в Литву. Он спровоцировал поход Ольгерда на Москву, за что был отлучен св. Алексием. Это отлучение было подтверждено по просьбе митрополита и патриархом Каллистом. В то же время патриарх просил князей и митрополита примириться между собой. В конечном итоге этого удалось достичь.

Недовольная этим сторона все же осталась при своем мнении. Ольгерд Литовский использовал любую возможность для того, чтобы очернить святителя Алексия перед лицом патриарха и вновь вытребовать для своего Литовского государства отдельного митрополита, заваливая Константинополь жалобами на митрополита Алексия, вменяя ему в вину промосковскую ориентацию и небрежение к делам западнорусских земель. Причем Ольгерд в 1371 г. требовал отдельного митрополита не только для Литвы, но и для всех других русских княжеств, которые находились в оппозиции Москве. Но помня о нестроениях церковных, связанных с деятельностью Романа, в Константинополе не хотели идти навстречу пожеланиям Ольгерда.

Гораздо труднее дела обстояли с еще одним желающим оторвать от Русской Церкви часть ее епархий — королем Польши Казимиром III Великим. Во 2-й половине XIV в. он окончательно присоединил к своим владениям Галицию и часть Волыни. На этом основании король требовал восстановления Галицкой митрополии, независимой

от юрисдикции святителя Алексия. При этом, посылая в Константинополь на поставление в митрополиты Галицкие своего кандидата — Антония, Казимир утверждал, что это необходимо ради блага его православных подданных, так как дела церковные в Галиции пришли в упадок. Это было естественным следствием постигших Галицкую землю испытаний: сначала она подпала под власть Венгрии, а затем вошла в состав католической Польши и была практически изолирована от всей остальной Руси. Казимир лукаво изображал себя защитником интересов православных галичан и требовал восстановления «исторической справедливости», ссылаясь на то, что Галицкая митрополия существовала якобы «испокон веков». Свои требования король подкреплял нешуточной угрозой — перевести всех православных галичан в католичество. Очевидно, этот аргумент был решающим. В 1371 г. Антоний был поставлен митрополитом Галицким. В его юрисдикцию вошли, помимо Галича, епархии Владимиро-Волынская, Перемышльская и Холмская.

Подобный пример, конечно же, не мог не вдохновить Ольгерда Литовского на новые притязания. После новых жалоб Ольгерда на Алексия патриарх прислал в Литовскую Русь для ознакомления с церковными делами иеромонаха Киприана, родом из эллинизированных болгар (или, по другой версии, серба). Его целью было примирение Ольгерда с Алексием. Однако честолюбивый Киприан повел дело так, что сумел убедить Филофея Константинопольского в невозможности мира между Литовским князем и митрополитом Алексием и необходимости ради блага Православия поставить на Литовскую Русь независимого от Москвы митрополита. Киприан привез из Литвы грамоту, которая содержала новые обвинения в адрес св. Алексия и угрозу Литовского князя перевести свой народ в католичество в случае отказа греков дать Литовской Руси отдельного митрополита. Киприан, судя по всему, был не прочь встать во главе не только митрополии Литовской, но и объединить под своей юрисдикцией всю Русскую Церковь, перенеся ее центр в завоеванный Литвой Киев.

Константинополь в создавшейся ситуации поступил самым недопустимым и бестактным образом. Случившееся можно было объяснить лишь сложной сетью интриг и продажностью греческих чиновников. В конце 1375 г. Киприан был поставлен в митрополиты «Киевские и всея Руси», то есть с тем же титулом, который имел Алексий. При этом в Москву была направлена группа греческих патриарших чиновников для проведения расследования. В случае доказа-

тельства вины митрополита Алексия соборное определение предписывало отрешить его от управления церковными делами, а Киприану — возглавить всю Русскую Церковь.

Однако в Москве греки не обнаружили фактов, подтверждающих возведенные на Алексия обвинения. Киприан между тем прибыл в Киев и отсюда отправил грамоты в Новгород и Москву, объявляя себя митрополитом всея Руси. Из обоих городов ему ответили достойным образом, объявив, что признают лишь одного митрополита — Алексия. Ситуация складывалась скандальная, что отметил в своей отповеди Киприану князь Димитрий Иоаннович Московский. На Руси такого еще не бывало, чтобы при живом митрополите всея Руси поставили нового. Димитрий и Алексей послали в Константинополь свой протест.

Между тем реальностью стало расчленение Русской Церкви на три независимые митрополии с центрами в Москве, Киеве и Галиче. Такого в истории Руси до сих пор не случалось. Очевидно было, что Русская Церковь начинает становиться заложницей политики — главным образом литовской и византийской. Наступало время, когда появлялась необходимость обрести независимость от Царьграда. Неблаговидные действия Константинопольской патриархии уже поставили Русскую Церковь в ситуацию, которая могла привести к весьма драматическим последствиям в случае смерти святого Алексия. Принять Киприана в Москве после всего случившегося не представлялось возможным. Вместе с тем Москва уже не могла позволить, чтобы Русскую Церковь возглавил человек, враждебно настроенный к ее политической линии. Преп. Сергей, которому Алексей предлагал стать его преемником, решительно отказался. Князь Димитрий исподволь готовил почву для продвижения в митрополиты своего духовника — священника Митяя-Михаила. Впереди уже обрисовывались контуры новой церковной смуты. Она разразилась после кончины св. Алексия, последовавшей 12 (25) февраля 1378 г.

Говоря о конфликте между св. Алексием и Киприаном, необходимо отметить, что рядом исследователей была выдвинута оригинальная гипотеза, которая сводилась к тому, что противостояние между иерархами на деле было лишь уловкой. Целью ее, по мнению сторонников этой версии, было обмануть Ольгерда, которому нельзя уже было открыто отказывать в его притязаниях на создание в Литве митрополичьей кафедры. Возможно, что между Киприаном, который действительно прежде чем ехать в Литву, прибыл в Москву, и Алексием существовала договоренность, согласно которой они и действо-



вали. Престарелый Алексей якобы был согласен на то, чтобы Киприан занял кафедру в Москве после его кончины и вновь объединил Русскую Церковь. Все остальное — кляузы Киприана и протесты Алексея — якобы было мистификацией, направленной на усыпление бдительности Ольгерда. Существует ряд фактов, которые могли бы свидетельствовать в пользу подобного предположения. В частности, поддержка, которую оказали Киприану после кончины св. Алексея преп. Сергей Радонежский и некоторые другие видные церковные деятели Московской Руси. Да и сам факт последующего переезда Киприана в Москву, его деятельность, продолжающая прomosковскую линию его предшественников на митрополичьей кафедре, и, в конечном итоге, его канонизация — все это также может свидетельствовать в пользу данного предположения. Но все же с трудом верится в то, что такой духоносный старец, каким был св. Алексей, стал бы участвовать в столь изощренной интриге, тем более в преддверии близкой кончины.

Завершая обзор деятельности св. митрополита Алексея, надо отметить, что он немало способствовал возрождению русского монашества. Уже факт дружбы, существовавшей между Первосвятителем и преп. Сергием Радонежском, говорит сам за себя. Кроме того, св. Алексей основал несколько монастырей, в частности в Москве: Спасо-Андроников, созданный им по обету в благодарность за спасение от бури на Черном море; Чудов в Кремле; Алексеевский женский, где подвизались родные сестры святителя. В Серпухове митрополит основал Владычный монастырь.

Глава 10. Русская Церковь после кончины св. Алексия.  
Св. митрополит Киприан. Положение православных в  
литовской Руси и Польше во 2-й половине XIV — начале XV вв.

*Вопрос о преемстве на митрополичьей кафедре после смерти св. Алексия. Нареченный митрополит Михаил-Митяй. Митрополиты Пимен, св. Дионисий и св. Киприан. Русская Церковь при св. Киприане. Ересь стригольников в Новгороде и Пскове. Положение православных в Литовской Руси и Польской Галиции при Витовте и Ягайле. Деятельность митрополита Киприана по упорядочению церковной жизни на Руси.*

Святитель Алексей, митрополит Киевский и всяя Руси, Московский чудотворец, скончался в 1378 г. Это был один из самых замечательных Предстоятелей Русской Церкви. Однако трагизм той эпохи, в которую совершал свой подвиг св. Алексей, заключался в том, что даже столь выдающийся иерарх уже не мог в сложнейшей политической обстановке остановить начавшийся процесс разделения Русской Церкви. Это было обусловлено прежде всего стремлением литовских и польских государей изъять своих православных подданных из юрисдикции митрополита всея Руси, прочно обосновавшегося в Москве и ставшего активным приверженцем объединительной политики Московских великих князей. В то же время политические амбиции завоевателей западнорусских земель всякий раз опирались на узкий национальный эгоизм представителей Константинополя, озабоченных прежде всего соблюдением интересов агонизирующей Византии. В результате к моменту кончины св. Алексия Русская Церковь оказалась разделенной на три независимые друг от друга митрополии: Московскую, Литовскую (причем возглавлявшие обе эти кафедры архиереи именовались «митрополитами Киевскими и всея Руси») и Галицкую.

В Киеве, как уже говорилось, на митрополичьей кафедре пребывал Киприан, поставленный в Константинополе в 1375 г. по просьбе Ольгерда Литовского. После смерти св. Алексия Киприан сразу же вновь заявил о своих притязаниях на возглавление всей Русской Церкви. Но хотя Москва постоянно боролась за единство митрополии, безропотно принимая от Константинополя даже не самых желаемых Предстоятелей, Киприана здесь видеть категорически не желали. В глазах великого князя Дмитрия Иоанновича Киприан не только запятнал себя обличением св. Алексия и узурпацией митро-

полицей кафедр, но и виделся откровенным ставленником, едва ли не агентом Литвы. После того, как Царьград уважил требования Польши и Литвы об отдельных митрополиях, Москва считала себя вправе иметь угодного ей митрополита. Причем преемником святителя Алексия св. князь Димитрий хотел видеть русского по происхождению, дабы по возможности избежать влияния Константинополя и Вильны. В то же время великий князь Димитрий уже осознавал себя достаточно могущественным государем, готовым сразиться с монголами и сбросить ненавистное иго. К сожалению, осознание своей силы привело князя к мысли оказать давление на Церковь, принудить ее признать своим Предстоятелем верного князю человека и заставить ее служить политическим интересам государства. Это был, пожалуй, первый со времени Изяслава Киевского и Климента Смолятича подобный прецедент. В дальнейшем, к сожалению, почти традиционной для русской истории станет следующая схема: Церковь в самые трудные годы всеми силами поддерживает устройство православной государственности на Руси, но как только благодаря ей государство усиливается, оно всякий раз поддается искушению оказать давление на Церковь и использовать ее в политических целях. Увы, св. благоверный князь Димитрий Донской, при котором возвышение Москвы стало еще более стремительным, также не устоял перед соблазном наложить свою руку на дела церковные. Пока святитель Алексий подбирал кандидата в митрополиты, руководствуясь духовными критериями, князь сам нашел преемника митрополиту, ориентируясь на совсем иные качества кандидата. Выбор Димитрия пал на священника Михаила по прозвищу Митяй.

Это был, как говорили о нем современники, «коломенский поп», которого великий князь перевел служить в Москву. Димитрий сделал фаворита своим духовником и хранителем государственной печати. Михаил, судя по всему, был человеком богато одаренным. О нем современники отзывались так: «Сей убо поп Митяй бысть возрастом велик зело и широк, высок и напруг (т.е. мускулист. — *В.П.*), плечи велики и толсты, брада плоска и долга, и лицом красен, — рожаем и саном (т.е. внешней представительностью. — *В.П.*) превзыде всех человек: речь легка и чиста и громогласна, глас же его красен зело; грамоте добре горазд: течение веліе имея по книгам и силу книжную толкуя, и чтение сладко и премудро, и книгами премудр зело, и никтоже обреташь таков: и пети нарочит; и в делех и в судех и в разсужденіях изящен и премудр, и слово и речь чисту и незакосневающую имея и память велію; и древними повестьми и книгами и

притчами духовными и житейскими никтоже таков обреташеся глаголати». Эти выдающиеся способности Митяя расположили к нему великого князя, чрезвычайно привязавшегося к своему любимцу. Вероятно, благоволили к священнику и бояре — приближенные Дмитрия, многие из которых, судя по словам летописца, также избрали Митяя своим духовником.

Эрудит и эстет, Михаил-Митяй, однако, отнюдь не был аскетом. До бесстрастия и духовной глубины ему также было весьма далеко. Известно, что он очень любил пышность в быту и одежде. Отмечали, что он, подобно моднице, по несколько раз на день менял свои туалеты, блистая «ризами драгими и светлыми». Просто удивительно, как в подобных наклонностях купно с прямо-таки фобией по отношению к монашеству сходились все такого сорта лица: Феодорец Белый Клобучок, Митяй и, наконец, обновленческий лжемитрополит XX в. Александр Введенский. Сибарит Митяй, судя по дошедшим до нас свидетельствам, очень не хотел постригаться в монахи, хотя это было необходимо ради дальнейшего карьерного продвижения. Но в преддверии кончины святителя Алексия Дмитрий Донской принудил Михаила принять монашество. В тот же день великий князь сделал своего фаворита настоятелем придворного кремлевского монастыря Спаса на Бору. Это чрезвычайно возмутило русское духовенство и монашество. Летописец писал: «Бяше видети дива плъно: иже до обеда белец сый, а по обеде архимандрит, иже до обеда белец сый и мирянин, а по обеде мнихом начальник и старцем старейшина и наставник и учитель и вожь и пастух».

Естественно, что такому подвижнику и строгому аскету, каким был митрополит Алексей, бездуховный выскочка Митяй был неприятен, как неприятен был и тот факт, что его воспитанник Дмитрий упорно требовал от старого Первоиерарха благословить Митяя на преемство митрополии. После отказа преп. Сергия от митрополичей кафедры Алексей уже не мог более противостоять князю и благословил Митяя, хотя и в уклончивой форме.

Едва лишь преставился свят. Алексей, как Митяй, вероятно, при поддержке великого князя и Константинопольского патриарха Макария, водворился на митрополичьем дворе в качестве нареченного митрополита всея Руси. Михаил-Митяй, еще не будучи хиротонисанным, уже начал управлять Русской Церковью, что было, в общем-то, еще терпимо с канонической точки зрения. Но дальше—больше: артистическая натура требовала внешних эффектов, и, будучи по сану пресвитером, Митяй надел на себя первосвятительское облаче-

ние — мантию, белый клобук, митрополичий параманд с золотым крестом. Вся в руки митрополичий посох, он становился на кафедре, восседал в алтаре на горнем месте.

Обласканный князем фаворит с духовенством повел себя необычайно жестоко. Вновь мы видим удивительное совпадение с поведением Феодорца Белого Клобучка, любимца великого князя Андрея Боголюбского. Митяй проявил непомерное властолюбие, карая направо и налево священников, архимандритов и даже епископов. Пафос репрессий Митяя был направлен главным образом против монашества и его наиболее ярких представителей — преп. Сергия Радонежского, Дионисия Суздальского и других. Этим противостоянием нареченного митрополита и терроризируемого им духовенства решил воспользоваться митрополит Киприан. По-видимому еще не вполне оценив возросшую силу великокняжеской власти, он решил с помощью великорусского монашества утвердиться в Москве. В расчетах Киприана была своя логика. Хотя он и показал себя с крайне неприглядной стороны в деле св. Алексия, все же был известен как представитель монашеских кругов, близких традициям паламитов и афонского исихазма. Высказываемые им идеи монастырского нестяжательства были близки по духу многим русским инокам. Между Сергием и Киприаном существовала оживленная переписка. Писал митрополит и к другим вождям русского монашества, в частности Феодору, игумену Симоновскому. И все же прибывший в Москву окольными путями, минуя кордоны Димитрия, Киприан не смог добиться своего. По приказу великого князя его ограбили и выпроводили вон из Москвы как незаконного «восхитителя» митрополичьей кафедры. В Царьграде, где накануне гибели Византии уже практически все покупалось и продавалось, он также не смог противостоять усилиям Москвы: ссориться с Димитрием греки не решились, а потому Киприана не поддержали.

Однако можно думать, что Димитрием Донским двигала не только привязанность к своему любимцу, но и стремление поставить под контроль столь важную для дела объединения Руси силу, каковой была Церковь. Логика вмешательства государства в дела Церкви всегда оставалась и остается одинаковой. Согласно ей, первым делом необходимо прежде всего получить автокефалию или по крайней мере максимально обширную автономию. Это поможет избежать апелляций к находящемуся вонне духовному центру с целью противостоять давлению государства. Эту схему, скорее всего, избрали Димитрий и Митяй, который стал предлагать совершить свое

поставление не в Царьграде, а в Москве с участием исключительно русских архиереев. Князь и его окружение, естественно, ухватились за эту инициативу нареченного митрополита. В столицу были вызваны епископы для поставления Первоиерарха. Но все же планы Митяя строились на пока еще слишком зыбком основании. Поэтому, когда епископ Суздальский Дионисий обличил перед лицом князя устраиваемую затею, от нее пришлось отказаться. Вновь русское духовенство показало себя на огромной пастырской и нравственной высоте, предпочитая благо Церкви узким национально-тщеславным амбициям и ограждая его от вмешательства государства. Кроме того, великорусское духовенство не могло не понимать, что с поставлением Митяя надолго, а быть может и навсегда, будет похоронена надежда на объединение Литовской и Московской митрополий в единую митрополию Киевскую и всея Руси. С этой точки зрения Киприан, при всех его отрицательных чертах опять-таки был предпочтительнее Митяя.

Митяй вынужден был покориться воле русского духовенства, вырванной устами Дионисия, но затаил на Суздальского святителя обиду. Нареченный митрополит не замедлил рассчитаться с архиереем, вставшим у него на пути. Митяй в деле с Дионисием проявил всю свою мелко-честолюбивую натуру. Он гневно упрекнул епископа в том, что тот не явился к нему, Митяю, поклониться и принять благословение как от митрополита. «Разве он не знает, что я имею власть над ним и всей митрополией?» — риторически вопрошал нареченный митрополит. На это епископ Дионисий вполне логично заявлял ему: «Надо мной ты не имеешь никакой власти; а тебе бы следовало явиться ко мне принять благословение и поклониться; я епископ, а ты поп». Далекий от смирения Митяй тут же отпарировал угрозой, что не оставит Дионисия даже попом и собственноручно спорет с его мантии скрижали. Но, видимо, он все же чувствовал, что чего-то ему недостает для приведения в исполнение этого обещания, а потому отложил кару до своего поставления в Царьграде.

Дионисий бежал в Константинополь, вероятно желая обрисовать там истинный облик искателя митрополичьего сана, столь ярко проявившийся за время администрирования в качестве нареченного митрополита. Сам Митяй отбыл в Царьград летом 1379 г. с огромной свитой и чистыми великокняжескими бланками на случай возможного заема денег для взяток чиновникам. Казалось, что честолюбивый сибарит вскоре прочно утвердится на митрополии. Но Господь судил иначе. Русское посольство уже достигло столицы Византии и

корабль встал на рейде Константинополя, как вдруг Митяй внезапно скончался. Высказывалось предположение, что его отравили. Едва ли это справедливо: иметь дело с великим князем после такого громкого преступления не решился бы ни один даже самый отчаянный честолюбец. Тем более трудно предположить, что убийство могли совершить сопровождавшие Митяя монахи.

Как бы то ни было, Михаил-Митяй скончался, а его спутники, вместо того чтобы известить о случившемся Москву и справиться о дальнейших шагах, предпочли действовать на свой страх и риск. В итоге самочинно был избран новый кандидат в митрополиты — игумен Горицкого, что в Переславле-Залесском, монастыря Пимен. На что он надеялся, самовольно добываясь митрополии, трудно сказать. Однако в Царьграде в это время находились Киприан и Дионисий, и все дальнейшие действия можно было бы списать на угрозу греков поставить на Московскую кафедру одного из них. Возможно также, что Пимена провоцировали на авантюру и сами греки, не желавшие лишаться возможности обогатиться за счет поставления русского митрополита и, наоборот, при всей шекотливости положения Пимена получившие дополнительный шанс собрать еще более обильные поборы с сомнительного кандидата. Об этом косвенно может свидетельствовать и тот факт, что к привезенным из Москвы деньгам добавились 20 тысяч гривен серебра, которые были заняты под долговые бланки-обязательства, выданные Димитрием Донским Митяю, — сумма по тем временам астрономическая!

В итоге Пимен был поставлен на Москву митрополитом Киевским и всея Руси, хотя Киприан был оставлен митрополитом Литовской Руси. Его притязания на возглавление всей Русской Церкви греки, неслышанно обогатившиеся на поставлении Пимена, отметили, пригрозив, что в противном случае его лишат и юрисдикции над Малой Русью. Реакция великого князя Димитрия на все происшедшее в Царьграде, как и следовало ожидать, была яростной. Он отказался принять Пимена. И здесь неожиданно казавшимся безнадежными планам Киприана суждено было исполниться: он был приглашен Димитрием в Москву вместо Пимена. Ездил за митрополитом от великого князя игумен Феодор Симоновский, племянник преп. Сергия, ставший великокняжеским духовником. Пимен же, дерзнувший появиться на Руси, был схвачен и отправлен в ссылку в Чухлому. Митрополит Киприан вновь объединил под своим омофором всю Русскую Церковь, предпочтя Москву Литве. Но продолжалось это поначалу недолго. Патриарх Константинопольский Нил неодно-

кратно писал Димитрию о необходимости изгнать Киприана как осужденного соборно за неканоническое поставление при жизни Алексия (как будто Константинополь был здесь ни при чем!) и принять Пимена митрополитом. Однако решающим поводом для изгнания Киприана, вероятно, стал другой факт. Митрополит, прибывший из Новгорода в Москву за два дня до нашествия на нее Тохтамыша, нашел здесь такую анархию, что счел за лучшее удалиться из города вместе с великой княгиней Евдокией, женой Димитрия. Едва ли упрекать Киприана в оставлении столицы имел право сам Димитрий, при известии о наступлении татар отъехавший из Москвы с традиционной формулировкой: «собирать полки», тем более что Киприан по сути спас от верной гибели княгиню, оставленную супругом в Москве. Скорее подлинной причиной было то, что митрополит отъехал во враждебную Москве и союзную Литве Тверь. Да и вообще упрек Киприану выглядит скорее придижкой, поводом, тогда как истинной причиной была, скорее всего, давняя неприязнь Димитрия к ставленнику Ольгерда.

Димитрий прогнал Киприана в Киев, а митрополитом признал вызванного из заточения Пимена. Однако последнему недолго довелось занимать митрополичью кафедру. В 1383 г. прибывший из Константинополя архиепископ Дионисий Суздальский имел возможность рассказать, каким образом Пимен получил поставление от корыстолюбивых греков. Вновь великий князь воспылал гневом на честолюбца и изгнал его из Москвы. В Царьград снова отправился Дионисий, на сей раз уже как ставленник Димитрия, который просил патриарха поставить Суздальского архиепископа в митрополиты всея Руси. В своем послании великий князь также требовал низложения Пимена как самовольно восхитившего первосвятительское достоинство. Уличенный в соучастии в афере с поставлением Пимена патриарх Нил, заглаживая вину, согласился на поставление Дионисия, хотя в это время здравствовали два митрополита Киевские — Киприан и Пимен. Итак, к ним добавился третий. Более скандальной ситуации на Руси еще не было.

Стало очевидно, что каноническая зависимость от греков в новых исторических условиях уже работает во вред Русской Церкви. Но удивительно, что даже после таких отвратительных эпизодов, как поставление Киприана при жизни св. Алексия и скандальные поставления Пимена и Дионисия, на Руси тем не менее отнюдь не стремятся к автокефалии. Идея Митяя насчет его поставления в Москве — это, пожалуй, единственный пример автокефалистских устрем-



лений. А ведь именно в это время на Руси происходит подъем национального сознания, обусловленный победой на Куликовом поле. Русские осознали впервые, что избавиться от ига татар — это вполне реальная и посильная при умелом подходе задача. Русь окончательно встала на путь объединения вокруг Москвы, которая на Куликовом поле бесспорно утвердила свое право быть новым центром собирания русских земель. К концу XIV в. Русь, даже несмотря на такие тяжелые испытания, как нашествие Тохтамыша, находилась в фазе политического и духовного подъема. Это ощущалось всеми с очевидностью. И тем не менее никакого стремления избавиться от Константинопольской юрисдикции внутри самой Русской Церкви мы не наблюдаем. Конечно, в этом можно в известной степени видеть опасение возможного подчинения Церкви государству — великий государственный деятель и полководец, благочестивый праведник, св. великий князь Димитрий Донской в то же время (и на солнце бывают пятна!) в области своей церковной политики зарекомендовал себя как сторонник диктата над Русской Церковью. Но, пожалуй, главной причиной отсутствия автокефалистских настроений на Руси все же было то, что это время — 2-я половина XIV — 1-я половина XV в. — было золотым веком русской святости. Эта эпоха дала Руси максимальное количество святых подвижников, в чем нельзя не видеть важнейшего показателя высоты общего уровня духовности русского народа. А для людей, живущих духовной жизнью, проблема автокефалии, почти неизменно связанная с проявлением церковного национализма, не могла иметь существенного значения. Каноническая безупречность для русского православного сознания была столь важна, что воспринималась как неотъемлемое выражение праведности и благочестия. Понадобилось отступничество греков от Православия на Флорентийском униатском соборе, чтобы оказалось пробужденным устремление русских к автокефалии своей Церкви.

Но вернемся к поставлению Дионисия. Ему так и не удалось двориться на митрополии в Москве. Святитель возвращался в 1384 г. из Константинополя через Киев, где князь Владимир Ольгердович, возможно не без участия Киприана, взял его под стражу. Через год Дионисий скончался в узах и был погребен в Киево-Печерской Лавре, где некогда начинался его монашеский путь. Позже он был канонизирован. Между тем прибывшие в Москву от Нила Константинопольского митрополиты расследовали на месте деятельность Пимена и объявили его низложенным. Пимен поехал с апелляцией в Царьград. Сюда же вновь прибыл и Киприан. Началось со-

борное разбирательство. Пимен, вероятно, чувствуя, что правда не на его стороне, бежал вместе с архимандритом Феодором Симоновским к туркам. Заочно они были осуждены и низложены, а митрополитом единой Русской Церкви был, наконец, признан Киприан. Тем не менее ехать в Москву он не решался, зная, сколь враждебно настроен по отношению к нему Димитрий. Пимен же, напротив, прибыл в Москву и снова стал здесь действовать в качестве митрополита. Феодора он, в частности, поставил епископом Ростовским. Вероятно, Пимен был по натуре откровенным авантюристом. Удивляет, что он, зная крутой нрав своего князя, всякий раз вновь и вновь пытался обманом утвердиться в Москве. Очевидно, что и на этот раз Пимен сумел до поры до времени держать князя в неведении относительно всех подробностей своего константинопольского путешествия, завершившегося его низложением. Вскоре, однако, Димитрий Донской вновь рассорился с Пименом, узнав обо всем, что произошло с митрополитом в Византии. Пимен в начале 1389 г. решился втайне от князя бежать, причем почему-то в осудивший его Царьград. Вероятно, причиной было повторное соборное разбирательство его дела при новом патриархе Антонии. Но приговор о низложении был подтвержден вновь. Пимен, так ничего и не добившись, умер в Халкидоне в сентябре 1389 г.

Еще раньше, 19 мая, умер св. благоверный князь Димитрий Донской. Его преемник — Василий Димитриевич — счел, что пора положить конец смуте и принять митрополитом на Москву Киприана, единственного оставшегося к тому времени в живых претендента. В начале 1390 г. Киприан торжественно въехал в Москву, кафедру в которой он занимал уже до конца своих дней. Этим церковная смута на Руси была наконец исчерпана.

Однако она не прошла бесследно для Русской Церкви. Каковы же ее последствия? Во-первых, авторитет греков весьма упал в глазах православных русских людей. И хотя на Руси еще по-прежнему не помышляли о выходе из Константинопольской юрисдикции, но отношение к бывшему центру восточно-христианского мира было уже скептическим: денежные аферы с поставлением русских митрополитов сделали свое дело. Поэтому, когда вскоре фактом станет отступничество греков на Флорентийском соборе, для решения о разрыве общения с ними будет налицо уже вполне подготовленная подспудно почва.

Во-вторых, был создан крайне опасный прецедент вмешательства государства в дела Церкви. Однако при Димитрии власть Москов-

ского государя была еще слишком слаба для того, чтобы диктовать свою волю митрополитам. Было очевидно, что все затеи великого князя с поставлением угодного и послушного ему митрополита привели в итоге к жесточайшему кризису в отношениях между Церковью и государством и обернулись смутой на Первосвятительской кафедре. Урок из этого прецедента был извлечен: еще недостаточно сильное государство, нуждающееся в поддержке Церкви, оставило попытки давления на нее вплоть до 2-й половины XV столетия.

К сожалению, имело место еще одно последствие смуты на Московской митрополии — резко негативное. Быстрая смена великокняжеских ставленников на Первосвятительской кафедре, их вражда друг с другом — все это крайне отрицательно сказалось и на авторитете церковной иерархии среди тех кругов русского народа, которые уже выражали известную долю вольномыслия и скепсиса в отношении Православной Церкви. Подобный образ мыслей был характерен для части новгородцев, которые, будучи преимущественно торговым людом, закономерно тяготели к более материалистическому и рациональному образу мысли. Велико было в Новгороде, ставшем партнером городов Ганзейского союза, и влияние идей, заимствуемых из Западной Европы. В частности, отголосков богумильской и альбигойской ересей, а также антицерковных идей, близких по духу тем, которые впоследствии оформятся в движение Реформации. Полагают, что именно на этом субстрате возникла в Новгороде ересь т.н. стригольников, начало деятельности которых обычно приурочивают к 1371 г.

О воззрениях стригольников вкратце можно сказать следующее. Наиболее характерной чертой их учения было отрицание благодати за церковной иерархией; ибо еретики считали, что безблагодатность явилась следствием симонии. Иерархия Церкви, как якобы зараженная симонией, ими отвергается настолько радикально, что они фактически образуют отдельное от Церкви сообщество-секту. Принимать любые таинства от православного духовенства стригольники категорически воспрещали. Вместо священнослужителей они из своей среды поставляли себе «учителей» без какого-либо посвящения. «Таинство покаяния» они совершали, «исповедуясь» земле.

Споры о симонии уже шли в Русской Церкви, начиная со времен митрополитов Кирилла и Петра. Наиболее резко новгородцы обвиняли в мздоимстве св. Феоноста, который в действительности большую часть собираемых в Новгороде средств расходовал на колоссальное строительство, развернутое им в новой церковной столице Руси — Москве. Так что здесь, помимо чисто умозрительного, приме-

шивался и политический момент неприязни вольного Новгорода к собирающей вокруг себя Русь Москве.

Первое достоверное упоминание о стригольниках относится к 1376 г., под которым упоминается о казни трех ересиархов новгородских, в том числе диакона Никиты и Карпа Простеца. Именно Карп, бывший ранее диаконом, а по расстрижении за еретические убеждения освоивший профессию стригольника, дал название этой ереси. Гибель еретиков, утопленных в водах Волхова, однако, не привела к исчезновению ереси. Через 6 лет в Новгород и Псков для борьбы с ересью был послан св. Дионисий Суздальский. Грамоты патриарха Нила, с которыми Дионисий прибыл для выполнения своей миссии, рисуют основные черты учения стригольников. Дионисий лишь на время сумел потушить еретические настроения. В 1394 г. патриарх Антоний присылал своего посланца — архиепископа Вифлеемского Михаила — для искоренения ереси в Новгороде. Митрополит Киприан с той же целью отправил в Псков Полоцкого епископа Феодосия. Тем не менее ересь существовала долгое время и после этих мер. В 1416 и 1427 гг. вновь увещевал псковитян-еретиков св. митрополит Фотий, преемник св. Киприана. После последней его грамоты православные псковичи, негодовавшие на стригольников, учинили над ними самую решительную расправу. Все нераскаившиеся еретики были заключены в темницы, где многие из них пробыли до конца жизни. После этого ересь, более полувека будоражившая церковную жизнь Пскова и Новгорода, практически прекратила свое существование.

Стригольническую ересь можно считать едва ли не первым проявлением протестантского сознания среди русского народа, что, надо отметить, в целом для Руси мало характерно. На появление ереси повлияли, конечно, обстоятельства смуты в Московской митрополии и недостатки, имевшие место в церковной жизни в целом. Однако столь крайние формы реакция на них смогла принять лишь в Пскове и Новгороде — там, где духовный уровень населения был много ниже, чем в других землях Руси, а влияние западноевропейских антицерковных идей было наиболее ощутимым.

Справедливости ради надо отметить, что какое-то влияние на распространение в этих местах стригольничества мог оказать еще один довольно скандальный эпизод времени святительства митрополита Киприана. Речь идет о его неудачной борьбе с жителями Новгорода за право месячного суда. Киприан проявил себя в этом деле как ревностный продолжатель линии своих великих предшественников на митрополичьей кафедре. Став вновь митрополитом на Москве при

великом князе Василии Димитриевиче, Киприан своей активной деятельностью на благо единой Русской Церкви и единого Русского государства полностью реабилитировал себя за свое не самое этическое поведение прежних лет. Ныне имя св. Киприана числится в наших святцах.

Одним из проявлений промосковской политики митрополита стало дело о новгородском суде. В нем столкнулась объединительная линия Московского святителя и традиционно сепаратистский дух новгородцев. Воспользовавшись церковной смутой и полной неразберихой в вопросе о том, кого признавать своим законным Предстоятелем, новгородцы постановили на вече впредь отказаться от услуг митрополичьего суда в Москве, а самого митрополита лишить традиционного права месячного суда в Новгороде, с тем чтобы судиться исключительно у своего епархиального архиерея. Прежде было обыкновением, что раз в четыре года митрополит в течение месяца совершал в Новгороде апелляционный суд. За это соответственно тяжущимися выплачивалась в пользу митрополита определенная пошлина. Она была довольно значительной. Кроме того, митрополиту и его свите необходимо было выплачивать содержание на время пребывания в Новгороде, а со всего духовенства взимался в пользу Предстоятеля Русской Церкви особый сбор. Очевидно, что в этом деле одинаково переплелись политические и имущественные интересы, как со стороны Киприана, так и со стороны новгородцев.

Митрополит Пимен, который был занят единственной целью своей жизни — путем интриг и обмана удержаться на кафедре как можно более долго, разумеется, не успел отреагировать на своеволие Новгорода. Однако Киприан решительно взялся за дело вразумления мятежных новгородцев. Его поддержал патриарх Антоний, который отправил в Новгород грамоту с призывом к новгородцам слушаться своего митрополита и вернуть ему право суда. Новгород оставил патриаршую грамоту без внимания. Тогда Киприан прибыл в бунтующую епархию самолично, но не преуспел в деле возвращения права суда. Наложив интердикт на Новгородскую епархию во главе с архиепископом, Киприан уехал. Он писал жалобу на бунтовщиков в Царьград, но новгородцы сделали то же самое, причем угрожали принять латинство в случае, если патриарх не освободит их от суда Киприана. Этот момент наиболее красноречиво отражает степень духовного оскудения жителей Новгорода. Они также требовали, чтобы их архиепископ был освобожден от обязанности являться

в Москву по вызову своего Предстоятеля. Словом, сепаратизм новгородцев и их антимосковские настроения достигли апогея. Новые патриаршие грамоты в защиту Киприана успеха не принесли, и тогда поддержку митрополиту оказал великий князь Василий, понявший, что за непослушанием церковным неминуемо последует и политический разрыв Новгорода с Москвой. В 1394 г. Василий одолел новгородцев, но приехавший в 1395 г. в Новгород Киприан вновь получил отказ. Так и не удалось митрополиту сломить свою бунтующую паству, хотя ему пришлось применить самые крайние меры вплоть до низложения архиепископа Иоанна.

Как уже отмечалось, Киприан не оправдал надежд Литовских князей: перебравшись в Москву, он стал столь же активным поборником единства Русской Церкви и сторонником Московских князей, как и его великие предшественники. Однако как истинный архипастырь, Киприан, совершая поездки по епархиям, не оставлял своим попечением и Западную Русь. Дважды за время своего святительства в Москве он выезжал в Литву (в 1396 и 1404 гг.), где жил подолгу. В том была насущная необходимость, так как после переезда Киприана в Москву православные в Литовской Руси оказались далеко не в самом лучшем положении. Брак великого князя Литовского Ягайло с королевой Польши Ядвига (1386 г.) и Кривская уния имели своим следствием объединение Польши и Литвы в одно государство, где господствующим исповеданием признавалось католичество. Притеснения православных в Галицкой Руси начались раньше, чем в других завоеванных западнорусских землях. Уже вскоре после вхождения в состав Польши галичане ощутили, что польское королевское правительство не намерено соблюдать обещанное Казимиром Великим религиозное равноправие. Уже в 1376 г. в Галицкой Руси были образованы католическая архиепископия с центром во Львове и три епископии. В 1381 г. здесь монахами-доминиканами была учреждена инквизиция. При Ягайле в ряде мест Галиции у православных стали отбирать их храмы, которые переосвящали в костелы. Например, подобная участь постигла кафедральный собор в Перемышле, построенный еще Даниилом Галицким. Православные все более стали подвергаться дискриминации. Особенно тяжелым было положение крестьян на землях, пожалованных панам-католикам. В городах же повсеместно вводимое Магдебургское право также ограничивало права православных русских ремесленников, которые не могли быть приняты в цеховые объединения. Даже православной аристократии был весьма ограничен доступ ко двору и государственным должностям,

что влекло за собой постепенное совращение галицких бояр в латинство.

После Кревской унии православные подданные Литовского княжества поначалу тоже были существенно ограничены в правах, а Православная Церковь поставлена в весьма стесненное положение. Знать была лишена своих прав, в том числе права на герб. Русским православным боярам и князьям не дозволялось занимать придворные и государственные должности. Однако в Литве православные составляли подавляющее большинство населения и благодаря этому смогли выступить за свои права. После того, как в ходе конфликта между Ягайлом и его двоюродным братом Витовтом произошла жестокая распря, последний стал великим князем Литовским (1392—1430 гг.). Поддержавшие его православные подданные смогли вернуть себе большую часть своих прав. Но все же господствующим исповеданием в Литве отныне стало считаться католичество. Витовт-Александр и большинство последующих великих князей Литовских уже были католиками. Продолжали действовать, хотя почти не исполнялись на практике, дискриминационные законы в отношении православных. Однако в 1413 г., в момент усиления польского влияния, они были вновь официально повторены на Городельском сейме.

Дипломатический талант Киприана и его умение находить компромисс со всеми много способствовали благу Православия в Литве и Польше. Так, вполне дружественно складывались у Киприана отношения с Ягайлом, который после своего перехода в католичество именовался королем Владиславом II. Между Ягайлом и Киприаном даже была достигнута договоренность по поводу переговоров о возможном соединении Православной и католической церквей, к которым они собирались подключить Константинополь. Однако едва ли Киприана можно заподозрить в подлинных униональных симпатиях. Скорее он, как и многие греки, еще верил в возможность реального восстановления общения с Римом без подчинения ему. Эта идея увлекала тогда многих эллинов, чаявших в ее претворении в жизнь спасения гибнущей Византии силами христианского Запада. Не исключено, однако, что это был тактический прием, направленный на то, чтобы разговорами об унии, не имеющими серьезного продолжения, обеспечить православным Польши и Литвы более благоприятные условия существования. Приверженность Киприана традициям афонского паламитского исихазма и поддержка, оказанная ему преп. Сергием и другими отцами русского монашества, свидетельствуют наиболее красноречиво о том, что сторонником латинства Киприан быть не мог.

С Витовтом у Киприана тоже складывались вполне ровные отношения, так как, в отличие от Ягайло, Литовский князь был весьма веротерпим, будучи лишь формальным католиком. Кроме того, между Москвой и Литвой на время наступило перемирие, так как Василий Димитриевич вступил в брак с Софьей, дочерью Витовта.

Главным достижением святительства Киприана, бесспорно, было воссоединение Литовской и Московской митрополий в единую Русскую Церковь. Однако ему так и не удалось вернуть под свой омофор Галицкую Русь. Здесь в течение 20 лет митрополитом являлся поставленный еще Казимиром Великим Антоний (1371—1391 гг.). После его кончины кафедра Галицкая около двух лет была вакантной, и, вероятно, в это время Киприан сумел перевести в свою юрисдикцию ранее подчиненные Галицкому митрополиту епархии: Холмскую и Владимиро-Волынскую как относящиеся к Литве, а не собственно к Польскому королевству. Однако кафедры Галицкая и Перемышльская были переданы Ягайлом в ведение Луцкого епископа Иоанна. Последний отправился за поставлением на Галицкую митрополию в Царьград, но туда же пришла жалоба на него от Киприана, так как Иоанн продолжал оставаться епархиальным архиереем в юрисдикции митрополита Киевского и всея Руси. Иоанн, обвиняемый во многих недостойных деяниях, бежал из Константинополя. Луцкой кафедры Киприан его лишил, но в Галиции, несмотря на отлучение, наложенное патриархом, Иоанн продолжал вершить все церковные дела властью, полученной от короля Владислава. Митрополитом Иоанн, вероятно, так и не стал, но и сместить его Киприан не мог вплоть до самой своей смерти. Лишь преемник Киприана Фотий сумел добиться упразднения Галицкой митрополии и возвращения ее под свой омофор.

Киприан уже не имел нужды ездить за ярлыком в Орду, где наступил период неразберихи и усобиц. Вместо этого отныне великий князь выдавал митрополитам свои грамоты, которые кстати, отменяли некоторые прежние льготы, дарованные митрополитам ханами. Так, в некоторых случаях Церковь уже обязывали делать выплаты в пользу княжеской казны, хотя пока еще незначительные. Некоторое ограничение было наложено и на объем церковного суда: например, в случае жалоб от мирских на митрополичьих чиновников суд производил сам князь.

Последние годы своей жизни престарелый Киприан проводил главным образом в Москве. Его любимым местом пребывания было село Голенищево. Митрополит много занимался литературными трудами, переводил с греческого. Например, заново перевел Слу-



жебник и ряд чинопоследований большинства таинств. Писал и собственные произведения. Много занимался вопросами упорядочения богослужения. В частности, это было связано с переходом на новый богослужебный устав — Иерусалимский Савваитский, заменивший собою прежний, Студийский. Киприан много выступал против проникшего с Запада обливательного обряда крещения и ряда других новшеств. Он также стремился ужесточить каноническую дисциплину среди духовенства и мирян.

Св. Киприан скончался 16 сентября 1406 г. в своем любимом селе Голенищеве. Погребен он был в Успенском соборе Кремля, где мощи его покоятся под спудом и ныне.

## Глава 11. Русская Церковь при св. митрополите Фотии. Митрополит Исидор и Флорентийская уния

*Русская Церковь при св. митрополите Фотии. Конфликт Фотия и Витовта Литовского. Митрополит Литовской Руси Григорий Цамвлак. Великий князь Литовский Свидригайло и митрополит Герасим. Поставление Исидора на митрополию всея Руси. Ферраро-Флорентийский собор и участие в нем митрополита Исидора. Остутничество греков и заключение Флорентийской унии. Св. Марк Эфесский. Возвращение Исидора на Русь и реакция Москвы на Флорентийскую унию. Осуждение унии и низложение Исидора. Значение Московского Собора 1441 г. для судеб Православия.*

После кончины св. митрополита Киприана (1406 г.) вновь обострились взаимоотношения между великим князем Московским Василием Димитриевичем и его тестем — великим князем Литовским Витовтом. Следствием этого стало обращение Витовта с просьбой к патриарху Константинопольскому поставить митрополитом на Киев и Литовскую Русь епископа Полоцкого грека Феодосия, ставленника Литовского князя. Снова вполне реальной стала угроза разделения Русской Церкви либо подчинения ее влиянию католического государя Литвы. Вероятно, для того, чтобы не допустить этого, из Москвы в Царьград обратились с просьбой поставить митрополита «по старой пошлине (обычаю)». Поскольку никаких конкретных кандидатов Василий Московский не называл, это следовало понимать в том смысле, что Москва готова принять митрополита, указанного патриархом. Первоиерарх-грек в данной ситуации представлялся предпочтительнее литовского ставленника. Сговорчивая позиция Москвы в Константинополе, естественно, пришлась по душе больше, чем просьба Витовта: в канун падения Империи Ромеев греки рады были укрепить свое влияние в крупнейшей и богатейшей митрополии Константинопольского Патриархата и держать ее под контролем. Ранее уже отмечалось, что в это время не только Константинопольский Патриархат, но и императорский двор существовали почти исключительно на средства, присылаемые Русью. В частности, только в 1395—1396 гг., во время попытки султана Баязида овладеть Константинополем, грекам было отправлено вспомоществование от великого князя Василия Димитриевича и других русских князей 20 тыс. рублей, сумма по тем временам колоссальная.

В пользу московского предложения греки склонялись и по причине предполагавшегося нового династического союза: дочь Василия Анна вступила в брак с сыном императора Мануила II — Иоанном Палеологом, также будущим императором. Таким образом, в Царьграде было принято решение пренебречь просьбой Витовта и вновь поставить на митрополию всея Руси грека. В 1408 г., спустя два года после смерти Киприана, новым Предстоятелем Русской Церкви стал св. Фотий. Это был уроженец Мореи-Пелопоннеса, с молодых лет посвятивший себя монашеским подвигам. Фотий был представителем кругов, близких исихастам-паламитам.

В 1409 г. он прибыл в Киев. То, что свое святительство на Руси он начал с первопрестольного митрополичьего города, обещав Витовту не оставлять своим попечением Литовскую Русь, сделало возможным примирение митрополита с Литовским князем. В 1410 г. Фотий прибыл в Москву. Свою деятельность здесь он начал с устройства весьма запущенных дел Русской митрополии. Четыре года вдовства митрополичьей кафедры и нашествие Едигея в 1408 г. привели в упадок хозяйство Первоиерархов Русской Церкви. За это время почти вся собственность митрополичьего двора была разграблена и расхищена, а церковными землями завладели бояре. Митрополит весьма решительно занялся наведением порядка, дерзновенно обличая всех расхитителей. В их числе оказался даже великий князь, присвоивший себе право пользования частью доходов митрополии. Фотий в короткий срок самыми энергичными мерами сумел восстановить хозяйство митрополичьего дома. В результате святитель нажил себе немало врагов, которые всячески старались рассорить его с великим князем, в чем нередко преуспевали. Многие из них бежали в Вильну, к Витовту, и интриговали там против Фотия. И хотя митрополит приезжал вновь в Киев в 1411 г. и рукополагал там архиереев для Литовской Руси, его отношения с Витовтом вскоре оказались безнадежно испорченными.

В 1414 г. Витовт лишил Фотия права управлять западнорусскими епархиями. Он жаловался в Царьград и просил патриарха поставить митрополитом на Литву племянника Киприана — Григория Цамвлака. Но греки обижать своего соотечественника Фотия не захотели. Тогда Витовт принудил собранных им в 1415 г. западнорусских епископов отречься от Фотия и подать на него жалобу патриарху, еще раз требуя для Литвы отдельного митрополита и угрожая в противном случае поставить его самостоятельно. Запуганные угрозами Витовта расправиться со всеми несогласными епископы Литовской Ру-

си предали своего Первосвященителя и написали в Константинополь послание, полное клеветы на Фотия. Тот, в свою очередь, доложил в Царьград об интриге Витовта и Григория. В результате Цамвлак был лишен священного сана за учиненную им церковную смуту. Фотий пытался было приехать в Литву и решить все проблемы на месте, встретившись с Витовтом, но не был им принят. Митрополита ограбили до нитки и прогнали в Москву. Все митрополичьи имения в Литве были конфискованы и переданы приближенным князя. В ноябре 1416 г. запуганные Витовтом архиереи поставили Григория митрополитом Киевским и Литовским, в очередной раз мотивируя свои действия небрежением Фотия к литовской пастве. Кроме того, епископы Литовской Руси, заявляя в своем послании, что по-прежнему признают юрисдикцию Константинопольского патриарха, также в качестве одного из мотивов своих действий называли нежелание подчиняться влиянию византийского императора, который, по их мнению, насаждает симонию в Церкви.

Таким образом, от Москвы вновь откололись 7 епархий: Полоцкая, Смоленская, Луцкая, Черниговская, Туровская, Холмская и Владимир-Волынская. Епархии, находившиеся в пределах Польского королевства — Галицкая и Перемышльская, скорее всего, формально не вошли в состав новоявленной митрополии Цамвлака, хотя фактически могли пребывать в его ведении. Однако известно, что еще при поставлении Фотия в 1408 г. эти области были возвращены под власть митрополита всея Руси, и более самостоятельная Галицкая митрополия уже никогда не возобновлялась.

О самом Григории сохранилось немного сведений. Склонность к частым перемещениям с места на место обличает в нем личность весьма авантюрного склада. Начинал он свое служение в Болгарском Тырновском Патриархате. Затем пребывал то в Молдавии, то в Сербии, пока, наконец, по зову своего дяди Киприана не прибыл на Русь. Но до Москвы не успел доехать — Киприан скончался. Поэтому Григорий обосновался в Литве, где и вошел в доверие к Витовту. Политический интерес последнего в сочетании с честолюбивыми амбициями самого Цамвлака привели в итоге к новой церковной смуте. При этом Григорий не обратил никакого внимания на акт о его извержении из сана и отлучении от Церкви, принятый в Константинополе. Словом, личность это была весьма сомнительная в нравственном отношении, но блестяще эрудированная и просвещенная.

В 1418 г. Григорий с своими приближенными присутствовал на Констанцском соборе католической церкви. Предполагалось, что

здесь будут идти переговоры об унии православных с Римом. Это была затея Ягайла. Однако на соборе произошел казус: когда посланцев Витовта спросили, желают ли они соединиться с Римом, они отвечали отрицательно. Свой приезд Григорий объяснил исключительно требованием Витовта принять участие в соборе. Можно думать, что Витовт послал Цамвлака в Констанц, лишь по видимости подчиняясь униональным требованиям Владислава Ягайла, но в действительности не имел намерения затевать реальную унию в своем государстве. Витовт, вероятно, опасался, что это может привести к поглощению Литвы Польшей и бунту православных подданных, а значит, и к падению его, Витовта, власти. Известно, что Цамвлак написал несколько произведений, направленных против латинян. Очевидно, что он отнюдь не был приверженцем унии, как это рисовали отрицательно настроенные по отношению к Григорию москвичи, а позднее — фальсифицировавшие историю униаты XVII в.

Русские летописи сообщали о смерти Григория в Киеве зимой 1419—1420 гг. Однако в настоящее время многие авторы полагают, что появившийся в это же самое время в молдавском Нямецком монастыре книжник и писатель схимник Гавриил и бывший митрополит Литовской Руси — это одно и то же лицо. Почему Григорий удался на покой? Возможно, что он по-настоящему раскаялся в совершении церковной смуты и хотел замолить свой грех, приняв схиму. Но вполне могло статься, что после обострения отношений с Ягайлом Витовт искал возможности примириться с великим князем Московским в целях противостояния Польше и отстаивания независимого положения Литвы, а потому пожертвовал столь неприятным для Москвы деятелем, каковым являлся Цамвлак. Косвенно об этом может свидетельствовать тот факт, что после исчезновения Григория все православные епархии Литовской Руси вновь вернулись под омофор Фотия. Это было закреплено поездками Фотия на Запад Руси в 1420—1421 и 1423 гг. В 1430 г. Фотий вновь был у Витовта — на сей раз в Тракае, по случаю предполагавшейся, но так и не состоявшейся коронации князя королевским венцом (Витовт умер в том же году). Вскоре по возвращении в Москву, 1 июля 1431 г., Фотий скончался и был погребен рядом с св. Киприаном в Успенском соборе Московского Кремля. Впоследствии митрополит Фотий был причтен к лику святых.

Деятельность Фотия много содействовала тому, что Русская Церковь сохраняла свое единство в условиях, когда оно, казалось бы, неминуемо должно было разрушиться. Ни малейшего намека на наци-

ональный эгоизм и прогреческую направленность в действиях Фотия усмотреть совершенно невозможно. Этот великий святитель продолжал уже совершенно устоявшуюся линию своих предшественников на Московской кафедре. Он целиком поддерживал объединительный курс Московских князей, зачастую оказывая им весьма существенную помощь. Так, именно Фотий содействовал заключению уже упомянутого брака Анны Васильевны Московской с Иоанном Палеологом в 1411 г. Но еще более важным, если не решающим, стало участие Фотия в установлении нового порядка престолонаследия в великом Московском княжестве. После кончины Василия Димитриевича в 1425 г. митрополит активно поддержал поставление на Московский престол сына почившего князя — Василия Васильевича, а не брата — Юрия Димитриевича Звенигородского, как ранее было принято на Руси. Тем самым в Московской Руси утвердился новый принцип наследования великокняжеской власти — по праву первородства. После того как Юрий поднял мятеж против Василия, Фотий ездил в его удельный город Галич уговаривать взбунтовавшегося князя покориться племяннику. Причем, как сообщают летописи, убедило Юрия чудо: после отказа Фотия дать мятежнику свое первосвятительское благословение последовал сильный мор в Галиче.

В русле промосковской политики Фотия лежала и унаследованная им от Киприана проблема месячного суда в Новгороде. Архиепископов Симеона (1416 г.) и Евфимия (1424 г.) Фотий поставлял на кафедру лишь после их клятвенных заверений относительно восстановления в Новгороде митрополичьего суда. Однако даже это успеха не принесло. По кончине Евфимия Фотий и вовсе отказался ставить нового владыку Новгородского до тех пор, пока новгородцы не согласятся выполнить требование митрополита. Однако смерть помешала Фотию добиться успеха в этом деле.

Кончина святителя Фотия практически совпала по времени с новым конфликтом между Юрием Звенигородским и Василием Васильевичем Московским. Их спор, как и в более раннее время, решался в Орде. Естественно, что Москве в такой сложной ситуации было не до того, чтобы решать в скором порядке вопрос о преемнике Фотия. И хотя уже называлось в качестве такового имя епископа Рязанского Ионы, однако, из-за междоусобицы в великокняжеском доме его не могли вовремя направить на поставление в Царьград. Задержкой этой поспешил воспользоваться новый государь Литвы — великий князь Свидригайло Ольгердович. Он отправил в Константинополь

на поставление своего кандидата — епископа Смоленского Герасима, который и стал новым Предстоятелем Русской Церкви. Однако не вполне ясно с каким титулом Герасим был поставлен на митрополию. Новгородские летописи называют его «Киевским и всея Руси» и даже «Московским и всея Руси». Но это могла быть и намеренная фальсификация, связанная с тем, что новгородцы использовали нового митрополита в своем противостоянии с Москвой: Герасим поставил для Новгорода архиепископа Евфимия II, которому в хиротонии отказал Фотий. В Москве Герасим не появлялся ни разу, но это могло быть связано и с протекавшей там усобицей.

Сохранились какие-то туманные свидетельства о задуманной Свидригайлом (православным по исповеданию) и Герасимом новой попытке унии с Римом, но судить вполне о достоверности этих сведений очень трудно. Свидригайло, князь жестокий и деспотичный, едва начав править в Литве, вскоре настроил против себя значительную часть своих подданных. В конце концов он был изгнан из Литвы князем Сигизмундом, но все же сохранял контроль над частью земель Западной Руси. Тем не менее его влияние стремительно падало. Будучи весьма подозрительного нрава, Свидригайло в конечном счете заподозрил в измене и Герасима, которого четыре месяца продержал в оковах, а потом сжег на костре в Витебске в 1435 г.

Только после смерти Герасима в Москве решились отправить в Константинополь на поставление Иону Рязанского. Быть может, причиной такой медлительности было именно то обстоятельство, что Герасим был поставлен митрополитом на всю Русскую Церковь, а не только на Литву. Вероятно, Москва не желала нарушать единство Русской митрополии поставлением параллельного Герасиму митрополита на Московскую кафедру.

Иона был избран весьма представителью: кандидатом на митрополию его назвал Поместный Собор 1432 г., в составе которого были великий князь, епископы, представители белого и черного духовенства и мирян. Возможно, это делалось в надежде на то, что после столь внушительных выборов греки не смогут отказать в поставлении русского кандидата. Прекратившая смуту в великокняжеском доме смерть Юрия Звенигородского в 1434 г. и казнь митрополита Герасима в 1435 г. открыли, наконец, дорогу Ионе в Константинополь. Однако отправившись на поставление в конце 1435 — начале 1436 г., Иона опоздал. Не считаясь с настроениями русских, греки прежде, чем приехал Иона, уже успели к лету 1436 г. поставить митрополитом на Русь своего соотечественника Исидора. Константино-

поль шел напролом в вопросе о новом митрополите всея Руси, не считаясь с возможной неприязненной реакцией русских — слишком велико было значение Руси для той униатской затеи, которую уже планировали в Константинополе ради спасения погибающей империи. Впрочем, формально патриарх мог оправдываться последовавшим по смерти Киприана от самих русских предложением ставить митрополита «по старине», то есть по усмотрению самого патриарха Константинопольского. Прецедент с поставлением Фотия как бы подтверждал за Царьградом это право.

К моменту поставления Исидора греки уже всюю готовились к Ферраро-Флорентийскому собору, который должен быть рассмотреть вопрос об унии Константинополя с Римом. Такой ценой греки надеялись купить военную и финансовую помощь против наступающих турок. Уже было совершенно очевидно, что в скором времени Константинополь может быть захвачен турками. Империя угасала, ее история стремительно приближалась к своему трагическому финалу. Размеры Византии в 1-й половине XV в. свелись к одному лишь Константинополю с его окрестностями да маленькому Морейскому деспотату на Пелопоннесском полуострове. Тем не менее в Царьграде еще продолжал существовать император и Первоиерархом православного мира по-прежнему считался Константинопольский патриарх. Но в некогда блестящей столице Империи Ромеев царила ужасающая нищета. Население Царьграда было во много раз меньшим, чем прежде. Целые кварталы города лежали в руинах, в том числе и Большой императорский дворец. Практически отсутствовало войско. Денег катастрофически не хватало на самое необходимое. Даже Император ел на деревянной посуде. Все это были явные признаки агонии империи и приближающегося конца. В то же время турецкая мощь была несопоставима с силами угасающей Византии.

При этом распад Византии стимулировался бездуховностью ее населения. Уже не раз упоминалась коррупция, которая царила в Константинопольской патриархии и при дворе. Но самое страшное, что в преддверии гибели империи торговля уже шла не «по мелочам» — кафедрами, титулами и т.д., а фундаментальными духовными ценностями. Запад в лице папства соглашался оказать помощь Константинополю только в обмен на уступки в вероучении и подчинение Православной Церкви власти Рима. Не раз уже Византия находилась на волосок от гибели, но по вере ее православного народа она всякий раз была спасаема чудесным образом и от персов, и от арабов, и от



наших языческих предков — руссов. Однако на это раз греки искали спасения не у Бога, а у латинского Запада. Но вероотступничество не могло принести спасения — Византия была обречена. И тем не менее Константинополь еще строил иллюзии и надеялся на земную силу католического воинства.

В такой ситуации, когда готовилась уния, важно было, чтобы крупнейшая митрополия Константинопольского Патриархата — Русская — была вполне лояльна к этой антиправославной затее, а сами русские, от которых можно было ожидать неожиданности, максимально отстранены от участия в этой акции. Поэтому столь поспешно и бестактно, без всякого согласования с великим князем Московским, был поставлен на митрополию Исидор. Несмотря на продолжающееся стремление Литовских князей к отделению своих православных подданных от Московской кафедры, Исидору была подчинена вся Русская Церковь, включая и западнорусские епархии. Это вполне объяснимо, так как в деле подготовки унии важно было унифицировать контроль за Русью. Кроме того, можно было в таком деле рассчитывать и на поддержку польско-литовских государей, имевших в униональной затее и свой политический интерес.

Таким образом, в 1437 г. Иона возвратился на Русь, но не митрополитом, как ожидалось, а все тем же Рязанским епископом в свите нового предстоятеля Русской Церкви. Впрочем, его утешили обещанием (надо заметить, тоже весьма бестактным), что по кончине Исидора он непременно будет поставлен на митрополию. Исидор был верным соратником патриарха Иосифа и императора Иоанна VIII Палеолога в деле созидания унии с латинянами. Патриотически настроенный грек (хотя, вероятно, болгарского происхождения), он с огромным энтузиазмом отнесся к плану обороны империи силами католического Запада. Вероятно, его прокатолический настрой не был исключительно следствием политического компромисса. Современники отзывались об Исидоре как о человеке обширнейших познаний, которые, впрочем, не сочетались в нем с духовной глубиной. Как и его соратник в деле заключения унии — митрополит Никейский Виссарион, Исидор выглядит скорее интеллектуалом ренессансного типа, чуждым православной духовности и, напротив, близким идеалам западноевропейского гуманизма в духе «Возрождения».

Приверженцем западной ориентации он зарекомендовал себя еще до того, как стал митрополитом всея Руси. В 1433 г. Исидор уже побывал на Базельском соборе католической церкви, где начал диалог

об унии. Так что на влиятельнейшую кафедру Константинопольского Патриархата был поставлен убежденный приверженец союза с Западом, что, по мысли греков, не только гарантировало их от возможных протестов русских по поводу унии, но и вовлекало Русскую Церковь в самый активный диалог с латинянами. Быть может, наряду с этими соображениями имел место также и меркантильный расчет обнищавших «ромеев» — воспользоваться для осуществления своей дорогостоящей затеи деньгами Русской Церкви.

Реакция великого князя Василия Васильевича на появление Исидора в Москве, как и следовало ожидать, была отрицательной. Он даже думал о том, чтобы прогнать нового митрополита. Но решил не устраивать скандала: положение самого Василия в Москве было не вполне прочным, так как дело Юрия Звенигородского готовы были продолжить сыновья мятежного князя. Едва лишь приехав в Москву, Исидор стал собираться в Феррару на предстоящий собор. Удержать в тайне от великого князя цель своей поездки в Италию митрополит, конечно, не мог. Но, скорее всего, он сумел убедить Василия в том, что соединение с Римом возможно и без ущерба для Православия. Выгоду же от объединения сил всего христианского мира для противостояния исламским странам Исидор мог обрисовать великому князю в весьма заманчивом виде. Это тоже могло сыграть свою роль, так как Русь вступила в решающую стадию борьбы за полное освобождение от татарской зависимости: Орда уже сто лет, как была исламизирована.

Исидор выехал в Феррару с огромной свитой в 100 человек, в составе которой был и Суздальский епископ Авраамий, и гигантским обозом: 200 коней везли имущество митрополита, подаренное Василием. Великий князь напутствовал митрополита: «Если уж ты непременно желаешь идти на Осьмый Собор, то принеси нам оттуда наше древнее Православие, которое мы приняли от предка нашего Владимира, а нового и чужого не приноси нам — мы того не примем». Исидор обещался в том клятвой. Отбыл он в сентябре 1437 г. По дороге митрополит прибыл в Новгород. Здесь, как и по всей Руси, уже успел распространиться не без участия Исидора распушенный слух о том, что митрополит едет во «Фряжскую землю» обращать «латину» в Православие. Благодаря этой рекламе Исидору удалось даже то, чего не смогли добиться его предшественники: восторженные новгородцы отказались ради такого случая от борьбы с митрополитом за право «месячного суда» и вернули ему все былые привилегии. Помимо этого Исидор сумел изъять Псков из юрисдикции

Новгородских владык и присоединить его к своей митрополичьей области: псковичи давно уже тяготились церковной зависимостью от своего торгового конкурента — Новгорода.

Однако уже в соседней Ливонии Исидор повел себя так, что стало вполне ясно, чего в действительности следует ожидать от него в Ферраре. При встрече митрополита местными католиками и православными он первым делом прикладывался к латинскому кресту, а затем уже к православному, иногда посещал костелы, не заходя при этом в православные храмы. В августе 1438 г., миновав Германию, Исидор через год после выезда из Москвы прибыл в Феррару, где еще в апреле 1438 г. начался собор, впоследствии перенесенный во Флоренцию. Здесь уже находилась вся греческая делегация, которая дала папе Евгению IV убедить себя ехать в Феррару, а не в Базель. Там заседал другой собор Западной церкви, который находился в разрыве папой и с которым ранее греки поддерживали связь. Базельский собор, назвавший себя «Вселенским», постановил, что собор стоит выше папы и имеет право низлагать последнего. Такая позиция могла бы дать больший шанс для подлинного богословского диалога с Западом о соединении Церквей. Кроме того, Базельский собор был поддержан большинством европейских монархов, в том числе и императором «Священной Римской империи Германской нации», что сулило более реальную помощь грекам. Евгений IV отлучил от Церкви всех участников Базельского собора, а те, в свою очередь, угрожали аналогичной мерой всем собравшимся на собор в Ферраре. Ни один европейский монарх не приехал в Феррару. Никто из них, кроме герцога Бургундского, не прислал сюда даже своих послов. Поражает политическая недалекость всегда столь изощренно хитрых греков: при той конфликтной ситуации, которая на тот момент сложилась в отношениях между папством и государями европейских стран, было очевидно, что никакой реальной помощи Константинополю ожидать не приходится, каковы бы ни были итоги Феррарского собора.

С апреля по октябрь 1438 г. проходили предварительные переговоры по вопросу о чистилище и состоянии праведников по смерти. Исидор прибыл уже к их концу. Результаты эти прения не принесли: греки остались при своем мнении, не приняв католического учения о чистилище, и папа стал оказывать на них грубое давление. Грекам сильно урезали выдаваемое содержание, а потом и вовсе перестали его платить, и православные делегаты терпели крайнюю нужду. Многие собирались уже уехать, но император Иоанн VIII приказал

никого из Феррары не выпускать. В такой обстановке, так и не дождавшись приезда кого-либо из европейских государей, были начаты официальные соборные заседания. Главным вопросом их стала проблема *filioque*. Однако вновь общее мнение не было достигнуто, и опять греков стали принуждать к компромиссу, используя материальный фактор: деньги на проживание снова перестали выдавать.

С февраля 1439 г. заседания собора были перенесены во Флоренцию. Снова проблема *filioque* была центральной на прениях. От греческой стороны выступал святитель Марк Эфесский, ревностный защитник Православия и крупнейший богослов того времени. Поскольку он аргументировано подвергал критике католические догматические новшества, латиняне так и не смогли навязать грекам своего учения. Но и сами при этом остались при своем мнении, не приняв православного. Раздражению папы Евгения не было предела. Он предъявил грекам ультиматум: к Пасхе 1439 г. либо принять католическое учение, либо убраться к себе в Константинополь. Соборные заседания прекратились, но начались частные встречи папы с греческими делегатами. Используя то материальные ограничения, то, напротив, щедрые выплаты, католики склонили на свою сторону многих византийцев. В числе наиболее активных поборников соединения с Римом оказались и убежденные западники: митрополиты Исидор Русский и Виссарион Никейский, а также духовник императора Иоанна — Григорий (впоследствии униатский патриарх). На сторону готовящейся на латинской основе унии удалось склонить и престарелого патриарха Иосифа, который вскоре после якобы выраженного им согласия с латинским учением скончался при весьма загадочных обстоятельствах. После этого греков убедили принять и прочие католические догматические новшества, в том числе и учение о папском примате.

5 июля 1439 г. уния была подписана всеми греческими делегатами, за исключением Марка Эфесского. Узнав об этом, папа Евгений с раздражением воскликнул: «Так мы ничего не сделали!» Вскоре после подписания унии непреклонный Марк бежал из Италии. Исидор же поставил красноречивую подпись под актом о соединении с Римом: «Подписуюсь с любовью и одобрением». Спутник митрополита всея Руси Авраамий Суздальский был принужден к подписанию акта тюремным заточением и насилием. После подписания он, однако, бежал домой, в Россию, где поведал об увиденном и принес покаяние. Весьма показателен тот факт, что на следующий день после заключения унии во флорентийском кафедральном соборе была со-

вершена торжественная месса. Однако никто из греков, еще вчера подписавших акт о признании благодатности латинской мессы, не дерзнул причаститься опресноками при ее совершении.

Греки, кажется, очень скоро поняли, что дали вовлечь себя в мероприятие столь же постыдное, сколь и бесполезное для их гибнущего Отечества. В этом они смогут окончательно убедиться вскоре, в дни штурма Константинополя турками. А пока что многие греческие иерархи, подписавшие унию, высаживаются на родной берег со словами горького раскаяния: «Мы продали нашу веру, мы променяли Православие... Да отсечется рука, подписавшая незаконное определение! Да исторгнется язык, изрекший согласие с латинянами!» И хотя Иоанн VIII ставит на патриаршую кафедру сначала Митрофана Кизического, а потом своего духовника Григория Мамму — ревностных униатов, народ не приемлет унии. Ее проклинают повсюду. В итоге император Иоанн перед кончиной отрекся от своего незаконного детища и умер православным.

Однако в Риме пока что выражают свое удовлетворение. Роль Русского митрополита в деле заключения унии была столь велика, что папа выказал ему свое особенное расположение. Исидор перед отъездом на Русь получил кардинальскую шапку и титул «legatus de latere» — «легат от ребра апостольского». Его юрисдикции подчиняют не только Русь и Литву, но также Ливонию и Польскую Галицию. Вскоре Исидор двинулся в путь, неспешно направляясь в Россию. Повсюду он призывает православных причастаться вместе с католиками. Об этом же из Буда-Пешта он в 1440 г. отправляет окружное послание своей пастве. В Кракове митрополит был принят королем Польши и служил греческую Литургию в римском костеле. Многократно сослужил он с католиками. Но поддержки католических властей Польши и Литвы, на которых Исидор возлагал большие надежды, он так и не встретил. Причиной этому было то, что король Польши Владислав III Ягеллон (сын Владислава II Ягайла) не признавал в то время ни папу Евгения IV, ни базельского антипапу Феликса V, а потому не воспринял и Флорентийской унии. В Литве же князем после смерти Сигизмунда стал брат Владислава Казимир Ягеллон (будущий король Польши Казимир IV), который боялся конкуренции за престол со стороны сына Сигизмундова, а потому не хотел вносить смуту в умы своих православных подданных поддержкой унии. Многие православные удельные князья Литовской Руси, в том числе и Киевский князь Александр Владимирович, внук Ольгерда, приняли Исидора как своего законного митро-

полита. Трудно сказать, почему так произошло — быть может, они не поняли до конца смысла происшедшего просто по безграмотности.

Объехав большинство городов Галиции и Литовской Руси, в марте 1441 г. Исидор наконец прибыл в Москву. Здесь его ждал прием совершенно другой, нежели в Европе. В Москве были вполне в курсе всех деяний Исидора на Флорентийском соборе. Бежавшие из Италии люди из свиты Исидора уже успели рассказать о его папизме и оказанном им активном давлении на других греков, склоненных к унии усилиями Русского митрополита. Наиболее веско, разумеется, прозвучало покаянное слово Авраамия Суздальского, живой жертвы Исидорова униатства. Москва имела время, чтобы оправиться от шока, вызванного осмыслением катастрофической ситуации, когда вдруг оказалось, что давшие Руси православную веру греки во главе с патриархом и императором оказались отступниками и еретиками. Все усугублялось сознанием того, что православный русский народ остался сиротой, потеряв в лице своего митрополита-отступника духовного лидера. После всех ранее описанных безобразий, связанных с поставлением митрополитов в погрязшем в коррупции Царьграде, отступничество греков стало финальным аккордом, после которого ни о каком доверии к вчерашним учителям грекам на Руси говорить уже не приходилось. Русская Церковь начинала понимать, что вопреки своим желаниям и устремлениям волею Божией она в тот момент оказалась единственной Поместной Церковью на земле, оставшейся верной Истине Православия. Православные русские люди вдруг поняли, что кроме них, великого Марка Эфесского и горстки афонских монахов во всем мире больше нет православных. Кроме их Святой Руси нет больше в мире Вселенской Церкви. Обнаружить подобный факт значило абсолютно по-новому взглянуть на себя и весь окружающий мир.

Задача, которая встала перед русскими, была невероятно сложной: в самый короткий срок нужно было сориентироваться, как далее существовать самостоятельно, в кольце враждебных Православию соседей, без привычной оглядки на Константинополь. Кроме того, нелегко было разрешить скандальную ситуацию, которая складывалась с приездом в Москву Исидора. Во многом это удалось благодаря мудрой и твердой позиции, которую занял молодой князь Василий Васильевич. Его в нашей исторической науке принято по традиции рисовать абсолютно серой и невыразительной личностью. С легкой руки Ключевского, не признававшего за потомками св. Дмитрия Дон-

ского никаких достоинств, образ Василия Темного и его эпохи хрестоматийно рисовался по контрасту: безликий князь, наломавший немало дров за время своего якобы бездарного княжения, с одной стороны, а с другой — его окружение, которое неуклонно ведет Москву по пути возвышения и собирания Руси под скипетр этой «посредственности». Конечно, все это выглядит большой натяжкой. И история с Исидором показывает, сколь далек подобный взгляд от объективности. Тонкий ум и дипломатический талант Василия со всем блеском проявились в вопросе о низложении Исидора и достижении автокефалии Русской Церкви.

Митрополит-отступник прибыл в Москву Великим постом 1441 г. Перед ним, как перед папским легатом и кардиналом, несли латинский крест — «крыж лятский». Москва молчала. Здесь разумно рассудили, что отступник сам должен изобличить себя своими действиями. В столь тонком деле, которое режиссировал Василий, необходимо было проявить максимум беспристрастия и непредвзятости. Канонический такт Москвы в деле низложения Исидора удивителен. Митрополит стал совершать богослужение в Успенском соборе Кремля. За ектениями он велел на первом месте поминать имя папы Евгения, а не патриарха Константинопольского. По окончании службы Исидор велел зачитать с амвона главного храма России акт об унии Константинопольского Патриархата с Римом. Затем митрополит передал великому князю послание от папы Евгения с призывом помогать Исидору в деле утверждения унии. Папе, а не патриарху, как раньше, пропели многолетие. Таким образом, Исидор сам своими действиями обличил в себе отступника от Православия. После этого великий князь Василий имел уже полное право объявить митрополита Исидора «еретиком и латинским прелестником», что Государь и сделал. Отказавшись принять от отступника благословение, Василий II повелел взять его под стражу. Митрополита заключили до соборного разбирательства в Чудов монастырь. Карташев полагал, что первоначально в Москве возникла растерянность в связи с тем напором в деле утверждения унии, какой Исидор развил сразу же по прибытии. Едва ли с этим можно согласиться. У москвичей было время все обдумать и подготовиться к встрече униата. Ничего принципиально нового с его приездом в Москве не узнали: все подробности Флорентийской унии уже давно поведали Авраамий и другие русские беглецы. Скорее в действиях москвичей можно видеть тщательно продуманный сценарий: Исидору дают возможность максимально изобличить себя как отступника от Православия, и

лишь затем инициативу берет на себя великий князь. Это, вероятно, тоже не случайно. После Флорентийского собора в мире нет уже ни православного Вселенского Патриарха, ни православного императора — есть лишь одна верная Православию Поместная Церковь — Русская. И отныне она тождественна Вселенской Церкви. Прежде занимавший заурядное место в имперской теократической системе великий князь Московский и вся Руси теперь осознал себя как подлинный преемник православного царского достоинства, настоящий «епископ внешних дел Церкви», каким мыслили себя, начиная с Константина Великого, все Императоры Ромеев. Даже само царственное имя Василия, наверное, было им осмыслено в это время как призвание быть возглавителем того православного остатка, с которым после унии еще можно было связывать понятие «православный мир». Здесь уже впервые мы можем увидеть истоки идеи «Москва — Третий Рим». Отсюда и такая неожиданная активность Московского государя в делах Церкви, выказанная им при обличении Исидора.

Лишь после Василия высказывают свое суждение о митрополите русские архиереи. В Москву на Собор Русской Церкви для рассмотрения дела митрополита-отступника приехали епископы Ефрем Ростовский, Иона Рязанский, Варлаам Коломенский, Иов Сарайский, Герасим Пермский и Авраамий Суздальский, многочисленные архимандриты, игумены важнейших монастырей, представители черного и белого духовенства. Собор рассмотрел флорентийское определение и признал его «ересью, противной Божественным правилам и Преданию». Кстати, это определение неплохо было бы помнить сегодня тем ревнителям экуменизма, которые утверждают, что Православной Церковью католицизм никогда соборно не квалифицировался как ересь — постановления Московского Собора 1441 г. никто до сих пор не отменял!

Интересно сопоставить эти два собора — Флорентийский и Московский. Один, на котором, помимо Императора, Константинопольского патриарха и греческих архиереев, присутствуют папа, 11 кардиналов и 150 латинских епископов, гордо называет себя «вселенским» и фактически уничтожает Православие. Он как бы олицетворяет собой всю мощь католического Запада, у ног которого в роли униженного просителя валяется предавший свое Православие Восток. А на другом соборе в далекой от центральных событий европейской политики, малокнижной и не блещущей богословским образованием Москве собрались всего 6 русских епископов, один из которых — это кающийся вчерашний униат Авраамий. И эти шесть епис-



копов держают осудить самого митрополита-кардинала Исидора, который только что так блистал и торжествовал перед лицом всей Европы на Ферраро-Флорентийском соборе и уже мнил себя победителем. Гордый грек, большой эрудит и утонченный политик, Исидор, вероятно, не мог и предположить, каким фиаско вскоре обернется его триумф, когда шесть полубразованных (разумеется, с его точки зрения) русских архиереев, прибывших в Москву из своих таежных углов, и молодой великий князь учинят над ним суд и в этой критической ситуации уберегут Церковь и Священное Предание. Понятно, что Господь не дал бы погибнуть Церкви, которая пребудет на земле до самого Второго Пришествия, но Промысл Божий претворяется в жизнь человеческими руками. И в этом смысле, конечно, именно эти 6 русских архиереев сохранили миру Истину Православия тогда, когда нигде, кроме Руси, его уже не оставалось. Именно они, русские епископы, сделали то, чего не смогли сделать греки на Ферраро-Флорентийском соборе. Осуждение унии Восточными патриархами в 1443 г., возвращение Константинопольского Патриархата в Православие после падения Царьграда — все это будет потом. А тогда, в 1441 г., православная вера была сохранена исключительно благодаря Русской Церкви и Московскому государю. К сожалению, эпохальный по своему значению Московский Собор 1441 г. и его отцы так по достоинству никогда и не были оценены — в церковно-исторической литературе этому событию почему-то всегда уделялось крайне мало внимания.

Митрополиту Исидору предлагали покаяться и вернуться в лоно Православия. Но он наотрез отказался — еще одно свидетельство того, что в основе униатской деятельности Исидора лежали серьезные пролатинские убеждения, а не только мотивы получения помощи грекам от Запада. Упорство Исидора ставило русских перед большим затруднением: предстояло судить, низложить, а быть может, в перспективе и казнить за отступничество самого Предстоятеля Русской Церкви. Такого на Московской Руси еще никогда не бывало. К тому же это автоматически приводило к полному и окончательному разрыву с Константинополем, к которому русские привыкли питать искренние сыновние чувства. Поэтому несмотря на непоколебимую решимость Руси отстаивать Православие, нелегко было делать это с помощью столь крутых мер.

Москвичи, безусловно, робели перед тем, что предстояло совершить. Во-первых, не было подобных прецедентов: новации всегда вызывают трудности. Во-вторых, приходилось действовать полно-

стью самостоятельно — к этому на Руси при былой зависимости от греков тоже не привыкли. В-третьих, выступление против греков создавало естественную этическую трудность: обличать в ереси приходилось Константинопольскую Церковь-мать и греков — наших учителей в православной вере. И, наконец, был просто страх за возможные последствия, основанный на политической оценке ситуации в мире. Это немаловажно, если принять в расчет, что в это время Русь была теснима врагами со всех сторон. На юге и востоке татары: Орда, ослабевшая от внутренних усобиц, все же еще была опасна — стоит ей преодолеть смуты, и она вновь будет в состоянии разгромить и поглотить Русь. На северо-западе — Тевтонский и Ливонский Ордена, которые, имея на руках такой козырь, как акт Флорентийской унии, вполне могут возобновить крестовый поход против непокорных Риму «схизматиков». И, наконец, с запада — Литва и Польша, также всегда готовые выступить против Москвы, тем более теперь, когда с помощью унии открывалась такая заманчивая перспектива создания из Польши, Литвы и Руси гигантской католической империи под властью Ягеллонов. Словом, между мусульманским Востоком и католическим Западом, как между молотом и наковальней, была зажата маленькая Московская Русь — все, что на тот момент осталось на земле от Православной Ойкумены.

Неожиданно часть трудностей разрешил сам Исидор. Митрополит, проведя в заключении почти полгода, осенью 1441 г. бежал вместе со своим учеником архидиаконом Григорием в Тверь. Причем, можно думать, против его побега не были против и сами его московские судьи, не желавшие предельно обострять ситуацию. Однако и Тверской князь Борис, несмотря на традиционную вражду Твери и Москвы, посмотрел на дело глазами православного христианина, а не политика: он также велел арестовать митрополита, и в результате Исидору довелось еще полгода просидеть в заключении. Из Твери он попадает в Новогрудок — митрополичью кафедру Литовской Руси, но и здесь его ожидает полный провал: великий князь Казимир признал законным не Ферраро-Флорентийский собор и папу Евгения IV, а Базельский с его антипапой Феликсом V. В результате унию не приняла даже Литва. Такого, вероятно, Исидор не мог предположить даже при самом худшем прогнозе событий. Незадачливый кардинал уезжает в дорогой его сердцу Рим, с тем чтобы уже больше никогда не появляться на Руси, где он так жестоко обманулся.

Справедливости ради надо отметить, что Исидор, как греческий патриот, приехал в Константинополь накануне его падения в 1453 г.

и находился там вплоть до того момента, когда город пал под ударами турок. Кардиналу-униату, вероятно, помимо страданий, испытанных при виде гибели тысячелетней империи, было не менее тягостно сознавать, что, несмотря на предательство своей веры, греки так и не получили от католического Запада никакой реальной помощи.

Значение событий, которые произошли во Флоренции, а потом в Москве, было огромным для судеб Православия вообще и для России в частности. Ферраро-Флорентийский собор был покушением на Церковь Христову как таковую, на Вселенское Православие. Это была попытка Рима поглотить целиком всю Православную Церковь. Если бы она удалась, Православие должно было бы вообще прекратить свое существование. А это могло означать только одно: либо Православие не есть Истина (с чем невозможно согласиться), либо наступает конец мира, поскольку на земле исчезает истинная Церковь Христова. И, быть может, конец света состоялся бы тогда, если бы не шесть русских православных епископов, князь Василий Темный и святитель Марк Эфесский, которые не побоялись ни мусульманского Востока, ни католического Запада. Их руками и трудами на задворках Европы, среди лесов и снегов, Промыслом Божиим для мира было сохранено Православие.

### Раздел III. Период от разделения митрополии до конца царствования Ивана Грозного (1458—1584 гг.)

#### Глава 12. Поставление св. Ионы митрополитом всея Руси и начало автокефалии Русской Церкви. Разделение Русской Церкви на две митрополии — киевско-литовскую и московскую

*Осмысление русскими последствий Флорентийской унии и отступничества греков. Поставление св. Ионы на митрополию всея Руси — начало автокефалии Русской Церкви. Русская Церковь при св. митрополите Ионе. Поставление Григория Болгарина униатским митрополитом Западной Руси и разделение Русской Церкви на две митрополии — Киево-Литовскую и Московскую. Попытки совращения западных русинов в католичество.*

Осуждение и низложение униата Исидора поставило перед Русской Церковью труднейшую задачу: защитить Православие и в то же время соблюсти максимум каноничности в своих действиях. Разрыв с униатским Константинополем был неизбежен, однако ситуация, в которой Русская митрополия ради сохранения чистоты Православия должна была обрести свою автокефалию, была беспрецедентной. Не существовало никаких прямых канонических определений, которые бы предусматривали весь образ действий в условиях, подобных тем, что были созданы Флорентийской унией. Обретение церковной автокефалии (хотя, как мы видели, Русь к ней отнюдь до сих пор не стремилась) было теперь совершенно необходимо. Но обосновать ее с точки зрения существующих древних канонов не представлялось возможным. В то же время рубить с плеча русские боялись. Во-первых, дело было столь важным, что опереться на авторитет сложившихся в Православии канонических норм считалось просто необходимым. А во-вторых, сказывалась некоторая робость москвичей в богословских и канонических вопросах — естественное следствие труднейшего положения Руси в годы татарщины. И если фундаментальный вопрос о православной вере, поставленный флорентийским отступничеством греков, русские разрешили для себя быстро и решительно (недостающие аргументы «от разума» восполнялись здесь

доводами «от сердца»), то когда дело дошло до канонического оформления создавшейся ситуации, русские почувствовали себя неуверенно. Это уже в конце XIX столетия знаменитый церковный историк В. В. Болотов провозгласит: канонично то, что полезно для Церкви. Если бы в Москве в XV столетии посмотрели на дело столь же широко, то стало бы очевидно: там, где речь идет о сохранении догматов Православия, там уже не до того, чтобы соблюдать каноны. Каноны — это икона Церкви, ее идеальный образ. Но Флорентийская уния поставила под угрозу само бытие Православной Церкви в мире — следовательно, ради сохранения Православия Русская Церковь имела полное право уже не руководствоваться канонами в своих отношениях с отступниками. Но в ту пору москвичи еще испытывали исключительный трепет перед буквой канона. Отсюда та величайшая осторожность, которую мы наблюдаем во всем деле с автокефалией Русской Церкви.

Здесь на помощь Церкви вновь приходит государственная власть с ее дипломатическим опытом. Великий князь Василий II Васильевич пишет все в том же 1441 г. послание в Константинополь, адресованное Патриарху и Императору. Оно, безусловно, является шедевром русского дипломатического искусства. По сути, греков-униатов оно ставит в ситуацию, обыкновенно именуемую в шахматах патовой.

В начале этого письма, обращенного к униатскому патриарху Митрофану, излагается история Православия на Руси, причем грекам отдается должное как учителям русского народа в православной вере. Далее много говорится об исторической преемственности, о том, что Константинополь всегда ставил на Русь митрополитов, как русских, так и греков по происхождению. Затем князь сетовал на то, что греки отказались поставить митрополитом Иону, а прислали Исидора, который против воли князя принял участие в заключении унии, нарушив свое обещание хранить православную веру. За это, как сообщает послание патриарху (униату же!), Исидор после соборного разбирательства был низложен, так как учиненное им признано противным Православию. Сами же русские объявляют, что по-прежнему неуклонно держатся Православия, воспринятого ими от греков. И далее великий князь просит у патриарха даже не просто поставить митрополитом на Русь Иону, а вообще благословить впредь избирать и поставлять Предстоятеля Русской Церкви дома, на Руси, сохраняя при этом каноническую связь с Константинополем.

Понятно, что ответить на это послание (не важно — положительно или отрицательно) и исполнить просьбу русских, только что реши-

тельно продекларировавших свое Православие, патриарх-униат никак не мог. В противном случае неминуемо встал бы вопрос о его собственной измене и совращении в униатство. Ситуация тем самым намеренно доводилась до абсурда предложением невозможного. Таким образом, русские соблюдали все канонические формальности и развязывали себе руки. В то же время это послание могло быть напоминанием Константинополю о том, что еще возможно покаяться и отречься от унии. Это как бы последний шанс, предоставляемый согрешившим грекам, чтобы вернуть все на круги своя.

Ответ греков на это послание великого князя Василия патриарху Митрофану неизвестен. Быть может, расчет москвичей вполне оправдался и униат вынужден был промолчать, получив воинственный «манифест» Православия из Москвы. Но существует предположение, что послание так и не было отправлено в Константинополь, так как известен его исправленный вариант, датированный 1445 г. Быть может, на Руси справедливо решили, что при той явной апостасии, которую совершили греки во Флоренции, не стоит прибегать к столь ухищренным средствам. Разрыв с Константинополем не требовал вообще никакого канонического обоснования, достаточно было догматического: Константинопольская Церковь перестала быть православной, Русская Церковь пребывает в Истине — следовательно, никакой канонической связи и общения между ними быть не может.

В Москве, вероятно, колебались: отправлять ли в Царьград великокняжеское послание или просто явочным порядком утвердить независимость Русской Церкви? И поначалу скорее всего верх взяло последнее мнение. Однако можно думать, что эти колебания вскоре обнаружились вновь. Иначе не было бы необходимости в 1445 г. составлять новую редакцию послания. Быть может, это произошло после того, как в Москве узнали, что в 1443 году в Иерусалиме собрался Собор, на котором присутствовали три Восточных патриарха — Александрийский, Иерусалимский и Антиохийский, которые заявили о полном неприятии и осуждении Флорентийской унии. Тем не менее в Константинополе по-прежнему сидел патриарх-униат. А вскоре Москве стало уже не до канонических терзаний. Разгорелась самая настоящая война, на сей раз гражданская. Вновь вспыхнула смута в связи с притязаниями сыновей Юрия Звенигородского — Василия Косого и Димитрия Шемяки — на великое княжение Московское. Великому князю Василию II, который в 1446 г. был свергнут, ослеплен и стал с этого времени именоваться «Темным», некогда было среди разыгравшейся на Руси драмы заниматься дела-

ми утверждения автокефалии Русской Церкви. В то же время решение это уже окончательно оформилось в сознании русских. Об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что Шемяка, на короткое время утвердившись на Москве, обращается за помощью к Рязанскому епископу Ионе, обещая ему в случае поддержки признать его митрополитом всея Руси. Так что смута в великокняжеском доме лишь отсрочила, но не сняла с повестки дня вопрос об установлении церковной независимости Руси от греков.

Едва лишь Василий вновь утвердился на великом княжении, как, наконец, давняя проблема была разрешена поставлением Ионы Рязанского на митрополию с титулом «Киевского и всея Руси». И хотя еще 17 лет тому назад Иона был избран кандидатом на митрополичью кафедру, прежде интронизации состоялось его повторное избрание. В этом видели особую необходимость, так как это второе избрание проходило при чрезвычайных обстоятельствах и по сути должно было стать началом автокефалии Русской Церкви. Для участия в этом предприятии в Москву прибыли 4 епископа: Ефрем Ростовский, Авраамий Суздальский, Варлаам Коломенский и Питирим Пермский. Евфимий Новгородский и Илия Тверской прислали свои грамоты с изъявлением согласия на поставление Ионы. Присутствовало немало представителей черного и белого духовенства. Рязанский епископ вновь единогласно был признан достойным митрополичьей кафедры. Надо отметить, что на Соборе еще не раз в речах выступавших звучали осторожные ссылки на аналогичные поставления митрополитов в Киеве без ведома греков и даже отмечалось, что Иону уже благословил стать преемником Исидора Константинопольский патриарх 17 лет назад. 5 декабря 1448 г. состоялось торжественное поставление Ионы в митрополиты.

Московский Собор был собором, в котором приняли участие исключительно архиереи Северо-восточной Руси, и вообще все дело низложения Исидора и поставления святителя Ионы было чисто московским предприятием. Перед лицом Литвы это ставило серьезное препятствие на пути сохранения единства Церкви, до сих пор столь оберегаемого Москвой. Однако ради сохранения Истины Православия Русь Московская готова была пойти на такую жертву, как вполне реальное теперь новое разделение Русской Церкви. Вскоре это действительно случилось.

Итак, Русская Церковь обрела свою независимость от греков с поставлением на митрополию св. Ионы. Этот великий святитель, причтенный к лику святых, возглавлял Русскую Церковь с традицион-

ным титулом «митрополита Киевского и всея Руси» в 1448—1461 гг. Св. Иона был уроженцем погоста Одноушево, что вблизи Солигалича, в далеком «медвежьем углу» Костромской земли. Уже в молодости Иона стал монахом солигаличского Воскресенского монастыря. Перейдя отсюда в столичный Симонов монастырь, молодой монах выказал выдающиеся дарования, которые вскоре позволили ему выдвинуться. Природная одаренность сочеталась в этом человеке с подлинной духовной глубиной монаха-подвижника, каковым он оставался всю свою жизнь, даже уже будучи митрополитом. При св. Фотии Иона становится епископом Рязанским и Муромским. Здесь он немало потрудился над обращением в Православие мордвы, мешеры и некоторых других языческих племен, обитавших в пределах его обширной епархии. Став митрополитом всея Руси, Иона проявил себя деятельным приверженцем объединительной политики Московских князей, в единственно правильном курсе которой теперь уже никто на Руси не сомневался. Святитель был решительным сторонником великого князя Василия Васильевича. Правда, в период борьбы последнего с Димитрием Шемякой Иона невольно совершил одно деяние во вред великому князю: он привез Шемяке из подчиненного его юрисдикции Мурома детей Василия под свое архиерейское ручательство за их жизни, веря княжеской клятве Димитрия. Однако видя злоупотребление своей доверчивостью, Иона отказался от сотрудничества с Шемякой, решительно встав на сторону низложенного Василия. Это обстоятельство много способствовало восстановлению власти ослепленного Шемякой Василия Темного на великокняжеском Московском престоле в 1447 г. Иона, в частности, много писал в союзные Шемяке Новгород и Вятку, призывая их жителей отказаться от поддержки узурпатора и признать великим князем Василия. Сам Василий Темный не вменял Ионе в вину его былую невольную ошибку, бывшую следствием политической неискушенности святителя. Поэтому с возвращением на престол Василий доводит до конца дело с поставлением Ионы в митрополиты. Весьма показательно, что сам Иона, видимо, очень остро переживал момент своего поставления, которое вынужденно совершилось в нарушение привычного порядка вещей, без ведома Константинополя. По своему избранию новый митрополит направил своей пастве окружное послание, в котором объяснял причину нарушения заведенного порядка — отступничество греков от Православия на Флорентийском соборе.

Изгнанный из Москвы и Твери Исидор не был признан митрополитом даже в Литве и Польше, так как там поначалу отвергли Фло-



рентийский собор ради Базельского. Это дало возможность Василию Темному согласовать с Казимиром IV Ягеллоном, королем Польши и великим князем Литвы (1440—1492), вопрос о поставлении Ионы. Таким образом он был признан законным Предстоятелем единой Русской Церкви как в Великороссии, так и в землях Литовской Руси. Однако поскольку Исидор в свое время с большой помпой проехался по этим областям, а народ церковный не слишком разбирался в таких тонкостях, как Флорентийская уния, Ионе пришлось утверждать свою юрисдикцию над Западной Русью с помощью особых разъяснительных посланий. Сохранились два из них, направленные к Киевскому князю Александру Владимировичу, внуку Ольгердову (тому самому, который столь щедро наделял Исидора всем, что принадлежало митрополитам в Киеве, и признавал его Первоиерархом), и ко «всем князьям и панам и боярам и наместникам и воеводам и всему купно литовско-галицкому людству».

Написал послание Иона и к Казимиру IV, причем именовал его своим «сыном», а себя — «богомольцем обоих великих князей», Литовского и Московского. Здесь, наверное, как и в случае с отданными Шемяке детьми Василия, сказывалась некоторая политическая наивность и неискушенность Ионы, который, будучи сам человеком слова и долга, так и не научился осторожности и по-прежнему принимал за чистую монету все щедрые обещания политиков. А основания к тому, чтобы увидеть двойную игру Казимира, имелись. Так, подтвердив в 1451 г. права Ионы, прибывшего в Вильну, на возглавление литовско-русских епархий, он тем не менее не передал в его юрисдикцию земли Галиции, входившие в состав Польши, где королем являлся сам же Казимир. Можно было увидеть в этом шаге короля намеренное стремление ослабить Православие в подвластных Польше землях Руси. В то же время в Литве, где Казимир не чувствовал себя слишком уверенно и должен был считаться с пожеланиями православного большинства населения, он вынужден был до поры скрывать свое намерение изъять православных литовских подданных из юрисдикции Московского святителя. Однако как только в самое ближайшее время политическая конъюнктура изменилась, Казимир быстро реализовал свои планы. Это произошло всего лишь через 10 лет после того, как Иона возглавил Русскую Церковь.

Важно отметить, что после смерти в 1448 г. императора Иоанна VIII Палеолога, одного из творцов Флорентийской унии, на Руси была предпринята искренняя попытка возвратиться к прежнему порядку вещей. Здесь готовы были даже отказаться от автокефального образа

бытия Русской Церкви, если бы только Константинополь порвал с унией. Об этом свидетельствует послание, направленное преемнику Иоанна — последнему Византийскому императору Константину XII, где вновь повторяется, что Иона поставлен самостоятельно на митрополию лишь ради великой нужды в условиях предательства Исидора. Однако перед лицом гибели Константинополя его последний монарх вновь слепо уповал на помощь католического Запада, а потому также принял унию. Так что не Русь искала автокефалии ради самой идеи церковной независимости и каких-то националистических амбиций, но исторические обстоятельства принуждали нашу Церковь перейти к самостоятельному бытию ради блага Православия.

Этому способствовали и дальнейшие события. 29 мая 1453 г. Константинополь пал под ударами турок Магомета II Фатиха. Империи Ромеев более не существовало. И это обстоятельство также весьма сильно повлияло на дальнейшее осмысление идеи независимости Русской Церкви. Патриархом в Царьграде-Стамбуле стал православный Геннадий Схоларий, и уния была ликвидирована. Однако русские привыкли видеть в Константинополе не только свой церковный центр, но и центр всего православного мира — столицу империи, с которой в их глазах ассоциировалась симфония Церкви и государства в лице патриарха и императора. И это реально подтверждалось на Руси тем, что оба они поминались на первом месте в ектениях за богослужением во всех храмах Русской Церкви, на чем постоянно настаивали сами греки. Но если первоначально эта симфония была разрушена после Флорентийского собора через отпадение в унию как императора, так и патриарха, то теперь этой симфонии не было по причине исчезновения православной императорской власти. Патриарх Царьграда не мог быть теперь для Руси тем, чем он был ранее, ведь он уже пребывал не в симфонии с православным государем, а был зависим от турецкого султана-мусульманина. После столь болезненно пережитой Флорентийской унии факт зависимости патриарха от султана мешал вернуть былое доверие к грекам. Напротив, Русь — единственная на тот момент православная держава в мире, почти уже сбросившая с себя иго монголо-татар, находящаяся в фазе огромного духовного подъема, — впервые ощутила себя хранительницей того истинного, основанного на Православии порядка вещей в его полноте, логика которого заставляла сделать вывод: теперь Русь Московская приняла на себя наследие Рима, Империи, Православного Царства. Таким образом, идея Третьего Рима уже начинала кристаллизовываться в сознании москвитов. Однако на этом взлете

Русскую Церковь ожидали и большие испытания, сопряженные с немалыми потерями.

Наибольшей из них стал выход Литовской Руси из-под юрисдикции митрополита Ионы в 1458 г. Произошло разделение Русской Церкви на две независимые друг от друга митрополии. Воссоединиться им уже было не суждено вплоть до конца XVII столетия. Св. Иона стал последним митрополитом, возглавлявшим единую Русскую Церковь, и последним из наших Первоиерархов, титуловавшихся «митрополитом Киевским и всея Руси». Разделение Русской Церкви случилось при следующих обстоятельствах. Произошло примирение Польско-Литовского государя Казимира с Римом. После смерти папы Евгения IV и отречения его противника — базельского антипапы Феликса V — новым папой стал Николай V, и схизма в католическом мире была преодолена. Казимир, примиряясь с Римом, должен был воспринять и все достигнутое на Флорентийском соборе. Можно думать, что если сам Казимир и не сразу оценил Флорентийскую унию как возможное средство достижения религиозной унификации своих подданных на базе католицизма, то эмиссары Ватикана смогли ему доходчиво разъяснить заманчивые перспективы, которые создавало принятие унии в Польше и Литве. Действительно, уния обещала королю многое: православные русские и литвины, принимая унию, переставали в глазах государя-католика быть «пятой колонной» Московии и становились гарантированно лояльными по отношению к монарху. Кроме того, в перспективе можно было надеяться на полное слияние Польши и Литвы, до сих пор объединяемых лишь личной, династической унией, в унитарное государство, одно из самых больших в Европе. А там можно было бы чаять и разгрома с последующим присоединением опять-таки через унию и Московской Руси. Имперская перспектива кружила голову Казимиру. Папа Каллист III, ставший преемником Николая V, не переставал убеждать польского короля в необходимости способствовать введению унии в своей державе, рисуя гигантские выгоды от этой затеи. В итоге в 1458 г. Казимир решает отторгнуть у св. Ионы все западные епархии и передать их униатскому митрополиту.

Однако Исидор, напуганный тем отношением, которое ему уже выказали на Руси после его Флорентийского триумфа, и к тому же весьма уже немолодой, в Литовские пределы ехать не дерзнул. Номинально он вплоть до самой своей смерти в 1463 г. продолжал титуловаться «митрополитом всея Руси». Вместо него на Русь Литовскую решено было отправить викария, посвятив его, с последующим

возведением в митрополичье достоинство. Таковым был избран ближайший ученик и протодиакон Исидора — Григорий Болгарин. Он был рукоположен униатским Константинопольским патриархом «в изгнании» Григорием Маммой, который жил в Риме. Вероятно, униаты формально разделили Русь на две митрополии. Одна — Московская — номинально числилась за Исидором. Другая — «Киевская, Литовская и всей нижней России», как она официально именовалась, — за Григорием. Вся афера была окончательно утверждена преемником почившего в разгар реализации этой затеи Каллиста III — новым папой Пием II. Последний, имевший в миру имя Энео Сильвио Пикколомини, был весьма своеобразной личностью. Гуманист в ренессансном духе, он был знатоком и страстным почитателем античной литературы и философии, поэтом-эротоманом. Никаких подлинно христианских убеждений новый папа не проявлял. И то, что понтифик, маниакально приверженный языческой культуре, проявлял такое живейшее участие в деле насаждения Флорентийской унии в Западной Руси, лишний раз подтверждало подлинную сущность восточной политики католицизма: прибрать к рукам новые земли, новые народы, утвердить свою гегемонию над ними, прикрываясь именем Христовым.

Интересы Рима вполне совпадали с интересами Кракова, и Казимир IV признал митрополитом над своими русскими подданными униата Григория Болгарина. В юрисдикцию последнего вошли 9 епархий: Брянская (Черниговская), Смоленская, Перемышльская, Туровская, Луцкая, Владимиро-Волынская, Полоцкая, Холмская и Галицкая.

Василий Темный пытался протестовать против этого шага Казимира. Великий князь Московский написал Польско-Литовскому государю: «Григория от Рима не принимай к себе на место общего нашего отца, митрополита Ионы, новизны не делай, старины нашей не нарушай. А старина наша — еще от прародителя нашего, великого князя Владимира, крестившего Русскую землю, и по этой старине взыскание и принятие митрополитов всегда зависело от великих князей русских, а не от князей литовских. Кто будет нам люб, тот и будет у нас митрополитом на всей Руси, а от Рима митрополиту у нас не быть: мне не надобен». Тон послания, надо отметить, довольно резок. По этой причине едва ли оно могло содействовать урегулированию создавшейся ситуации. Помимо письма, к Казимиру были также направлены два весьма представительных посольства: одно — от великого князя Московского, другое — от митрополита Ионы. Всей

литовско-русской пастве Иона направил окружное послание, в котором убеждал православных не принимать митрополита-униата и стоять за православную веру. Однако эти меры не принесли почти никаких результатов. Лишь князья Киевские Симеон и Михаил Олельковичи, как ни странно, откликнулись посланием к Ионе, в котором заверяли его в своей верности, хотя их отец Александр (Олелько) Владимирович в свое время признавал митрополитом Исидора. Князь Юрий Семенович Ольшанский также ответил, что продолжает признавать митрополитом всея Руси Иону. Но особого значения это не имело: Казимир, связанный теперь папской буллой, не мог и не хотел отступать в задуманном предприятии с внедрением унии в Литовской Руси.

Подвластные Казимиру литовские и русские князья и бояре признали митрополитом Григория: противиться своему монарху они не решались. Однако гораздо более тревожным симптомом выглядело молчаливое согласие западнорусских архиереев принять своим главой униата Григория. Все они начали сослужить с римским ставленником, за исключением епископа Евфимия Брянского, который бежал в Московскую Русь и был здесь поставлен на Суздальскую кафедру.

Казимир Ягеллон торжествовал: униональная затея, казалось, полностью удалась. Он настолько пребывал под впечатлением от успехов Григория, что направил в Москву, к Василию Темному, посольство, которое привезло письмо с дерзким предложением отказаться от Ионы и принять митрополитом на Москву Григория. Казимир мотивировал свое предложение старостью Ионы. Естественно, что Василий отверг притязания униата на Московскую Русь. В Москве в конце 1459 г. собрались все архиереи Северо-Восточной Руси, за исключением Тверского и Новгородского епископов. Здесь, в Успенском соборе, у мощей св. Петра митрополита, они объявили о том, что произошло пагубное разделение «Церквей Киевской и Московской». Епископы принесли присягу в том, что никогда не отступятся от «Церкви Московской» — это выражение употреблено здесь впервые. Архиереи обещали не признавать законным митрополитом отступника-униата Григория, но пребывать в верности Ионе и любому его преемнику — митрополиту, избранному у гроба митрополита Петра. Новгородский владыка, вероятно, отсутствовал потому, что только что был поставлен Ионой и уже присягнул ему непосредственно при хиротонии. Тверской епископ, дважды приглашенный, медлил с приездом, быть может по причине политических интриг Твери, ставших уже традиционными. Но после третьего предупреж-

дения и он прислал Ионе в Москву грамоту с присягой и обещанием хранить верность законному митрополиту.

В указанной детали присяги — утверждении понятия «Московская Церковь» — можно видеть поворотный момент в сознании православных людей Московской Руси: греки впали в ересь папизма и сошлись в унию, потому и оказались вскоре покорены турками, а свои русские братья в Литовской Руси последовали тем же пагубным путем — следовательно, и там более нет Православия. Вывод для москвича из этого следовал один: единство Русской Церкви более невозможно, православной остается лишь ее Московская часть — автокефальная отныне митрополия. Поэтому разделение 1458 года стало окончательным. И если все прошлые попытки разделения в XIV — начале XV вв. мыслились лишь как нечто временное, связанное с политически преходящим моментом, то теперь поставление униата Григория митрополитом на Киев делало невозможным воссоздание единства Русской Церкви. В Северо-Восточной Руси теперь знали лишь одну Православную Русскую Церковь — Московскую митрополию, как она стала отныне именоваться. И то, что православные Литвы, уже подверженные духовному оскудению и склонные к конформизму, приняли униата в митрополиты Киевские, можно полагать, стало решающим фактором в оформлении этого разделения Русской Церкви. И даже возвращение впоследствии западных русинов от унии к Православию уже не сможет изменить положение. Отныне на Москве к выходцам из Западной Руси, как и к грекам, будут относиться с величайшей осторожностью, как к недавним вероотступникам.

Участники Московского Собора 1459 г. вновь посылали в Литву грамоту с увещанием к отпавшим собратьям. А после Собора сам митрополит Иона дважды снова обращался к своей соотечественной в унию литовской пастве — отдельно к епископам и отдельно к князьям и боярам. Но опять-таки боязнь репрессий со стороны короля Казимира принуждала не слишком склонных к католицизму, но малодушных в своей вере западных братьев молчанием ответить на призывы архипастыря. В последний раз св. Иона обращался с посланием к каждому из западнорусских епископов уже перед самой своей кончиной, в конце 1460 — начале 1461 г.

31 марта 1461 г. великий Московский святитель, последним из наших митрополитов носивший титул «Киевского и всея Руси», скончался и был погребен в Успенском соборе московского Кремля, где его нетленные мощи пребывают и доныне. Его общерусская канони-

зация состоялась в 1547 г. и совпала по времени с событием, которое увенчало собой в том числе и его собственные труды: в этом году, в канун столетия автокефалии Русской Церкви, Московский государь принял царский титул. Кончина св. Ионы почти совпала по времени со смертью великого князя Василия II Темного, который умер в 1462 г.

Кратко подводя итог времени святительства Ионы и княжения Василия Темного, можно отметить, что важнейшими событиями в области церковной явились: разделение Русской Церкви на две митрополии — Московскую и Киевскую — и обретение Московской митрополией фактической (хотя и не признанной формально Константинопольским Патриархатом вплоть до конца XVI в.) автокефалии.

## Глава 13. Особенности внутреннего устройства Русской Церкви в период монгольского ига

*Устроение Русской Церкви в «монгольский» период. Русские митрополиты, их значение в жизни Церкви и государства. Митрополичья власть и епархиальные архиереи. Особенности положения Новгородского архиепископа. Епархии Русской Церкви. Приходское духовенство. Возрождение русского монашества в XIV столетии.*

Флорентийский униатский собор, низложение Исидора, поставление Ионы, положившее начало автокефалии Русской Церкви, и, наконец, разделение прежде единой Русской Церкви на две митрополии — Литовско-Русскую и Московскую — это события, которые стали четким водоразделом: они завершили собой т.н. «монгольский» период в истории Русской Церкви. В истории Русского государства эти важнейшие события находят близкую хронологически параллель в событиях т.н. Стояния на Угре, положившего конец зависимости Руси от Орды. За этим последовало завершение процесса централизации Русского государства, что в церковной истории совпало с периодом дальнейшего становления автокефальной Поместной Русской Православной Церкви. Этот период завершился к концу XVI в. установлением Московского патриаршества.

Мы рассмотрели основные вехи «монгольского» периода в истории Русской митрополии. Однако, помимо внешней канвы событий, необходимо обратить внимание и на особенности церковной жизни русского народа в это время, без чего характеристика эпохи будет крайне односторонней.

В первую очередь необходимо коснуться таких важных вопросов, как устроение Русской Церкви, митрополичья власть и церковное управление в XIII — начале XV в. В эту пору в церковном отношении Русь по-прежнему представляла собой митрополию, теперь еще менее зависимую от Константинополя в своей внутренней жизни, чем в Киевский период. Предстоятель Русской Церкви все еще поставлялся в Царьграде, однако уже практически во всем был вполне самостоятельным возглавителем своей Поместной Церкви. Рост самостоятельности Русского митрополита является весьма характерной чертой именно «монгольского» периода. Первоиерарх решал самостоятельно большую часть дел, связанных с управлением своей паствой. Но в ряде других случаев требовалось соучастие собора русских архиереев. Это, в частности, касалось права избирать и по-



ставлять епископов в своей юрисдикции. Надо заметить, что в этом вопросе могло иметь место и вмешательство светских властей, но все же подобные эпизоды были еще довольно редки: чаще речь шла не о диктате светской власти, а лишь о необходимости считаться с ее пожеланиями. По-прежнему совершенно самостоятельным в выборе своих архиепископов был Новгород. Важно отметить, что с момента поставления первого митрополита «монгольского» времени — Кирилла — отмечается почти неизвестная в Киевский период тенденция к влиянию княжеской власти на поставление самого Предстоятеля Русской Церкви.

Митрополиту всяя Руси принадлежало право суда над епископами. Далеко не всегда суд этот происходил в соответствии с канонами, которые требовали довольно представительного соборного разбирательства с участием других архиереев. В «монгольский» период известны случаи, когда Русские митрополиты вершили суд соборно, но также бывало, что они единолично запрещали архиереев в служении и даже лишали их сана. Обладали митрополиты и правом вызывать к себе епархиальных архиереев. Это делалось как в случае необходимости соборного обсуждения каких-либо вопросов, так и в частном порядке, для ознакомления митрополита с делами той или иной епархии. Вместе с тем и сами Предстоятели по заведенному со времен митрополита Кирилла обычаю посещали различные епархии, иногда даже на несколько лет покидая свою резиденцию. Таким образом осуществлялась реальная власть Предстоятеля над всей Русской Церковью. На местах митрополит предпринимал своего рода инспекцию дел в епархиях, а также вершил апелляционный суд. Иногда на местах происходил суд над епископами и их поставление на кафедру. Кроме того, поездки эти нередко служили и средством пополнения митрополичьей казны за счет судебных пошлин и подношений от местных светских и духовных властей. Митрополит Макарий (Булгаков) полагал, что существовала и постоянная дань, которую Предстоятелю Русской Церкви выплачивали все подвластные ему епископии.

Более устойчивый доход митрополичий дом получал от собственно митрополичьей области, то есть регионов, где сам митрополит являлся непосредственно епархиальным архиереем. Область эта была весьма значительной. Она разделялась на два домена — Московский и Киевский. В первый входили: собственно Москва и ее область, Владимир, Кострома, Переславль-Залесский, а с середины XIV в. — Нижний Новгород и Городец Поволжский, отобранные у Суздаль-

ских епископов (в конце XIV — начале XV в. на короткое время эти области возвращались Суздальской епархии), и ряд мелких городов с прилегающими землями. В составе западнорусского митрополичьего домена были: Киев, Вильно, Новгородок Литовский (ныне г. Новогрудок в Белоруссии), Гродно и некоторые другие города Литовской Руси. Как правило, если митрополия разделялась, то и обе митрополичьи области отходили соответственно к митрополитам Московскому и Литовско-Русскому. Если же митрополит был один (а резиденция его в таком случае находилась в Москве), то в Литве землями первосвятительской кафедры управлял митрополичий наместник. Помимо того, что он был управляющим над собственно вотчинами, ему принадлежала в Западной митрополичьей области и вся та власть, которой обладали епархиальные архиереи, кроме права совершать хиротонии. Поскольку наместник был облечен священным саном (по обыкновению это были представители высших кругов монашества — архимандриты и игумены), то он совершал освящения храмов, подбирал кандидатов в клир митрополичьей епархии и посылал их для хиротонии к соседним архиереям, а также совершал от лица митрополита судебное разбирательство над духовенством и мирянами, подлежавшими митрополичьему суду, и т. д. Эти наместники Русских Первоиерархов пребывали обычно в Киеве при кафедральном храме св. Софии. Иногда таких наместников могло быть несколько, по числу крупнейших городов митрополичьей области Западной Руси. Наместники также назначались иногда и в города Московской Руси. Так, в частности, св. Алексий был некоторое время архимандритом-наместником св. митрополита Феогноста во Владимире, где позже стал епископом — викарием Предстоятеля Русской Церкви. Кроме наместников, существовали также митрополичьи десятильники (или иначе «десятильники») и волостели, управлявшие более мелкими округами, в которых они исполняли, как правило, обязанности судей и сборщиков податей и пошлин.

Митрополичья казна пополнялась за счет церковной области Первоиерарха путем взимания пошлин с приходов и клира — т.н. «зборного» или «заезда». Эти средства взимались обычно при объезде митрополитом своей епархии, откуда и происходит их название. Различали по времени взимания «рождественские» и «петровские» сборы. Кроме того, предстоятель Русской Церкви вершил суд над духовенством своего округа и мирянами своих вотчин и иных церковных земель, за что собиралась судебная пошлина. Однако наибольший доход приносили Первенствующей кафедре ее непосредственные зе-

мельные владения — вотчины. Они были немалыми, особенно после того, как с переездом митрополитов во Владимир, а потом в Москву, Первосвятители присоединили к своим прежним владениям и все земельные уделы Владимирской кафедры. С течением времени Русским митрополитам делались новые подарки и вклады селами и землями от князей и бояр. Многие были целенаправленно приобретаемы самими иерархами. Так, например, св. Алексий купил земли по Оке, где возник город Алексин. К данной категории земельной собственности тесно примыкали и митрополичьи монастыри, за которыми также числились значительные вотчины. К таковым относились Чудов в Московском Кремле, Благовещенский в Нижнем Новгороде, Константиновский и Борисоглебский во Владимире.

В целом же можно полагать, что доходы митрополичьей кафедры были весьма высоки. В рассматриваемую нами эпоху это, бесспорно, была богатейшая митрополия Константинопольской Церкви, за счет которой во многом существовали и сам Вселенский патриарх и император обнищавшей Византии. На Руси же по уровню доходов митрополит вполне мог тягаться со многими удельными князьями.

Еще большее сходство с великокняжеским митрополичьим двором получил после того, как при нем были введены такие же придворные должности, какие существовали при дворе великого князя: бояре, стольники, конюший, отроки, слуги. Резиденция митрополита в Кремле обыкновенно именовалась дворцом. Существовал также митрополичий полк, имевший своего воеводу. Все эти установления возникли в XIV в., вероятнее всего после того, как святитель Алексий стал правителем Русского государства при малолетнем великом князе Димитрии Иоанновиче. Известно немало эпизодов из истории Руси, когда митрополиты активно выступали и как государственные деятели. Традиционной была их политическая линия, направленная на поддержку московской великокняжеской династии и ее усилий по объединению Руси. Связано это было не с субъективными симпатиями Первоиерархов Русской Церкви, но с твердой убежденностью, что создание могущественного, объединенного православного государства станет бесспорным благом для Церкви Христовой. В свою очередь, и великие князья выказывали Предстоятелям Русской Церкви свою поддержку и уважение, видя в них самых надежных союзников. Нередко митрополиты выступали как душеприказчики московских государей, выполняли важнейшие дипломатические поручения.

Устроение епархий Русской Церкви было во всем подобно тому порядку, который существовал в митрополичьей области. Естествен-

но, что масштаб при этом был значительно меньшим. Однако существовали всюду те же волостели и десятильники, нередкими были и должности наместников в крупнейших городах епархий. А второй по значению после митрополита архиерей Русской Церкви — архиепископ Новгородский — даже имел свой двор, во всем подобный митрополичьему: с боярами, стольниками и даже архиерейским полком. Избирался новгородский владыка вплоть до конца XV в. исключительно самими новгородцами на вече, иногда с помощью жребия, если имелось несколько кандидатов. Политическое значение архиепископа в Новгороде было чрезвычайно велико даже в сравнении с митрополитом всея Руси. Новгородский архиерей считался в Новгороде первым лицом. Он был по сути возглавителем Новгородской боярской республики: по его благословию Новгород заключал мир или объявлял войну, решал внутренние дела города и всей Новгородской земли.

В самом епархиальном устройении Русской Церкви в «монгольский» период произошли большие перемены. Так, ввиду страшного разорения ряда земель были упразднены епископии: Черниговская, Переяславская (вероятно, кафедра эта в 1269 г. была объединена с новосозданной Сарайской), Белгородская и Юрьевская (в домонгольский период обе были викариатствами при Киевской митрополии). Также в 1250 г. была перенесена кафедра из Угровска в Холм, ставший новой столицей князя Даниила Галицкого. Другие же кафедры, хотя и сохранились, однако, как можно полагать, довольно долго бывали вакантными: о некоторых из них новые упоминания появляются лишь к исходу XIII — началу XIV в. Как уже упоминалось, епархия Владимирская, восстановленная в 1274 г., с 1299 г. стала основной частью митрополичьего округа после того, как резиденция Предстоятеля Русской Церкви была перенесена во Владимир.

Однако изменения на политической карте Руси, последовавшие за Батыевым нашествием, привели также и к созданию нескольких новых епархий. Помимо уже упоминавшейся Сарайской, созданной в 1261 г., в 1271 г. открывается епископия в Твери. В 1347 г. появляется Суздальская епархия. В 1353 г. Коломна на Оке также получает своего архиерея. Около 1360 г. открыта епархия в Брянске, куда перемещается древняя кафедра Черниговских епископов. В 1383 г. усилиями великого миссионера св. Стефана открывается Пермская епархия. Некоторые исследователи полагают, что впервые упоминаемая в 1288 г. Луцкая кафедра на Волыни также была учреждена в «монгольский» период, но более вероятно, что она существовала уже

в 1-й половине XIII в. На короткое время в 1389 г. была также открыта епархия Звенигородская, но просуществовала она совсем недолго. Неудачей закончились и попытки псковичей открыть епископию в своем городе в 1331 г.

Таким образом, на рубеже XIV–XV вв. в Русской Церкви было 18 епархий. Из них 9 (включая Московскую митрополичью область) находились на территории Северо-Восточной Руси: Владимиро-Московская, Новгородская, Ростовская, Суздальская, Рязанская, Тверская, Сарская, Коломенская и Пермская. Еще 9 (не считая митрополичьей Киевской) находились под властью литовских князей: Черниговско-Брянская, Полоцкая, Смоленская, Галицкая, Перемышльская, Владимиро-Волынская, Холмская, Туровская и Луцкая.

В служебнике митрополита-униата Исидора имеется написанный его рукой перечень епархий Русской Церкви, в котором не названа Галицкая епархия: по всей вероятности, именно ее следует видеть в упоминаемой здесь же Самборской епископии. В списке также фигурирует и Подольская епархия, которую, быть может, можно отождествлять с Звенигородской.

В «монгольский» период по-прежнему титул архиепископа имеют лишь Новгородские владыки, тогда как все остальные титулуются епископами. Пожалование архиепископского достоинства Дионисию Суздальскому и Феодору Ростовскому хотя и сопровождалось грамотами относительно возведения их епархий в ранг архиепископий, на деле к этому не привело: преемники обоих святителей вновь именовались просто епископами.

Начиная с XIV в., архиереев все реже избирают на местах при участии удельных князей или веча, так как влияние Москвы повсеместно возрастает. Только Новгород сохраняет самостоятельность в избрании своих владык. В другие города епископов все чаще просто присылают из Москвы, где они избираются на соборе архиереев. При этом определяющее значение имеет позиция митрополита, который обычно избирает епископа из нескольких кандидатов, представленных собором. Такой порядок поставления русского архиерея описан в чине поставления епископа, датированном 1423 г. Местные епископы, как правило, были лояльны по отношению к митрополиту и вместе с тем к усиливающейся Москве. Это иногда не вполне соответствовало настроениям народа на местах, что выливалось в конфликты владыки с своей паствой. Иногда это даже заканчивалось судом и изгнанием архиерея из его кафедрального города, что, конечно, было нарушением законного порядка. В норме же архиерей был

подсуден, как уже отмечалось, исключительно суду митрополита и архиерейского собора.

Что касается положения приходского — т.н. «белого» — духовенства в «монгольский» период, то здесь нужно отметить ту гигантскую разницу, которая существовала между простыми священниками и архиереями в их социальном положении. Хотя на Руси, в отличие от Европы, никогда не употреблялся термин «князья Церкви», русские владыки по своему положению были вполне сопоставимы с представителями светской верхушки общества — князьями и боярами. Приходское же духовенство представляло собой «тяглое» сословие, то есть обложенное податями и повинностями в пользу епископата. Надзор за клириками осуществляли архиерейские десятильники. Более высокое положение занимали настоятели крупных соборных храмов — протопопы, отчасти исполнявшие функции позднейших благочинных. Соборные храмы в удельных княжеских городах часто находились под особым покровительством князей, которые выделяли им дополнительное содержание от своих доходов — т.н. «ругу», а также земельные вклады.

Рядовое приходское духовенство в монгольский период было преимущественно выборным. Понятия крестьянской общины и прихода почти повсеместно были тождественны. Сама община определяла кандидата на поставление в клир и ходатайствовала перед архиереем о его хиротонии. Община же обязана была заботиться и о содержании своего клира. Священнослужители получали от общины надел земли в личное пользование для своего содержания, а также ругу, как правило, весьма незначительную, а чаще выплачиваемую натуральными продуктами. Приходское духовенство, особенно сельское, мало чем отличалось от крестьянства как по социальному положению, так и по уровню грамотности, весьма низкому в годы татарщины. Духовно-нравственное оскудение русского приходского духовенства было также очень заметным в «монгольский» период. Практически от всех Русских митрополитов и многих архиереев до нас дошли послания, обличающие пороки современного им белого духовенства и назначающие самые крутые меры для искоренения невежества и исправления нравов. Особенно актуальным большинство Предстоятелей Русской Церкви считало вопрос об обязательном пострижении вдовых священников, чье поведение часто вносило соблазн в души пасомых. Митрополиты всея Руси многократно затрагивали эту тему в своих посланиях или даже принимали специальные соборные постановления на этот счет, запрещавшие священно-

действовать вдовым клирикам. Дело, однако, мало двигалось с места, и каждый новый митрополит вынужден был повторять подобные запреты снова и снова.

На фоне столь безрадостной картины деятельности приходского духовенства истинным хранителем духовных устоев русского народа в эту пору выглядит монашество. «Монгольский» период — эпоха духовного подъема на Руси, связанного с борьбой за освобождение от ордынского гнета и объединение страны, — стал по сути «золотым веком» русского монашества, временем его небывалого взлета.

Общеизвестно, что катаклизмы политического и социального рода почти всегда стимулируют духовный поиск народа, пробуждают его религиозное чувство. Однако после Батыева нашествия на Русь этого не было в течение почти целого столетия. Фактически лишь с середины XIV в. можно говорить как о духовном подъеме русского народа в целом, так и о взлете русского монашества в частности. Почему так произошло? Потому что, вопреки идиллической версии Гумилева о мирном симбиозе Руси и Орды в составе единого евразийского суперэтноса, Русь была полностью разгромлена, почти уничтожена. Материальные и людские потери были столь велики, а шок, последовавший за резким переходом от благополучия Киевского периода к ужасам татарщины, столь глубок, что почти целое столетие Русь не могла оправиться от Батыева погрома. При этом долго не удавалось восстановить не только прежний уровень материально-технической культуры или вернуться к былым демографическим показателям, но наступило и страшнейшее духовное одичание народа. Мы уже упоминали проявления этого, отмеченные Владимирским Собором 1274 г.: безграмотность и бескультурье сочетались с возрождением языческих суеверий и падением нравов. Еще не вполне укрепившееся в Киевский период православное сознание оказалось во многом замутненным и искаженным: предание и традиции угасали. Кошмар ордынского владычества приводил к тому, что обесценивались традиционные для Православия нравственные ценности. Люди зачастую жили лишь с мыслью об удовлетворении самых элементарных потребностей, опускаясь до полуживотного состояния. И над всем этим господствовал страх перед новым повторением нашествия. Летописцы того времени отмечали, что русские трепетали уже от одного слова «татарин».

Поэтому не случайно, что во 2-й половине XIII — начале XIV в. мы практически не видим канонизированных Церковью монахов. Почти все наши святые этого времени — это князья и святители. Это

вполне объяснимо: настоящая духовная, равно как и культурная традиция сохранялась в это время почти исключительно вокруг нескольких крупнейших центров княжеской власти и была достоянием элиты общества. И если в Кремле еще благоговейно хранили собранные по крохам книги, иконы, реликвии былого и даже пытались, пусть пока и незначительно, возродить традицию, то рядом почти повсеместно царил «мерзость запустения». Такая среда не могла произвести из себя подлинных подвижников иноческой жизни.

Мы имеем наглядное подтверждение тому, что обезумевший от пережитых ужасов народ потерял и само свое этническое самосознание. Биологический инстинкт выживания заставил всю Западную Русь без какого-либо малейшего сопротивления отдаться под власть немногочисленной, но воинственной и сильной духом Литвы. И если люди еще по инерции ощущали себя русскими, то в территориальном аспекте единства уже не ощущал практически никто. Это и обусловило в исторически очень малый срок расхождения единого этноса на три его ветви — великорусскую, малорусскую и белорусскую, горькие плоды чего мы пожинаем до сих пор.

В такой ситуации только мудрое предвидение святого благоверного князя Александра Невского, взявшего столь непатриотичный, на первый, взгляд курс на сближение с Ордой, могло дать возможность и время для того, чтобы прийти в себя, оправиться от разгрома и, залечив раны, наконец начать думать о том, как собрать расчлененную и растоптанную Русь воедино, а затем и сбросить ненавистное иго. Ненавидимые большинством народа других областей Руси, порицаемые за скопидомство и мнимое предательство в пользу татар, московские князья дома святого Даниила тем не менее тихо делали свое дело, которое уже в 1-й половине XIV в. стало давать свои первые робкие всходы. Купленные на собранные Калитой с кровью и слезами со всей Руси деньги несколько десятилетий мира и тишины дали стране возможность не только передохнуть и накопить силы и средства, но, главное, воспитать новое поколение. Это уже было поколение, которое не ведало панического страха перед Ордой, которое могло наконец задуматься не только о том, как уберечь для своей семьи от татарина лишний кусок хлеба, но вспомнить, наконец, о прошлом, дерзнуть возродить его. Именно эти люди и их дети вышли потом на Куликово поле. Именно к их числу принадлежали преп. Сергей и его сподвижники, которые взяли на свои плечи подвиг возрождения русского монашества. В этом смысле преп. Сергей является как бы первым носителем этой тенденции к возрождению Руси и



ее православной духовности. Но порожденная этой новой эпохой колоссальная его личность сама по себе становится впоследствии одним из мощнейших факторов воссоздания Русской земли и созидания православного Русского государства.

Безусловно, когда мы говорим о монашестве «монгольского» периода русской истории, фигура преп. Сергия предстает перед нами как нечто исключительное. Но ведь не могла же личность такого масштаба появиться на пустом месте. То, как начинался подвиг Радонежского подвижника, дает нам представление об общей тенденции в духовной жизни начала XIV в. В это время, когда Русь впервые за полвека ига смогла перевести дух и приступить к созиданию, в истории русского монашества, вполне разделившего трагическую участь всей страны, также появляются первые положительные сдвиги. Мы уже упоминали о том, что практически все русские монастыри подверглись разорению и запустели после Батыева погрома. Большинство из них впоследствии все же удалось восстановить. Однако вплоть до XIV в. мы не видим в их стенах новых святых.

То, что происходит в нашей жизни сегодня, хотя и печально, но дает нам возможность наглядно представить себе, какова была ситуация в русских обителях к началу XIV в. Поначалу это просто полное разорение и опустошение, как и в послереволюционные годы, с той лишь разницей, что тогда оно не было столь продолжительным, как в XX в. Затем в разоренные обители приходят ищущие монашеской жизни. Что встречает их в прославленных некогда стенах Киево-Печерской Лавры или, скажем, Черниговского Елецкого монастыря? Груды развалин, горы трупов, годами лежащих непогребенными, и почти полное отсутствие какой-либо преемственности в духовном плане. А ведь приходят в эти разгромленные монастыри люди — плоть от плоти все того же на глазах дичающего в годы владычества Орды народа, со всеми особенностями ущербного менталитета той смутной поры. Их представление о монашестве очень смутно, хотя одни, вероятно, вполне искренне ищут подвига, другие же — просто бегут от ужасов мира сего. Нам сегодня так легко вообразить, как все тогда было, ведь ныне сплошь и рядом — то же самое. И вот эти люди, абсолютно не знакомые с истребленной в годы Батыевщины духовной традицией, приступают к возрождению монастырей. Как и сегодня, повсеместно дело начиналось с воссоздания храмов и монастырских построек. И как водится, материальная сторона при отсутствии подлинной духовной глубины начинает превали-

ровать, засасывать и пленять попечением о том, что второстепенно для настоящего подвижничества. Поэтому наши монастыри на рубеже XIII—XIV вв. представляли собой в основном безотрадное зрелище.

Во-первых, нигде не было общежительного устава. Он и в Киевский период был на Руси явлением не частым. А там, где общее житие все же имело место, оно нередко было далеко от идеала. Скажем, в Киево-Печерском монастыре отступления можно зафиксировать уже после кончины преп. Феодосия. Для иноков же начального времени татарщины общее житие и вовсе было чем-то абсолютно непостижимым. Нить преемственности была прервана. Обитатели этого времени — это главным образом небольшие по числу иноков особножительные монастыри, где каждый спасался в меру своих собственных представлений об иноческом подвиге. Как правило, монастыри эти очень бедны, за исключением княжеских ктиторей, которые взяты под особое покровительство сильных мира сего. Мало где сохраняется и серьезный уровень духовного образования. Лишь несколько исключительно городских монастырей на Руси к началу XIV в. имели в своих стенах библиотеки, вели летописание, готовили кадры высшего духовенства. Таков был, например, Спасский на Бору монастырь в московском Кремле или Богоявленский, что в Китай-городе. Григорьевский затвор в Ростове Великом, которому тоже покровительствуют местные князья, и вовсе выглядит почти что исключением: здесь в XIV в. еще встречаются монахи, знающие греческий язык (правда, это могло быть и следствием восстановления к XIV веку утраченных ранее связей с византийским монашеством). Но настоящего монашеского подвига не было практически нигде, и большинство русских обителей к началу XIV в. являло собой весьма плачевную картину такого же запустения и оскудения, как и вся Русь.

При этом надо отметить, что значительная часть древних обителей находилась в Западной Руси, завоеванной Литвой, и Южной Руси, до XIV в. находившейся под непосредственным управлением татар. Здесь и вовсе немало старинных монастырей так никогда и не было восстановлено после Батыева погрома.

Но вот после спокойного периода правления Калиты и усилий таких великих митрополитов, как свв. Петр и Феогност, которые сами были подвижниками монашеской жизни и ревнителями ее возрождения, духовно-нравственная обстановка на Руси успешно поправляется. Оживляются и прерванные ранее связи с Византией. Появляется возможность получить от греков святоотеческие творения,

переводы одних из которых когда-то погибли в огне Батыева погрома, а другие, быть может, лишь впервые были переведены на славянский. И уже в святительство Феогноста появляется воспитанное за эти годы молодое поколение, которое искренне стремится к возрождению лучших монашеских традиций. Но в духовно скудных монастырях своего времени, «теньях» великого киевского прошлого, молодые подвижники не находят того, чего жаждет их душа, как некогда отец русского монашества, преп. Антоний Печерский, не увидел настоящего подвига ни в одной из первых киевских обителей. Поэтому вполне естественно, что их, так же как в свое время преп. Антония, влечет не монастырь, где порядки мало чем отличаются от мирских, но отшельнический подвиг.

И вот мы видим, как почти одновременно множество подвижников, влекомых к духовным высотам, начинают свой подвиг именно с отшельничества на новом месте. Преп. Сергей вместе со своим братом Стефаном уходит в Радонежские леса, на гору Маковец. Преп. Димитрий Прилуцкий, не найдя искомого в родном Переславле-Залесском, ищет молитвенного покоя в далекой Вологодской земле. Преп. Пахомий Нерехтский уходит из своего «элитарного» Рождественского монастыря во Владимире, в ту пору первенствующего по своему значению среди обителей Руси, чтобы отшельником поселиться в дремучих костромских дебрях, среди полуфинского населения Нерехты. Подобным же образом преп. Стефан Махрицкий покидает Киево-Печерскую Лавру, чтобы на Московской земле реализовать свое стремление к пустынночеству. Преп. Сергей и Герман скорее всего также начинают свой подвиг в это же время на безлюдном острове Валаам. Преп. Кирилл Челмогорский устраивает свой скит на далеком севере, вблизи Каргополя. А преп. Дионисий Суздальский устраивает свой Печерский монастырь вблизи Нижнего Новгорода по образу родной для него Киево-Печерской Лавры, о почти угасшей традиции которой он ревнует. Это все один круг: почти все эти подвижники — одногодки, почти всех их связывают между собой узы личной дружбы, они исповедуют одни и те же идеалы. Так что налицо четкая тенденция в духовной жизни Московской Руси: за неимением сохранивших духовное преемство обителей утраченная традиция монашеского делания начинает возрождаться почти исключительно усилиями отдельных подвижников практически заново. И уже вокруг этих нескольких ярких личностей начинают группироваться ученики, создаются монастыри, в которых почти повсеместно вводится впоследствии общежительный устав. Так с самого

начала удивительно гармонично сочетались эти направления в монашеском делании: отшельничество, или скитское подвижничество, и общежительное, кинувитальное устройство монастырской жизни. В ту пору никакого антагонизма между этими двумя путями никто не находил.

## Глава 14. Русское монашество «монгольской» эпохи. Церковное искусство Руси в XIV — 1-й половине XV в.

*Преп. Сергей Радонежский и его ученики. Новые обители Северо-Восточной Руси. Другие русские преподобные 2-й половины XIV — 1-й половины XVI в. и основанные ими монастыри. Монастырская колонизация Русского Севера. Монастырское землевладение. Значение монастырей для русской культуры. Иконописание в XIV—XV вв. Феофан Грек, преп. Андрей Рублев и Даниил Черный.*

Нет нужды пересказывать житие преп. Сергия Радонежского. Его читали все, и не имеет смысла повторяться. Важно только отметить отраженные в первом жизнеописании Радонежского игумена, которое было создано Сергиевым учеником — Епифанием Премудрым, общие тенденции, характерные для истории русского монашества в «монгольский» период. Прежде всего из жития видно, что Сергей не имеет учителя в духовной жизни. Сущность монашества осмыслиется им самостоятельно. И он приходит к пониманию того, что выбор иноческого пути влечет за собой полное переустройство своего внутреннего мира и своего образа жизни. Путь Сергия — это внутреннее собрание и сосредоточение, чему помогает внешняя аскеза. Цель этого пути — достижение благодатного, просветленного состояния, после чего вчерашний отшельник отдает собранное им духовное сокровище тому страждущему миру, из которого он вышел. Для этой эпохи очень характерна обращенность достигшего духовной высоты подвижника к народу, служение ему. Это итог подвига почти всех преподобных XIV в.: от отшельничества — к общему житию и последующее старчество. Этот путь и впоследствии всегда будет характерной чертой лучших представителей русского монашества. Великие преподобные XIV в. порывают с полусуеверным взглядом на монашество, бытовавшим ранее, когда спасительным почитался постриг сам по себе (откуда и обычай предсмертного пострижения). Сергей и его соратники видят в иночестве, подобно Иоанну Лествичнику, средство достижения спасения, которое подвижнику еще предстоит реализовать на практике. Монашество для них — это не «повторное крещение», само по себе омывающее грехи, но тяжкий крест, принимаемый на себя ради возможного достижения спасения, его залог.

Еще одна черта характеризует подвижников Сергиева круга и их учеников: все они трудятся в поте лица. Труд рассматривается ими как необходимый компонент всего аскетического делания, средство

обуздания плотских похотей и гордыни (тем более важное, что большинство подвижников принадлежали по рождению к аристократической среде). В условиях же сурового климата Руси труд становился и элементарным условием выживания подвижника. Быть может, отсюда и почти полное отсутствие каких-либо средств истязания плоти, типичных для более поздней русской монашеской аскезы: вериг, власяниц и т.д. В ту жуткую эпоху, каковой было время ордынского ига, и в тех суровых условиях, в которых проходили подвиг Сергей и его соратники, это было излишним. Поэтому гораздо большее внимание уделяют эти подвижники внутреннему деланию.

Отличает преподобных XIV в. и такая черта, как социальное служение. Оно активно вводится в уклад их обителей по достижении ими общежительного устройства. Монастыри XIV–XV вв. поддерживают крестьян в голодные годы, создают школы и лечебницы. И даже чудеса самого преп. Сергея и его сподвижников — это почти всегда нечто направленное ко благу ближнего, плод величайшей любви к человеку, непосредственное следование евангельским образцам. Так, св. Сергей исцеляет бесноватых, воскрешает младенца, наказывает жадного богача, изводит источник для братии, уставшей от дальней ходьбы за водой.

Однако все это как у Сергея, так и у других преподобных этого времени сочетается с напряженнейшим умным деланием, с глубочайшим молитвенным напряжением. Об этом известно совсем немного: православная традиция, в отличие от католической, не терпит какого-либо вторжения во внутренний мир святого. Мистическая сторона подвига православного преподобного всегда прикровенна — это его тайна. Лишь отдельные вершины выступают из глубин. В житии преп. Сергея это то, чему свидетелями стали его ученики, и только: явление ему Божией Матери или Ангел, сослуживший преподобному, и иные немногочисленные примеры. В то же время до преп. Сергея не известны подобные явления. Впервые мы видим свидетельство того, что русскому святому является Сама Пречистая Мать Божья. И через этот мистический путь лежит для Сергея и подвижников его круга, «собеседников», как называет их русская агиографическая традиция, постижение глубин богословия. Отсюда и то внимание, также столь необычное для Руси, которое уделяется ими триадологическому догмату: свою обитель преподобный посвящает Пресвятой Троице. Вслед за ним то же самое повторяют преподобные Стефан Махрицкий и Пахомий Нерехтский. До тех пор лишь в Пскове был храм с подобным посвящением, а со времени

Сергия Троицких церквей на Руси появляется великое множество. В этом нельзя не видеть предвидения великим святым ереси жидовствующих, которая вскоре, уже во 2-й половине XV в., будет сотрясать устои русского Православия, но будет одолена, главным образом, именно благодаря монашеству.

Видения преп. Сергия, подобных которым доселе не знала практика русского монашества, свидетельствуют о том, что в жизни великого подвижника как бы сосуществовали два измерения: нам известна лишь внешняя, земная канва, но мистические глубины его души были почти полностью сокрыты для окружающих. Как по пунктирным штрихам, мы можем лишь отчасти представить себе, что параллельно тому подвигу, который был очевиден для всех, существовала и особая таинственная жизнь. Ее вершина — созерцание тайны Пресвятой Троицы, чего, безусловно, сподобился преп. Сергий. Но ничего конкретно-рационального о духовном опыте Радонежского игумена мы сказать не в состоянии. Смирение Сергия было столь велико, что он не считал возможным что-либо писать о своих молитвенных переживаниях, о своих видениях. Но тем не менее его духовный опыт не исчез с его уходом из жизни. Гораздо более значимым наследием преподобного, нежели письменные свидетельства, стали его многочисленные ученики, его традиция, его школа монашеского делания. Пожалуй, написанная в похвалу преподобному «Троица» преп. Андрея Рублева, также вышедшего из Сергиева круга, наиболее ярко свидетельствует о духовно-мистической стороне жизни Сергия.

По этим штрихам мы можем, однако, увидеть очевидную параллель между традицией преп. Сергия и современным ему византийским исихазмом — практикой умного делания, основанной на традиции преп. Григория Синаита, преломленной в учении св. Григория Паламы о Фаворском свете и нетварных Божественных энергиях. Помимо очевидных мистических параллелей, имеются и конкретные свидетельства того, что преп. Сергий поддерживал самые обширные связи с греками-паламитами. Достаточно вспомнить поддержку, оказанную Сергию патриархом Константинопольским Филофеем в деле утверждения общего жития в Троицком монастыре. Мы уже упоминали и о том, как активно способствовали Сергий и его сподвижники утверждению на Русской митрополии другого византийского исихаста — Киприана. Одним из учеников Сергия был тезоименитый ему преп. Сергий Нуромский, пришедший в Троицкий монастырь с Афона. Другой ближайший ученик Сергия — преп. Афанасий, первый игумен Высоцкого монастыря в Серпухове, был,

пожалуй, наиболее важным посредником в установлении духовных связей между кругом преп. Сергия и паламитами Константинополя и Афона. Через него на Русь из Греции попадала святоотеческая литература и иконы, поддерживались отношения с византийскими единомышленниками. Сохранились, например, знаменитые греческие иконы XIV в. из деисусного чина Зачатьевского собора Высоцкого монастыря, привезенные Афанасием на Русь из Царьграда. А в библиотеке Троице-Сергиева монастыря хранились полученные через него же первые славянские переводы творений преп. Григория Синаита и преп. Симеона Нового Богослова.

Преп. Сергий не был чужд в своей деятельности и политики. Как и великие святители Московские, он оказывал всемерную поддержку Московским князьям, понимая значимость их объединительного курса для будущего Руси и Русской Церкви. Казалось бы, что для такого подвижника-аскета, мистика-исихаста это должно было быть внутренне чуждо. Однако на участие в политических предприятиях Московских князей (эпизод с закрытием храмов в Нижнем Новгороде, благословение и поддержка Димитрия Донского накануне Куликовской битвы и др.) мы должны смотреть как на проявление жертвенной любви, столь присущее великому подвижнику. В этом контексте можно рассматривать и переход Сергия от столь дорогого его сердцу созерцательного отшельничества к окормлению многочисленных учеников и созданию общежительного монастыря: так было нужно для возрождения монашества на Руси, и Сергий идет на эту жертву. Вероятно, тем же мотивировались и политические шаги Игумена всея Руси: Сергий превозмогал в себе беспристрастного созерцателя ради блага своей страждущей Родины, ведь в эту эпоху речь шла вообще о том, сможет ли Русь выжить, а значит, и сберечь Православие, сохранить его не только для своего народа, но и для всего мира.

Кстати, в связи с политическими моментами в деятельности преп. Сергия уместно было бы вспомнить интересное наблюдение Георгия Федотова. Ученый обратил внимание на то, что оба древнейших жития Радонежского игумена — Пахомиево и Епифаниево — не упоминают о каких-либо действиях политического характера. Мы знаем о них почти исключительно из летописных источников. То есть агиографы вполне отдавали себе отчет, рассказывая о Сергии, что все это — лишь необходимые следствия эпохи, в которой протекало житие подвижника. Они писали о том, что было вне времени, что составляло истинный подвиг святого.



Итогом деятельности преп. Сергия и подвижников его круга стало возрождение русского монашества, причем в той его синтетической форме, которая совершенно и гармонично сочетала в себе как анахоретское, так и киновиальное начала, дополняя их обращенностью внутрь общества, духовным и социальным попечением о народе, освящением государственного строительства. В таком ключе протекала деятельность почти всех учеников Сергия. Почти все они, начав с общего жития в Троицком монастыре, достигают той духовной высоты, которая требует уединенного созерцательного образа жизни. За их уходом в «пустыню» впоследствии непременно следует традиционное уже невольное собрание вокруг себя учеников и создание новой киновиальной обители. Так многократно, в геометрической прогрессии, умножалось в XIV–XV вв. достояние преп. Сергия. Около 180 монастырей возникает в это время, главным образом в северных пределах Руси. Большинство из них связано с традицией Троице-Сергиева монастыря.

Среди наиболее знаменитых обителей, чье появление связано с кругом преп. Сергия, следует отметить основанные им самим Зачатьевский Высоцкий монастырь в Серпухове; Богородице-Рождественский Бобринев и Богоявленский Голутвин — вблизи Коломны; Успенский Дубенский на Стромыни и Успенский Дубенский на Острове — вблизи Дмитрова; Борисоглебский — неподалеку от Ростова Великого.

Преп. Никон Радонежский стал продолжателем дела своего учителя, став еще в последний год его жизни вторым по счету игуменом Троице-Сергиева монастыря. Другие ближашие ученики преп. Сергия дали начало множеству новых обителей. Уже упоминавшиеся препп. Сергей Нуромский и Павел Обнорский основали одноименные монастыри в вологодских пределах, в обширном Комельском лесу. Здесь же подвизался еще один ученик Сергия — преп. Сильвестр Обнорский. Преп. Авраамий Чухломский основал несколько обителей в костромских и галичских землях, где наиболее известен Покровский Авраамиев Городецкий монастырь на Чухломском озере. Неподалеку отсюда возникла и Галичская Предтечева обитель преп. Иакова Железнодорожного. Преп. Мефодий Пешношский основал свою Никольскую обитель вблизи Дмитрова. Преп. Савва Сторожевский, третий по счету Троицкий игумен, позднее перебрался под Звенигород, где создал знаменитый Саввино-Сторожевский монастырь. Родственник Сергия — преп. Никита — основал свою Богоявленскую обитель в Костроме. Другой сродник Игумена, его пле-

мянник Феодор, о котором мы уже упоминали как об архиепископе Ростовском, основал в окрестностях Москвы Симонов мужской монастырь, а позднее — Ростовский Богородице-Рождественский девичий.

Из Симоновой обители вышел преп. Кирилл Белозерский, который, не являясь непосредственным учеником Сергия, был его близким другом и собеседником. Духовное родство Кирилла с Игуменом всея Руси также ставит его в число ближайших преемников Сергия. Кирилл основал свой знаменитый Кириллов-Белозерский монастырь, который в течение всего XV столетия продолжал воспитывать подвижников, основывавших новые обители. В их числе был и преп. Савватий, положивший начало Соловецкому монастырю. Сподвижник преп. Кирилла — преп. Ферапонт, вышедший также из Симонова монастыря, дал начало Ферапонтову монастырю на Белом озере и Лужецкому вблизи Можайска.

С традицией преп. Сергия тесно связан и круг монастырей, основанных не учениками, а так называемыми «собеседниками» преподобного. Как уже отмечалось, это были, как правило, единомысленные ему сверстники, то поколение, которое горело стремлением возродить монашеский подвиг на Руси во всей его значимости. К этому кругу принадлежал уже упомянутый ранее преп. Димитрий Прилуцкий, основавший в Переславле-Залесском Никольский монастырь и впоследствии в поисках безмолвия ушедший в вологодские леса. Но и здесь вокруг подвижника собралось множество учеников и ему пришлось создавать новую обитель — Спасо-Прилуцкий монастырь вблизи Вологды. Здесь Димитрий впоследствии, подобно Сергию, ввел строгий общежительный устав. Общежительной была и обитель, основанная еще одним другом и единомышленником Сергия — преп. Пахомием Нерехтским вблизи города Нерехты, в Костромских пределах. Посвящение Нерехтского Троице-Сыпанова Пахомиева монастыря Пресвятой Троице само по себе говорит о духовной близости этого подвижника традиции Радонежского игумена.

К этому же великому поколению ревнителей иноческого подвига принадлежал и святитель Стефан Пермский, которого также связывали с Сергием узы братской любви и дружбы. Стефан, постриженник Григорьевского затвора в Ростове Великом, известного очага духовного просвещения, избрал себе особое служение. Он шел в далекие пермские леса не столько в поиске безмолвия, сколько в горячем миссионерском рвении. Стефан просветил светом Православия язычников зырян, финское племя северо-восточной окраины Руси.

Для своей новой паствы он создал азбуку, сделал переводы Священного Писания и богослужебных книг. Стефан обучал зырян не только письменности, но и иконописному мастерству, которым сам владел в совершенстве. За 20 лет своего миссионерского подвига он основал множество храмов и монастырей, повсюду истребляя языческие капища. Венцом миссии Стефана стало основание в 1383 г. Пермской кафедры, первым епископом которой и стал великий миссионер. При этом нужно отметить, что проповедь св. Стефана и его преемников проходила отнюдь не в самых мирных условиях. Трое последующих Пермских святителей — свв. Герасим, Иона и Питирим — стали мучениками, жертвами озлобленных язычников вогуличей. Об особой духовной близости Сергия и Стефана свидетельствует эпизод, отмеченный в их житиях: когда Стефан проезжал мимо Троицкого монастыря, но не имел времени навестить друга, Сергий почувствовал это и, встав во время монастырской трапезы, поклонился в сторону далекого друга.

Другой Стефан — Махрицкий — стал основателем Троицкого Махрицкого монастыря в 40 верстах от Троице-Сергиева. Он как бы соединил в своем лице наследие запустевшей после монгольского разорения Киево-Печерской Лавры, постриженником которой он был, и возрождаемую в Московской Руси традицию монашеского делания. Преп. Стефан Махрицкий также был одним из ближайших друзей преп. Сергия. Именно к нему Сергий пришел в одну из самых трудных минут своей жизни — в дни, когда ему после размолвки с братом пришлось покинуть Троицкий монастырь. Сюда Сергий впоследствии еще не раз приходил для духовных бесед со своим единомышленником.

Еще одним очагом монашества стал круг св. Дионисия, также близкого преп. Сергию подвижника из Нижнего Новгорода. Он, как уже отмечалось, основал около 1330 г. в Нижнем Новгороде Печерский монастырь по образцу Киевской Лавры. Эта волжская обитель, подобно киевской, имела целый пещерный лабиринт, где подвизались множество иноков. Отсюда призванный на Суздальскую кафедру Дионисий принес возрожденные им традиции в древний Суздаль, где постриженник и соратник Дионисия — преп. Евфимий Суздальский основал знаменитый Спасо-Евфимиев монастырь. В этой обители вскоре также был введен общежительный устав. Другой ученик Дионисия — преп. Макарий Унженский основал два иных монастыря в Поволжье. Его первая обитель — Желтоводская — была вскоре разорена татарами. Сам Макарий попал в плен, но своим сми-

рением и кротостью так покорил врагов, что те отпустили его, взяв с преподобного слово не возрождать монастырь на былом месте. Новый свой монастырь он основал на реке Унже в Костромских пределах. Впоследствии был восстановлен и Макариев Желтоводский монастырь. Близкий Константинопольским кругам исихастов св. Дионисий Суздальский немало способствовал восприятию на Руси традиций византийского монашества того времени.

Еще одним духовным центром, где гармонично соединились традиции афонского исихазма и нового московского монашества, стал древний Спасо-Каменный монастырь на Кубенском озере в Вологодских пределах. Он был основан, скорее всего, еще в XIII в., но расцвет его связан со следующим столетием, когда сюда пришли афонские иноки, из которых наиболее знаменит Дионисий Святогорец. Его учеником был преп. Дионисий Глушицкий, основавший три монастыря, которые в XV в. дали также множество дочерних обителей. Дружба Дионисия с Кириллом Белозерским стала как бы символом соединения школы преп. Сергия с заново усвоенной на Руси греческой традицией иночества. Оба эти духовных потока объединяются на русском Севере в единую школу монашеского подвига, плодом чего стало огромное количество обителей, которые возникают здесь вплоть до XVI столетия. Не случайно русский Север получил прозвание Русской Фиваиды.

Какие тенденции характерны для русского монашества в период, последовавший за деятельностью преп. Сергия? Во-первых, надо отметить, что пребывая в целом в русле Сергиева представления о монашеском подвиге, каждый из его учеников по-своему его преломлял, внося нечто новое, сообразуясь с обстоятельствами. Общим для большинства в это время является более строгое следование требованиям устава и усиление аскетического момента: скажем, преп. Сергей Нуромский уже круглогодично в течение нескольких лет живет в дупле дерева среди дикого безлюдного леса. А Кирилл Белозерский, юродствуя в Симоновом монастыре, намеренно провоцирует прещения и эпитимии в свой адрес, чтобы иметь возможность усугубить пост. Все это не случайно: крепнет положение Руси, уже нет того беспросветного господства татар, при котором жизнь кажется сплошным кровавым кошмаром. И это относительное житейское благополучие, как и более светлое мироощущение, появляющееся на Руси к началу XV в., заставляют искать путей усугубления аскезы, которая, впрочем, пока еще не превалирует над умным деланием, а дополняет его и помогает достижению духовной глубины. Противо-

речие станет заметно только к исходу XV — началу XVI в., с тем чтобы в XVI—XVII вв. перерасти в самодостаточную гипераскетическую крайность.

К этому же времени созреет и проблема монастырского землевладения, что также станет показателем наметившегося оскудения традиции преп. Сергия. Здесь нужно отметить, что при жизни преп. Сергия Радонежского Троицкий монастырь, скорее всего, не владел селами и крестьянами. Но это отнюдь не означает, что сам Радонежский игумен был принципиальным противником монастырского землевладения. Если бы последнее обстояло именно так, то едва ли любимый ученик Сергия — Никон — дерзнул бы пойти против воли и традиции своего учителя, принимая земельные вклады в Троицкий монастырь. На мой взгляд, причина отказа Сергия от землевладения кроется в ином. В его время русское монашество только-только возрождалось и набирало духовную высоту. В такой фазе развития велика была опасность отрицательных последствий от владения земельной собственностью для новой развивающейся монашеской традиции. Сергей не считал возможным для своего монастыря владеть землей и крестьянами, ибо полагал, что на тот момент это не полезно в духовном плане. Но как только возрожденная монашеская традиция на Руси стабилизировалась, стало очевидно, что при той громадной духовной и социальной роли, которую стали играть монастыри в Русской Церкви и в русском обществе, землевладение стало не только допустимым, но и необходимым.

Пример близкого по духу рассуждения о характере монастырского землевладения дает нам на исходе XIV в. св. Киприан, митрополит Московский. В послании к Сергиеву ученику — игумену Серпуховского Высоцкого монастыря Афанасию он писал, что древними отцами не предано владеть монахам селами и землями, дабы не связывать себя мирским попечением. Но при этом Киприан отнюдь не отрицает монастырского землевладения как такового. Он лишь советует в случае пожертвования монастырям земельной собственности не заниматься хозяйствованием самим монахам, а находить управляющего из мирян.

При этом надо заметить, что монастырское землевладение было выгодно не только для самих обитателей, но и в не меньшей степени для крестьян. Помимо человеколюбивого отношения к ним со стороны монахов, что выглядело разительным контрастом в сравнении с вотчинным и помещичьим землевладением, монастырские земли обыкновенно освобождались от разного рода выплат в княжескую

казну и принудительных работ для нужд князя. Это привлекало крестьян на монастырские земли настолько, что вокруг каждого монастыря неминуемо и вполне добровольно возникали сельские поселения. При этом противниками монастырей в эту эпоху выступают отнюдь не крестьяне, которым был выгоден симбиоз с монастырским хозяйством, а крупные землевладельцы, боявшиеся конкуренции. Лишь много позже, в основном в XVI в., когда меняется характер монастырского землевладения, отмечены несколько случаев противодействия свободных крестьян основанию монастырей вблизи их поселений. Крепостного права в его законченной форме на Руси в ту пору еще не существовало, и частым явлением был переход крестьян с боярских земель на монастырские, где их ожидали различные льготы и гораздо более человеческое отношение. Таким образом монастыри становились мощным фактором колонизации и освоения малонаселенного русского Севера.

Монастырское хозяйство было необходимо монастырю для осуществления его просветительской и благотворительной деятельности. При должном духовном уровне обители средства, полученные от владения селами, расходовались отнюдь не для нужд самих аскетов-монахов, нуждавшихся лишь в минимуме. Известно, что Кириллов-Белозерский монастырь в голодные годы бесплатно кормил до 600 нищих ежедневно, а Пафнутиев-Боровский — до 1000 человек. Больницы, школы, гостиницы и богадельни были почти при каждой обители, на что также шла львиная доля доходов от земельной собственности. Библиотеки также при тогдашней дороговизне книг требовали гигантских расходов, так же как и мастерские по переписыванию и изготовлению книг. Многие монастыри были настоящими центрами церковного искусства, как, например, Спасо-Андроников в Москве, где подвизались преп. Андрей Рублев и Даниил Черный. Иконописные мастерские требовали также немалых затрат, тем более что они одновременно являлись и художественными школами Руси. Ряд монастырей считал необходимостью тратить значительные средства на создание целых коллекций из лучших произведений церковного искусства. Известно, что преп. Иосиф Волоцкий целенаправленно приобретал работы преп. Андрея Рублева и Дионисия.

Коль скоро у нас речь зашла о знаменитых русских иконописцах, мы должны сказать о них несколько слов, тем более что расцвет русского искусства в XIV—XV вв. определялся в целом теми же закономерностями, что и возрождение русской монашеской традиции. Иначе и быть не могло при том глубоко церковном характере, кото-

рый носило русское искусство того времени. Не случайно, что из небольшого числа имен наших великих мастеров этой эпохи, которое дошло до наших дней, большинство принадлежит монахам или лицам, близким к монастырским кругам.

XIV–XV вв. — это время, когда происходили кардинальные перемены во всех областях жизни русского народа. Культура не стала исключением. Возрождение русского государства после страшных испытаний татарщины, духовный подъем в эпоху, которая проходила под знаменем преп. Сергия, не могли не обусловить столь же решающих сдвигов и в области культуры. Русское искусство этой великой эпохи демонстрирует нам величайший свой взлет, вполне адекватный тому, который происходил в области духовной, породившей новую культуру Московской Руси.

Не много имен дошло до нас от этого времени. Это закономерно: всегда православный художник считал своим долгом анонимное творчество. Дух Святой, а не грешный человек, по мысли мастера, был подлинным Творцом написанной им иконы. Отсюда и традиция не подписывать произведений. И все же высоты, до которых поднялись несколько крупнейших мастеров Московской Руси, были столь велики, что народ благоговейно сохранил память об этих именах. Это, в первую очередь, великий Феофан Грек, вновь на исходе XIV в. прививший русскому иконописному искусству традиции византийской живописи. Это преп. Андрей Рублев — в конце XIV — начале XV в. И, наконец, во 2-й половине XV в. это знаменитый Дионисий. Затем великая эпоха церковного искусства практически заканчивается, что соответствует наметившемуся снижению уровня духовности на Руси и совпадает как со свидетельствующими о том же спорами о монастырском землевладении, так и с первым потрясением основ Русского Православия — ересью жидовствующих.

Все упомянутые великие мастера — Андрей Рублев, Феофан Грек, Дионисий — были очень тесно связаны с ведущими подвижниками своего времени. Это особенно наглядно видно на примере Андрея Рублева, который и сам причислен к лику святых, будучи непосредственным учеником преподобного Сергия, человеком его круга, преломившим духовную традицию Игумена всея Руси в иконописи.

Об Андрее Рублеве впервые упоминают источники под 1405 годом. В летописи сообщается о его участии в работах по росписи великокняжеского Благовещенского собора в Московском Кремле. В связи с этим упомянуты мастера «Феофан Гречин, Прохор, старец с Городца да чернец Андрей Рублев». Андрей Рублев упомянут здесь

последним — следовательно, он был самым молодым и, возможно, учеником первых. Наличие фамилии у Андрея является редкостью для того времени и может служить свидетельством его принадлежности к аристократическим кругам. Во всяком случае в Москве известен боярский род Рублевых, с которым связано и название древнего подмосковного села Рублево.

Точная дата рождения великого иконописца неизвестна. Условно и совершенно произвольно в нашей науке принята дата — 1360 год. Умер Андрей Рублев около 1430 года в глубокой старости, как свидетельствует летописец. Существует гипотеза о том, что Андрей Рублев учился в Византии или Болгарии. Это вполне возможно при наличии весьма оживившихся тогда связей с греками, о чем мы уже говорили. Есть косвенное подтверждение этой гипотезы: у Андрея Рублева на одной из фресок Владимирского Успенского собора — «Земля и море отдают мертвых» — есть изображение корабля. Оно сделано столь мастерски и с таким знанием дела, что возникает естественное предположение, что художник видел корабль воочию. Но на Руси не было таких кораблей даже на судоходной Волге. Так что, вполне возможно, Андрей Рублев действительно плавал в Византию по Черному морю.

Но, впрочем, это было не обязательно: на Руси в это время отмечен такой поток беженцев из гибнущей Византии, что учителя можно было найти у себя дома. Тот же Феофан Грек прибыл на Русь и провел здесь всю свою жизнь, расписывая храмы в Новгороде и Москве. В Новгороде до сих пор сохраняются написанные им фрески церкви Спаса на Ильине. Да и во многих других новгородских храмах росписи явно принадлежат кругу Феофановых учеников. Совместная работа Феофана и Андрея в московском Кремле тоже может свидетельствовать об ученичестве Рублева у великого грека.

Известно, что Андрей Рублев и Даниил Черный трудились во Владимире. Об этом упоминает летопись: «В лето 6916 (1408 г.), 25 мая начата бысть подписывати Великая соборная церковь Пречистыя Владимирская, Данила иконник и Андрей Рублев». Андрей Рублев вновь именуется вторым — значит, он был более молодым, чем Даниил. С этого времени Андрей и Даниил были тесно связаны узами духовной дружбы и совместного творчества до конца своих дней. Они расписывали Успенский собор во Владимире после нашествия Едигея. Церковь была сожжена татарами, иконостас сгорел, а росписи XII в. были испорчены, и Московские великие князья пригласили для возобновления храма лучших мастеров-иконописцев. Росписи



Успенского собора во Владимире, к счастью, сохранились до наших дней, хотя и не полностью. Уцелели и многие иконы рублевского иконостаса, который был в XVIII в. продан в сельскую церковь и заменен новым, барочным.

Известно также, что работал преп. Андрей и в Саввино-Сторожевском монастыре, где подвизался ученик преп. Сергия — преп. Савва Звенигородский. Там около 1405—1407 гг. был сооружен Богородице-Рождественский собор, и большинство исследователей полагают, что преп. Андрей принимал участие в создании росписей и иконостаса этого собора. К сожалению, до нас дошли лишь крохотные фрагменты фресок и три иконы из так называемого «Звенигородского чина» — деисуса, от которого сохранились замечательные иконы Спасителя, Архангела Михаила и апостола Павла. Андрею Рублеву также приписывают незначительные фрагменты фресковых росписей в Успенском Соборе Звенигорода.

Вообще же сведения о преп. Андрее более чем скудны. Минимум информации, дошедшей об этом мастере, содержит «Сказание о святых иконописцах», принадлежащее кругу преп. Иосифа Волоцкого. Там об Андрее Рублеве сказано: «Преподобный Андрей, Радонежский иконописец писалше многие святые иконы, чудно зело и много украшены. Бе той прежде живя в послушании преподобного отца Никона Радонежского. Той повеле ему при себе написати образ Пресвятыя Троицы в похвалу отцу своему, Святому Сергию Чудотворцу. Последи же живя в Андрониковом монастыре со другом своим Даниилом и zde скончаша». Так что принадлежность Андрея к кругу ближайших учеников самого Сергия или Никона несомненна. Впрочем, это заметно и из особенностей его творчества, несущего на себе печать исихастского созерцательного опыта.

Самым достоверным произведением Рублева является, безусловно, его «Троица». Через 30 лет после кончины преподобного Сергия, Радонежский игумен был прославлен в лике святых в бытность его ученика Никона на игуменстве в Троицком монастыре. «Житие преподобного Никона», составленное сербом Пахомием Логофетом, сообщает, что Никон в обители выстроил над гробом преп. Сергия храм в честь Пресвятой Троицы. К участию в росписях собора Никон привлек Даниила Черного и сопостника его Андрея Рублева, которые постоянно пребывали в Спасо-Андрониковом монастыре, также входившем в число основанных Сергием обителей. Датировать написание «Троицы», других икон троицкого иконостаса, а также росписей собора можно весьма условно. Очевидно, что они были созда-

ны прежде кончины преп. Никона в 1427 г. В создании росписей и иконостаса принимали участие ученики Андрея и Даниила, которыми и была проделана большая часть работ. Однако «Троица» бесспорно является творением самого Андрея Рублева.

После работ в Троицком соборе преп. Андрей и Даниил расписали Спасский Собор Андроникова монастыря (к сожалению, его фрески, как и фрески Троицкого собора Лавры, не сохранились). Вероятно, вскоре Андрей скончался, почти одновременно с Никоном. Одинаковый возраст обоих преподобных позволяет думать, что Андрей все же скорее принадлежал к числу учеников самого Сергия. Даниил Черный скончался также одновременно со своим другом Андреем. Оба великих иконописца были погребены в Андрониковом монастыре.

*Митрополит Феодосий (Бывальцев). Русская Церковь в период его правления. Митрополит Филипп I. Новгородская проблема. Брак Иоанна III и Софьи Палеолог. Строительство нового Успенского собора в Московском Кремле. Митрополит Геронтий. Его конфликт с великим князем Иоанном III. Новые тенденции в отношениях между великокняжеской и митрополичьей властями.*

Как уже отмечалось, Русская Церковь обретает свою автокефалию с поставлением на первосвятительское служение митрополита Ионы. Интронизацию нового митрополита Киевского и всея Руси совершил Собор русских епископов, отказавшихся от мысли искать благословения для своего Первоиерарха у Константинопольского патриарха-униата. Св. Иона стал первым Предстоятелем автокефальной Русской Православной Церкви, но в то же время и последним митрополитом, чья юрисдикция распространялась на всю Русь, как Литовскую, так и Московскую. Последовавшее вскоре поставление на митрополию Западной Руси униата Григория Болгарина стало событием, которое на долгих три столетия разделило прежде единую Русскую Церковь. С этого времени на Руси существуют две митрополии – Московская автокефальная и Киевская, которая вскоре порвала с унией и вновь вошла в юрисдикцию Константинопольского Патриархата. Эти масштабные перемены положили конец т. н. монгольскому периоду в истории Русской Церкви. От сей поры более трех веков независимыми историческими путями следуют две половины Русской Церкви, которым суждено будет вновь воссоединиться в одно целое лишь к исходу XVII столетия.

Для Московской митрополии со времени св. Ионы начинается новый исторический период ее бытия – эпоха становления автокефалии Русской Церкви, которая завершится возведением ее Предстоятелей в Патриаршее достоинство в 1589 г. Первым по времени преемником св. Ионы на Московской митрополии стал митрополит Феодосий (Бывальцев), прежде бывший архиепископом Ростовским и Ярославским. Избрание митрополита Феодосия имело совершенно исключительный и необычный для Русской Православной Церкви характер. Еще при жизни св. Ионы были собраны в Москве несколько епископов, в присутствии которых великий князь Василий Темный просил у митрополита Ионы определить, кому быть преемником святителя на Московской кафедре. Иона благо-

словил Феодосия. Была заготовлена грамота от имени митрополита Ионы, явившаяся своего рода его духовным завещанием, где в качестве преемника Первосвятителя указывался именно Феодосий. Эта грамота была положена на престоле Успенского Собора московского Кремля. После кончины Ионы собрался Собор русских архиереев, и грамота была распечатана. Собор фактически лишь подтвердил выбор почившего митрополита. Было ли это нарушением канонов церковных? Отнюдь. Каноны не были попораны: нового митрополита утверждал Собор, и он вполне мог не согласиться с кандидатурой, названной Ионой. Однако этого не произошло по одной единственной причине: духовный авторитет, которым обладал св. Иона, был столь велик, что послушаться святого старца невозможно было даже после его кончины. Отцы Собора сочли, что если святитель назвал своим преемником Феодосия, то это согласно с волей Божией, и никто этого решения оспаривать не стал.

Почему же св. Иона пошел в данном случае на такой жесткий шаг, самостоятельно определив себе преемника? Безусловно, это было связано с тем исключительно сложным моментом, который переживали в ту пору как Русская Церковь, так и Московское государство. Потребность в столь жестком решении диктовалась необходимостью сохранения той линии в церковной жизни, которая была намечена при св. Ионе. Святитель исходил из высших интересов Русской Церкви и православного государства. Ведь в это время, как никогда, велика была угроза насаждения Флорентийской унии и нового наступления католицизма на Восток. Разделение Русской Церкви создавало опасную тенденцию, которая могла иметь продолжение и привести к углублению раскола. Быть может, как духоносный старец, Иона предвидел и скорое появление на Руси ереси жидовствующих, тем более, что еще не были до конца изжиты и остатки стригольнической ереси. Кроме того, очень сложной была и политическая ситуация на Руси. Вероятно, великий князь, посвященный в намерения Ионы, не скрыл от митрополита предчувствия своей скорой кончины, после которой он мог опасаться возникновения новой смуты, подобной ранее бывшему противостоянию с Юрием Звенигородским и Димитрием Шемякой. В то же время было очевидно, что окончательное крушение ордынского ига уже не за горами. Это грядущее событие, равно как и только что свершившееся под натиском турок падение Византии, заставляли ожидать решительных перемен в будущей жизни Московского государства. В таких условиях нужно было обеспечить максимальную стабильность как церковных, так и

государственных дел в столь судьбоносный момент истории Руси. Отсюда и желание св. Ионы поставить на митрополию Предстоятеля, который гарантировал бы продолжение его собственной линии в церковной и государственно-политической жизни.

Поставление Феодосия на митрополию, произведенное опять-таки без ведома Константинопольского патриарха, закрепляло новый статус Русской Церкви как целиком ни от кого не зависимой. Однако подвластный туркам Константинополь, уже отрекшийся от унии и вернувшийся к этому времени в Православие, отказывался признать автокефалию Русской Церкви. Греки по-прежнему проявляли свое заносчивое нечувствие к реалиям церковной жизни Руси, что и обусловило резкое уменьшение контактов с ними на фоне и без того подорванного авторитета вчерашних униатов. Эта высокомерная и пагубная для интересов Вселенского Православия близорукость Константинопольских патриархов выразилась и в том, что они, отказавшись от унии, тем не менее сохранили в силе церковное отлучение Русской Церкви, наложенное на нее униатскими патриархами. Патриарх Дионисий в 1469 г. продолжил эту неконструктивную линию, заявляя, что Московских митрополитов он не признает как поставленных без благословения Константинополя.

Однако неразумие этой политики Стамбульских патриархов было столь очевидно, что представители иных Восточных Церквей не считали необходимым следовать их курсу в отношении Руси, бесспорно ставшей отныне самым мощным оплотом Православия в мире. Одним из первых это понял Иерусалимский патриарх Иоаким, который в 1464 г. решил лично посетить Москву. И хотя поездка так и не состоялась, Иоаким впоследствии прислал Иоанну III грамоту, которой прощал и отменял церковное запрещение, наложенное на Русь Константинополем. Карташев полагал, что это было сделано не без молчаливого согласия Константинопольской Патриархии, которая без урона своему престижу все же стремилась хотя бы частично разорвать тот порочный круг, который образовался после разрыва отношений между Константинополем и Москвой. Не считаться с независимой Русской Церковью Восток просто не мог: Русь отныне заняла в православном мире совершенно исключительное место духовного лидера, реально восприняв на себя то служение, которое прежде несли погибшая Византия.

И все же надо отметить, что размолвка Москвы с Константинополем, последовавшая за указанными событиями, дорого обошлась всему православному миру. И заносчивость греков по отношению к

русским, и подозрительность русских в отношении к своим вчерашним учителям, соблазнившимся унией, – все это чрезвычайно сузило поле русско-греческих церковно-культурных связей. И хотя в течение XVI века предпринимались некоторые попытки преодолеть эту нездоровую ситуацию, в целом достигнуть этого так и не удалось. А между тем, нормализация отношений между Московской митрополией и Константинопольским Патриархатом была жизненно необходима для всего православного мира. Москва, сильно оскудевшая в годы татарщины по части духовного просвещения, тем не менее, сохранила, а теперь и усиливала свой государственно-экономический потенциал. Именно он после падения Византии мог стать основой для сохранения общеправославного духовно-культурного наследия и школьной традиции, если бы их удалось привить на русской почве. К сожалению, этого не произошло. В результате и греки под жесточайшим османским игом стали стремительно деградировать в культурном плане, и Москва в XVI–XVII вв. не смогла наладить должным образом школьное дело и продвинуть вперед православную богословскую культуру.

После поставления Феодосия (Бывальцева) на митрополию на Руси была предпринята попытка обосновать новый порядок вещей, сложившийся в Русской Церкви в связи с переходом к самостоятельности. Суздальский священноинок Симеон написал так называемое «Слово об осьмом соборе», т. е. о Ферраро-Флорентийском соборе и заключенной на нем унии, в котором рассматривал церковную независимость Руси от греков именно как следствие отпадения последних от Православия. Русь предстает у Симеона в качестве единственной хранительницы истины Православия, что, надо сказать, на ту пору в общем-то соответствовало действительности. Ведь только стойкость русских в православной вере, а также отрезвляющий удар турок по Константинополю привели к тому, что греки вернулись к Православию. В произведении Симеона уже оформляются те мысли, которые чуть позже выкристаллизуются в теорию Москвы – III Рима.

Митрополит Феодосий возглавлял Русскую Церковь недолго, с 1461 по 1464 гг. Еще до своего поставления на митрополию он был известен тем, что в 1455 г. находился в острейшем конфликте с св. Ионой. Дело было настолько серьезным, что Иона даже велел заковать Феодосия в железо и посадить в тюрьму. Причиной столь суровой реакции митрополита на действия Ростовского архиепископа было то, что однажды в навечерие Богоявления, которое совпало с

воскресным днем, Феодосий своим указом разрешил свою ростовскую паству от поста: монахам позволил вкушать рыбу, яйца и молоко, а мирянам даже мясо. При этом и сам Феодосий нарушил пост. Иона так разгневался на него за это, что даже хотел лишить Феодосия кафедры. И только заступничество великой княгини, которая лично ходатайствовала перед Ионой (и даже подарила митрополичьей кафедре деревеньку), и раскаяние самого Феодосия смогли угасить гнев Первосвятителя. Однако в целом Феодосий был известен как подлинный подвижник монашеской жизни и ревнитель исправления нравов в своей епархии. Особое внимание он уделял соблюдению канонических установлений Церкви относительно брака.

Удивительно, но всего через каких-то пять лет после упомянутого инцидента Иона выбирает своим преемником на Московской митрополии того самого Феодосия, которого недавно наказывал. Это, конечно, говорит об истинно духовном понимании вещей, которое отличало св. Иону. Прещение, наложенное на Феодосия, было следствием того трепетного отношения к аскезе, которое в целом было свойственно для русского монашества того времени, и к которому по своему внутреннему строю принадлежал сам Иона. Это очень показательно для понимания того, каким Православная Русь видела архиерейское служение. Оно не мыслилось здесь, в отличие от Запада, как некое феодальное бытие за счет Церкви. Владыки, принадлежавшие к Московской Церкви, при всей своей значимости в русском обществе того времени никогда не были по своему внутреннему облику горделивыми «князьями церкви».

Св. Иона не мог оставить без внимания нарушение столь важного для духовного облика архиерея аскетического момента, каковым, по его мнению, было строгое соблюдение поста. Отсюда его резкая реакция на послабление, данное Феодосием его пастве. Но когда митрополит лучше узнал Ростовского епископа, он смог убедиться, сколь замечательна в духовном плане эта личность. Иона скорее всего понял, что даже в инциденте с Богоявленским сочельником проявилось человеколюбие Феодосия, а отнюдь не пренебрежение к посту. Иона очень высоко ценил Феодосия, хотя и смирил его для его же пользы железными оковами. В нем митрополит увидел очень чуткого к своей пастве архипастыря, а потому и избрал своим преемником.

Одной из забот митрополита Феодосия стало положение дел в Новгороде. Здесь уже ощущали в полной мере, что Москва в самое ближайшее время объединит вокруг себя всю Русь и тогда независимости Новгорода придет конец. Поэтому в Новгороде появляется

партия сторонников перехода Новгорода под власть Литовского государя-католика. В этом политическом безрассудстве бояр-сепаратистов можно было усмотреть угрозу не только для государственного единства Руси, но и для Русской Православной Церкви. Тем более, что в Новгороде раздавались отдельные голоса и за переход в церковную юрисдикцию униата Григория Болгарина. К счастью, Новгородский архиепископ св. Иона, человек огромной духовной глубины и проницательности, умел обуздывать подобные настроения, за что и бывал нередко порицаем своей буйной паствой. Феодосий всячески поддерживал Иону, направляя свои грамоты в Новгород. В них митрополит также предупреждал новгородцев от уклонения в подчинение Григорию. Чтобы не усугублять и без того сложную обстановку в Новгороде, Феодосий вынужден был вновь отказать псковичам, ходатайствовавшим об учреждении во Пскове отдельной от Новгорода епископской кафедры. Митрополит увещевал псковичей подчиниться Ионе Новгородскому.

Феодосий, взойдя на Московскую Первосвятительскую кафедру, как и в Ростове, старался всячески улучшить быт и нравы клириков и своей многократно увеличившейся паствы. Это, возможно, было связано и с тем, что продолжатели стригольнической ереси, указывая на отдельные примеры, обвиняли русское духовенство в нравственной порочности, из чего делали вывод и о его безблагодатности.

Митрополит Феодосий недолго возглавлял Русскую Церковь, так как столкнулся с сильнейшим против себя возмущением и негодованием, особенно со стороны низшего русского духовенства. Ропот был вызван весьма строгими мерами, которые митрополит предпринимал, дабы оздоровить нравы приходского духовенства. В частности, Феодосий намеревался в очередной раз решить проблему вдовых священников, так как некоторые из них вели себя далеко не самым лучшим образом. Поэтому Феодосий вновь подтвердил правило, которое обязывало овдовевших священников уходить в монастырь и принимать постриг. Тех же, у кого из вдовых попов обнаруживалась сожительница, Феодосий и вовсе, согласно канонам Церкви, велел извергать из сана. Феодосий решил ужесточить каноническую дисциплину, полагая, что тем самым он оздоровит духовно-нравственную атмосферу в Церкви и обществе. Увы, оказалось, что сделать это было невозможно, потому что храмов на Руси было очень много, а подготовленного духовенства крайне мало. Часто на приходах некому было служить, кроме вдового священника, которого теперь необходимо было отправлять в монастырь. В результате



народ возмутился против митрополита за его ригоризм. Феодосий очень расстроился, видя, что между ним и его паствой нет единомыслия. Не желая слушать упреков в свой адрес и видеть, что между ним и народом церковным нет взаимопонимания, митрополит добровольно оставил Первосвятительскую кафедру и ушел на покой, считая, что архиерейская совесть предполагает только такое решение проблемы.

Оставив митрополию и вновь ведя жизнь простого монаха в Чудовом монастыре, где он когда-то был игуменом, бывший митрополит почти всю свою оставшуюся жизнь (прожил он еще 11 лет) посвятил уходу за неким немощным старцем, что весьма высоко характеризует Феодосия в духовном плане. Скончался Феодосий в 1475 г. в Троице-Сергиевой Лавре, куда он перешел незадолго до смерти. Бесспорно, Феодосий (Бывальцев) был выдающейся личностью. К сожалению, о нем мало что известно: быть может, вновь-таки в силу его исключительного смирения и краткости митрополичьего служения. Феодосий не был причислен к лику святых, но оставил по себе весьма добрую память.

Преемник Феодосию был избран на Архиерейском Соборе в Москве в ноябре того же 1464 г., когда прежний Первосвятитель покинул митрополию. Новым митрополитом Московским и всея Руси стал Филипп I, ранее занимавший Суздальскую кафедру. Последняя была именно Филиппом по его избрании на митрополию передана бежавшему от униата Григория епископу Черниговско-Брянскому Евфимию. Филипп возглавлял Русскую Церковь в 1464–1473 гг.

При митрополите Филиппе I вновь резко обозначились нестроения в Пскове и Новгороде. Псковичи снова требовали себе епископа, и их волнение с трудом удалось унять св. Ионе Новгородскому. В самом Новгороде с 1470 г., после смерти св. Ионы, также началось брожение. Ионе был традиционно, по жребию, избран преемник – ризничий почившего архиепископа Феофил, который и должен был отправиться в Москву на поставление. Однако в Новгороде в это время к власти пришла партия знаменитой посадницы Марфы Борецкой, которая держалась пролитовского курса и намеревалась отложить Новгород от великого князя Московского. К Марфе примкнул один из неудачливых кандидатов на архиепископство монах Пимен, бывший ключник Ионы. Пимен успел изрядно наворовать из архиерейской казны, а потому сумел купить себе расположение многих новгородцев. Беспринципный карьерист, он заявил, что готов ехать на поставление к Григорию Болгарину в Киев. Между тем, в том же 1470 г.

Григорий отрекся от унии и был признан Константинопольским патриархом Дионисием в качестве митрополита всея Руси, так как Московских Первосвятителей патриарх не признавал. Дионисий направил в Литву, Новгород и Москву грамоты с требованием признания Григория законным митрополитом Константинопольской юрисдикции. Иоанн III написал в Новгород знаменитое послание, в котором приводил уже ставшими традиционными аргументы, подкреплявшие сомнение в истинности Православия греков и обосновывавшие необходимость перехода Русской Церкви к независимости от Константинополя-Стамбула. Иоанн III написал Ионе слова относительно патриарха Дионисия, ставшие впоследствии «крылатыми»: *«...не требую его, ни его благословенья, ни его неблагословенья, имеем его от себя, самого того патриарха, чюжа и отреченна»*.

О восстановлении Православия в Литовской Руси у нас еще будет отдельный разговор. Пока же заметим, что угроза перехода Новгорода в юрисдикцию Григория после его отречения от унии тем самым еще более возросла. При этом отказ самого Григория от унии еще не означал, что угроза обращения Новгорода в католичество исчезала: признав над собой власть монарха-католика, Новгород скорее всего рано или поздно был бы соращен в унию, как это позднее произошло с западнорусскими землями.

Монаха Пимена, который зарекомендовал себя отъявленным проходимцем, новгородцы вскоре изгнали. Однако Марфа Борецкая продолжала вести курс на сближение с королем Казимиром IV Ягеллончиком. Результатом этого стал предательский по отношению ко всей Руси договор с польско-литовским государем, который заключил Новгород. Стремясь сохранить свою вольность, а вместе с ней и торгашеские выгоды, новгородское боярство пошло на откровенную измену интересам Руси. Однако надеяться на то, что Казимир сохранит в Новгороде неприкосновенными его древние вечевые порядки и православную веру, было большой наивностью. Тем не менее, агонизируя, партия бояр-сепаратистов ввергала Новгород в пучину трагического противостояния с Москвой. Нареченный архиепископ Феофил, боясь потерять кафедру, также принял участие в сговоре с Казимиром. В Москве это расценили как политическую измену и отступничество от Православия, так как в искренность отречения Григория от унии здесь не очень верили, но знали о том, сколь стремился угодить Риму католик Казимир IV.

В июне 1471 г. на Новгород двинулся во главе московской рати сам великий князь Иоанн III. Причем вдогонку ему митрополит Фи-

липп послал грамоту, в которой просил государя не проливать крови православных новгородцев, веря, что они придут к нему с повинной. Этого, однако, не произошло. И в результате на реке Шелони произошло сражение, которое окончилось страшным разгромом и истреблением новгородцев, хотя силы москвичей были во много раз меньше. Большинство простых новгородцев шло на эту войну, что называется, «из-под палки», воюя за непонятные им интересы партии Борецких. Результат был закономерен. После Шелонского побоища новгородцы прислали к Иоанну посольство во главе с нареченным архиепископом Феофилом просить пощады. Новгородцами великому князю была выплачена гигантская по тем временам контрибуция (15,5 тыс. рублей). Был заключен мир, условиями которого были обязательства новгородцев не отдаваться впредь никогда под власть Казимира и сохранять не только государственное, но и церковное подчинение Москве. После этих событий проблема Новгорода была практически решена. Феофил был рукоположен Филиппом и великорусскими архиереями, и более в Новгороде особых сложностей в церковной жизни уже не возникало.

В 1472 г. при Филиппе началось строительство нового Успенского собора московского Кремля, главного храма Русской Церкви. Ее новому автокефальному статусу, равно как и новому положению могущественного Московского государства, должен был соответствовать и кафедральный собор русских митрополитов. Между тем прежняя постройка времен Калиты пришла в полную негодность. Собор, заложенный еще святителем Петром, настолько обветшал, что разваливался на глазах, подпертый, по выражению Карташева, «контрфорсами в русском стиле» – т. е. бревнами. При Филиппе, правда, успели немного: вокруг прежнего собора московскими мастерами были заложены новые фундаменты. Собор должен был стать самым большим храмом на Руси, отразив грандиозные перемены в ее международном положении. Но он должен был отражать и преемственность: поэтому образцом для нового собора был указан Успенский собор во Владимире. Кладка новой постройки была выведена в рост человека, мощи московских святителей перенесли на новые места (за исключением раки св. Петра, оставленной на прежнем месте) и старый собор разобрали. К моменту кончины митрополита Филиппа стены нового Успенского храма успели сложить лишь до половины.

Строительство нового храма было также приурочено к еще одному эпохальному для Руси событию – предполагавшемуся второму браку овдовевшего великого князя Иоанна III и племянницы по-

следнего византийского императора Зои (на Руси – Софьи) Фомины Палеолог. То, что Зоя была униаткой, воспитанницей митрополита-кардинала Виссариона Никейского, одного из творцов Флорентийской унии, Иоанна не смущало. Положение Русского государства и Русской Церкви теперь уже столь упрочилось, что он мог быть уверенным: никакого влияния католицизма на Русь через этот брак оказано не будет. Впрочем, государь, западник по убеждениям, вообще легко смотрел на подобные вещи, а поскольку всем был известен его крутой нрав, Иоанну мало кто дерзал перечить.

Зоя приняла унию в Италии вынужденно и легко отказалась от нее в Москве. Однако, когда она ехала в Россию, ее сопровождал папский легат – кардинал Антонио Бонумбре. Кардинал, как было положено легату, двигался с предношением латинского креста, очевидно, не зная в деталях о том, что случилось в Москве, когда сюда подобным же образом прибыл после заключения Флорентийской унии митрополит Исидор. Когда свадебное шествие Зои приблизилось к Москве, возник вопрос, как его встречать. Поскольку Иоанн III был весьма заинтересован в браке с Софьей Палеолог, стремясь через него укрепить свой международный престиж, он был готов принять кардинала Антонио с почестями как официального дипломатического посланника папы, поскольку понтифик был и остается донине светским монархом государства Ватикан. Кроме того, наверное, Иоанну просто не хотелось свою семейную жизнь с Зоей начинать со скандала, да еще международного.

Почести, которые предполагалось оказать кардиналу, естественно, подразумевали под собой, что перед ним необходимо нести «лятский крыж» – латинский крест. Папский дипломатический этикет требовал этого, и Иоанн III готов был потерпеть. Однако, узнав об этом, митрополит Филипп сказал, что если кардинал в предношении латинского креста будет входить в одни ворота Москвы, то он, Филипп, в предношении православного креста тотчас выйдет из города в противоположные ворота и более в Белокаменную уже не вернется. После такого решительного заявления Первосвященителя великому князю пришлось вспомнить, что он является государем единственной в мире православной державы, к тому же претендующей на преемство от Византийской империи, и, смирившись, согласиться на требования Филиппа. А заключались они в том, чтобы креста перед легатом не нести и чтобы сам кардинал сопровождал Софью лишь как частное лицо. Государь согласился, хотя, вероятно, это ему далось нелегко.

Одержав эту победу над кардиналом, Филипп, окрыленный успехом, решил его развить и дать католику новый бой. Митрополит предложил кардиналу поучаствовать в богословском диспуте. Это было весьма необычно для не слишком образованной богословски средневековой Руси. Духовных школ в Москве тогда не было, но все же митрополит отыскал книжника Никиту, который *«гораздо говорил книгами»*. Он-то и выступил по благословию Филиппа против кардинала Антонио. И хотя схоластическое богословие католиков в ту пору было достаточно развито, кардинал, по-видимому, попался какой-то не слишком ученый. Вероятно, это был какой-нибудь ренессансный итальянец-эстет, а не теолог. Он почему-то не отказался от участия в диспуте и был Никитой посрамлен. Ситуация вполне могла оказаться иной, будь на месте легкомысленного кардинала какой-либо серьезный католический богослов. Однако Никите повезло с соперником, и он кардинала переспорил. Тогда легат ответил, что книг у него с собой нет и он дискутировать не может, что и было признано русскими за конец победоносного «стызания с латинью». В русской средневековой истории это, кажется, единственный эпизод подобного рода.

Святитель Филипп I скончался в Москве 5 апреля 1473 г. после грандиозного пожара, днем ранее испепелившего митрополичий двор. Митрополит умер на кремлевском Божоявленском подворье Троице-Сергиева монастыря.

Преемником митрополита Филиппа I стал Коломенский епископ Геронтий, который возглавлял Русскую Церковь в 1473–1489 гг. Он был избран вскоре после кончины своего предшественника Собором русских архиереев при участии великого князя и его братьев. Новый митрополит принялся за продолжение строительства кремлевского Успенского собора. К 1474 г. были полностью выведены его стены и своды. Однако в мае того же года при возведении центрального купола храм рухнул. Мастера-москвичи Кривцов и Мышкин, строившие собор, оказались не слишком грамотными зодчими. Русь отвыкла за два с лишним века ордынского ига строить крупные храмы: средств на столь масштабное строительство у русских князей, плативших дань Орде, не было, строительные навыки были потеряны, и весьма основательно, как по этой причине, так и потому, что множество мастеров погибло в Батыево нашествие или было угнано в рабство. Удрученный неудачей великий князь взял в свои руки строительство собора. Он решил более не доверять русским зодчим, а отправил посольство в Италию, в Венецию, дабы там сыскать хороше-

го архитектора. Даже простых каменщиков решено было пригласить из Пскова, так как тамошние умельцы учились у немцев, были знакомы с новейшими строительными технологиями и отличались высоким уровнем мастерства. Иоанн III, государь-западник, смотрел на строительную проблему глазами рационалиста, не видя ничего плохого в том, чтобы осуществить строительство главного храма Православной Руси с помощью католиков.

В 1475 г. из Венеции прибыл в Москву знаменитый архитектор Ридольфо Альберти деи Фиоравенти, прозванный «Аристотелем» за ренессансный плюрализм своих дарований и видов деятельности. Посмотрев на руины постройки Кривцова и Мышкина, Аристотель заявил, что здание сделано плохо и восстановлению не подлежит: *«известь не клеевита»*. Мощи святителей Московских были снова перенесены, на сей раз в церковь преп. Иоанна Лествичника. Стены неудачной постройки были разрушены до основания, после чего с лета 1475 г. приступили к изготовлению фундамента собора. Весной 1476 г. стали выкладывать стены. Завершены работы были к августу 1479 г., когда митрополит Геронтий совершил торжественное освящение нового грандиозного кафедрального храма Русской Церкви. Он вызвал на Руси неподдельное восхищение и в дальнейшем стал образцом для подражания в течение XVI–XVII вв.

Однако радость по поводу завершения строительства Успенского собора была омрачена размолвкой между митрополитом и великим князем. Конфликт между Геронтием и Иоанном III выявил новую для Руси опасную тенденцию, которая в дальнейшем стала получать все большее развитие. Начало споре государя и Первоиерарха было положено в 1478 г., когда Ростовский архиепископ Вассиан Рыло, настроенный по отношению к Геронтию весьма недружелюбно, решил подчинить себе Кирилло-Белозерский монастырь, как находящийся в его епархии. Обитель, однако, издревле была изъята из судебной юрисдикции местного архиерея и находилась в ведении удельного князя Верейско-Белозерского, каковым в то время был князь Михаил Андреевич, представитель младшей ветви Московской династии. Геронтий выдал ему грамоту на Кириллов монастырь. Вассиан протестовал, но митрополит не реагировал. Тогда Ростовский владыка пожаловался Иоанну III, и тот собрал в Москве собор для решения проблемы. Духовенство не поддержало Геронтия, и Иоанн, изорвав грамоту Белозерского князя, передал монастырь своему любимцу Вассиану. Помимо того, что великий князь хотел уважить Вассиана, он намеревался тем самым и ослабить князя Ми-

хаила, что должно было еще более утвердить самодержавную власть Московского государя, пришедшую на смену удельному порядку.

Продолжением этого конфликта между Геронтием и Иоанном стал случай, который произошел при освящении нового Успенского собора. Этот инцидент вновь, еще более выпукло, выявил все более нарастающее стремление великого князя к вмешательству в дела церковные. После крестного хода в день освящения храма великому князю доложили, что митрополит Геронтий поступает неверно, совершая хождение против солнца. Государь, полагавший, что ходить нужно посолонь, дерзнул выговорить Первосвятителю за это, заявив, что из-за подобных ошибок гнев Божий приходит на Русскую землю. В богослужебных книгах Иоанн III не обнаружил никаких указаний относительно того, как совершать крестный ход, однако его точку зрения поддержали чудовский архимандрит Геннадий (будущий Новгородский архиепископ, борец с «жидовствующими») и Ростовский архиепископ Вассиан Рыло, недруг Геронтия, стремившийся занять его место.

В этом эпизоде показательны два момента. Во-первых, великий князь уже вполне мыслит себя равным византийским государям после того, как Русь окрепла, а сам он вступил в брак с принцессой из дома Палеологов. Иоанн уже усваивает себе и поведенческий стереотип императоров, активно вмешивавшихся в дела Церкви. Само по себе участие самодержавного монарха в делах церковных в православной традиции всегда оценивалось позитивно, но при одном условии – высоком уровне церковного сознания и не менее высокой степени ответственности пред Богом за Церковь и народ. К сожалению, Иоанну III этого нередко не доставало. Тем не менее, постепенно и на Руси стали вырисовываться контуры нового типа отношений между церковной и светской властями, при котором монарх усваивал себе право диктовать свою волю Предстоятелю Русской Церкви. Кроме того, инцидент со спором относительно совершения крестного хода отчасти показал, что Русь уже миновала пиковую отметку своего духовного подъема. Начинался спад, показателем которого было чрезмерное внимание к обрядовым частностям, что в итоге со временем вырождается в утрированные и абстрагированные формы обрядового благочестия, заслоняющие подлинную духовную глубину. Итогом этого станет в XVII столетии трагедия старообрядческого раскола.

После скандала с освящением Успенского собора Иоанн III так прогневался на Геронтия, что даже запретил ему освящать новопо-

строенные московские храмы. Однако весь пафос новоявленного самодержца и преемника Императоров Ромеев мигом улетучился, как только на горизонте вновь замаячила страшная тень Орды. Великий князь счел за лучшее во время нашествия хана Ахмата и знаменитого стояния на Угре не возвращаться к теме крестного хода. Но лишь только угроза его власти миновала, спор возобновился с новой силой во 2-й половине 1481 г. Соборное разбирательство, однако, подтвердило правоту Геронтия. Но Иоанн продолжал свои нападки на митрополита. Тогда Первосвятитель удалился в Симонов монастырь и велел передать государю, что оставит кафедру, если великий князь не «побьет ему челом» и не прекратит принуждать к хождению посылонь.

Митрополита поддержало практически все духовенство. Иоанна – только Геннадий и новый Ростовский архиепископ Иоасаф (князь Оболенский). Иоанн III, едва ли отступивший от своего устремления возвыситься и над митрополичьей властью, тем не менее, понял, что переусердствовал, размахнувшись явно не по силам. Время для того, чтобы хрупкую симфонию государства и Церкви времен татарщины растворить в неограниченном самодержавии Московского государя, еще не пришло. Великий князь смирился и послал в Симонов своего сына: Геронтию было предложено вернуться в Кремль. Но митрополит «ковал железо, пока горячо», обостряя ситуацию до крайности. Он отказался вернуться, и Иоанн принужден был самолично ехать к митрополиту, чтобы уговорить его возвратиться и вновь принять бразды правления Русской Церковью. Великий князь принес свои извинения и обещал впредь по-сыновнему слушаться митрополита.

Однако следует отметить, что столкновение Иоанна III с Геронтием никак не отразилось на позиции митрополита во время событий, в ходе которых решалась дальнейшая судьба Руси. Геронтий оказал великому князю активную поддержку во время знаменитого стояния на Угре. Перед лицом опасности возрождения ордынского ига сплотились, несмотря на прежнюю неприязнь, даже самые непримиримые прежде недруги: Иоанн III и архиепископ Вассиан Ростовский – с одной стороны – и митрополит Геронтий – с другой. Великий князь, весьма решительный, когда дело касалось того, чтобы приструнить кого-либо из своих подданных внутри Русского государства, при угрозе нашествия Ахмата стал весьма осторожным и робким. Так и не решился Иоанн первым выступить на татар. Когда же великий князь возвратился в Москву, оставив русское войско на



Угре, оба иерарха – Геронтий и Вассиан – согласно упрекали Иоанна в робости и воодушевляли его на дальнейшую борьбу с татарами. Архиепиеи настояли в конечном итоге на возвращении Иоанна к своему войску. Но вскоре до Москвы дошел новый тревожный слух о том, что великий князь собирается просить мира у Ахмата, соглашаясь даже на частичную от него зависимость и выплату дани. И Вассиан, и Геронтий действовали в лучших патриотических традициях, характерных для Русской Церкви в XIV–XV вв.: они написали Иоанну послания, в которых убеждали великого князя не делать этого, а воевать до полной победы над татарами и утверждения независимости Руси. Вассиан в своем послании аргументирует необходимость войны до победного конца новым теократическим сознанием, утвердившимся на Руси в это время. При этом Вассиан освобождает Иоанна от вассальной клятвы Ахмату, заявляя, что повиновение православного государя *«богостудному, оскверненному, самозванному царю»* преступно и грешно. Вассиан видел в войне с татарами священную брань за победу Православия. Послание Геронтия к Иоанну более спокойно по тону.

В 1483 году вновь в отношениях между Геронтием и Иоанном наметилась рознь. Иоанн не мог скрыть своей неприязни к митрополиту, и в то же время не решался еще открыто сместить неугодного ему Первосвятителя. Несмотря на появление новой тенденции во взаимоотношениях великокняжеской власти и Священноначалия, Иоанн еще не решается открыто ломать старый стереотип взаимоотношений Церкви и монархии, а потому пытается действовать окольными путями. В конце 1483 г. Геронтий был болен и поэтому вновь уехал в Симонов монастырь для лечения. Митрополит даже намеревался в связи с болезнью покинуть митрополию и остаться в монастыре на покое. Но в конце концов Первосвятитель выздоровел и пожелал вернуться на митрополичью кафедру. Иоанн же решил использовать эту ситуацию, чтобы заменить неугодного ему митрополита своим ставленником. Он стал засылать в Симонов монастырь старца Паисия Ярославова с целью убедить Геронтия не возвращаться на кафедру.

Но Геронтий был непреклонен, а сам Паисий, которого Иоанн хотел видеть митрополитом, отнюдь не стремился к такой чести. В результате великий князь на исходе 1484 г. принужден был согласиться на возвращение Геронтия в митрополичьи палаты московского Кремля.

*Появление ереси «жидовствующих» в Новгороде. Деятельность Схари и его соратников, соращение ряда видных представителей новгородского духовенства. Протопопы-еретики Денис и Алексей. Распространение ереси в Москве. Дьяк Феодор Курицын, архимандрит Зосима Симоновский, великая княгиня Елена Волошанка и др. адепты «жидовства». Обнаружение ереси в Новгороде. Розыск по делу о еретиках, предпринятый св. Геннадием, архиепископом Новгородским. Причины невнимания московских властей к делу «жидовствующих». Борьба св. Геннадия Новгородского с ересью.*

Время правления митрополита Геронтия стало для Русской Церкви временем весьма тяжелого испытания по причине появления и распространения на Руси так называемой ереси «жидовствующих». По сути ересью это лжеучение назвать нельзя. Этот термин применяют к «жидовствующим» весьма условно, так как любая ересь все же подразумевает некое искажение христианского учения. Здесь же имело место практически полное отрицание христианства и возврат к иудейскому исповеданию. Однако исторически наименование «ересь жидовствующих» давно закрепилось за этим движением, и мы по традиции будем им пользоваться.

Возникла ересь в Великом Новгороде около 1470–1471 гг., еще во время правления митрополита Филиппа. Однако долгие годы о ее существовании ничего не подозревали не только в Москве, но и в самом Новгороде: конспирация в среде адептов «жидовства» была отменной. Интересно, что один из последних Новгородских архиепископов периода самостоятельности – святитель Иона – предвидел падение новгородской свободы и оплакивал ее. Иона говорил, что по грехам новгородцев они лишатся своей свободы и Новгород будет покорен Московским великим князем. Можно думать, что как великий святой Иона, ничего еще не зная о наличии в Новгороде «жидовствующих», духовным оком прозрел, что где-то рядом происходит нечто глубоко враждебное Православию. И святитель оказался прав в своих предчувствиях. Именно из Новгорода берет свое начало ересь «жидовствующих». Здесь она свила себе гнездо и отсюда стала распространяться дальше по Московской Руси.

Косвенной причиной появления в Новгороде «жидовствующего» вольномыслия стало все то же, уже упомянутое ранее, стремление новгородцев любой ценой сохранить свою свободу. Как уже отмеча-

лось, понимая невозможность самостоятельно бороться с Москвой, новгородцы искали себе союзника, которого увидели в Литве. Уже шла речь о партии бояр – сторонников литовской ориентации, которых возглавляла Марфа Борецкая. Эти яростные противники Москвы пошли на откровенное предательство, стремясь отдать Новгород под власть Казимира IV Ягеллончика, наивно веря его обещаниям сохранить в неприкосновенности новгородские вольности и православную веру.

В то время, когда новгородские бояре затевали интригу с предполагаемым вхождением своего города в состав Литовского государства на правах автономии, в Новгород прибыл князь Киевский Михаил Олелькович (правнук Ольгерда Литовского). Этот Гедиминович, приходившийся родственником Казимиру IV, должен был стать Новгородским князем. Тем самым бояре демонстрировали свою приверженность курсу на сближение с Литвой. Михаил Олелькович был православным. Некогда он даже был в числе тех немногих литовско-русских князей, которые объявили, что будут признавать своим митрополитом не Григория Болгарина, а св. Иону. Михаил прибыл в Новгород с огромной свитой. И хотя в конечном итоге вся затея партии Борецкой кончилась провалом, важно отметить, что неожиданным образом приезд князя Михаила повлек за собой появление ереси «жидовствующих», о чем сам Киевский князь скорее всего ничего не подозревал. Все дело было в том, что среди многочисленной свиты Михаила Олельковича оказался некто Схария, иудей, занимавшийся то ли торговлей, то ли врачеванием, человек тихий и неприметный. Никаких более подробных сведений о том, кто он был, не сохранилось. Высказывались предположения о его связи с одним из направлений иудаизма – сектой караимов. Но это не более, чем предположение: ересь «жидовствующих» от учения караимов весьма сильно отличается. Все, что касается Схарии, удивительным образом оказалось покрыто туманом неизвестности. Настолько, что некоторые современные советские историки-интернационалисты даже стали утверждать, что никакого Схарии не было вовсе.

Кстати, надо особо оговорить, что слова «жид», «жидовство», «жидовствующие» на Руси в то время отнюдь не имели никакого бранного антисемитского смысла, который в них стали усматривать позднее. Это было просто обозначение религиозно-этнической принадлежности, славянская транскрипция слова «иудей», к тому же очень близкая аналогам из многих других европейских языков. Отсюда и

название секты – «жидовствующие», то есть «иудействующие», «подражающие или следующие иудеям».

Вскоре, как уже говорилось, затея Борецкой и ее присных провалилась и Литовское посольство князя Михаила отбыло обратно. Но Схария, тем не менее, почему-то остался в Новгороде и активно занялся здесь прозелитизмом. Хотя об обращении в иудаизм в чистом виде речь не шла: иудаизм, как религия этнически детерминированная, почти не склонен к подлинному прозелитизму. Можно предположить, схема деятельности Схарии в Новгороде напоминала ту, которая некогда имела место в Хазарии: обратиться, в первую очередь, представителей элиты общества, дабы через них получить влияние на политическую и экономическую жизнь Новгорода. Складывается впечатление, что Схария действовал отнюдь не по собственному почину, а был послан какими-то иудейскими религиозными структурами.

Распространение влияния иудаизма в мире и подчинение иудейской общине наиболее выгодных в геополитическом отношении стран и народов – факт, неоднократно отмеченный в истории. Еще в Библии говорится о подчинении персидского царя Артаксеркса влиянию иудеев через его жену Эсфирь. Позднее иудеи подчинили своему влиянию Кордовский халифат и другие арабские государства на Пиренеях. То же самое имело место и в отношении Хазарского государства. В нем, как известно, собственно иудеи составляли незначительное меньшинство, которое пришло к власти через обращение в иудаизм семьи кагана и верхушки общества. Большая часть населения каганата по-прежнему оставалась при своих верованиях – языческом, мусульманском, христианском, но была подвластна иудейской элите, которая держала в своих руках бразды правления и осуществляла политику в своих интересах (например, в руках хазарских иудеев была сосредоточена практически вся приносящая баснословные доходы торговля шелком с Китаем). Под ударами русского князя Святослава Хазарский каганат распался и полностью исчез с лица земли во второй половине X века.

В арабской Испании иудеи также занимали ведущие позиции. Но в ходе Реконкисты испанцы вытеснили арабов с Пиренеев. Вместе с тем пришел конец и иудейскому влиянию в Испании. Во второй половине XV в. соединившиеся через брак королевы Изабеллы и короля Фердинанда Арагон и Кастилия отвоевывают у арабов последние их владения на Пиренейском полуострове (в 1492 г. Реконкиста завершилась взятием Гранады). Повсеместно испанские католики изгоняли иудеев или принуждали их к принятию католицизма. В это

время значительное число испанских евреев эмигрировало из страны, расселившись по всей Европе и Средиземноморью. Центр религиозно-политической жизни иудеев перемещается в польско-литовские пределы. Польша, где начиная с XIV в. иудеям были дарованы большие привилегии с целью привлечения в страну ремесленников и торговцев, на долгие годы становится страной с самой большой в Европе численностью еврейского населения. Иудеи пользовались здесь совершенно исключительными привилегиями, дарованными польскими королями, что было связано и с восточной политикой Польского королевства. Казимир III завоевал Галицию и часть Волыни и стремился колонизировать эти земли, привлекая на них различными льготами немецких и еврейских купцов и ремесленников, чтобы, разбавив русское население пришлым элементом, прочнее привязать эти области к Польше. Из Польши иудеи проникли в Литву – это произошло еще при Гедимине, который также снабдил их обширными привилегиями. Однако в XV в. в Литве было издано несколько антииудейских законов: евреи изгонялись из пределов великого княжества, а их имущество конфисковалось. Потом эти дискриминационные меры отменялись, затем вводились снова. Подобную нехитрую методику изъятия накопленных евреями денежных средств путем конфискаций в средние века применяли многие европейские монархи.

Для того, чтобы понять причины появления Схарии в Новгороде именно около 1470 г., важно отметить эти два хронологических совпадения: во-первых, завершающая фаза Реконксты в Испании и массовый исход евреев с Пиренеев, а во-вторых, издание антииудейских законов в Литве. Возможно, что именно эти причины побудили определенные иудейские круги заняться поиском нового места, где можно было бы на практике попытаться повторить опыт Хазарии и арабской Испании.

Новгород привлек внимание Схарии далеко не случайно. Иудейская пропаганда в православной среде, конечно, была делом весьма сложным. Но Новгород с его спецификой торгового центра, где сложились особые условия терпимости к иным вероисповеданиям и характерный для купеческой среды рационалистический менталитет, выглядел наиболее уязвимым местом Православной Руси. К тому же ересь стригольников, отголоски которой были здесь еще живы, уже успела подточить сознание многих новгородцев и явилась неким «пробным шаром», позволявшим надеяться на успех в деле дальнейшего расшатывания православных устоев жителей Новгорода.

Трудности предприятия Схарии требовали участия в нем помощников. Поэтому Схария через какое-то время выписал себе из Литвы сотрудников. Известны их имена: Моисей Хануш и Иосиф Шмойла Скоровой. Возможно, что речь идет не о двоих иудеях, а о большем их числе (знаков препинания в древнерусских письменных источниках нет, и записанные подряд имена не дают возможности четко определить, скольким людям они принадлежат). Похоже, что у Схарии был в Литве некий штаб, откуда он мог приглашать помощников по мере развития своей миссии.

Успехи иудейской пропаганды в Новгороде были весьма велики. Как уже говорилось, учение Схарии не было собственно ересью, так как от христианства как такового в нем уже почти ничего не оставалось, кроме чисто нравственного учения, повисавшего в воздухе без христианской догматики. Прежде всего отрицалась Божественная природа Иисуса Христа. Христос, с точки зрения «жидовствующих», – не более чем нравственная личность, учитель праведности. Вместе с христианским вероучением отменялась и православная обрядность, как более ненужная. Все христианские праздники отвергались. Зато «жидовствующие» совершали настоящую иудейскую Пасху.

Антиправославная пропаганда велась тайно и очень умело, можно сказать – вполне профессионально, на высочайшем уровне конспирации. Иудаизм к XV столетию накопил огромный многовековой опыт в этой области. Конспирация в среде «жидовствующих» по своему уровню сопоставима разве что с большевистской в начале XX в. Она основывалась на том же принципе, который потом с успехом использовали разного рода революционеры. Создавалась сеть ячеек – «тройки», «пятерки». Но о своих соседях их рядовые представители, как правило, ничего не знали, а потому выдать их в случае розыска не могли.

В результате такой тщательной конспирации о деятельности «жидовствующих» церковные власти ничего не знали в течение целых 17 лет. За это время движение это успело выйти далеко за пределы Новгорода и перекинуться в столицу. При этом пропаганда велась почти исключительно среди высших кругов общества. В Новгороде еретики действовали, в первую очередь, среди наиболее образованных и влиятельных слоев населения – новгородского духовенства и купечества, имевшего большой вес в обществе, но духовно неглубокого, нетвердого в своем Православии и привыкшего благодаря своим заморским путешествиям снисходительно относиться к верова-

ниям других народов. И лишь затем пропаганда «жидовствующих», распространившись и на Москву, начинает медленно, но уверенно обволакивать круги, близкие к великому князю, внедряясь в конце концов даже в семью государя и поражая со временем даже Предстоятеля Русской Православной Церкви.

Первыми и наиболее влиятельными последователями Схарии стали два новгородских священника – попы Денис и Алексей. Они прошли основательную школу у Схарии и его сотрудников. Причем, были соращены не только сами эти священники, но и члены их семей – жены, дети. Денис и Алексей оказались настолько преданными учениками Схарии, что даже хотели принять обрезание. Но сами иудеи воспротивились этому. Вероятно, как это почти всегда имело место при иудейском прозелитизме, в намерения Схарии вовсе не входило делать из новгородских попов т. н. «прозелитов врат», вводя их в число «народа избранного». Обращенные, по мысли пропагандистов «жидовства», должны были лишь служить делу иудеев. В Новгороде у Схарии был какой-то свой, мало известный нам план. Мы видим лишь верхушку этого тайного айсберга. Здесь, вероятно, было важно не создать подлинную иудейскую общину из полноценных прозелитов, а разложить православное общество, которое представляло собой наибольшую опасность для иудейской пропаганды. И лишь после этого, как можно предположить, в Новгород на подготовленную почву могли прибыть те, кто составил бы здесь настоящий центр этнического иудаизма.

Алексею же и Денису доходчиво объяснили, что в случае обрезания они могут быть через это легко уличены в «жидовстве». Поэтому отказ мотивировали соображениями конспирации: ревность соращенных новгородских клириков в иудействе приходилось ограничивать изнутри сообщества «жидовствующих», чтобы оно себя случайно не открыло. Но в качестве поощрения, чтобы новоявленные ревнители Моисеева Закона не огорчались, им позволили тайно переменить имена. Алексей получил имя Авраама, а жена его стала Саррой. Вероятно, учителя русских «жидовствующих» играли здесь на мелком тщеславии протопопа-еретика. Ему льстили как родоначальнику будущего народа, который якобы станет новым хозяином Руси.

В современной исторической литературе у ряда авторов можно встретить мнение о том, что движение «жидовствующих» вовсе не было попыткой водворения иудаизма на Руси. При этом обычно говорится о том, что прозелитической активностью Схарии и его подручных объяснить данный новгородский феномен нельзя. Новго-

родское «жидовство» нередко пытаются представить, как некое близкое к европейскому Ренессансу явление, эдакое либеральное, культурно-гуманистическое движение, которое якобы стремилось просветить дремучую Русь, закосневшую в своем православном консерватизме. Некоторые авторы в этом движении умудряются усмотреть даже некий антифеодальный пафос. В советскую эпоху подобные взгляды пропагандировал такой крупный историк, как Яков Соломонович Лурье. К сожалению, приходится констатировать, что традиционная неловкость, почему-то вызываемая всякий раз любой проблемой, связанной с темой еврейства, не позволила Я.С. Лурье объективно подойти к изучению ереси «жидовствующих». В своих трудах Лурье доказывал, что никаких Схарии, Моисея Хануша и Скоровея не было вообще. Это, по его мысли, не более, чем миф, придуманный преп. Иосифом Волоцким, который якобы был подвержен антисемитским настроениям (правда, говорить о неприязни к евреям на Руси на рубеже XV–XVI вв. просто не приходится, так как они в это время здесь вообще не проживали). Лурье считал, что никаких иудеев-миссионеров в Новгороде не было, а начало движению якобы дали Алексей и Денис – великие русские просветители, которые были на голову выше своих дремучих современников. И за то, что они прониклись идеалами западноевропейской культуры и либерализма, «антисемит» Иосиф Волоцкий будто бы и приклеил им ярлык «жидовствующих». Такую гениальную в своей простоте концепцию выдвинул Я.С. Лурье. Его публикации по теме «жидовствующих» включают в себя многие подлинные тексты того времени (например, послания преп. Иосифа Волоцкого и Новгородского архиепископа Геннадия, который первым обратил внимание на «жидовствующих») – этим, несомненно, труды Лурье ценны. Однако эти документы прокомментированы Лурье таким образом, что читатель верит: вся история про Схарию выдумана от начала до конца.

Увы, в этом с Яковом Соломоновичем нельзя согласиться. Источников, которые свидетельствуют о новгородских еретиках, имеется немало. Поэтому следует либо признать, что на Руси действительно имела место попытка насаждения «жидовства», либо считать весь этот корпус источников мистификацией, целью которой было очернить двух новгородских «прогрессивных» попов. Последнее предположение слишком явно отдает столь модной сегодня «фоменковщиной», и поверить в него трудно.

К сожалению, тема новгородского «жидовства» находит сегодня не слишком много исследователей, что вполне объяснимо с точки зре-



ния современных политических реалий. Современные западноевропейские историки, которые хоть в какой-то степени касаются темы новгородских «жидовствующих», с неизбежностью оказываются на позициях, близких к тем, которые отражены в работах Лурье. Можно сказать, что это дань времени, так как после Холокоста времен Второй мировой войны демократическая Европа всякий раз испытывает неловкость во всем, что хотя бы краем касается еврейского вопроса. Это отчасти заметно и в нынешней России. Появляется хроническая тенденция сглаживать все связанные с данной темой нюансы, так как любое кажущееся кому-то двусмысленным высказывание способно вызвать шквал обвинений в антисемитизме. Это, конечно, чревато отступлением от объективного анализа вопроса о русских «жидовствующих», хотя, безусловно, никак нельзя признать нормальным, что и в этом конкретном случае, как и во многих других, проблемы религиозно-идеологические неоправданно отождествляются с национальным вопросом. Дело ведь в реальности отнюдь не в еврейском происхождении, а в том антихристианском пафосе, которым всегда отличался талмудический иудаизм, сформировавшийся уже после Боговоплощения и отвержения Иисуса Христа подавляющим большинством иудеев. Этот так называемый талмудический или раввинистический иудаизм является системой взглядов, ориентированной по сути своей именно антихристиански. Это связано прежде всего с той хулой на Христа, которая содержится в Талмуде, и ожиданием пришествия другого мессии, который в соответствии с христианскими воззрениями будет лжемессией-антихристом.

Если говорить о том духовном содержании, которое стоит за событиями, связанными с появлением на Руси ереси «жидовствующих», то в этом смысле абсолютно несущественно, было ли распространение этого лжеучения на Руси следствием чьего-то продуманного сценария или же спонтанным процессом. Важно другое: то, что острие этого антихристианского иудейского движения оказалось направленным на Русь именно в конце XV в., было целиком закономерно, ибо в это время Вселенское Православие после Флорентийской унии и падения Константинополя переживало остро критический момент. На земле к этому времени осталась одна единственная православная держава – Россия. С ней было связано будущее мирового Православия. Только здесь Православная Церковь существовала в условиях полной свободы и покровительства, оказываемого православной монархией, и от этого зависела дальнейшая возможность распространения Православия в мире. И в том, что именно в

этот момент на Руси активизируется иудейский прозелитизм, можно видеть земное отражение той духовной брани, которая идет против Церкви Христовой. Быть может, планы иудейства в отношении Новгорода и не были сознательной антиправославной акцией, но лишь поиском нового жизненного пространства, благоприятного для иудейской общины. Однако духовное противостояние иудаизма и христианства делало проповедь «жидовствующих» тем субстратом, на котором оказывалось возможным отчаянное наступление сил зла против последнего остатка Православия в мире, против формирующегося «Третьего Рима». В случае успеха в деле распространения ереси в Новгороде «жидовствующие» могли ожидать еще больших результатов, если бы их движение перекинулось на Москву. Здесь со временем уже можно было надеяться на обращение великого князя. И тогда Русь вполне могла бы повторить судьбу Хазарского каганата.

Итак, ересь исподволь развивалась в Новгороде. Причем, интересно отметить, что после обращения Дениса и Алексея сами Схария и его сотрудники исчезают из поля зрения современников, так что действительно может показаться, будто не было никаких инициаторов процесса распространения «жидовства» на Руси. Скорее всего Схария и иже с ним сделали в Новгороде некую затравку, запустили механизм, после чего уехали оттуда, чтобы далее дело продвигалось вполне самостоятельно и выглядело именно так, как это описывает Лурье. Хотя, быть может, родоначальники ереси покинули Русь просто из опасения за свою участь. Однако ряд фактов позволяет думать, что Схария и его коллеги продолжали следить за развитием событий на Руси и конспиративно контролировать дело распространения ереси, не афишируя своего участия в нем. Вообще нужно отдать должное скромности этих «тружеников» на ниве иудейского прозелитизма, которые вовсе не стремились увековечить свои имена в истории, действовали не ради личного тщеславия, а исключительно ради задуманного ими великого дела.

Ученики Схарии – Денис и Алексей – тоже оказались блестящими миссионерами: это подтверждает тот факт, что им удалось совратить в «жидовство» множество новгородских клириков, в том числе даже протопопа кафедрального Софийского собора Гавриила. За 17 лет нелегального существования «жидовствующих» в Новгороде число адептов ереси стало гигантским. Причем, сознательно пропаганда велась, в первую очередь, среди духовенства, в расчете на то, что оправдается древняя поговорка: «каков поп, таков и приход». И дейст-

вительно, далее уже сами «жидовствующие» священники распрстраняют ересь среди своей паствы.

1478 год стал годом исполнения пророчества св. Ионы, архиепископа Новгородского. Новгород был окончательно присоединен к Московскому государству и потерял свою самостоятельность. Причем Иоанн III впервые осуществил здесь секуляризацию церковных земель: он отобрал владения архиепископской кафедры и шести крупнейших монастырей, мотивируя это наказанием новгородцев за непокорность. Был снят и увезен в Москву вечевой колокол, который был символом новгородской вольности. Это был сильнейший удар по самолюбию жителей Новгорода. Множество новгородцев было выселено в другие земли: в Москву, Тверь, Ростов. На смену им в Новгород переселялись москвичи: Иоанн III одним из первых оценил, сколь многих политических успехов он может добиться, используя массовые депортации. Архиепископ Феофил, подписавший ранее договор с Казимиром IV, был арестован и выслан из города как сторонник Литвы. Естественно, что после таких репрессий новгородцы не проявляли особой симпатии к Иоанну III, хотя им и приходилось прятать поглубже свои истинные чувства к объединителю Руси, так как ничего поделать они не могли.

Но вот в конце 1479 г. Иоанн III лично посетил усмиранный Новгород. Ни о каких «жидовствующих» он, разумеется, не подозревал: государя беспокоили сепаратистские настроения новгородцев. Приехав на берега Волхова, великий князь вполне ощутил прохладное отношение к себе со стороны жителей Новгорода, которые иначе и не могли относиться к государю, покончившему с новгородской свободой. Однако в покоренном Новгороде все же нашлись два человека, которые на фоне всеобщей неприязни покорили Иоанна своей теплотой и лояльностью к Московскому государю, а кроме того, привели его в восторг своей образованностью и красноречием. Разумеется, это были Денис и Алексей. Таким образом, способные ученики Схарии вошли в доверие к великому князю. Так что «жидовствующие» теперь могли продвинуться к следующему этапу своей программы и положить основание для прозелитизма среди московской элиты.

Иоанн III был буквально очарован новгородскими священниками настолько, что решил перевести их к себе поближе, в Москву. Здесь Алексей стал протопопом Успенского собора в Кремле, а Денис – протопопом Архангельского собора – великокняжеской усыпальницы. Таким образом, еретики стали настоятелями главнейших храмов

Русской Церкви. Успенский собор Московского Кремля – главный храм православного мира, пришедший на смену обращенной в мечеть Софии Константинопольской, – парадоксальным образом был только что построен католиком Фиоравенти и получил в настоятели «жидовствующего» протопопа.

В Москве Алексей и Денис продолжили свою прозелитическую деятельность с неменьшим успехом, чем в Новгороде. В числе совращенных москвичей оказались такие крупные фигуры, как архимандрит Симонова монастыря Зосима и думный (посольский) дьяк Федор Васильевич Курицын (по сути, министр иностранных дел Московского государства, руководитель всей его внешней политики). Кроме того, адептами «жидовствующих» стали крестовые дьяки великого князя Истома и Сверчок, купец Кленов и другие видные представители московского общества. Позже к ним добавилась невестка великого князя Елена Волошанка, дочь молдавского господаря Стефана Великого, жена рано скончавшегося сына великого князя Иоанна Иоанновича Молодого и мать внука великого князя – Дмитрия Иоанновича, объявленного наследником Московского престола и даже соправителем Иоанна III. Таким образом, еретики проникают в великокняжескую семью. Еще немного, и во главе Русского государства вполне мог оказаться адепт ереси, и можно только догадываться, как бы в этом случае сложилась историческая судьба «Третьего Рима».

В Москве «жидовствующие» втайне действуют более 7 лет. И только в 1487 г. они совершенно случайно выдают себя в Новгороде. Хоть это и были «жидовствующие», но сохранившиеся особенности чисто русского менталитета их подвели. «Руси веселие есть пити», – сказал когда-то св. князь Владимир, так что неудивительно, что о ереси в итоге проговорились в пьяной ссоре. Промысл Божий, который может проявиться даже в такой на первый взгляд нелепой ситуации, уберег Святую Русь, несмотря на то, что еретики уже были близки к цели. Однако обычная человеческая слабость – склонность к винопитию – послужила причиной того, что «жидовствующих» наконец-то обнаружили. Поп Наум был изобличен в ереси вследствие того, что в пьяной компании вдруг стали переругиваться напившиеся еретики. Но рядом с ними за столом оказались и православные, которые после всего услышанного от своих ругавшихся собутыльников пришли в ужас и быстро протрезвели. Они рассказали обо всем услышанном Новгородскому архиепископу Геннадию (Гонзову) (о нем уже говорилось, когда речь шла о противниках митрополита Ге-

ронтия, одним из которых и был Чудовский архимандрит, поставленный после покорения Новгорода на архиепископскую кафедру в 1484 г.). Архиепископ Геннадий велел арестовать всю веселившуюся компанию и учинить допрос. Началось следствие, которое выявило картину, вызвавшую у Геннадия содрогание. Оказалось, что в епархии ничего не подозревавшего архиепископа ересь давно уже успела пустить совершенно невообразимые корни. Множество священнослужителей, купцов, чиновников состояло в этой секте. Причем, все священнослужители, соvrащенные в «жидовство», оставались на своих приходах, где они продолжали служить, совершали литургию и прочие богослужения и таинства, как и положено православным, а втайне проповедовали ересь.

Геннадий ужаснулся не только масштабу деятельности «жидовствующих», но и тому, сколь четко было продумано дело пропаганды ереси. Трудно было предположить, чтобы наши доморожденные «гуманисты» – Денис и Алексей – додумались облекать свои «просвещенческие» идеи в столь изощренно законспирированную форму. По сути, служение новгородских попов-еретиков выглядело как пародия, карикатура на Церковь – нечто сродни «черным мессам» сатанистов. В сущности внутри церковного сообщества «жидовствующие» клирики создали некую антицерковь: здесь сохранялись все внешние, зримые богослужебные формы, за которыми уже не было духовного содержания. Следует отметить, что еретики, как хорошие психологи, использовали для пропаганды «жидовства» еще одно средство – уже упомянутые застолья, одно из которых, впрочем, их и выдало. Судя по всему, на них приглашались те лица, которые не входили в круг еретиков, но которых желательно было обратить. Вероятно, «жидовствующие» рассчитывали, что в задушевной беседе за чашей хмельного меда можно будет легче заинтересовать собеседника новым учением, посеять сомнение в истинности православной веры и в конце концов завлечь в свою секту нового адепта.

Архиепископ Геннадий, узнав о том, сколь широкое распространение получила ересь «жидовствующих» среди новгородцев, был так поражен этим фактом, что счел это делом государственной важности. Прекрасно оценив, какую угрозу таит обнаруженное лжеучение для Православной Церкви и формирующегося Российского государства, св. Геннадий посчитал необходимым донести об обнаружении еретиков великому князю и митрополиту Геронтию. Но, как и следовало ожидать, великий князь, мало чувствительный к духовным вопросам, человек рационалистического склада, не придал особого

значения сообщению Геннадия. Он ограничился лишь общим, мало к чему обязывающим указанием: *«того бережи, чтоб то лихо в земли не распростерлося»*.

Митрополит Геронтий был с Новгородским архиереем не в ладах еще со времени спора о хождении «посолонь», когда Геннадий выступил на стороне великого князя. Известно, что Геронтий вскоре после этого инцидента даже на какое-то время сажал Геннадия на цепь под арест. Поэтому неудивительно, что престарелый Первоиерарх также не реагировал на тревожный сигнал нелюбимого архиерея из Новгорода. Тогда Геннадию не оставалось ничего другого, как самостоятельно приступить к розыску в своей епархии.

Конспирация среди еретиков, как уже говорилось, была отточена до предела. Однако Геннадию в условиях, когда «жидовствующие» запирались и отказывались давать показания, чрезвычайно помогло то обстоятельство, что тот самый поп Наум, с обнаружения которого началось расследование, будучи некогда совращенным в ересь, отрекся от нее и принес покаяние. Вероятно, он занимал не последнее положение в секте и входил в круг наиболее посвященных. Наум рассказал Геннадию о том, что представляет собой учение «жидовствующих» и даже принес архиепископу их книги.

Однако даже получив некоторое представление о характере секты, святитель Геннадий все же не мог в силу ее конспиративного характера сразу открыть значительное число лиц, принадлежащих к кругу «жидовствующих». Несмотря на искреннее раскаяние Наума, архиепископ смог арестовать лишь четверых еретиков: двух попов да двух дьяконов, которые вскоре были отданы на поруки, но бежали в Москву. Здесь они надеялись найти покровительство у близких к великому князю еретиков. Но Геннадий сообщил о беглецах в столицу. В Москве их дело рассматривалось судом при участии великого князя, митрополита и епископов. Хотя трое еретиков и были в феврале 1488 г. признаны виновными, но лишь с формулировкой «надругательства над иконами в пьяном виде». О ереси как таковой, благодаря вмешательству влиятельных столичных адептов «жидовства», в приговоре ничего не говорилось. Осужденные были биты кнутом и отправлены к Геннадию для принесения покаяния и повторения экзекуции в случае отказа. Архиепископу было велено продолжать розыск у себя в епархии. Реакция великокняжеской власти на ересь была не слишком решительной ввиду большого влияния, которое еретики приобрели при дворе. Новгородский архиепископ, не находя в Москве отклика своей ревности, говорил, что в столице *«обыск*

*чинился не крепко*». Вероятно, он уже понимал причины этого и чувствовал, что еретики вплотную приблизились к государеву окружению.

И все же Геннадий усердно продолжал расследование и выявил в Новгороде множество новых адептов ереси. Он все-таки сумел найти способы совладать с конспиративным совершенством «жидовствующих». Но Геннадий в это время поступал с ними довольно мягко: приносившие покаяние были вновь принимаемы в общение церковное через особый чин отречения от ереси. Лишь немногочисленные упорствующие в «жидовстве» передавались в руки гражданских властей для наказания. Все данные о производимом в Новгороде розыске Геннадий исправно отправлял в Москву, но поддержки из столицы так и не получил, хотя весьма надеялся, что там будет проведен собор, который рассмотрит проблему «жидовства». Увы, митрополит Геронтий из неприязни к Геннадию, а быть может, и по старости своей никак не реагировал. В то же время великий князь подпал под влияние тайных еретиков, свивших свое гнездо при дворе, а потому также не считал необходимым уделить вопросу об осуждении ереси должного внимания. Св. Геннадий остался практически в одиночестве. Он с горечью отмечал в послании к Ростовскому архиепископу Иоасафу: *«Положили то дело ни за что, как бы Новгород с Москвою – не едино Православие»*. Архиепископ Новгородский сетовал, что в Москве *«конца еретикам не учинили»*.

Результат этого явно обусловленного влиянием еретиков невнимания столичной власти к проблеме «жидовства» стал замечен очень скоро: многие из ранее раскаявшихся новгородских «жидовствующих» вновь уклонились в ересь. Большинство их бежало в Москву, где еретикам жилось вольготно под покровительством невестки великого князя Елены Волошанки, Феодора Курицына и протопопа Алексея. Св. Геннадий стал пытаться привлечь внимание к ереси, обращаясь к другим архиереям Русской Церкви. Он рассылал послания к Нифонту Суздальскому, Филофею Пермскому, Прохору Сарскому, Иоасафу Ростовскому. Однако поначалу особой поддержки Геннадий не встретил. Это не удивительно, так как многие поначалу сочли «жидовство» местной новгородской проблемой. Кроме того еретики активно использовали в борьбе против своего единственного обличителя самые грязные приемы (как бы теперь сказали, «черный пиар»). Лучший способ обороны – нападение, и, следуя этому принципу, еретики организовали такую провокацию: еретики пустили слух о том, что Новгородский архиепископ сам потворствует ере-

си и поэтому не радеет об ее искоренении. Даже преп. Иосиф Волоцкий, ставший позднее продолжателем дела святителя Геннадия, поначалу упрекал его в том, что владыка *«не показал о деле не малого попечения»*.

Между тем, новым оплотом и центром ереси стала Москва. Штаб еретиков оформился вокруг их ведущего лидера – образованного и влиятельного посольского дьяка Феодора Курицына, фактического руководителя внешней политики Русского государства. Его возвращение, конечно, сулило «жидовствующим» колоссальный прорыв в деле распространения ереси среди верхушки русского общества. Возможно, Курицына «завербовали» еще во время его четырехлетнего пребывания за границей: в 1482 г. он выехал в Венгрию, где имел контакты с европейскими вольнодумцами, а когда его сознание оказалось расшатанным достаточно основательно, соратники Схарии приступили к непосредственной обработке Курицына. Этому благоприятствовали обстоятельства: по дороге из Венгрии в Крым, где дьяк должен был выполнить еще одно дипломатическое поручение, Курицын был взят в плен турками. По освобождении своем он при дворе Менгли-Гирея встретился с самим Схарией. Скорее всего именно здесь, оболыщенный родоначальником «жидовства», Курицын стал полноправным и ревностным членом секты. Когда в 1486 г. дьяк вернулся в Москву, он привез сюда письмо от Схарии, в котором тот просил у Иоанна III позволения поселиться в Москве. Вероятно, лидер секты намеревался более решительно влиять на пропаганду «жидовства» после того, как ересь перекинулась в Москву. В любом случае показательно, что основатель ереси и после своего исчезновения из Новгорода продолжал издали внимательно следить за тем, как продвигается начатое им на Руси предприятие. Иоанн III, традиционно недалекновидный в духовных вопросах и подверженный влиянию еретиков, дал Схарии разрешение прибыть в Москву. Посольство Иоанна III, возглавляемое Димитрием Васильевичем Шеиным, в 1487–1488 гг. должно было отвезти Схарии разрешение на переезд в Москву.

Однако Схария так и не успел воспользоваться любезным позволением великого князя натурализоваться в пределах его православного царства. Оно и понятно: ответ Иоанна Схария получил аккурат вместе с первыми известиями об обнаружении ереси Геннадием Новгородским. Желая поберечь столь успешно начатое на Руси дело, а заодно и свою голову, Схария остается в Крыму, в Кафе (нынешняя Феодосия). Но через направляемых от Курицына русских



дипломатов он по-прежнему поддерживает самые оживленные связи со своими «духовными чадами». Из них наиболее влиятельным и видным был, безусловно, Феодор Курицын. Владевший немецким, польским, венгерским и греческим языками, человек европейски-ренессансной широты взглядов, он был бесспорным лидером русских «жидовствующих». Нередкий для русского человека комплекс варвара, преклоняющегося перед европейской культурой, сделал из него послушное орудие в руках Схарии и его соратников, умело преподнесших яд своего учения в красивой «обертке» просвещения и вольнодумства.

## Глава 17. Искоренение ереси «жидовствующих». Споры о монастырском землевладении

*Митрополит-еретик Зосима (Брадатый). Собор 1490 г. Первое осуждение и наказание «жидовствующих». Эсхатологические построения и проблема пасхалии. Низложение Зосимы. Митрополит Симон. Деятельность преп. Иосифа Волоцкого. Книга «Просветитель». Собор 1504 г., окончательное осуждение и казни еретиков. Геннадиевская Библия. Собор 1503 г. и его решения. Споры о монастырском землевладении между сторонниками преп. Нила Сорского и преп. Иосифа Волоцкого.*

В мае 1489 г. скончался митрополит Геронтий. «Жидовствующие» постарались извлечь выгоду из создавшегося положения. Во-первых, как можно полагать, не без их участия Московская Первосвятительская кафедра вдовствовала целых полтора года. Во-вторых, преемником почившего Геронтия стал в сентябре 1490 г. бывший великокняжеский чиновник, позднее принявший постриг и ставший симоновским архимандритом, Зосима (Брадатый). Как уже отмечалось, это был тайный приверженец ереси «жидовствующих». Безусловно, к избранию столь одиозной личности на митрополичью кафедру приложили руку московские еретики из окружения великого князя. Преп. Иосиф Волоцкий утверждал, что об этом особенно порадел протопоп Алексей, который, по всей вероятности, и обратил Зосиму в «жидовство». Интересно, что Геннадия под надуманным предлогом борьбы с ересью заставили остаться в Новгороде в то время, когда в Москве проходил собор, избиравший нового митрополита. Очевидно, боялись, что Новгородский архиепископ не допустит избрания адепта ереси.

Митрополит Зосима, по свидетельству современников, был совершенно неверующим человеком, не вписывающимся даже в нормы той суррогатной религиозности, которые проповедовали новгородско-московские еретики. Однако, как уже отмечалось, задача настоящего прозелитизма перед творцами ереси «жидовствующих» не стояла. Главным было расшатать Православие любыми методами и отвлечь от него верхушку русского общества. Заимствованное из Европы после оживления связей с Западом при Иоанне III ренессансное вольнодумство имело своей крайней формой атеизм. Однако, даже в Италии эпохи Возрождения, при упадке и развращенности нравов той поры, находилось немного людей, которые бы полностью от-

рицали бытие Божие. Увы, и по этой части Россия оказалась «вперед планеты всей»: Предстоятель Русской Православной Церкви митрополит Зосима, судя по его высказываниям, принадлежал именно к приверженцам полного безбожия. В частных беседах он утверждал, что не существует ни Царствия Небесного, ни Вечной жизни. Зосима выражался так: «*А что то Царство Небесное, а что то Второе Пришествие, а что то Воскресение мертвых? А ничего того неть – умер кто, то и умер, по та места и был!*» Митрополит отрицал не только догматы христианской веры, но даже бессмертие души. Вот таких «передовых» взглядов держался новый митрополит всея Руси. Кроме того, от западных вольнодумцев он позаимствовал еще один весьма модный в той же ренессансной Италии порок. Зосима, судя по свидетельствам современников, был содомитом. Карташев весьма образно назвал его «*законченным типом опустившегося московского «интеллигента»-вольнодумца*». Казалось, что, избрав такого деятеля Первоиерархом, Русская Церковь вплотную подошла к краю бездны – оставалось сделать один лишь шаг.

Однако, несмотря на такой очевидный успех еретиков, они не могли быть спокойны: св. Геннадий продолжал требовать осуждения «жидовствующих». Зосима же не хотел с самых первых своих шагов на поприще Предстоятеля Русской Церкви изобличить себя как приверженца ереси. Поэтому ему поневоле пришлось возобновить процесс по делу еретиков, закончившийся их первым соборным осуждением, хотя, как и следовало ожидать, чрезвычайно мягким. Но все же прецедент был создан. Причем, вновь это была всецело заслуга Геннадия Новгородского. После того, как Зосима был избран без участия Новгородского архиерея, Геннадий, вероятно, уже уразумев тактику еретиков в кадровом вопросе, отказался прислать свою т. н. «повольную» грамоту, в которой содержалось бы его согласие на избрание нового архиерея на вакантную Коломенскую кафедру. Новгородский архиепископ прямо заявил, что если избрание это совершить прежде соборного осуждения «жидовства», то еретик легко может быть избран в епископы. Это был явный намек на личность нового митрополита. И Зосима это, кажется, понял, а потому и решил продемонстрировать свою лояльность по отношению к Православию. Всего лишь спустя 21 день после избрания митрополита собравшиеся на выборы Предстоятеля архиереи вновь возобновили соборные заседания, теперь уже в связи с вопросом о «жидовствующих». Собор «на жидовствующих» проходил в октябре 1490 г. Помимо епископата в нем приняли участие и некоторые

игумены и священники, в частности старцы Паисий Ярославов и преп. Нил Сорский. Происками Зосимы и Курицына речь вновь шла только о еретиках-новгородцах – московских «жидовствующих» не трогали. Геннадий требовал тотального розыска о еретиках по всей Руси, но покровители ереси опять хотели придать делу узко локальный характер. К обвиняемым добавились лишь двое московских еретиков. Пришлось пожертвовать архангельским протопопом Денисом и игуменом Немчинова монастыря, что близ Пскова, Захаром, который, впрочем, был на деле не «жидовствующим», а приверженцем ереси стригольников. Успенский протопоп Алексей к этому времени уже умер. Еретики запырлись и не проявляли раскаения, а потому были отлучены от Церкви и преданы анафеме. Затем предстояло передать их в руки гражданских властей для наказания.

Геннадий выступал как сторонник весьма крутых мер в отношении еретиков, отчасти вдохновляясь примерами испанской инквизиции. О них поведал архиепископу доминиканский монах-хорват Вениамин, трудившийся при Геннадии в качестве переводчика. Под впечатлением беседы с послом императора «Священной Римской империи» Николаем Поппелем Новгородский владыка, опять-таки не без намека на «жидовство» новопоставленного митрополита, писал Зосиме: *«Сказывал ми посол цесарев про Шпанского короля (имеется в виду Фердинанд II Католик. – В.П.), как он свою очистил землю, и аз с тех речей и список к тебе послал. И ты бы, господине, великому князю о том пристойно говорил, не токмо спасения ради его, но и чести для государя великого князя»*. Геннадий требовал казни еретиков, которые уже однажды приносили ему покаяние, но потом вновь возвратились к ереси. Между тем, заволжские старцы с присущей им мягкостью возражали на столь радикальное предложение. Их позицию, разумеется, поддержал Зосима, и великий князь не без влияния Курицына постановил предать «жидовствующих» гораздо менее суровым наказаниям. Вообще же на Руси не привыкли к аутодафе в духе католической инквизиции. Суровость Геннадия, однако, тоже можно объяснить: ему, как никому другому тогда на Руси, была известна вся подноготная антицерковной деятельности еретиков, о которой он тщетно пытался известить власти светскую и церковную. При этом архиепископ Новгородский видел пагубную для страны духовную слепоту великого князя, откровенное отступничество митрополита, непонимание со стороны архиереев и духовенства. По сути, лишь он один тогда осознавал, что Россия стоит на грани катаст-

рофы: еще немного, и от единственной в мире православной державы ничего не останется.

Некоторые из еретиков после собора были осуждены на заточение. Других возвратили в Новгород, где Геннадий предал их публичному позору. Гражданская казнь заключалась в том, что за 40 верст от Новгорода их посадили на коней задом наперед, надели на них берестяные колпаки с надписью: «*Се есть сатанино воинство*». В таком виде их возили по городу. Затем колпаки на головах «жидовствующих» сожгли. Некоторых били кнутом, а затем всех отправили в заключение: строгий в теории, Геннадий, однако, с присущей русскому менталитету мягкостью так и не решился провести в жизнь свои призывы к смертной казни. Режим, судя по всему, еретикам был назначен не строгий, так как вскоре, по словам преп. Иосифа Волоцкого, почти все они, вновь принеся притворное покаяние, были освобождены и разбежались в Литву или «в немцы». Опять все было тщательно отрежиссированно и организованно. И даже демократичный и либеральный А.В. Карташев по этому поводу замечает: «*Не похоже на обычную русскую анархичность*».

Однако уступка Зосимы Геннадию была явлением временным. Вскоре после Собора 1490 г. в Москве вновь усилилась пропаганда ереси при попустительстве, если не при участии самого митрополита. Чудовищно, но всего через каких-то тридцать лет после великого святителя Ионы на первосвятительской кафедре оказался митрополит-еретик. Воистину Москва наследовала судьбу Второго Рима – Константинополя даже в таких деталях: там святителей-подвижников, таких как Иоанн Златоуст, Флавиан, Герман, Никифор, Фотий и др., также нередко сменяли откровенные еретики. Ближайшими сподвижниками Зосимы и Федора Курицына стали брат последнего – дьяк Иван Волк Курицын и зять умершего протопопа Алексея Иван Максимов. Они активно включились в работу по распространению «жидовства» в Москве. Немало им в этом способствовало то обстоятельство, что приближался 7000 год по исчислению от сотворения мира. К этому времени уже было забыто, что сама точка отсчета времени была некогда избрана достаточно условно, но сохранилось стойкое мнение, что по истечении 7000 лет наступит конец мира. Эта дата приходилась на 1492 год. Причем убеждение в скоро грядущем конце света было так велико, что даже пасхалию не считали нужным составлять далее этого года. Однако, когда чаемого светопреставления не произошло, «жидовствующие» мгновенно стали использовать этот аргумент в смысле того, что Православие не ис-

тинно, раз такие прогнозы не сбываются. Поскольку эсхатологические искривления в обыденном сознании всегда находили и продолжают находить заметный отклик, обнаружилось немало невежд, которых аргументы «жидовствующих» убеждали, и ряды еретиков росли. В связи с этим Геннадий Новгородский с присущим ему комплексным подходом к борьбе с ересью был вынужден заняться и ставшей столь острой проблемой составления пасхалии.

В то же время еретики привлекали все более новые средства воздействия на умы: свое ложное богословствование они нередко сочетали с такого рода деятельностью, как астрология и магия, о чем писал преп. Иосиф Волоцкий. Приманкой ложной таинственности к ереси удавалось привлечь немало влиятельных вельмож и придворных, о чем впоследствии писал инок Зиновий Отенский. Голубинский полагал, что ересь стала состоять из двух элементов – тайной оккультино-иудействующей доктрины и астрологической ширмы, которая многих привлекала к «жидовству», но в то же время позволяла опровергать все обвинения в ереси через сведение всей проблемы к якобы одним лишь невинным занятиям по составлению гороскопов. Хотя возможно, что сообщество еретиков и в реальности могло быть неоднородным: одни были привлечены собственно близким к иудаизму учением, другие – вольномыслием, третьи – астрологией и магией. Главное, что все в итоге отходили от Православия.

Митрополит Зосима, однако, все же не смог устоять против усилившегося натиска на ересь со стороны ревновавших о Православии. Он пытался воспрепятствовать своим обличителям тем, что подвергал их церковным прещениям или добивался расправы над ними со стороны светских властей. И все же удержался он на кафедре лишь немногим более трех с половиной лет. Устранили его, однако, не на основании обвинения в ереси, что тогда еще трудно было сделать, но по обвинению в нравственных пороках – пьянстве и содомии. Зосиму в мае 1494 г. свели с митрополии и отправили на покаяние в Симонов монастырь, а затем перевели в Троице-Сергиеву обитель.

Однако и на этот раз новый Предстоятель Русской Церкви был избран лишь через полтора года, в сентябре 1495 г. Первоиерархом стал митрополит Симон, прежде бывший игуменом Троице-Сергиева монастыря. Вероятно, проволочка с поставлением нового митрополита вновь была делом интриг «жидовствующих», и в первую очередь – влиятельного Курицына. Новый митрополит, однако, был строго православных убеждений, но ему не скоро удалось начать активно действовать против еретиков, которые еще были очень сильны.

«Жидовствующим» не только удавалось до поры сковывать действия митрополита, они смогли, действуя через придворные круги, в значительной степени нейтрализовать даже своего основного противника – Геннадия Новгородского. Это проявилось прежде всего в том, что Курицын сумел провести в архимандриты крупнейшего в Новгороде Юрьева монастыря влиятельного еретика Кассиана, который превратил древнюю обитель в центр вновь активизировавшейся в Новгороде ереси. Родной брат Кассиана – Ивашка Черный – проявил такую ревность по части «жидовства», что даже принял обрезание и ездил в Литву, где общался с тамошними иудеями и бежавшими из Новгорода и Москвы еретиками.

Но все же, несмотря на то, что «жидовствующим» удалось ослабить антиеретическую деятельность архиепископа Геннадия, на смену ему пришел другой видный борец с «жидовствующими» – преп. Иосиф, игумен Волоцкий. Он был не менее решительным противником ереси. Его борьба с «жидовством», благодаря его выдающемуся дару писателя-полемиста, стала столь же действенной, как и усилия, принятые св. Геннадием. Это в конечном счете и обеспечило победу над ересью. Преп. Иосиф (в миру Иван Санин) был близок ко двору великого князя. Узнав о ереси от Геннадия, к епархии которого тогда относился Волоцкий монастырь, Иосиф далеко не сразу выступил против «жидовствующих». Едва ли эмоциональное обличение, высказанное тогда еще не очень известным игуменом, могло принести значительный эффект при борьбе с «жидовством». Но Иосиф поступил очень мудро: он стал собирать материал против еретиков и со временем написал свою знаменитую книгу «Просветитель». Значение этого полемического труда Волоцкого игумена в деле борьбы с ересью было чрезвычайно велико. Эта книга стала фактически первым русским учебником догматики, построенным в полемическом ключе и отвечающим на наиболее насущные вопросы того времени, когда лукавая пропаганда «жидовствующих» смущала души не слишком образованных русских людей. По сути, именно преп. Иосиф обеспечил окончательную победу Православия над «жидовством».

Еще одним важным событием, которое весьма ослабило еретиков, стала смерть Феодора Курицына, последовавшая, вероятно, вскоре после 1497 г. Не стало одного из главнейших ересиархов, имевшего на Иоанна III гигантское влияние, причем, скорее всего, через модную астрологию, которой увлекался монарх. После того, как государь стал свободен от влияния Курицына, он постепенно стал освобождаться от своих симпатий к «жидовствующим». И напротив, рев-

нителю Православия стали пользоваться все большим вниманием со стороны великого князя, находившегося в пожилом возрасте и начинавшего задумываться о приближении смерти. К 1503 г. Иоанн III окончательно раскаялся в том, что некогда благоволил к еретикам. Он просил за это прощения у русских иерархов и преп. Иосифа, к которому испытывал все большую привязанность. К этому времени окончательно совершился поворот великого князя в сторону решительных противников «жидовства», и он решил применить к еретикам самые строгие меры.

Вопрос о «жидовствующих» требовал детального обсуждения на соборе, который подвел бы итог борьбе с ересью и определил, как поступать с еретиками. Тем более, что мнения на этот счет в церковной среде разделились: заволжские старцы-нестяжатели Нил Сорский и Паисий Ярославов были против строгих репрессий. Однако митрополит Симон и подавляющее большинство иерархов и духовенства были настроены более решительно, требуя смертной казни еретиков. Причиной такой необычной для Руси суровости были многочисленные случаи ложного покаяния еретиков, после которого они продолжали свою антицерковную деятельность. В частности, преп. Иосиф получил от иконописца Феодосия, сына Дионисия, известие о вопиющем случае богохульства. Как сообщал Феодосий, некий притворно покающийся еретик-священник был прощен и вновь допущен к служению. Однажды он, совершив литургию, вместо потребления Святых Даров выплеснул их в печь, после чего был поражен видением Богомладенца, Который сказал ему, что так же ввергнет еретика в огонь.

Собор «на жидовствующих» собрался в ноябре-декабре 1504 г. Перед этим великий князь велел произвести тщательный розыск и привлечь к суду всех обнаруженных еретиков. Собор определил анафематствовать их и передать на расправу великокняжеской власти. После этого в Москве были сожжены в клетках дьяк Иван Волк Курицын, Митя Коноплев и Ивашка Максимов. А в Новгороде по урезанию языка был сожжен Некрас Рукавов. Затем его участь разделили Юрьевский архимандрит Кассиан, его брат Ивашка Черный и некоторые другие еретики. «Жидовство» этими мерами было сокрушено как масштабное, организованное предприятие, хотя, разумеется, многим еретикам удалось избежать наказания и сохранить тлетворные семена ереси, которые со временем еще дадут свои всходы, как это будет видно на Соборе 1553–1554 гг., изблотившем ересь Косого и Башкина.



Как и следовало ожидать, еретики, в большинстве своем уstraшенные казнями, в очередной раз стали каяться. Множество не самых влиятельных «жидовствующих» было прощено великим князем, желавшим явить милость в преддверии своей кончины, последовавшей в 1505 г. Преп. Иосиф, однако, предостерегал, что доверять им не следует: покаяние их, как это уже не раз случалось, почти всегда притворно и вызвано лишь страхом. Под влиянием Иосифа Волоцкого новый великий князь Василий III опять заточил всех амнистированных его отцом «жидовствующих».

Кстати, вопрос о наследнике Иоанна III тоже оказался тесно связан с проблемой «жидовствующих». Первоначально наследником Московского великокняжеского престола, а после венчания по византийскому чину (первому в истории Руси) – и соправителем считался внук Иоанна III, сын Елены Волошанки Димитрий Иоаннович. Однако у Иоанна III имелись и дети от брака с Софьей Палеолог, старшим из которых был Василий Иоаннович. К сложному клубку династических интриг добавилась и проблема причастности Елены Волошанки к ереси. У России был вполне реальный шанс получить в государя человека, воспитанного матерью – сторонницей «жидовства». Но Димитрий был заточен и умер в тюрьме. А преемником Иоанна стал Василий III. Личная драма в великокняжеской семье стала отражением борьбы за исторические судьбы Российского государства и Православной Церкви.

Подводя итог вопросу о ереси «жидовствующих», следует еще раз отметить, что она, безусловно, явилась попыткой враждебных Православию сил расшатать или даже разложить Русскую Церковь и Русское государство изнутри в наиболее ответственный исторический момент становления автокефального церковного бытия и утверждения независимой от Орды русской христианской государственности. Для этого был использован пестрый набор соблазнов, рассчитанных, главным образом, на социальную и интеллектуальную элиту общества, прежде всего вольнодумство, просвещение (что было особенно действенно в отставшей в этом плане за годы татарщины Москве), магия и астрология. Безусловно, важную роль в ряде случаев играл и собственно религиозный момент: богословская отсталость Руси позволяла вовлечь в «жидовство» многих вполне искренне верующих людей, которые давали себя убедить в абсолютной необходимости и неотменимости Ветхого Завета, абстрагированного от Евангельского контекста. Все это очень близко тому комплексу, с которым встретила Европа в эпоху Возрождения. Но очевидно,

что на Руси это явление было спровоцировано извне и приняло характер непримиримого противостояния с Православной Церковью. С этой точки зрения исторически правы оказались в вопросе о судьбе еретиков не кроткие старцы-нестяжатели, а суровые сторонники преп. Иосифа Волоцкого и митрополита Симона, требовавшие пресечения ереси самыми крайними мерами. Просветленные старцы-исихасты Нил и Паисий мерили всех по себе. Но если подвижник-аскет был защищен от ереси своей глубокой верой, своим умным деланием и своей богословской начитанностью, то для большинства русских людей не представлялось возможным противостоять «жидовству» силами своего разума и духа. Так что преп. Иосиф в известной степени вынужден был быть жестоким, подобно хирургу, причиняющему боль и отсекающему больной орган ради того, чтобы целый организм остался здоровым.

В силу перечисленных моментов борьба с ересью «жидовства» звала к жизни и проблему перевода полного текста Библии. Это было, в первую очередь, связано с тем, что еретики широко использовали для своей пропаганды тексты, переведенные на славянский с более позднего, чем Септуагинта, т. н. масоретского варианта, более выгодного для толкования в антихристианском духе. Они ставили под сомнение истинность греческого текста, который лег в основу церковно-славянских переводов Библии. Так, например, еретики заново перевели в выгодном для себя духе Пятикнижие Моисеево. Кроме того, они ввели в обиход т. н. «Псалтирь жидовствующих», которая и вовсе была подделкой под подлинную библейскую книгу. Фальшивка имела целью отвлечь православных от чтения настоящей Псалтири с ее яркими мессианскими пророчествами, которые можно понимать исключительно в евангельском контексте.

Для того, чтобы противостоять литературным диверсиям «жидовствующих», архиепископ Геннадий предпринял выдающиеся усилия. Прежде всего, по инициативе Новгородского владыки были переведены западные полемические сочинения, написанные католическими богословами для обличения иудаизма. В их числе, например, была книга сорбоннского профессора-теолога Делира. Консультировал Геннадия относительно западного опыта борьбы с иудейской пропагандой уже упомянутый монах-доминиканец Вениамин. Немало не соблазняясь латинством, Геннадий тем не менее прекрасно умел извлекать полезные уроки из опыта западных соседей, которые уже достаточно давно соприкоснулись с проблемой распространения иудейского влияния.

Однако противостоя антицерковной деятельности еретиков, св. Геннадий в полной мере ощутил, сколь необходим для полемики с ними полный свод библейских текстов в славянском переводе. Без этого борьба с «жидовствующими» не могла быть действенной. Но единого свода Библии не существовало тогда на всем Православном Востоке, где пользовались лишь сборниками отдельных книг. Именно святителю Геннадию принадлежит заслуга создания практически полного свода славянской Библии, появившейся в 1499 г., намного раньше греческого аналога. Точно так же, спустя почти целое столетие, Острожская Библия, напечатанная в основном по тексту Геннадиевской в 1580-х гг., была первым печатным изданием полной Библии в православном мире.

Говоря о времени правления митрополита Симона, помимо Собора 1504 г. «на жидовствующих», необходимо также упомянуть и собравшийся немного ранее, в 1503 г., Собор, целью которого было приведение в порядок дел внутрицерковных. Борьба с еретиками помогла Русской Церкви до некоторой степени очистить себя от ряда негативных явлений, на которые обращали внимание «жидовствующие», ведя свою пропаганду против Православия. Собором 1503 г. были приняты постановления: о невзимании епископами платы за поставление в священники и диаконы; о запрещении служить на приходах вдовым клирикам; о запрещении священнослужителям литургисать на второй день после того, как напьются допьяна; о запрете монахам совместно проживать с монахинями в общих (т. н. «оптиных») монастырях. Многие из этих вопросов уже не раз обсуждались, и по ним принимались всякий раз сходные запретительные решения. Однако внедрить их в жизнь оказывалось намного труднее. В то же время Церковь постоянно возвращалась к проблеме нравственной чистоты клириков и мирян, сознавая исключительную важность этой проблемы. Критика со стороны «жидовствующих» в адрес духовенства также побуждала вновь вернуться к этим вопросам, чтобы лишить еретиков возможности хулить Церковь с помощью отдельных примеров аморального поведения представителей духовенства.

Собор 1503 г. постановил совершенно прекратить сбор каких-либо ставленнических пошлин епископами. Причем соборное определение было написано по инициативе и от имени великого князя Иоанна III. К сожалению, хотя данное постановление было выражением стремления оздоровить нравы в среде русского духовенства, им

мгновенно воспользовались предчувствовавшие близкую гибель своего дела приверженцы «жидовства» для того, чтобы рассчитаться с одним из главнейших противников ереси – св. Геннадием Новгородским. Его нарочито обвинили в нарушении соборного определения о невзимании ставленнических пошлин, и в июне 1504 г. он был сведен с Новгородской кафедры. Надо, однако, отметить, что в Новгородской епархии, гигантская территория которой простиралась от Балтики до Урала, архиерею было весьма трудно разъезжать по приходам и монастырям для надзора и поставления новых клириков, не компенсируя за их счет издержек архиепископской кафедры. В противном случае владыка рисковал полностью разорить епархиальную казну, и без того небогатую после реквизиции Иоанном III земельных владений Новгородских архиепископов. Свои дни великий святитель закончил в 1505 г. в родном Чудовом монастыре Московского Кремля. Место его погребения и святые мощи не сохранились – монастырь был полностью уничтожен в 1930-х годах.

Еще одним острейшим вопросом, который был затронут на Соборе 1503 г., стала проблема монастырского землевладения. Великий князь, уже имевший опыт конфискации церковных имений в покоренном Новгороде, сделал первую попытку секуляризовать вотчины монастырей и в других областях Руси. Однако добиться этого ему не удалось. Духовенство Русской Церкви решительно воспротивилось притязаниям государя. Иоанн III был еще не столь силен, чтобы осуществить такое небывалое дело, а потому, встретив отпор со стороны Церкви, вынужден был отступить. Необходимо вкратце рассмотреть взгляды тех, кто выступил на Соборе 1503 г. с инициативой, столь близкой намерениям великого князя, – заволжских старцев Паисия Ярославова и его ученика преп. Нила Сорского, а также их оппонента – преп. Иосифа Волоцкого.

Паисий и Нил происходили из монастырей, тесно связанных с традицией преп. Кирилла Белозерского и в то же время близких к традициям греческого исихазма. Преп. Нил (он происходил из знатного рода Майковых) прожил какое-то время на Афоне, где в то время были сильны негативные по отношению к церковному землевладению настроения. Ранее уже отмечалось, что преп. Сергий скорее всего не считал возможным принимать в монастырь земельные пожертвования (правда, сохранились некоторые упоминания о том, что первые земельные вклады в Троицкий монастырь сделал еще св. благоверный князь Димитрий Донской при жизни преп. Сергия). Однако связано это было не с принципиальным отрицанием монастырского

землевладения, а со спецификой того периода, когда русское монашество только выходило из кризиса, вызванного монголо-татарским разгромом и порабощением, и начинался его подъем. В ситуации, когда далеко не вся братия представляла собой таких подвижников, как сам игумен (а это видно хотя бы из описанных в Житии преп. Сергия конфликтов, которые возникали в Троицком монастыре), когда находились противники общежительного устава, владение землями действительно могло привести некоторых нестойких иноков к соблазну. Но монашество духовно возродилось и укрепилось трудами преп. Сергия и его учеников, и вот уже преп. Никон Радонежский принимает вклады земельными вотчинами в Троицкий монастырь. Трудно представить себе, чтобы любимый ученик и преемник Сергия пошел против традиции учителя в таком важном вопросе, как отношение к земельной собственности. Принимал вотчинные вклады в свой монастырь и преп. Кирилл Белозерский. В целом же мы видим в эпоху расцвета русского монашества, в первой половине XV столетия, что землевладение отнюдь не было помехой настоящему подвигу и не нарушало монашеской аскезы.

Однако уже к исходу XV – началу XVI вв. становятся заметными признаки кризиса в монашестве, как, впрочем, и в духовной жизни русского народа в целом. И хотя в это время еще не приходится говорить об упадке подвижничества, уже далеко не все монастыри стоят на одинаковой духовной высоте. Среди монахов рубежа XV–XVI веков уже иногда встречаются откровенно опустившиеся в нравственном отношении личности, что отмечал Собор 1503 г. В такой ситуации землевладение действительно могло стать соблазном для иноков, отступающих от подлинного аскетического подвига. Наиболее яркие представители русского иночества начинают искать путей улучшения духовного состояния монастырей. Вероятно, они еще не сознают, что снижение уровня нравственности – это тенденция, общая для данного периода истории русского народа: уже миновала эпоха наивысшего духовного подъема, вызванного испытаниями татарщины и борьбы с ордынским игмом, политическая стабильность в сочетании с усилением великокняжеского единодержавия начинали вызывать стагнацию в духовной жизни Руси, что было целиком закономерно. Начинало сказываться и отсутствие должного уровня духовного просвещения.

В такой ситуации наметились две основные тенденции в русском монашестве, направленные к его оздоровлению. С одной стороны, линия преп. Нила Сорского – нестяжательство: скитское житие, от-

рицающее монастырское землевладение как вредное для духовной жизни. С другой – линия преп. Иосифа Волоцкого – уставное общежитие со строжайшей дисциплиной, допускающее землевладение ради сохранения независимого положения Церкви в стране и ее социально-культурного служения. Обе эти системы взглядов явились симметричным отражением тех духовных реалий, которые были характерны для эпохи в целом. По сути не было никакого противоречия между двумя типами монашеского делания, которые предлагались обоими великими русскими преподобными. Общежительное, строго уставное монашество Иосифа было той школой, без которой невозможно было пройти начальный период иноческого искуса (и Устав Нила Сорского прямо указывал, что в скит мог быть принят исключительно монах, уже прошедший не один год в общежительном монастыре). Кроме того, здесь могли полнее реализовать себя те, кто был склонен в большей степени к социальному служению в Церкви: делам просвещения, благотворительности и т.д. Иосифлянские монастыри были духовными оазисами для все более оскудевающего в этом плане общества.

В то же время скиты нестяжателей являлись настоящими пустынями для созерцателей-исихастов, ревнителей того т. н. «идиоритмического» типа монашества, который в это время начинает преобладать на Святой Горе Афон. Преп. Нил, лично причастный афонской традиции, отразил ее в своем скитском Уставе, рассчитанном именно на небольшие пустыни, где физический труд и созерцательная молитва были основным содержанием жизни иноков. Однако Русь не могла уже исчерпать своей монастырской традиции только таким типом подвига. Нужны были и сильные в хозяйственном отношении монастыри, которые являлись бы основой духовной жизни общества, выполняли бы в нем важнейшую социальную функцию, были бы культурно-просветительскими центрами. Такой тип обители предлагал преп. Иосиф.

К сожалению, для обоих подвижников уже была характерна (опять-таки в силу общих особенностей эпохи) некоторая степень абсолютизации своего собственного подхода к проблеме монастырского устройства, восприятие его как наиболее последовательного способа реализации монашеского идеала. Обе модели не столько их творцами, сколько их не в меру усердными последователями стали со временем рассматриваться как взаимоисключающие. Хотя на практике взаимоотношения самих препп. Иосифа и Нила оставались вполне благожелательными, а между их монастырями имело

место тесное сотрудничество, в деятельности их последователей проявился уже настоящий антагонизм. Это и привело в итоге к тому надуманному противопоставлению нестяжателей и иосифлян, которое стало особенно заметным после смерти преп. Иосифа. Ученики свв. Иосифа и Нила, в равной степени отошедшие от идеалов своих великих учителей и искажившие их, проявили в дальнейшем одинаково неприемлемые крайности обеих тенденций: это наиболее ярко подтверждает деятельность митрополита Даниила и князя-инока Вассиана Патрикеева.

Для преп. Нила, похоже, все же в большей степени, чем для преп. Иосифа, было характерно видеть в своем представлении о монашестве как исключительно скитском подвижничестве тот идеал, который способен устранить наметившиеся черты упадка в иноческой среде. Во всяком случае, именно Нилу и Паисию принадлежит инициатива довольно резкого выступления на Соборе 1503 г. против монастырского землевладения (хотя, безусловно, в значительной мере это выступление было спровоцировано великокняжеской властью), с чем не могли согласиться остальные участники Собора. Немалую роль сыграл в этом выступивший оппонентом Нила преп. Иосиф Волоцкий. По сути, он был приверженцем того же самого монашеского нестяжательства, но видел его под другим углом зрения: личная нестяжательность инока в общежительном монастыре сочеталась с коллективным богатством монастыря, которое являлось основой его социальной активности в обществе и залогом влияния Церкви в государстве.

Иосиф приводил в пример общежительные монастыри преп. Феодосия Великого, Афанасия Афонского, Антония и Феодосия Печерских, подтверждая тем самым, что в Церкви всегда существовала и такая форма иноческого подвига, а монашество всегда было ведущей силой внутри Церкви, ее оплотом и основой. Учитывал Иосиф и не самые лучшие реалии новой эпохи в истории Руси, когда заявлял: *«Аще у монастырей сел не будет, како честному и благородному человеку постричься? И аще не будет честных старцев, отколе взяти на митрополию или архиепископа или епископа и на всякия честные власти? А коли не будет честных старцов и благородных, ино вере будет поколебание»*. Подобные слова были вызваны уже заметным оскудением светского и духовного просвещения, наличием образованных кадров преимущественно среди аристократических слоев общества, сословные предрассудки которого, к сожалению, теперь уже также приходилось принимать во внимание. Но все это Иосиф допускает

ради одного: вере православной не должно быть «поколебания». Интересы Церкви и православного государства обуславливают избранную им линию.

В споре последователей Иосифа и Нила мы уже можем видеть отражение новых исторических реалий, заключавшихся в том, что Русь перешагнула этап максимального духовного подъема. Намечались упадок и оскудение, что с тревогой отметили оба подвижника и предложили свои способы выхода из критической ситуации. Однако обе модели в основе своей отчасти были утопическими, ибо могли принести успех лишь при условии глубоко духовного подхода к их реализации. Но динамика духовно-нравственного оскудения Руси в течение XVI столетия была столь стремительной, что уже ближайшие последователи Нила и Иосифа показали, как легко оба направления искажаются в своих крайних проявлениях. Позднейшее иосифлянство, делающее акцент на монастырской собственности в отрыве от внутреннего нестяжательного подвига общежительных монахов, очень скоро превращается в крайность, в которой собственно монашеский подвиг зачастую выхолащивается и подменяется комфортным житием за счет вотчин. Это неминуемо приводит к нравственной деградации. Нестяжательство, в свою очередь, также, будучи взятым в своей крайности, неминуемо зашло бы в тупик, если бы окончательно возобладало в Церкви: перед лицом все более усиливающегося самодержавия с его тенденцией к вмешательству в дела Церкви, нестяжательская доктрина сделала бы Церковь абсолютно бессильной перед лицом государства, полностью лишила ее какой бы то ни было социальной роли в обществе. Возобладание нестяжательства как доминирующего направления в Русской Церкви, а не одной из возможных форм иноческого подвига, было бы чревато отчуждением Церкви от общества, возникновением между ними пропасти, что могло привести к потере духовной связи с народом, его расцерковлению и еще более стремительной нравственной деградации.

Ближайшие исторические события показали, что верх взяла тенденция иосифлян. Это объяснялось в значительной степени той идейной поддержкой, которую преп. Иосиф и его сподвижники оказывали великокняжеской власти в деле утверждения самодержавной монархии на Руси. Однако общий духовный упадок в русском обществе и отсутствие в среде позднейших иосифлян подвижников уровня самого преп. Иосифа (за исключением разве что св. митрополита Макария – в более поздний период) очень скоро обусловили



нарастание кризисных явлений внутри Русской Церкви. Это привело уже к 1530-м годам к тому, что диктат государства над Церковью стал в Московской Руси почти что нормой отношений между светской и духовной властями.

*Дело архиепископа Серапиона Новгородского. Поставление митрополита Варлаама на Московскую кафедру. Русская Церковь в период правления митрополита Варлаама, его нестяжательские воззрения. Чудесное избавление Москвы от полчищ Мехмед-Гирея в 1521 г. Дело Василия Шемячича. Конфликт между митрополитом и великим князем. Низложение и ссылка Варлаама. Проповедь Исаака Жидовина. Поставление митрополита Даниила. Заточение Шемячича с помощью Даниила. Насильственное пострижение великой княгини Соломонии Сабуровой и повторная женитьба Василия III на Елене Глинской. Церковная деятельность Даниила. Гонения на нестяжателей. Положение митрополита Даниила после кончины Василия III, в период правления Елены Глинской. Участие Даниила в расправах между Шуйскими и Бельским. Низложение и ссылка Даниила.*

Говоря о времени правления митрополита Симона, следует также отметить один весьма необычный для того времени эпизод – низложение с кафедры архиепископа Новгородского Серапиона. Соборное решение о лишении Серапиона кафедры было принято по причине несправедливо допущенного им отлучения преп. Иосифа Волоцкого. Подоплека этого дела была такова: игумен Волоцкий вследствие крайне неприязненного к нему отношения со стороны Волоколамского князя вынужден был проситься под руку великого князя Московского Василия III. Иосиф, разумеется, не мог предпринять столь ответственный шаг без благословения своего епархиального архиерея, каковым тогда был Серапион. К архиепископу в Новгород из Волоцкой обители был послан гонец, которого, однако, задержали по дороге, так как в новгородской земле в ту пору свирепствовала эпидемия моровой язвы. Посланец Иосифа принужден был вернуться назад. Тогда игумен отправил другого нарочного – к митрополиту, с изложением сути дела и обещанием по окончании эпидемии испросить прощение у Серапиона за вынужденное самовольство. Василий III, приняв во внимание ходатайство митрополита Симона за Волоцкого игумена и будучи весьма расположенным к преп. Иосифу лично, взял в 1507 г. Иосифо-Волоцкий монастырь под свое личное покровительство, обещая самолично просить за Иосифа перед Серапионом. Между тем, обиженный действиями Иосифа князь Волоколамский сумел настроить Новгородского архиерея против святого

игумена. Серапион наложил на Иосифа отлучение. Однако амбициозный архиепископ не учел, что речь шла не о каком-то рядовом проштрафившемся монахе, а о великом подвижнике и мыслителе, авторитет которого был одинаково высок как перед лицом русского духовенства и монашества, так и в глазах великого князя. Кроме того, Иосиф по сути был совершенно невиновен, а тяжесть наказания была несопоставимо велика в сравнении с происшедшим. В конце концов оскорбленный своеволием Новгородского владыки Василий III устроил в Москве соборное разбирательство дела. Серапион при этом не смог произнести ничего вразумительного в свое оправдание кроме того, что он де *«в своем чернеце волен вязати и разрешати»*. Василий явил гнев на Серапиона, и имевший дерзость при явной своей неправоте идти против великого князя архиепископ неминуемо поплатился сам: он был лишен священного сана и отправлен в московский Спасо-Андроников монастырь на покаяние.

Эпизод с осуждением Новгородского владыки показателен и в том смысле, что он уже весьма выпукло выявил новую расстановку акцентов в отношениях между властями светской и духовной. Внутрицерковное дело, казалось бы, разбиралось в соответствии с канонами – соборно и по справедливости, но во всем этом инциденте уже совершенно явственно проявляется со стороны великого князя тенденция к диктату в церковной жизни. Государь требует суровой кары для Новгородского епископа не только за обиду, нанесенную преп. Иосифу, но более за то, что тот дерзнул пойти против монаршей воли. Отсюда и жестокость, с которой обошлись с Серапионом, ничуть не меньшая той, которую он сам ранее проявил в отношении Иосифа. В этом деле Василий не столько ратовал за справедливость, сколь утверждал свое единодержавие, распространяемое уже и на сферу внутрицерковную.

Дело владыки Серапиона было последним наиболее значительным событием времени правления митрополита Симона. После 16 лет первосвятительского служения на Московской кафедре он скончался в 1511 г. Преемником митрополита Симона стал Варлаам, бывший прежде архимандритом московского Симонова монастыря. Митрополитов Зосиму и Симона как указанных великим князем кандидатов пусть и формально, но все же избирали епископы на соборе. Поставление митрополита Варлаама было осуществлено уже простым назначением его на кафедру, которое осуществил великий князь Василий Иоаннович. Ни о каком избрании в данном случае источники не упоминают вообще. Искаженное понимание визан-

тийского преемства Василием III привело к тому, что в отношении государя к Церкви окончательно закрепился стиль диктата, начало которому положил еще Иоанн III. Вообще же Василий Иоаннович уже вполне сознает себя самодержцем, царем всея Руси, хотя этот титул еще и не закреплен за ним официально. К сожалению, становление имперского сознания на Руси почти одновременно приводит помимо бесспорно позитивных моментов и к тем осложнениям в отношениях Церкви и государства, которые были характерны и для Империи Ромеев. Самодержец не желает видеть рядом с собой сильного и авторитетного митрополита. И едва лишь Русь оформляет идею Третьего Рима (о ней еще будет сказано подробнее позже), как проявляется и оборотная сторона этой великолепной медали – политика государя в отношении Русской Церкви становится по-византийски гораздо более жесткой. Проблема заключается здесь не в самом желании монарха принимать участие в делах церковного управления, что в общем-то вполне нормально, а в том, что государство стремится подчинить себе Церковь, бюрократизировать ее, сделать своей подконтрольной частью вопреки православному экклезиологическому принципу: Церковь есть царство не от мира сего. Как показывает пример Иоанна III и Василия III, покушение государства на церковную жизнь началось задолго до Петра Великого. Петр не был новатором в этом вопросе, он лишь многократно ускорил темпы и увеличил масштабы принуждения, которому государство подвергало Церковь.

Василий III во время своего правления уже не только по своей воле поставлял Предстоятелей Русской Церкви, но и дерзал самочинно смещать митрополита всея Руси. Тем более это касалось епископов. Митрополит Макарий (Булгаков) в своей «Истории Русской Церкви» сделал такое замечание: при Иоанне III государем был удален с кафедры только один митрополит – еретик Зосима Брадатый. Причем вполне оправданно и без возражений со стороны иерархии. Василий III удалил также одного, но уже целиком своей волей, без согласия епископата. Иоанн IV Грозный свел с кафедры уже трех (причем один из них был умерщвлен по указу царя!), не считая тех двух, которые удалены были при его малолетстве происками бояр. И даже при кротком и набожном царе Феодоре Иоанновиче по внушению Бориса Годунова был сведен с митрополичьей кафедры владыка Дионисий. То есть весь XVI век проходит под знаком нарастающего давления государства на Церковь. Так что с беспрецедентного поставления Василием III митрополита Варлаама без соборного избра-

ния по сути начался совсем новый этап во взаимоотношениях государей и Предстоятелей Русской Церкви.

Митрополит Варлаам возглавил Русскую Церковь в 1511 г. О нем сохранилось совсем немного сведений, но все же можно полагать, что это была личность незаурядная. Варлаам, бесспорно, был настоящим монахом-аскетом. Посол императора Максимилиана Габсбурга Сигизмунд Герберштейн называл митрополита *«мужем святой жизни»*. Варлаам был близок по своим убеждениям к «нестяжателям» – заволжским старцам, к традиции преп. Нила Сорского. Василий III, по всей вероятности, остановил свой выбор именно на Варлааме, так как надеялся повторить предпринятую Иоанном III попытку изъятия церковных земель. Митрополит-нестяжатель мог, по мысли Василия III, поспособствовать государю в этом деле. Укрепление и расширение своего самодержавия, в том числе и в церковной жизни, для Василия было важнее секуляризации монастырских вотчин. Но в этом государь и новый митрополит так и не смогли найти общего языка. Варлаам, как показало его десятилетнее правление, четко разграничивал духовную и государственную сферы и отнюдь не желал идти на поводу у великого князя.

Время правления Василия III (1505–1533 гг.) было характерно тем, что процесс объединения русских земель вокруг Москвы практически завершился. Во многом это стало возможно благодаря той активной поддержке, которую оказывала государству Церковь. Величие и мощь Московской державы столь возросли, что не только земли Северо-Восточной Руси объединились под властью московской династии, но ряд областей был отвоеван у Литвы в ходе войн 1507–1508 и 1512–1522 гг. В целом же при Василии III к Москве удалось окончательно присоединить Псков (1510 г.) и Рязань (1521 г.), а также отнять у Литовского княжества Смоленск (1514 г.) и установить власть Московского государя над рядом Северских княжеств. Смоленская епархия, соответственно, была вновь присоединена к Московской митрополии.

Во время святительства Варлаама несколько смягчилось недоверие русских к грекам, уже почти традиционное после Флорентийской унии и разрыва с Константинополем. Вообще для нестяжателей как монахов преимущественно созерцательного направления характерно было возрождение контактов с афонскими исихастами: это, вероятно, восходит отчасти к давней традиции такого центра нестяжательства, как Кубенский монастырь (здесь с XIV в. подвизались греческие иноки), отчасти к традиции преп. Нила, учившегося у афон-

ских старцев непосредственно. Многим позднейшим иосифлянам, напротив, была свойственна известная доля грекофобии. На ее фоне, в антитезе поверженным турками грекам, мыслится некоторыми иосифлянами представление о Москве как Третьем Риме. Однако при митрополите-нестяжателе Варлааме расширяются связи с Афоном и другими духовными центрами Православного Востока. Именно при Варлааме в Москве задумывается грандиозный цикл переводов произведений святоотеческой письменности, и с этой целью сюда прибывает с Афона в 1518 г. преп. Максим Грек.

Многое в облике митрополита Варлаама напоминает великих святителей XIV в. Так, например, известно, что он, подобно св. Петру, был талантливым иконописцем. Другой яркий эпизод в его житии связан с крупным набегом казанских татар, которые в 1521 г. подошли к Москве, выжгли посады столицы и осадили Кремль. Василий III по старой доброй традиции московских князей, услышав о приближении татар, отъехал на север *«собирать полки»*. В Москве опять-таки по традиции для руководства обороной города был оставлен митрополит. Варлаам проявил себя как мужественный пастырь и способный организатор обороны. Он воодушевлял москвичей на отпор врагу, объявил всенародный пост. Митрополит сумел подвигнуть всех горожан осознать нашествие как вразумление за грехи и с покаянием молиться об их прощении. В результате Москва была спасена, в чем увидели особую милость Матери Божией, которой всенародно молились перед Ее Владимирским образом. В память об этом событии Церковь доныне празднует 21 мая – день Владимирской иконы Богородицы, избавившей Москву от полчищ Мехмет-Гирея.

Однако время великих святителей – соратников Московских государей на поприще устроения Русской земли миновало безвозвратно. Василию III был нужен лишь послушный исполнитель его воли, не более того. А Варлаам упорно не желал согласиться с тем, что государю угодно столь же самовластно управлять и делами церковными, сколь и государственными. Не желал святитель участвовать и в сомнительных с нравственной точки зрения предприятиях Василия III. Одним из них явилось дело князя Василия Шемячича.

Это был внук печально знаменитого Димитрия Шемяки, княживший в удельном Новгород-Северском княжестве, одном из многочисленных Северских княжеств, расположенных между Московским и Литовским государствами. Их статус был весьма неопределенным. Они то подчинялись Литве, то переходили под протекторат

Москвы. Василий Шемячич с 1500 г. признавал себя вассалом Иоанна III, а потом и Василия III. Однако Московский государь подозревал его в измене, так как другой Северский князь – Стародубский, имея свою выгоду в погибели соседнего Новгород-Северского владельца, клеветал на Шемячича Василию III. Государь решил на всякий случай расправиться с Шемячичем. Однако для этого необходимо было сначала заманить его в Москву. Причем, сделать это надо было так, чтобы Северский князек гарантированно прибыл в Белокаменную. Василий III придумал для этого весьма оригинальный сценарий: он попросил митрополита сделать ему небольшое одолжение и послать Василию Шемячичу крестоцеловальную грамоту с приглашением его в Москву. То есть митрополит Варлаам должен был целовать крест этому князю в том, что ему никакого вреда и обиды на Москве не учинят. Естественно, что по приезде в Москву, Василий III арестовал бы Шемячича и отправил бы его в заточение или казнил. Государь считал вполне возможным пойти на такие меры, объясняя это высшими государственными интересами. Подход вполне византийский, тем более что сам Василий по матери был Палеологом. Сын Василия – венчанный на царство Иоанн IV – и вовсе доведет до крайности то, что с таким успехом стал применять на практике его отец. Его опричные казни будут оправдываться все теми же соображениями – благом государства.

Вполне естественно, что «муж святой жизни» – митрополит Варлаам возмутился предложением великого князя. Герберштейн очень дипломатично излагает дальнейшие события. Но если их сопоставить с нашими русскими источниками, то очевидным становится, что никакого добровольного ухода Варлаама с кафедры, о чем упоминает австрийский посол, не было. Он был насильственно сведен с митрополии Василием III. Государь считал, что раз он сам Варлаама на митрополию поставил, то вправе так же самостоятельно низложить его с кафедры. С осмелившимся перечить великому князю митрополитом-моралистом Василий III поступает вновь-таки по-византийски жестоко: после устранения с митрополичьей кафедры Варлаама отправляют в оковах в декабре 1521 г. в Спасо-Каменный монастырь на Кубенском озере, в те самые края, где подвизались старцы-нестяжатели. Есть смутные свидетельства о том, что позже Варлаам был приказу князя утоплен в озере, что, впрочем, не доказано.

Расправа над Варлаамом, столь внезапная и жестокая, позволяет предположить, что у князя были и другие причины для недовольства митрополитом. Возможно, уже тогда Василий мог впервые попробо-

вать выяснить отношение Церкви к его разводу с Соломонией Сабуровой и повторному браку. Если дело обстояло именно так, то можно не сомневаться, что митрополит, известный своим нравственным ригоризмом, ответил решительным отказом повиноваться государю и в этом неблагоприятном деле. В таком случае судьбе Варлаама и вовсе не приходится удивляться. Так с самого начала православного царства на Руси подтвердилось, что Третий Рим – это великая идея, которая, в первую очередь, ко многому обязывает. Если же духовного, глубоко христианского понимания этого вопроса нет, то гармонии в отношениях Церкви и государства ожидать не приходится.

Завершая рассказ о митрополите Варлааме, необходимо отметить такой интересный эпизод: на Руси при Варлааме вновь появился проповедник уже ниспровергнутого «жидовства» – некий Исаак Жидовин. Он попытался вновь возродить ересь. Что подвигло его на эту попытку, однозначно ответить трудно. Однако не исключено, что «жидовствующие», которые, судя по всему, из безопасного далека следили за всем происходящим на Руси, уловили напряженность в отношениях между государем и митрополитом. Быть может, почувствовали они и то, что нет уже в живых таких решительных борцов с ересью, как преп. Иосиф Волоцкий, скончавшийся в 1515 г. Возможно, еретики надеялись на мягкое отношение к себе со стороны митрополита-нестяжателя, памятуя о том, сколь терпимо относились к ним заволжские старцы. Однако показательно, что и нестяжатели, прежде выступавшие за мягкое отношение к еретикам, теперь многое передумали и изменили свои взгляды относительно наказания «жидовствующих». Кроткий аскет-нестяжатель преп. Максим Грек уже пишет по поводу Исаака целый «Инока Максима Грека совет к собору православному на Исаака жидовина, волхва, чародея и прелестника». В этом обращении к епископату Максим решительно требует показать ревность о вере и предать еретика в руки гражданских властей для казни, дабы он своим лжеучением не вносил смуты в умы русских людей.

Итак, Василий Иоаннович удалил митрополита Варлаама, после чего поставил на митрополию (опять-таки целиком самостоятельно, без соборного избрания) игумена Иосифо-Волоцкого монастыря Даниила. На этот раз государь утвердил во главе Русской Церкви вполне послушного своей воле человека. Даниил происходил из семьи простонародной, однако, сумел выдвинуться благодаря своим выдающимся способностям. О нем поначалу отзывались как о монахе строгой жизни. Это, впрочем, не мешало ему быть достаточно често-



любивым. Даниил стал непосредственным преемником преп. Иосифа Волоцкого на игуменстве в Волоколамском монастыре, однако был избран игуменом монастыря при особых обстоятельствах. Сам Иосиф перед своей кончиной предложил братии довольно обширный список из 10 кандидатов в игумены, наиболее, на его взгляд, достойных. Даниила среди них не значилось. Тем не менее, братия настояла на избрании Даниила. Причем, одним из мотивов был и такой, весьма странный: Даниил собирался уйти в другой монастырь и стать там игуменом. Безусловно, преп. Иосиф хорошо знал свою братию, и если не считал Даниила достойным игуменства, то неспроста. Но ради мира среди братии преподобный благословил нового игумена управлять обителью. Кстати, было игумену Даниилу тогда только около 30 лет.

А между тем, Волоколамский монастырь пользовался немалым вниманием со стороны великого князя Василия Иоанновича. Он любил съездить сюда на богомолье, а заодно и поохотиться. Даниил давно уже приглянулся великому князю своим умением угодить и быть послушным. Поэтому, когда наступил подходящий момент, государь поставил его в 1522 г. митрополитом. В это время Даниилу еще не исполнилось и 40 лет. Так что карьера им была сделана блестящая. Он возглавлял Русскую Церковь на протяжении 17 лет, до 1539 г. Василий III не ошибся, выбирая митрополита: другого такого послушного до раболепства иерарха Русская Церковь еще не знала. Второе, что отличало митрополита Даниила, это поразительная нетерпимость и мстительность по отношению ко всем, кого он считал своими идейными или личными противниками.

Аскеза, присущая Даниилу в монастыре, очень скоро сменилась придворным сибаритством, едва лишь митрополит водворился в Кремле. Сохранились свидетельства об изысканности стола иерарха, о богатстве его одеяний и пышности его двора. Герберштейн оставил о Данииле такое характерное замечание: *«он был человек дюжий и тучный, с лицом красным – и что, по-видимому, он был предан более чреву, чем посту и молитвенным бдениям, – что когда нужно было являться в народе для служений, он придавал лицу своему бледность посредством окуривания себя серой»*. Митрополит, перед которым совершают каждение серой, – одна уже эта символическая деталь обещала Русской Церкви мало хорошего. Как показали дальнейшие события времени правления Даниила, так оно и оказалось.

Правда, исторический портрет митрополита Даниила нельзя живописать одними лишь черными красками. Поразительный контраст

с его мало привлекательными деяниями составляют его литературные труды, которые показывают, что их автор был не лишен дарования духовного писателя. Хотя трудно понять, как все это сочеталось в одном и том же лице. Так, например, разрешив Василию III развод и повторный прелюбодейный брак, Даниил вскоре пишет замечательные произведения, посвященные обличению подобных поступков и апологии строгой моногамии.

Едва лишь став Предстоятелем Русской Церкви, Даниил предпринял действия, ставшие своего рода программными. Свою преданность Василию III, равно как и готовность действовать по указке великого князя, не считаясь с щекотливостью поручений, митрополит засвидетельствовал вскоре после своего поставления, когда вновь встал вопрос о завлечении в Москву Василия Шемячича. Даниил пригласил его в Москву, целовав крест и обещая Шемячичу неприкосновенность. То есть все то черное дело, от которого отказался Варлаам, Даниил с готовностью исполнил. Доверившись первосвященническому слову, князь Шемячич приехал к Василию III в Москву, где, конечно же, был схвачен и посажен в заключение и вскоре умер. Даниил же, как утверждал его современник боярин Берсень-Беклемишев, не только не стыдился своего поступка, но, напротив, радовался происшедшему и говорил, что Господь *«избавил великого князя от запазушного врага Шемячича»*. Даниил, таким образом, совершил небывалое в истории Русской Церкви: он поставил ее на служение политическим целям государства. И хотя это было государство православное, «Третий Рим», но «Божие» и «цесарево» оказались в деятельности Даниила смешанными понятиями, что было явным симптомом духовного кризиса. Именем Церкви начинали обманывать, заключать в тюрьму, убивать и т.д. Русская православная теократическая идея, едва зародившись, оказалась сильно искаженной. И если бы не линия, которую впервые навязал Русской Церкви Василий III через Даниила, тирании Грозного с опричниной, многотысячными казнями и прочими мерзостями, вероятно, не было бы. Ее начало надо искать в том духе сервиллизма, который, к сожалению, стал проникать все глубже в ткань церковного организма с этого времени. Это, конечно, не должно понимать в том смысле, что идея Третьего Рима оказалась ложной и губительной. никоим образом. Но и идеализировать нашу церковную и державную историю того времени также не нужно.

Но история с Шемячичем была только началом неприглядных деяний митрополита Даниила. Еще более его угодничество по отно-

шению к великому князю проявилось, когда у государя возникли проблемы семейного характера. Великая княгиня Соломония (урожденная Сабурова) не имела детей. Для Василия III проблема заключалась в отсутствии наследника. И хотя Московский княжеский дом отнюдь не находился в ту пору на стадии вымирания, и у государя хватало родственников – дядей и братьев, ему непременно хотелось передать престол сыну. Но с Василием Соломония прожила около 20 лет, а детей у них не было. Государь винил во всем Соломонию. Правда, Василий Иоаннович не задумывался, что причина могла быть и в нем самом. Тем более, что помимо вопроса физиологического, он мог усмотреть и Промысл Божий в том, что причиной отсутствия наследника могут быть его не слишком нравственные поступки. Но государь об этом не думал. Василий Иоаннович объяснял свою озабоченность проблемой наследника возвышенно. Он говорил, что если отдать престол боковой линии московских Рюриковичей, то начнется опять на Руси междоусобица, и государство, с таким трудом собранное, снова развалится на уделы, запустеет. А там опять придут татары, и так далее... Хотя непонятно, почему именно такой должна была быть судьба Руси в случае перехода престола к кому-либо из родственников государя.

Словом, монарх задумал развестись с Соломонией ради того, чтобы обеспечить себе наследника. Мня себя православным царем, Василий уже абсолютно уверился в том, что ему позволено все ради государственного интереса, трактуемого самим великим князем так, как ему покажется выгодным. Однако Василий напрочь забыл о том, что Православная Церковь имеет весьма определенное учение о браке как таинстве. А потому в ситуации с Соломонией никаких канонических оснований для расторжения брака быть не могло. Но Василия это уже мало волновало. Он все решил, а от Церкви зависело теперь только одно: обосновать его решение и благословить монарха на попрание канонов. Бояре московские охотно советовали великому князю развестись с Соломонией и, женившись на другой, решить проблему престолонаследия. Слово было за митрополитом. Даниил, таким образом, оказался в довольно щекотливой ситуации. При всей своей угодливости митрополит не сразу решился благословить государя на столь откровенное беззаконие – насильственное пострижение и заточение ни в чем не повинной супруги в монастырь и повторную женитьбу. С точки зрения канонов это можно было квалифицировать только как блуд. Однако и отказать великому князю Даниил тоже не мог: это был не тот митрополит, который бы добровольно по-

вторил участь Варлаама. Пережив весьма щекотливые минуты, Даниил – обладатель незаурядного дипломатического таланта – придумал, как ему выпутаться из трудного положения. Он решил послать послов к Восточным Патриархам, чтобы спросить их мнения на сей счет и благословения на развод в случае положительного исхода. Даниил рассуждал, вполне как Насреддин. Поскольку посольство отъезжало надолго, да к тому же должно было путешествовать посреди опасностей мусульманского мира, митрополит вполне мог надеяться, что многое за это время изменится само собой. Но ничего, к сожалению для Даниила, не произошло. Через год послы вернулись живыми и невредимыми и привезли отрицательный ответ Патриархов и афонских старцев: никакого развода быть не может, если нет к тому канонических предпосылок. Но Василий уже настолько свыкся с удобной ролью православного царя, которому как защитнику Церкви все позволено, и все средства хороши, что убедить его не нарушать каноны было уже невозможно.

Митрополит Даниил отлично помнил, чем кончил его предшественник. Он легко мог повторить его участь. Поэтому, взвесив все за и против, 28 ноября 1525 г. Даниил разводит великого князя с Соломонией. Ее насильственно постригают в московском Рождественском монастыре. Причем, это было сделано грубо до безобразия: Соломония отказывалась читать обеты и сбрасывала с себя монашеские одежды, и тогда один боярин протянул бывшую государыню плетью по спине. Потом ее сослали в Покровский монастырь в Суздале. В монашестве Соломония получила имя София. Позднее ее стали почитать в Суздале как местночтимую святую.

После пострига Соломонии прошло буквально два месяца, и уже 21 января митрополит Даниил обвенчал великого князя с Еленой Глинской. Событие это произвело крайне неблагоприятное впечатление на русское общество того времени. И хотя большинство людей молчало, нашлись и такие, кто при всей суровости нрава Василия III отважился высказаться. Даже одна летопись того времени прямо назвала этот брак прелюбодейным. Естественно, что ничего хорошего от него не ждали. Так и получилось: плодом этого брака стал Иоанн Грозный, а в его малолетство Елена Глинская ввергла Россию в пучину новой боярской смуты. Высказались против поступка князя и митрополита Максим Грек и Троицкий игумен Паисий. На обоих быстро нашли управу. Даниил таких вещей не прощал и умел расправляться с врагами весьма решительно. Но все же митрополит чувствовал себя неловко и пытался сгладить тягостное впечатление от всего

происшедшего своими литературными трудами. Как уже говорилось, он написал целых три слова, в которых излагал православное учение о браке и говорил о недопустимости нарушения церковных канонов в отношении таинства брака. При этом допущенное им отступление он оправдывал исключительно соображениями государственной необходимости. Писал Даниил и произведения, в которых ратовал за всеобщее введение общежительного устава в монастырях. Однако это скорее было декларацией иосифлянских убеждений митрополита, нежели реальным стремлением улучшить монастырскую жизнь. Дальше писаний дело не пошло, и ничего неизвестно о практических мерах Даниила по приведению в порядок русских монастырей на основе общего жития.

Таким образом, в лице митрополита Даниила мы видим первого в истории Русской Церкви Предстоятеля, который целиком подчиняется государственной власти, становится ее слугой. Его церковное правление – это поворотный пункт во взаимоотношениях Церкви и государства на Руси. Ни о какой симфонии уже не было и речи. Власть государя не совладала с искушением подчинить себе власть митрополита. Авторитет Первоиерарха также очень сильно упал в глазах русских людей. Как это бывало всегда, прекращение внешних испытаний оказалось чреватом для Церкви внутренним ослаблением и застоём. Государство довершило дело установлением диктата над Церковью. Именно это привело к появлению на Руси такого рода иерархов, каким был митрополит Даниил.

Не более радостными были в правление Даниила и его деяния, касавшиеся непосредственно церковных вопросов. Главным, в чем он проявил завидную энергию и упорство, явилась его борьба со всеми, кого он считал своими противниками – идейными или личными (Даниил, впрочем, этих понятий не разделял). Среди жертв митрополита на первом месте стоят его оппоненты – нестяжатели. И хотя иосифлянство Даниила – это, по сути, уже пародия на убеждения преп. Иосифа, в нем не осталось ничего подвижнического, но гнать и бить нестяжателей Даниил считал своим прямым долгом. Тем более, что личные мотивы здесь играли не меньшую роль. Подробнее на этом вопросе мы еще остановимся несколько позже, когда речь пойдет о преп. Максиме Греке и Вассиане Патрикееве.

В декабре 1533 года великий князь Василий Иоаннович скончался. Он оставил регентшей при трехлетнем наследнике, будущем Иоанне Грозном, его мать – Елену Глинскую. Даниилу Василий поручал опеку над Еленой и Иоанном, что заключалось в формальном поставле-

нии его во главе боярской думы. Однако парадокс заключался в том, что Василий сначала с помощью Даниила лишил Русских митрополитов реального влияния и даже авторитета, а при кончине своей взвалил на Предстоятеля Русской Церкви такое тяжкое бремя правления, понести которое было под силу лишь личностям уровня св. Алексия, время которых давно минуло. Быть может, если бы Русскую Церковь возглавлял не Даниил, а кто-то другой, авторитет митрополичьей власти в такой ситуации еще удалось бы поднять. Но Даниил остался верен себе: привыкший угождать и интриговать, он неминуемо включился в борьбу боярских партий, и в итоге все закономерно окончилось его низложением. Власть Елены Глинской была слаба, начался период полнейшего боярского своеволия. Различные боярские партии боролись в думе за власть, а митрополит, не привыкший к самостоятельной деятельности, лишь пассивно решал, к кому из бояр примкнуть, чтобы удержаться. Митрополит стал покровительствовать их самым неприглядным делам, желая заручиться поддержкой великой княгини Елены, ее фаворита – боярина князя Овчины-Оболенского и других сильных бояр. Так, например, Даниил не сказал ни слова в защиту Дмитровского князя Юрия Иоанновича, брата Василия III. Князь некогда много помогал Иосифо-Волоцкому монастырю, игуменом которого был Даниил, но даже память об этом не подвигла митрополита защитить опального Юрия, которого посадили в тюрьму и там уморили. Еще менее достойно повел себя Даниил в деле изведения другого брата Василия III – князя Андрея Иоанновича Старицкого. Митрополит, идя навстречу пожеланиям Елены и ее бояр, звал князя Андрея прибыть в Москву, обещая, как и в случае с Шемячиным, полную неприкосновенность. Мало того, Даниил угрожал князю церковным отлучением в случае неявки. Но Андрей уже прекрасно знал, с кем имеет дело, а потому ударился в бег, но был пойман и заточен в темницу.

Став послушным орудием в руках бояр, Даниил не решался защищать и интересы Церкви, на которые все более посягали временщики. Елена Глинская и ее бояре издали распоряжение, согласно которому монастырям запрещалось покупать новые земли или принимать их в качестве вкладов без разрешения правительства. Митрополит, несмотря на свою видимую принадлежность к кругу иосифлян, вновь исправно молчал. При Данииле впервые с духовенства начинают собирать подати. В частности, в 1534 г. сбор денег с митрополита и духовенства был осуществлен в Москве и Новгороде, что объяснялось якобы имевшейся необходимостью строительства новых го-

родских укреплений. Также впервые собираются с Церкви средства якобы на выкуп пленных из татарской неволи. В 1536 г. была предпринята новая попытка конфискации церковных земель. Это опять случилось в Новгороде, где у монастырей и приходских храмов были отписаны на казну пожни, которые тут же были сданы прежним владельцам в аренду. В конце концов, митрополит своим сервилизмом заслужил себе презрение даже со стороны тех, чью благосклонность он намеревался заслужить. С ним просто перестали считаться.

Однако Даниил еще держался на кафедре, пока была жива Елена Глинская, которая продолжала покровительствовать ему, ибо не могла забыть услуги – благословения Василия III на второй брак. Но она умерла в 1538 г., будучи по всей вероятности отравленной кем-либо из бояр. Восьмилетний Иоанн IV, естественно, не мог еще править самостоятельно, и вся власть была Еленой перед кончиной передана боярской думе. Поэтому после смерти великой княгини борьба бояр приняла особенно острый характер, и Даниилу нужно было выбирать – на чью сторону встать. Соперничество развернулось главным образом между партиями князей Шуйских, с одной стороны, и князя Ивана Бельского – с другой. Сначала возобладал князь Василий Шуйский. Затем соперником ему стал Иван Бельский. Даниил должен был определиться, с кем ему быть. Митрополит сделал ставку на Бельского, но победили Шуйские, отправившие Бельского в тюрьму. Так что при всей своей изворотливости на этот раз Даниил потерпел фиаско. Правда, Василий Шуйский не успел сместить Даниила, так как сам вскоре умер. Но взявший в свои руки бразды правления брат Василия – князь Иван Шуйский сместил Даниила в феврале 1539 г. Низложенный митрополит был отправлен туда, откуда был взят на первосвятительскую кафедру – в Иосифо-Волоцкий монастырь, где он ранее столь успешно держал в заключении своих противников.

На место Даниила был поставлен митрополит Иоасаф (Скрипцын). При этом отречение Даниила было оформлено задним числом. Уже в монастыре его принудили написать грамоту, в которой он отрекался от митрополичьей кафедры. Даниил написал: *«Рассмотрех разумения своя немощна к таковому делу и мысль свою погрешительну и недостаточно себя разумех в таких святительских начинаниях, отрекохся митрополии и всего архиерейского действия отступих»*. Но прежде, нежели Даниил написал все это, в течение двух месяцев на Руси юридически было два митрополита – Даниил и Иоасаф. Показательно, сколь мало сильных мира сего смущало в эту ужасную по-

ру боярского произвола беззаконие, которое творилось теперь уже не только в государстве, но и в Церкви. Даниил пожал плоды своего неумеренного угодничества перед властями. В Иосифо-Волоцком монастыре бывший митрополит скончался в 1547 г., дожив до венчания на царство Иоанна Грозного. Это тоже в известной степени символично: поставлена последняя точка в иосифлянкой идеологии Третьего Рима. Но сказалось вырождение самого иосифлянского направления в лице Даниила – величие православной монархии парадоксально соседствует с ее трагедией, и первый русский православный царь становится первым тираном Русской земли.

Справедливости ради следует признать все же одно положительное качество за Даниилом – его бесспорный литературный талант. Он был весьма одаренным и плодовитым духовным писателем, хотя учил, по словам Голубинского, не делами, а словами. Он также являлся редактором так называемого Никоновского летописного свода. Доказано, что Даниил лично редактировал эту летопись. Митрополит Даниил был весьма высоко образованным для своего времени человеком. Сохранилось до двух десятков его проповедей, написанных мастерским слогом.

Портрет митрополита Даниила получился безрадостным. Однако надо отметить, что некоторые авторы более благосклонно относятся к личности этого Первоиерарха, в том числе и по причине недоверия к свидетельствам Герберштейна. В то же время сопоставление фактов, приводимых этим мемуаристом, с данными русских летописных источников позволяет думать, что имперский посол едва ли погрешил против истины, описывая деяния митрополита Даниила. Вряд ли барон Герберштейн имел злостное намерение опорочить Московское государство и Русскую Церковь, что подтверждается его вполне благожелательным отношением к предшественнику Даниила – митрополиту Варлааму.



*Появление и оформление идеи «Москва – Третий Рим». Ее духовный смысл и значение в государственном строительстве Российской державы. Осмысление преемственности Московской Руси от Империи Ромеев в конце XV – начале XVI вв. Идея преемства в «Извещении о Пасхалии...» митрополита Зосимы. Старец, Филофей Спасо-Елеазаровский и его послания Василию III и Мисюрю Мунехину. Развитие идеи «Москва – Третий Рим» в творениях старца Филофея и ее пророческий смысл. Дальнейшее развитие идеи Третьего Рима в памятниках русской духовной литературы: «Повесть о белом клобуке», «Сказание о великих князьях Владимирских» и др. Влияние идеи «Москва – Третий Рим» на духовную и общественно-политическую жизнь России в XVI–XVII вв.*

Время правления великих князей Иоанна III и его сына Василия III характеризуется активным формированием новой идеологии московской великокняжеской власти. В конечном итоге процесс этот завершается созданием классической формулы «Москва – III Рим», принятием царского титула Иоанном Грозным, а несколько позднее – и возведением Русской Церкви на степень Патриаршества. Церковь играла ведущую роль в оформлении русской монархической идеи, которая явилась преемницей византийской теократии. Это было вполне естественно, так как в монархическом устройении земной жизни христианское сознание традиционно видело икону Монархии Небесной.

Уже упоминалось, что истоки этого нового сознания лежали в событиях, связанных с отступничеством греков от Православия на Флорентийском Соборе. Москва тогда впервые осознала себя единственной хранительницей истины Православия. Это привело к утверждению автокефалии Русской Церкви. В то же время великие князья Московские, вскоре окончательно освободившиеся от ордынской зависимости и одновременно ощутившие себя преемниками погибшей Византии, практически завершают объединение Северо-Восточной Руси вокруг Москвы. Создается крупное централизованное православное государство с сильной самодержавной властью. И государству этому, чье возвышение было столь стремительно, необходимо было осмыслить свое место в существующем мире.

Основой новой идеологии, безусловно, стала мысль о непосредственном преемстве власти Московских государей от последних Кон-

стантинопольских императоров. Эта идея еще более укрепилась и перешла из области символов в сферу династических реалий после брака Иоанна III и Софьи (Зои) Палеолог, который был заключен в 1472 г. Русские государи в полной мере ощущали себя наследниками византийских императоров как возглавителей всего православного мира. Новое династическое право Иоанна III и его потомков претендовать на Царьградское наследие укреплялось и в силу его внешнего признания. И хотя в реальности это чаще всего была не более, чем льстиво-вычурная дипломатическая риторика, для Московских великих князей она оказалась весьма кстати. Так, правительство Венеции уже через год после заключения брака Иоанна и Софьи писало в Москву о том, что отныне Московский государь является полноправным наследником Восточной империи. А Великий Магистр Тевтонского Ордена фон Шомберг побуждал Василия III вступить в антитурецкую коалицию, соблазняя его перспективой отвоевания *«своей законной вотчины — Константинополя»*.

Справедливости ради надо отметить, что не только Москва стремилась отразить преемство от Византии. Намного раньше подобные взгляды получили распространение среди балканских славян. Но их политическое значение было настолько слабым, а сами притязания настолько замешанными на мелких национальных амбициях, что в Сербии и Болгарии подобная идеология так и не смогла по-настоящему утвердиться. Да и сами эти государства вскоре, подобно Византии, пали под натиском турок-османов. На Руси же у этой идеи было крепкое духовное основание в лице приобретшей первенствующее значение в православном мире Русской Церкви, а все более возрасставший масштаб православного Русского государства позволял видеть в новой идее отражение исторических реалий, а не умозрительные фантазии.

Уже Иоанн III, окончательно и бесповоротно сбросив после стояния на Угре иго Орды, принимает титул «самодержца» по образцу византийского «автократора». Он также усваивает своей державе византийский герб — двуглавого орла, полагая, что через брак с Софией Палеолог получил на это полное право. Неофициально пока еще, но достаточно настойчиво Иоанн III, а затем и Василий III, начинают именоваться «царями всея Руси». Василий постепенно начинает все чаще использовать эту новую титулатуру во внешнеполитических документах. И наконец, появляется знаменитая формула «Москва — III Рим», которая окончательно сфокусировала представление Москвы о своем преемстве от Константинополя.

Надо отметить, что крупнейшие русские историки, как светские, так и церковные, почему-то уделяли этому вопросу мало внимания и не придавали ему большого значения. Об этом совсем немного говорит в своей «Истории Русской Церкви» митрополит Макарий (Булгаков), еще меньше – Голубинский и Карташев. Соловьев или Платонов также не затрагивали глубоко существа этого вопроса. Быть может, здесь все дело в том, что позднейшие исследователи подходили к идее Третьего Рима исключительно с позиции государственно-идеологической, забывая о ее религиозном значении, а потому были склонны видеть в этом учении лишь способ национального самовозвеличивания. Отсюда некоторая традиционная «интеллигентская» неловкость, проявляемая большинством историков при рассмотрении этой темы.

Однако сегодня, когда Россия находится далеко не в лучшем положении в смысле ее государственно-политического и экономического устройства, интерес к идее Третьего Рима в православном обществе вновь возрос. Причем с этой темой сегодня тесно переплетается и эсхатологический момент. Это вполне закономерно потому, что на самом деле знаменитая формула «Москва – III Рим» не есть нечто устаревшее и отжившее свое, поскольку касается она на самом деле не какой-то имперской идеологии, а духовного аспекта. Третий Рим – это прежде всего духовный центр православного мира, его сердцевина. Русь Московская стала им реально после гибели Византии. Здесь преемство несомненно. А православная государственность, созданная на духовном основании Русской Церкви, явилась уже ее следствием, производной. И сегодня, когда духовная жизнь в России, несмотря на все трудности и безобразия нашего страшного времени, возрождается, очевидно, что для всего православного мира истерзанная и поруганная в годы безбожия и гонений Москва по-прежнему остается реальным центром притяжения. Поэтому и возобновляется внимание к идее пятивековой давности – учению о Третьем Риме.

Сама формула «Москва – III Рим» впервые (хотя еще весьма нечетко) прозвучала в 1492 г., как ни странно, из уст митрополита-еретика Зосимы. И в этом случае он (впрочем, как и в эпизоде с вынужденным осуждением «жидовствующих»), конечно, не выражал своих собственных убеждений, а, что называется, «плыл по течению». Зосима отражает современную ему московскую идеологию в своем произведении «Извещение о Пасхалии на осьмую тысячу лет» – послании, которое прилагалось митрополитом к новой пасхалии. В нем впервые в русской литературе была сформулирована идея преемственности

между *«Константином Градом, еже есть Царьград, и Москвой»*. Зосима писал о том, что св. император Константин *«...сотвори град во имя свое и нарече и град Константин, еже есть Царьград и наречется — новый Рим. И более простресе православная вера Христова по всей земли»*. Далее в послании говорится об обращении князя Владимира и затем: *«И ныне же в последния сия лет, якоже и в первыя прослави Бог сродника его, иже в православии просиявшего благоверного, христоробивого великого князя Ивана Васильевича, государя самодержца всея Руси, нового царя Константина новому граду Константину — Москве, и всея Русския земли и иным многим землям государя, якоже Господь рече — прославляющих Меня — прославлю. И прославися имя его и слава по всей вселенной и придаст ему Господь Бог скипетр, непобедимое оружие на вся враги и неверныя покори под нози его...»*

Однако собственно формулировка «Москва — III Рим» принадлежит старцу Филофею, иноку Псковского Спасо-Елеазарова монастыря. Самым кратким образом теория старца Филофея была обобщена в словах: *«Два Рима пали, третий стоит, а четвертому не бывать»*. Старец Филофей был, бесспорно, выдающимся представителем русской духовной мысли. Время жизни Филофея датируют условно 1465–1542 годами. Полагают, что он являлся составителем Хронографа 1512 года. Но гораздо большее значение имели знаменитые послания Филофея. Впервые в самой простой форме, еще не разработанной в философском и литературном аспектах, Филофей изложил теорию «Москва — Третий Рим» в послании, направленном к Василию III Иоанновичу, великому князю всея Руси (написано оно, как полагают, между 1514–1521 годами). Но наиболее завершенный характер идея Третьего Рима получает в послании Филофея к псковскому великокняжескому наместнику — дьяку Мисюрю Мунехину (сентябрь 1527 — март 1528 гг.). О новейших данных относительно датировки этих посланий, сравнения различных их списков можно прочитать в недавно вышедшей книге Н.В. Синицыной «Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции», которая подробнейшим образом разбирает наследие старца Филофея...

В послании к великому князю Василию старец Филофей впервые излагает свои мысли, касающиеся нового значения Российского царства в христианском мире. Послание интересно тем, что принадлежит к весьма редкому в русской литературе жанру увещания, обращенного к монарху. На Руси с подобными посланиями к великим князьям обращались крайне редко, разве только в самых чрезвычай-

ных обстоятельствах. Уже упоминались подобные послания архиепископа Вассиана Рыло и митрополита Геронтия Иоанну III на Угру. Послание Филофея к Василию III невелико по размеру. Но в нем старец удивительно емко сконцентрировал все основные тезисы своей теории. В этом назидании монаха великому князю, в частности, говорится:

*«Иже от вышняя и от всемоушня, вся содържащия десница Божия, Имъ же царие царствуют и имъ ж величии величаются и силнии, тишут правду тебе, пресветлейшему и высокостолнейшему государю великому князю, православному христианьскому царю и всех владыце, браздодержателю святых Божиих престол, Святыя Вселенскыя Соборныя Апостольскыя Церкви Пречистыя Богородицы, честнаго и славнаго Ея Успения, иж вместо Римския и Константинопольския просиявшу. Стараго убо Рима Церкви падеся неверием аполинаревы ереси, втораго Рима, Константинова града Церкви, агаряне внуцы секирами и оскорбди разсекоша двери. Сиа же ныне триаго, новаго Рима, държавнаго твоего царства, Святая Соборная Апостольскаа Церкви, иж в концых вселенныя в православной христианьстей вере во всей поднебесней паче солнца светится.*

*И да вестъ твоя держава, благочестивый царю, яко вся царства православныя христианьския веры снидошася в твое едино царство: един ты во всей поднебесной христианом царь. Подобаает тебе, царю, сие держати со страхом Божиим, убойся Бога давшего ти сия...»*

Старец завершает свое послание словами назидания, призывая Василия к справедливому и милосердному правлению своей державой:

*«И ныне молю тя, и паки премолю: еж выше писах, внимай Господа ради, яко вся христианскаа царства снидошася въ твое царство, по семъ чаем царства, ему ж нес конца.*

*Сиа же писах ти, любя и взывая, и моля щедротами Божиими, яко да премениши скупость на щедроты и немилосердие на милость. Утеши плачущих и вопиющих день и ночь, избави обидимых из руки обидящих. «Не обидите, – рече Господь, – сих меньших, верующих в мя, ибо ангели их видят всегда лице Отца Моего, иж есть на небесех». «Блажен, – рече, – разумеваия на нища и убога, в день лют избавит его Господь». Господь сохранит его и живит и, и ублажит его на земли, и не предаст его в руки врагом, Господь помощь ти.*

*Да аще добро устроиши свое царство – будеши сынъ света и гражданин вышняго Иерусалима, якоже выше писах ти и ныне глаголю: блюди и внимли, благочестивый царю, яко вся христианская цръства снидошася въ твое едино, яко два Рима падоша, а третьей стоит, а*

*четвертому не быти. Уже твое христианьское царство инем не останетя, по великому Богослову, а христианской Церкви исполнитя блаженнаго Давыда глагол: «Се покой мой в век века, zde вселюся, яко изволих его».*

Послание старца к Мисюрю Мунехину является еще более важным для характеристики теории Филофея. В нем гораздо обстоятельнее изложено учение о Москве – III Риме. Михаил-Мисюрь Григорьевич Мунехин, государев дьяк и наместник во Пскове, задавал старцу множество вопросов, будучи человеком весьма любознательным и образованным. Он, в частности, спрашивал Филофея о том, как следует относиться к астрологии. Старец, естественно, высказывался против астрологии и античной учености вообще, которая в это ренессансное время столь увлекла Запад и способствовала упадку религиозности в Европе. Филофей писал Мунехину: *«Яз селской человек, учился буквам, а еллинских борзостей не текох, а риторских астроном не читах, ни с мудрыми философы в беседе не бывал, учюся книгам благодатнаго Закона, аще бы мощно моя грешная душа очистити от грех».* Правда, критикуя астрологию, Филофей при этом демонстрирует недюжинные для своего времени познания в астрономии. От астрологии он переходит к Священной истории и судьбам государств и народов. Он говорит, что не звезды предсказывают и обуславливают судьбы, как личные, так и государственные, а Промысл Божий.

Послание к Мисюрю также содержит полемику с католиками: *«И не дивися, избранниче Божий, яко латыни глаголют: наше царство ромейское недвижимо пребывает, аще быхом не праве веровали, не бы Господь снабдел нас».* Филофей не соглашается с этой католической точкой зрения и не приемлет земного величия папского Рима. Он противопоставляет католическому взгляду свою теорию о Риме, странствующем во времени и пространстве. Учение Филофея о Риме странствующем восходит к словам Спасителя, который наставлял апостолов уйти из того города, где их не принимают и гонят, и переходить в другой. Параллель можно увидеть и со словами Спасителя, сказанными Господом Пилату: *«Царство Мое не от мира сего»* (Ин. 18, 36). То есть не может быть на земле такого мирового центра, в котором неподвижно пребывало бы во веки веков земное христианское царство. Поэтому и странствует по земле вослед гонимой Церкви Христовой Рим – духовный центр мира. В этом смысле слова Филофея о том, что Риму *«четвертому не бывати»*, следует понимать отнюдь не в смысле какой-то исключительности Москвы наподобие

ветхозаветного представления об избранности Израиля. У Филофея речь идет о том, что странствования Рима на земле более не будет, так как наступит конец времен. Причем вывод этот следует понимать как пророчество, возвещаемое старцем.

Таким образом, историософия Филофея связывается с православной экклезиологией и эсхатологией и противостоит католическому учению о Церкви. *«Аще убо великаго Рима стѣны и столпове и трекровныя полаты не пленены, но душа их от дѣявола пленены быша опреснок ради. Аще убо Агарины внуци греческое царство приаша, но веры не повредиша, ниже насилствуют грекам от веры отступати»*, – пишет в своем послании Филофей. Старец утверждает, что *«инако же ромейское царство не разрушимо, яко Господь в римскую власть написася»*. Здесь Филофей следует древней христианской традиции, восходящей к святым апостолам, когда признает ценность Римской государственности и имперской идеи.

Конечно, некоторые построения Филофея сегодня могут показаться упрощенными и несколько наивными. Но нужно делать скидку на весьма невысокий общий уровень просвещения на Руси в то время. Филофей и в самом деле, как и все другие русские духовные писатели, *«риторских борзостей не текох»*, образование получил в самой простой монастырской школе и восполнял его самоучкой. Но в то же время в его творениях можно увидеть весьма оригинальные приемы. Так, например, он обыгрывает написание слова «Рим», которое, если его прочесть справа налево, превращается в слово «мир». Для рубежа XV–XVI веков такая словесная эквилибристика выглядит вполне изящно. Надо заметить, что и многие нынешние богословы из числа поборников экуменизма (например, Оливье Клеман) спекулируют сходным образом на базе латинской транскрипции: «ROMA» (РИМ) – «AMOR» (ЛЮБОВЬ).

Филофей же из того, что перевернутое слово «Рим» читается как «мир», делал заключение о мировом, непреходящем значении Римского, Ромейского (т. е. Византийского) и, следовательно, Русского царства, ставшего III Римом. За этими внешне наивными способами рассуждения на самом деле стоит нечто гораздо более серьезное, чем может показаться на первый взгляд.

Филофей отмечает в своем послании к Мунехину: *«О сих убо прѣуспокоивши слово, мала некаа словеса изречем о нынешнем православном царствии пресветлейшаго и великостолнейшаго государя нашего, иже в всей поднебесной единого христианом царя и броздодръжателя Святых Божиих Престоль, Святыя Вселенския Апостольския Церкви,*

*иже вместо Римской и Костянтинополской, иже есть в богоспасном граде Москве Святого и Славного Успения Пречистья Богородица, иже едина въ вселенней паче солнца светится». Здесь говорится о значении, которого достигла в конце XV века Русская Церковь. А русский великий князь Московский называется здесь уже царем, хотя царского достоинства еще не дерзал принять официально. Но он уже именуется царем в том смысле, что является единственным православным монархом в мире, покровителем всех христиан. Как преемник императоров Византии, он не может не быть царем. Филофей нарекает ему имя «во всей поднебесней единого христианам царя».*

*Филофей завершает послание таким звучным аккордом: «Да веси, христолюбче и боголюбче, яко вся христианская царства приидоша в конец и снидошася во едино царство нашего государя, по пророческим книгам, то есть Росеское царство: два убо Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти». И далее: «...видиши ли, избранниче Божий, яко вся христианская царства потопишася от неверных, токмо единого государя нашего царство едино благодатию Христовою стоит. Подобаает царствующему държати сие с великым опасением и к Богу обращением, не уповати на злато и богатство изчезновение, но уповати на все дающего Бога. А звезды, якоже и преже рекох, не помогут ничим, ни придадут ни уймут».*

Таким образом, старец Филофей раскрывает четкую концепцию исторической преемственности царств. Она во многом восходит к библейским образам. В этом контексте можно вспомнить пророчества Даниила о царствах и о том, что все закончится наступлением Царства Мессии. Таким образом, мысли, которые старец Филофей высказывал в письмах к Мунехину и государю, по большому счету являются не какой-то умозрительной теорией, не идеологической концепцией, а пророчеством о судьбах последнего православного царства на земле. Политической программой слова прозорливого подвижника стали уже после того, как они были осмыслены в Москве и приняты на вооружение великокняжеской властью. Нет никаких сомнений в том, что в отличие от искусственных построений, наподобие высказанных лукавым Зосимой, идеи Филофея явились следствием духовного озарения, достигнутого в аскетическом подвиге. Господь через уста подвижника дал России ответ, который помог ей осмыслить новые исторические реалии в эпоху, когда Московская держава восходила на качественно иной уровень своего бытия.

Если сегодня взглянуть на высказанные Филофеем мысли через призму всей последующей русской истории вплоть до последних



лет, то можно увидеть, что ход событий подтверждает истинность Филофеева пророчества. Действительно, последним православным императором на земле был Царь-Мученик Николай II. После его гибели и разрушения православного Российского царства никакого другого православного царства – нового Рима – не возникло. Никуда «империя ромеев» более не перешла. И едва ли «Четвертый Рим» сегодня способен где-либо возникнуть, разве только покающаяся Русь вернется к своим истокам. Хотя опять-таки если понимать идею Рима не в смысле обязательного монархического устройства, а в значении мирового центра православной духовности, то можно считать, что Третий Рим все же не разрушен до конца, а мы, его последние граждане, живем на его руинах и даже пытаемся что-то собрать и возродить.

Идеи старца Филофея на Руси продолжали активно развиваться и в последующее время, хотя и трансформировались иногда самым причудливым образом. Этот процесс протекал уже, главным образом, в русле оформления государственной идеологии, воспринявшей за основу мысль о Москве—Третьем Риме. В XVI веке был создан целый ряд произведений, выдержанных именно в духе учения о преемственности Рима. Это такие творения, как «Сказание о великих князьях Владимирских», содержащее вымышленную генеалогию русских князей, возводимую к римскому императору Августу, или «Повесть о белом клобуке», написанная посольским толмачем Дмитрием Герасимовым. Это произведение рассказывало о переносе высшей иерархической власти вместе с ее символом – белым клобуком – из «ветхого» Рима на Русь. Повесть эта появилась сначала в Новгороде, где некоторые архиереи носили белый клобук. Творение это, надо признать, имеет целиком фантастический характер, так же как и цикл сказаний о Мономаховом венце. Хотя в этом случае, как и в истории с белым клобуком, имели место и некоторые реальные основания для написания подобных произведений: сын Ярослава Мудрого Всеволод был женат на дочери византийского императора Константина Мономаха, а государи Московской Руси были обладателями целого набора царских регалий. И хотя реальная, историческая «Шапка Мономаха» на деле является произведением восточных мастеров из Орды или Средней Азии, созданным предположительно в XIV в., это, однако, не исключает того, что Мономах мог в свое время действительно прислать венец своему сроднику на Русь, но эта корона скорее всего просто не сохранилась после лихолетий княжеских усобиц и татарщины. Во всяком случае, в Будапеште и

ныне хранится другая корона Мономаха (безусловно, подлинная), которая была прислана императором в Венгрию другому его родственнику.

Вплоть до XVII века на Руси остро переживалось и развивалось учение о Москве – III Риме. Многие в деятельности Иоанна Грозного несомненно связано с его осознанием себя как прямого преемника (и потомка: по линии бабушки – Софьи Палеолог) византийских императоров. Свою власть Иоанн во многом понимал теократически, хотя в итоге у него это приняло очень извращенный вид. Иоанн IV стал первым русским государем, который венчался на царство по византийскому чину и при котором новое достоинство Российской державы было признано другими государствами. Идеи старца Филофея продолжали осмысляться применительно к историческим судьбам Руси и в конце XVI века, когда Русская Православная Церковь была возведена на степень Патриаршества. Это стало дальнейшим развитием византийской теократической логики: где Царь, там и Патриарх. Показательно, что в поставлении первого Московского Патриарха участвовал Патриарх Константинопольский, а позднее другие Восточные Патриархи утвердили решение о даровании Московской кафедре патриаршего достоинства. При этом в грамоту о поставлении св. Патриарха Иова вошли слова о Москве как III Риме и ее преемственности от Царьграда.

И в дальнейшем идея Москвы – III Рима живет в сознании русского человека. Идея III Рима глубочайшим образом сформировала ход русской истории в XVII столетии и понимание русскими государями и Русской Церковью своего значения, своего места в христианском мире. Удивительным образом теория Москвы – III Рима преломляется и в трагедии старообрядческого раскола. Реформы царя Алексея Михайловича и Патриарха Никона во многом также явились плодом осмысления совершенно исключительного значения Русской Церкви и Русского государства в православном мире. Обрядовая унификация, задуманная Никоном, была вызвана в значительной степени именно тем, что Русская Православная Церковь являлась реально самой обширной и влиятельной среди Поместных Православных Церквей, практически тождественной ареалу всего христианского мира. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович стремились консолидировать весь православный мир вокруг Москвы. С другой стороны, старообрядцы также говорят о Москве – III Риме, но в совершенно ином смысле. Для них Русь – последняя хранительница неповрежденного Православия, ибо они не доверяют

грекам и иным народам, считая, что их вера искажена со времени Флорентийской унии. Поэтому обрядовое единение Москвы с греческим миром для старообрядцев означает одно – Третий Рим погиб, а Четвертому, как известно, не быть. Старообрядцам казалось, что торжество «никонианства», нового обряда в Русской Церкви, означает потерю ею благодати. Следовательно, и Царство, которое находится в симфонии с «Никонианской Церковью», – тоже не может быть Третьим Римом. Экклезиология переходит здесь в эсхатологию, и вывод отсюда староверы делают один: надо, отвергнувшись царя и патриарха, ожидать скорого конца света. Парадоксально, но великое пророчество старца Филофея стало для раскольников опорой и оправданием их антицерковной и антигосударственной деятельности.

К сожалению, вся последующая история величия и падения Российской империи есть по существу история того, как государство в России постепенно отпадало от своего православного корня, забыв наказ старца Филофея, обращенный не только персонально к Василию III, но и ко всем его преемникам. За этим последовало расцерковление народа, а там, как закономерное следствие, – и катастрофа 1917 г. Тем не менее, даже сегодня пророческие слова старца Филофея могут служить для нас утешением: «Четвертому Риму не бывать», а значит, если Русь найдет в себе силы вернуться ко Христу, Господь благоволит возродить ее прежде, чем придет конец всему миру.

*Преподобный Максим Грек, его происхождение, образование, деятельность в Италии и на Афоне. Переводческие труды преп. Максима на Руси. Взаимоотношения с митрополитом Варлаамом. Конфликт Максима Грека с митрополитом Даниилом. Суды над преп. Максимом в 1525 и 1531 гг. и его последующее заточение. Взаимоотношения преп. Максима и Вассиана Патрикеева. Литературные труды Максима Грека. Преп. Максим в период правления св. митрополита Макария. Митрополит Московский и всея Руси Иоасаф (Скрипицын). Продолжение боярской смуты. Низложение Иоасафа.*

Характеризуя эпоху Василия III, необходимо остановиться на деятельности еще одной выдающейся личности того времени – преп. Максима Грека. Этот человек, в котором соединялся яркий талант богослова, духовного писателя и публициста с подлинным духовно-аскетическим подвигом, стал, бесспорно, одной из наиболее значимых фигур в духовной жизни Руси первой половины XVI в.

Максим Грек родился в Эпире, в городе Арта, около 1470–1475 гг., в семье благочестивой и, по всей вероятности, родовитой и достаточно богатой несмотря на турецкое порабощение. Его мирское имя – Михаил Триволис. Желая получить хорошее образование, Михаил отправился в Италию, поскольку в Греции после ее захвата турками серьезное обучение наукам было уже невозможно. В Италии в то время уже существовала многочисленная греческая диаспора, и Михаил шел вполне проторенным путем. Он прибыл в Италию в начале 1490-х гг. Михаил слушал лекции во многих итальянских университетах, но дольше всего он обучался в знаменитом Падуанском университете, где тогда было много профессоров-греков из числа эмигрантов, приехавших в Италию после гибели Византии. Здесь в эпоху Возрождения невероятно возрос интерес к древнегреческой культуре, особенно к античной философии и литературе. В Италии Михаил тесно общается с ренессансными гуманистами. Новые веяния, вероятно, поначалу увлекли и его.

Затем из Венеции, где была большая колония греков, Михаил приезжает во Флоренцию, которая в конце XV в. была крупнейшим центром ренессансной культуры. Михаил Триволис попал в самую гущу культурной жизни Италии. Однако во Флоренции в период пребывания там Михаила произошли значительные перемены. Там становится очень популярным знаменитый проповедник – доминикан-

ский монах Джироламо Савонарола, который выступил с резкой критикой в адрес правившей Флоренцией семьи Медичи. Фра Джироламо также весьма критически оценивал достижения культуры Возрождения, которые, по его мнению, развращали нравы и способствовали расцерковлению итальянского общества. Он выступал за нравственно здоровый образ жизни. Савонарола также обрушивался в своих проповедях на папство и пороки современной ему католической церкви.

Джироламо Савонарола сыграл огромную роль в жизни Михаила Триволиса. Своими проповедями он буквально перевернул жизнь молодого грека, который ранее так увлекся культурой Возрождения. Михаил под влиянием Савонаролы сумел разглядеть в ней антихристианские тенденции и пересмотрел свое отношение к итальянскому Ренессансу. Тем более этому способствовали посеянные в его душе еще его православными родителями семена веры и благочестия. Савонарола оказал на будущего Максима Грека колоссальное влияние. Впоследствии, уже будучи православным монахом, преп. Максим с большой любовью вспоминал Савонаролу, писал о нем и сравнивал его с древними подвижниками, говоря, что это был *«яко един от древних, токмо что латинянин верой»*.

Во Флоренции, где Савонарола на некоторое время сумел утвердить свой авторитет, он привел горожан к глубочайшему покаянию. Фра Джироламо, хотя и был католиком, но обращался к европейским государям с предложением собрать Вселенский Собор с тем, чтобы низложить самого безнравственного в истории Римской церкви папу – Александра VI и избрать нового. То есть Савонарола ставил Собор выше папы, отвергая искаженное католицизмом понимание папского примата в Церкви. В этом отношении его убеждения были близки к православной экклезиологии. Фра Джироламо пытался перед лицом надвигавшегося секуляризма как-то укрепить духовную жизнь Флоренции. Но это удалось ему ненадолго. Соблазны мирской культуры и комфортной жизни взяли свое, а боязнь расправы со стороны папского Рима довершила процесс отречения флорентийцев от своего вчерашнего духовного лидера. По приговору флорентийского суда Савонарола был казнен.

Впечатление, которое оказали на Михаила Триволиса проповеди Савонаролы, было столь велико, что юный грек становится доминиканским монахом во флорентийском монастыре Сан-Марко, приором которого прежде был Савонарола. Триволис пробыл в этом монастыре 2 года. Но после казни Савонаролы духовная жизнь в этом

католическом монастыре замирает. Между тем возросшая религиозность Михаила принуждала его к дальнейшему духовному поиску. В итоге он уезжает из Италии и возвращается в Грецию. Западный католический мир не мог удовлетворить духовных запросов Михаила, что, впрочем, было вполне естественно для человека, который по своему происхождению всецело принадлежал к византийской духовной традиции. К ней Михаил в итоге и возвратился, проделав столь сложный кружной путь, который, однако, обогатил его громадным опытом и знаниями.

Михаил Триволис вернулся в лоно Православной Церкви. Свой жизненный идеал он отныне видит в православном монашестве. Около 1505 г. он появляется на Афоне и принимает постриг в Ватопедском Благовещенском монастыре. В монашестве его нарекли Максимом – в честь преподобного Максима Исповедника, и житие Максима Грека в дальнейшем окажется поразительно схожим с полным борьбы и страданий жизненным подвигом этого святого. Молодой постриженник известного ученостью своих монахов Ватопеда намеревался всю жизнь посвятить монашескому подвигу и изучению святоотеческого наследия. В течение 10 лет Максим Грек пребывал на Афоне и продолжал здесь заниматься своим образованием. Ученость Максим приобрел колоссальную, и удивительным образом те духовные знания, которые он сумел стяжать, Промысл Божий определил направить на Русь, которой они были крайне необходимы в это тяжелое время угасания православной учености.

В 1515 г. великий князь Василий Иоаннович и митрополит Московский и всея Руси Варлаам обратились на Афон с просьбой прислать в Москву ученого инока Савву для того, чтобы перевести с греческого Толковую Псалтирь из государевой библиотеки. Но Савва был уже стар и болен. Вместо него отправляется в далекую Россию Максим. В 1518 году он прибывает в Москву, ненадолго, как ему тогда казалось. Но волею Божией ему было суждено остаться в России навсегда.

Максим Грек очень быстро привлек к себе внимание тех русских людей, которые стремились к просвещению и интересовались богословскими вопросами. Вокруг него образуется целый кружок любителей книжности. Как уже было сказано, первый труд, который был ему поручен в Москве, – перевод Толковой Псалтири. Работая над ним, Максим столкнулся с большими трудностями: уровень образованности в Москве в ту пору был настолько низок, что здесь не нашлось ни одного человека, который бы знал греческий язык. В то же

время Максим, разумеется, не знал славянского языка. Поэтому Максим переводил с греческого на латынь, а затем уже русские толмачи – с латинского на русский язык: переводчики с латинского в Москве имелись, потому что с западным миром, где латынь была официальным дипломатическим и канцелярским языком, поддерживались постоянные внешнеполитические связи. Задание, которое получил Максим Грек, – перевод Толковой Псалтири – возможно, было обусловлено тем, что на Руси еще чувствовались отголоски ереси «жидовствующих». Как уже говорилось, «жидовствующие» использовали подложную псалтирь, и нужно было иметь под рукой такое толкование настоящей Псалтири, которое позволяло бы полемизировать с еретиками, опровергая подложные иудейские тексты и толкования псалмов. Преп. Максим Грек выполнил это задание за год и пять месяцев и ожидал, что после этого его отпустят обратно на Афон. Тем более, что он перевел для митрополита Варлаама еще и Толкование на книгу Деяний Апостольских.

Но отпускать ученого грека из Москвы не торопились. Ему стали давать одно за другим различные новые поручения. В частности, в это время в Москве осознали необходимость устранить пестроту, имевшую место в богослужебных книгах. Уже тогда, задолго до Никона, решено было править тексты по греческим образцам, хотя этот подход был весьма далек от идеального. Преп. Максим, к этому времени уже неплохо овладевший славянским языком, исправил Триодь Цветную, Часослов, Евангелие и Апостол. Но на свою беду он заявил, что немало ошибок содержат и другие богослужебные книги, а следовательно, править нужно и их. Это стало поводом для того, чтобы вновь задержать ученого грека в Москве и нагрузить его новой работой.

Максим Грек, при всем своем тяготении к созерцательной жизни, был, очевидно, человеком очень живым и общительным. Завязав обширные знакомства среди монашествующих, клира и мирян Русской Церкви, он очень скоро понял, что здесь существуют два течения: нестяжателей и иосифлян, которые к этому времени уже изрядно политизировались и приобрели некоторый оттенок партийности. Максим по своим воззрениям был близок к нестяжателям: на Афоне в то время в связи с распространением скитского подвижничества господствовали идеалы, близкие к нестяжательным, откуда их в значительной мере и почерпнул преп. Нил Сорский. Поэтому с нестяжательным митрополитом Варлаамом у Максима сложились очень теплые и близкие отношения. Преемник же Варлаама – Даниил – был,

напротив, иосифлянином. Так что в отношениях между ним и Максимом практически изначально было заложено противоречие. Кроме того, не без влияния страстного, но неглубокого поборника нестяжательства – князя-инока Вассиана Патрикоева темпераментный грек оказался вовлеченным в самую гущу споров о церковном землевладении и даже написал трактат с оправданием нестяжательства. Однако Максим тогда еще довольно плохо ориентировался в особенностях церковной жизни Руси, и многие его воззрения часто базировались на афонском опыте, который при всей его духовной значимости был далек от московских реалий. При этом Максим осуждал автокефалию Русской Церкви, которую почитал неканонической. Здесь греческий патриотизм (не без примеси традиционно пренебрежительного отношения к «варварам») брал в нем верх над здравым пониманием причин, приведших Русскую Церковь к разрыву с Константинополем. Все эти факторы с самого начала как бы запрограммировали будущий конфликт между преп. Максимом и митрополитом Даниилом.

Однако поначалу Даниил относился к Максиму неплохо. Но вот митрополит поручил греку перевести на русский язык «Историю Церкви» блаженного Феодорита Кирского. Чуждый, как истинный монах-подвижник, всякой дипломатичности и лести Максим отказался сделать перевод этой книги. Он ответил Даниилу, что в Феодоровой «Истории» очень подробно изложены различные еретические учения и для русских людей, неискушенных в богословских тонкостях, это будет вредно. Тем более, что Русь только что «переболела» ересью «жидовствующих». Митрополит, разумеется, счел себя оскорбленным отказом простого монаха, даже не облеченного священным саном. При этом Максим дал повод настроить против себя и самого государя: вовлеченный в опасные беседы Вассианом Патрикоевым, Максим неодобрительно высказался по поводу предполагавшегося развода великого князя с Соломонией Сабуровой. Да и вообще в Москве, уже привыкшей опасливо внимать настроению государя-самодержца, Максим вел себя крайне неосмотрительно. В своей иноческой простоте, чувствуя себя на Руси иностранцем и не считая себя подданным великого князя, он позволял себе, например, такие вызывающие по московским меркам вещи, как общение с турецким послом Скиндером, тоже греком по происхождению.

Вызвав ненависть митрополита, Максим Грек одновременно навлек на себя и подозрения со стороны великого князя Василия, которому Даниил не преминул обрисовать ученого инока как вольнодум-



ца и шпиона. К тому же в кругу постоянных собеседников Максима нашлось немало людей, которые были настроены оппозиционно по отношению к государю. Среди этих оппозиционеров особенно заметной фигурой был боярин Берсень-Беклемишев, открыто осуждавший новые московские порядки. В частности, Берсень говаривал: *«Известно нам от бывалых людей, что та земля, которая переменяет свои обычаи, недолго стоит»*. Берсень и другие оппозиционеры обвиняли великую княгиню Софию, мать Василия III, и тех греков из Италии, которые прибыли в Москву вместе с ней, в том, что они заводили на Москве западные обычаи. Западное влияние шло на Русь и через Литву, в том числе и через приехавших оттуда князей Глинских, из рода которых великий князь Василий намеревался взять себе вторую жену – Елену. Известно, например, что Василий III, угождая Елене Глинской, стал брить бороду по европейской моде.

Но характер отношений великого князя Московского и всея Руси со своими боярами был теперь таков, что Берсень-Беклемишев в итоге очень скоро окончил жизнь на плахе. До Вассиана Патрикеева сразу добраться было трудно: он был близким родственником государя. А вот Максим Грек с согласия Василия III, раздраженного тем, что какой-то монах посмел осуждать государев развод и повторный брак, был отдан под суд. После того, как митрополит Даниил, не гнушаясь доносами и клеветами, собрал на Максима «компромат», в 1525 г. над греком было учинено первое судебное разбирательство.

То обстоятельство, что в интеллектуально-богословский кружок Максима Грека были вхожи лица, известные своими оппозиционными настроениями, было в клеветнических доносах раздуто до невероятных масштабов. Утверждалось, что Максим якобы называл государя *«гонителем и мучителем»*, *«нечестивым»* и т. д. Стало известно, что в беседе с другим московским греком – новоспасским архимандритом Саввой Максим позволил себе усомниться в успехе борьбы русских с казанскими татарами (что, впрочем, вполне объяснимо, так как греки, только что разгромленные турками, в это время с пессимизмом смотрели на попытки отражения натиска мусульман и недооценивали реальной силы и значения Русского государства). Разумеется, припомнили Максиму и общение с турецким послом – греком Скиндером. При помощи доносов ученого монаха изобразили турецким шпионом, объявив, что он вместе с Саввой посылал *«донесение турецким пашам и султану, поднимая его на государя»*.

Каши маслом не испортишь, поэтому митрополит Даниил против преп. Максима одновременно выдвинул помимо политических и

множество обвинений церковного характера. Большинство их было столь надуманными, что сквозь многочисленные обвинительные пункты явственно было видно лишь одно – личная ненависть митрополита к греческому монаху. Еще только привлекая Максима к суду, Даниил не удержался и произнес совершенно замечательную фразу, обнажающую весь низменный характер его мести греку: *«Достигоша тебе, окаяние, греси твои, о нем же отрелся превести ми священную книгу блаженного Феодорита»*.

Даниил знал, что вернее всего человека можно погубить, обвинив его в ереси – оружие по тем временам универсальное и безотказное. В отношении Максима он именно так и поступил. Зацепиться было за что: в первых переводах Максима Грека (в частности, в его Цветной Триоди) были найдены ошибки, связанные исключительно с тем, что Максим поначалу плохо знал славянский язык. На основании найденных погрешностей ему предъявили обвинение в том, что он будто бы учит, что сидение Христово одесную Отца есть *«мимошедшее и минувшее»*. Разумеется, ничего подобного не было – просто Максим, плохо разбиравшийся в тонкостях временных форм славянского глагола, употребил неудачный буквальный эквивалент греческого слова. В итоге филологические оплошности Максима были коварно использованы Даниилом как предлог для обвинения в ереси. Хотя все вокруг, безусловно, понимали, что никакой ереси во взглядах Максима нет, но тем не менее возражать митрополиту и великому князю уже никто не отваживался.

Однако Даниилу нужно было гарантированно уничтожить Максима, поэтому на обвинениях в ереси мстительный митрополит не остановился. В добавление ко всему Максим был обвинен еще и в колдовстве. *«...Волшебными хитростями еллинскими писал еси водками на дланех своих и распростирал длани свои против великого князя, также и против иных многих, волхвуя»*. Это обвинение в использовании магии было, безусловно, самым несуразным, но при этом почти наверняка смертельным – подсудимого после этого вернее всего мог ждать только костер. Однако нелепость этих обвинений в отношении преп. Максима Грека, их явная несообразность со всем его духовно-нравственным обликом были столь очевидны, что Собор, признав его еретиком и политическим преступником, тем не менее, не дерзнул осудить грека на казнь как чернокнижника. Решено было ограничиться отлучением от Церкви и пожизненным тюремным заключением, хотя и это было не только несправедливостью, но и большой жестокостью по отношению к очевидно невиновному монаху.

Печально, но к этому времени Русь к подобным вещам начинает привыкать. Трагическая участь Максима показала, что на Руси при Василии III начинает исчезать адекватное православное представление о соборности. Соборы формально созывают, но на деле они, как в случае с Максимом Греком, уже являются чистой фикцией, послушно штампуя те решения, которые угодны государю и раболепствующему пред ним митрополиту.

Осудив Максима столь жестоко, Даниил, однако, не утолил вполне своей жажды мести. Вероятно, желая как можно полнее и жестче претворить в жизнь соборное осуждение и в дальнейшем всегда иметь удобный повод для новых нареканий на Максима, митрополит определил местом заключения ученого инока свой Иосифо-Волоколамский монастырь. Там Максим Грек претерпел, как он впоследствии писал, *«мразы и дымы, и глады»*, находясь в монастырской тюрьме в тяжелейших условиях. Подельщик Максима – архимандрит Савва – тоже был заключен неподалеку, в Волоколамском Возмищенском монастыре.

Максим пробыл в своем первом заточении почти 7 лет. А в 1531 г. состоялся новый соборный суд, к которому Максим Грек первоначально был привлечен в качестве свидетеля по делу князя-инока Вассиана Патрикеева. Великий князь наконец-то отдал своего бывшего любимца и родственника на расправу митрополиту. Вассиан, бывший идейным и личным противником Даниила, однако, ранее избегал его мести за счет благоволения, которое ему по-родственному оказывал Василий III. Но как только Вассиан позволил себе неодобрительные отзывы о разводе и втором браке государя, поддержку в лице монарха Патрикеев мгновенно потерял.

Вассиан Патрикеев (род. около 1470 г., умер после 1531 г.) был очень знатным боярином из княжеского рода, который вел свое происхождение от Гедимины и состоял в родстве с правящей Московской династией. Оказавший поддержку внуку Иоанна III Димитрию Иоанновичу Патрикеев был насильно пострижен в Кирилло-Белозерском монастыре после того, как Димитрий был подвергнут заточению, а наследником престола объявлен сын Софьи Палеолог Василий. Вассиан со своим новым модусом бытия вполне смирился, хотя, как утверждали современники, и в монашестве отличался вполне боярскими чертами поведения. Иван Грозный позднее иронически замечал, что «нестяжатель» Патрикеев ел на серебре и пил мальвазию. Но теоретически он был сторонником учения преп. Нила Сорского и других нестяжателей, хотя обусловлено это было ско-

рее всего чисто политическими мотивами. Сам смиренный старец-исихаст Нил политикой никогда не занимался. Но его последователи – нестяжатели позднейшего времени активно включились в политическую борьбу и встали в оппозицию линии уже столь же политизированных иосифлян. Государь сначала благоволил к нестяжателям, не без дальней мысли использовать их взгляды как идейную платформу для столь желанной секуляризации церковных земель. Однако вскоре великий князь переменил свои симпатии. Среди идеологов нестяжательства было немало тех, кто поддерживал старые удельные порядки. Иосифляне же, напротив, были приверженцами единой государственной линии, иногда вплоть до готовности подчинить Церковь власти государя, как это наглядно показал Даниил. Поэтому Василий в конце концов склонился на сторону иосифлян. Князь-инок Вассиан, правда, еще долго сохранял хорошие отношения с великим князем, будучи его родственником, и продолжал при этом выступать против митрополита Даниила и церковного землевладения.

Но в конечном счете пал и Вассиан. Даниил, наконец, успешно привлек к суду и его. Митрополит не стал придумывать нового сценария для осуждения князя-инока, а употребил уже опробованный на Максиме и вполне оправдавший себя способ – Вассиана тоже обвинили в ереси, колдовстве и преступлениях политического характера. Правда, справедливости ради следует отметить, что в творениях Вассиана действительно обнаружилось серьезное заблуждение. Обвинив Вассиана, привлекли к суду как свидетеля Максима Грека. А привлекая, заодно еще раз обвинили и самого Максима. К этому времени умер турецкий посол Скиндер, и в его бумагах, изъятых великокняжеской администрацией, обнаружилось письма Максима с довольно нелестными для Москвы отзывами. И хотя вроде бы ничто не свидетельствовало о шпионаже, но все новые материалы успешно присовокупили к делу. Ставили Максиму в вину и отсутствие покаяния после первого осуждения. Это было действительно так, ибо никакой вины за собой ученый инок не чувствовал. Максим до крайности раздражал Даниила своим упорством и нежеланием просить пощады, и в монастырском заточении утверждая, что *«заключили его без вины, что он не знает за собой ни одного греха»*.

На суде 1531 г. Максиму добавили и за обнаруженные дополнительно к прежним новые грамматические ошибки, которые опять-таки громко объявлялись ересью. То он вместо выражения *«бесстрастное Божество»* писал *«нестрашное Божество»*, то вычеркивал из

славянского текста книги Деяний слова, которых не было в греческом подлиннике, то опять-таки по аналогии с греческой грамматикой оплошно пропускал повторное отрицание «не» в одном из анафематизмов св. Кирилла Александрийского. Вероятно, Максим попытался на суде защищаться и вновь по наивности затронул вопрос о допущенных на Руси ошибках, а возможно, и о невежестве митрополичьих судей. Во всяком случае, соборный суд 1531 г. обвинил грека в том, что он *«возводит хулу на русских чудотворцев и на Русскую Церковь»*.

Новым, однако, при повторном судилище было то, что Максима теперь обвиняли в проповеди нестяжательства. При этом ему было приписано многое из того, что в реальности говорилось отнюдь не им, а Вассианом. И хотя конечная формула нового приговора Максиму неизвестна, но представление о том, что взгромодили на бедного грека, можно сделать из укора, который Даниил сделал судимому вместе с Максимом русскому переводчику Михаилу Медоварцеву. Даниил говорил ему, что он написал писания *«хульная и еретическая и во многие люди и народы сеюща и распространяюща жидовская и эллинская учения и арианская и македониянская и прочая пагубная ереси»*. Подобные несуразные и взаимоисключающие обвинения, конечно, не свидетельствовали о высоте богословского уровня самого Даниила. Те же участники собора, кто был на голову выше остальных, увы, тоже принуждены были молчать: наступили новые для Русской Церкви времена (в частности, это можно сказать об архиепископе Макарии Новгородском, который станет потом митрополитом). Так что на соборе 1531 г. все единогласно постановили, что Максим и Вассиан виновны. Причем то, что за Вассианом действительно можно было найти немало достойных осуждения моментов, придавало суду видимость справедливости.

После разбирательства 1531 г. Вассиана Патрикеева заточили в Волоколамский монастырь. Максима же, чтобы «заговорщики», «чародеи» и «враги Церкви» не могли общаться, переводят в другое место – в Тверской Отрочь монастырь, под надзор Тверского епископа Акакия. Там он пробыл еще 20 лет в заточении, но в условиях более мягкого, чем прежде, режима. Акакий был человеколюбивым архиереем. Купно с другими епископами осудив Максима, он едва ли всерьез верил в его виновность. Акакий разрешил Максиму писать, что было запрещено в течение первых 7 лет его заточения. В Тверском Отроче монастыре Максим закончил написание канона Святому Духу Параклиту (работу над ним он начал еще в волоцкой тюрьме, где

писал углем на стене). Всего Максим, собиравшийся в Москву ненадолго, прожил в России 38 лет. Из них почти 27 – в заключении. Только в 1551 году его перевели в Троице-Сергиев монастырь и освободили, но из России так и не выпустили. Впрочем, он уже был настолько стар, что это едва ли было возможно.

Интересно, что, хотя впоследствии преп. Максим Грек и был канонизирован, решения двух соборов, которыми он так несправедливо был осужден, формально так никогда и не были отменены. Правда, в Константинополе был созван собор 40 греческих иерархов, на котором Максим был оправдан. Но Максим после переезда в Москву юрисдикционно принадлежал к Русской Церкви, и его судьбу мог решить только собор русских иерархов. Константинопольский собор принял обращение к великому князю Василию Иоанновичу с просьбой вернуть Максима Грека на Афон. Но никакой реакции от Москвы так и не последовало. По сути преп. Максим так никогда и не был оправдан юридически. Это заменила его канонизация в 1988 г. Ситуация, мягко говоря, своеобразная: два русских собора называют Максима Грека еретиком, колдуном и шпионом, а третий – спустя четыре с половиной столетия, так и не отменив решений предыдущих, – причисляет Максима к лику святых. Очевидно, что дело Максима Грека впервые в истории Русской Церкви ставит вопрос о соборности – подлинной и мнимой. Ведь далеко не всякий собор является выражением настоящей соборности. Всегда необходимо, чтобы рецепция народа церковного определила, какие решения епископата являются подлинно соборными. Разумеется, соборным решением Русской Церкви в отношении Максима Грека стало в итоге признание его невиновности и прославление в лике святых.

Максим Грек был весьма талантливым и плодовитым духовным писателем. Его перу принадлежит более 300 сочинений. В основном они носят духовно-просветительский характер. Максим буквально воскрес для жизни, когда Акакий Тверской вновь разрешил ему писать, ибо для человека книжного, каковым был Максим, невыносимое страдание приносило заключение в тюрьме без возможности что-либо писать. Позднее, в течение 20 лет своего заключения в Твери, Максим написал большую часть своих оригинальных произведений. Среди них наиболее многочисленны небольшие трактаты и письма. Многие Максим написал по прямому заказу епископа Акакия и других деятелей Русской Церкви: авторитет его даже в заключении оставался весьма высоким, и абсолютное большинство людей в его виновность не верило. Преп. Максим написал ряд посланий,

направленных против латинян и протестантов, против астрологии. Несмотря на то, что он так пострадал за обличение ряда особенностей русской церковной жизни, которые он не мог принять, Максим продолжал осуждать все более возраставшее на Руси обрядоверие, рядом с которым он часто не находил подлинной жизни во Христе. Он правильно разглядел ту крайне негативную тенденцию, которая в XVI–XVII вв. получит свое дальнейшее развитие и приведет в итоге к трагедии старообрядческого раскола. Преп. Максим даже дерзает обличать правление бояр-временщиков при малолетнем Иоанне IV. Когда же Иоанн венчался на царство, ученый инок написал для него «Главы поучительны к начальствующим правоверно», где опять-таки обличал правление тираническое и изъяснял, как должен управлять своим народом православный государь.

В житии преп. Максима наиболее трагично выглядит история его взаимоотношений со Священноначалием. Для него в заключении наиболее страшным было даже не запрещение писать, а отлучение от Причастия. Он писал через князя П.И. Шуйского к новому митрополиту Московскому Макарию, который возглавлял Русскую Церковь с 1542 г., прося разрешить ему причащаться Святых Таин, чего он был лишен уже около 17 лет. Преп. Максим послал Макарию вместе с просьбой написанное им «Исповедание православной веры», которое должно было подтвердить, что опальный инок верует православно. Но митрополит Макарий оказался в очень деликатной ситуации, так как в Иосифо-Волоцком монастыре еще доживал свой век осудивший Максима бывший митрополит Даниил, а в Кирилло-Белозерской обители пребывал другой бывший Первосвятитель – Иоасаф (Скрипицын). Макарий стал митрополитом в результате их последовательного сведения с кафедры, а потому, вероятно, чувствовал себя не вполне уверенно в каноническом плане. По этой причине Максиму, в виновность которого митрополит Макарий, как и все, конечно же, не верил, он в ответ написал: *«узы твои целуем, яко единого от святых, а помочь мы тебе ничем не можем, ибо жив связавший тебя»*. «Связал» Максима митрополит Даниил, хотя Макарий был также в числе тех, кто соборно осудил Максима. Тогда Максим Грек написал Даниилу, прося его снять с него прещение. Но для Даниила это значило бы признать свою и соборную неправоту, а следовательно, дать повод обвинить его самого. Поэтому бывший митрополит Максима невиновным не признал, но посоветовал, тем не менее, слукавить и причащаться без всякого снятия прещения, под предлогом смертельной болезни. Даниил и в этом остался верен себе, давая та-

кой беспринципный совет. Но Максим Грек не мог что-либо делать «исподтишка», а тем более – причащаться, не имея на это благословения. Его совесть заметно отличалась от Данииловой. Тем более, преп. Максим не мог внять совету Даниила, что вопрос о допущении к Причастию увязывался для него с вопросом о признании его невиновности.

Только после смерти Даниила участь Максима была облегчена. Отпустить его домой, на Афон, не решились. Возможно, боялись за репутацию Русской Церкви после всего, что с Максимом случилось. Но в 1551 г. игумен Троице-Сергиева монастыря Артемий упросил царя Иоанна Грозного и митрополита Макария перевести Максима к себе в обитель. Инок-страдалец получил разрешение от Макария причащаться Святых Таин и окончил свою жизнь в 1556 г. в Троице-Сергиевом монастыре. Погребли его с почетом, как подвижника, в Свято-Духовской церкви. Канонизирован он был в год 1000-летия Крещения Руси, хотя местно он издревле почитался как один из Радонежских святых. Его иконы известны уже с XVII в. Мощи преп. Максима были обретены в 1996 г.

Конечно, история с преп. Максимом Греком не лучшим образом характеризует ту драматическую ситуацию, которая в то время сложилась в Русской Церкви и государстве. Наша история имеет некоторые довольно темные страницы, и идеализировать ее не нужно. Но и драматизировать тоже не стоит. Так было всегда и везде, ибо Церковь Святая и Непорочная существует здесь, на грешной земле, среди падшего мира, во зле лежащего. Поэтому всегда в земной жизни соседствуют святость и грязь. Можно вспомнить, например, как был неправедно осужден св. Иоанн Златоуст во времена, когда святые отцы на Вселенских Соборах утверждали догматы Православия, в пустынях творили подвиги и чудеса великие преподобные, а в Константинополе в то же самое время в императорских дворцах травили и резали друг друга претенденты на престол, а народ дрался и калечил друг друга, болея за своих любимцев на конских ристалищах. Так было всегда, и Третий Рим в этом смысле не явил нового в сравнении с Римом Ветхим и Римом Вторым, да и всем остальным миром тоже.

Митрополит Даниил, как уже говорилось, был смещен с Первосвятительской кафедры в 1539 г. Это была эпоха смуты в Московском государстве, вызванной малолетством великого князя Иоанна IV и своеволием боярских группировок, фактически узурпировавших власть в стране. В этой драматической ситуации, сложившейся после



кончины Василия III, тоже можно видеть проявление общего духовного упадка, наметившегося на Руси. К сожалению, уже со времени становления могущественного централизованного православного Русского государства можно было разглядеть некоторые далеко не самые лучшие тенденции. В нашей историографии больше принято говорить о том, что формировавшееся в это время российское самодержавие вобрало в себя ряд неприглядных черт монголо-татарской тирании. Однако не меньшую роль в искажении самодержавного сознания русских государей в сторону деспотизма сыграло осмысление ими своего преемства от Византии. Увы, Москва как Третий Рим восприняла не только великие достижения, но и негативные издержки византийского имперского сознания. С одной стороны, монарх стал мыслить себя безраздельным хозяином и господином над всеми своими подданными. С другой – бояре теперь, в соответствии с таким пониманием монархии, становились своего рода холопами высшего порядка. Это закономерно формировало в них рабское сознание: московская знать XVI в. – это уже не советники и соратники своего государя, как во времена Калиты и его ближайших преемников, а холопы и слуги, зависимые от милости и настроения своего самодержавного господина. Отсюда и их раболепство и заискивание перед государем, легко сменяемое участием в смутах и заговорах, попытками при первой же возможности узурпировать власть и урвать кусок пожирнее от государева наследства – типичный комплекс раба: занять место господина и отомстить за все пережитые унижения и обиды.

Все это особенно ярко проявилось после кончины Василия III, оставившего наследником своего трехлетнего сына Иоанна при регентстве его матери – легкомысленной и недалекой Елены Глинской. Оскорбленные и униженные потомки Рюриковых и Гедиминовых родов, низведенные до полурабского положения московских бояр, тут же воспрянули духом. Пришло их время, и началась вакханалия боярских интриг и заговоров. Елена пала их жертвой, будучи, скорее всего, отравленной (при исследовании ее останков в них было обнаружено повышенное содержание ртути). Она умерла совсем еще молодой в 1538 г. Вслед за великой княгиней ушел из жизни и ее фаворит – князь Овчина-Телепнев-Оболенский: он был после смерти Елены заточен и уморен в темнице. После этого боярская смута разгорелась еще пуще. В такой обстановке малолетний великий князь выживает лишь только благодаря тому, что бояре ссорятся между собой, яростно борются за влияние, ненавидя друг друга. Но при этом ни одна из боярских семей не может утвердиться у власти настолько

прочно, чтобы положить начало новой династии. Бояре отчаянно конкурируют между собой, и малолетний Иоанн Васильевич в такой ситуации удерживается на троне как устраивающий все группировки нейтральный вариант. Ближе всех к кормилу власти подобрался клан Суздальской ветви Рюриковичей – князей Шуйских, самых родовитых из Мономахова колена.

Пока бояре яростно дерутся, грабя казну и захватывая самые доходные «кормления», где-то на кремлевских задворках подрастает всеми забытый и брошенный государь-отрок. До него боярам нет никакого дела, его воспитанием никто не занимается, его наследие никто не обороняет. А ведь совсем иначе обстояли дела, когда таким же малолетним Московский престол унаследовал Димитрий Иоаннович, будущий Донской. Тогда бояре все как один встали на защиту интересов Московской державы, оберегая своего малолетнего государя и продолжая политику его предков. Потому-то и князь в ту пору не мог не считаться с мнением боярской думы и поступать вразрез с убеждениями своих советников – всех спланивало служение одному великому общему делу. Теперь же, к XVI в., все было иначе, ибо совершенно иным стал характер взаимоотношений государя-самодержца и его бояр. Уже Иоанн III в ответ на выражаемое против его мнения суждение боярина кричал: *«Пошел вон, холоп! Ты мне более не надобен!»* А при Василии III бояре и вовсе уже не дерзали перечить своему самодержцу, который сознает свое происхождение от автократоров Палеологов. Поэтому бояре, превратившиеся в холопов высшего ранга, подлинно по-рабски ненавидят своего господина и не радуют о его деле, собственности, хозяйстве – то есть о Русском государстве. Это страшные симптомы духовной деградации русского общества, которое переживает глубочайшую трагедию: царственный блеск православной монархии и величие Третьего Рима сочетаются в нем с серьезным духовным изъяном. Корень его – в деспотии, ставшей искаженным отражением подлинной православной монархии, призванной быть земной иконой Царствия Небесного. Именно этот византийский изъян унаследовал вместе с великолепной идеей Третьего Рима Иоанн III, и в еще большей степени его сын-полугрек Василий III. Именно в этом коренится причина того кровавого ужаса, в который православное царство вырождается в правление их потомка и продолжателя – Иоанна IV Грозного.

В делах церковных царил не меньшая смута. Митрополит Даниил, привыкший потакать сильным мира сего, продолжал действовать в том же духе. Он оставался в силе, пока жива была Елена Глинская,

которая не могла забыть услуги, оказанной ей угодливым митрополитом, – благословения на прелюбодейный брак с Василием Иоанновичем. Но как только Елены не стало, и разгорелись распри между боярскими кланами, Даниил быстро запутался в легко меняющейся обстановке. Митрополит неверно рассчитал ход событий и примкнул к князю Ивану Бельскому. Однако Шуйские победили в этом противостоянии и отправили Бельского в заключение. Вместе с временщиком пал и недалёковидный митрополит. Князь Иван Шуйский уже на шестой день после этого события возвел на митрополию игумена Троице-Сергиева монастыря Иоасафа (Скрипицына), бывшего восприемником Иоанна IV от купели. Характерно, что Иоасаф явился первым русским митрополитом после разрыва с греками, который при восшествии на митрополичью кафедру не объявлял о своем отречении от Константинополя, как это обычно делали его предшественники. Возможно, это было связано с тем, что Иоасаф принадлежал к кругу нестяжателей, которые были склонны к восстановлению прерванных связей с греками. Впрочем, слова митрополита, сказанные при его поставлении, имели в виду не возврат к юрисдикционной зависимости от Константинополя, но лишь единство с ним в православном учении.

Иоасаф возглавлял Русскую Церковь в течение только трех лет. На протяжении всего этого времени в России продолжалось боярское правление, или правильнее сказать – смута. Боярские группировки по-прежнему враждовали. Основными по-прежнему были партии князей Шуйских и Бельского. Князь Иван Шуйский надеялся, что поставленный с его помощью митрополит Иоасаф будет ему за это весьма благодарен, а потому вполне послушен. Но Иоасаф, который вообще был человеком принципиальным и прямолинейным, сочувствовал Бельскому, так как считал его более достойным правителем. Митрополит Иоасаф в 1540 г. добился освобождения Бельского и привлечения его к участию в государственных делах.

Недовольные этим Шуйские организовали заговор. В ночь на 3 января 1542 г. они подняли в Кремле мятеж. Бельский был арестован и сослан на Белое озеро, где его вскоре умутили. Митрополит Иоасаф, которого мятежники забросали камнями, скрылся на кремлевском Троицком подворье. Бунтовщики едва не убили его. Показательно, сколь быстро, благодаря усилиям Василия III и митрополита Даниила, упал на Руси авторитет митрополичьей власти. Первосвященителей уже запросто низлагают и побивают камнями, причем даже не законные самодержцы, а мятежные мужики, купленные на деньги

временщиков Шуйских. Такое отношение к Предстоятелю Русской Церкви также весьма наглядно характеризует трагические перемены, происшедшие к середине XVI в. в духовном облике русского человека. Взятый под стражу Иоасаф вскоре был сослан в Кирилло-Белозерский монастырь. Потом, в 1547 г., по случаю венчания Иоанна Грозного на царство, его перевели в Троице-Сергиеву обитель, где он позднее, так же как и Максим Грек, пребывал под началом сердобольного старца Артемия и скончался в 1555 г.

## Глава 21. Русская Церковь при св. митрополите Макарии. Церковные Соборы 1540—1550-х гг.

*Митрополит Московский и всея Руси св. Макарий, его происхождение и начало церковной деятельности. Св. Макарий в бытность его Новгородским архиепископом. Поставление св. Макария на митрополию и его взаимоотношения с Шуйскими. Первые годы княжения Иоанна IV, влияние боярской смуты на его характер. Роль св. Макария в воспитании государя. Начало самостоятельного правления Иоанна IV, его венчание на царство. Начало преобразований в церковной жизни и государственно-политической системе. Протопоп Сильвестр и «Избранная Рада». Канонизационные Соборы 1547 и 1549 гг. Земский Собор 1550 г. Стоглавый Собор 1551 г. и его значение для церковной и государственной жизни. Окончание работы св. Макария над «Четьими-Минеями».*

После низложения Иоасафа встал вопрос о его преемнике, которого вновь выбирали при активном вмешательстве безраздельно властвовавших Шуйских. Русские епископы, уже навывшие к молчанию и покорности за время правления двух предыдущих государей и период боярского господства, и на этот раз послушно следовали всем указаниям временщиков, возглавляемых князем Иваном Шуйским. Казалось, что в условиях боярской смуты еще более будет поколеблена церковная жизнь Руси. Однако, к счастью для Церкви и страны, этого не произошло, несмотря на все политические коллизии, так как новым митрополитом Московским и всея Руси стал такой яркий и выдающийся иерарх как архиепископ Новгородский Макарий, который возглавлял Русскую Церковь в 1542–1563 гг.

Св. Макарий родился около 1481–1482 гг. Он происходил из среды белого духовенства, был женат, имел дочь, но вскоре овдовел, а затем потерял и ребенка. Постриг он принял в Пафнутьевом Боровском монастыре. Так что налицо его близость к тому кругу, из которого вышел и преп. Иосиф Волоцкий. Затем Макарий становится архимандритом Лужецкого Ферапонтова монастыря под Можайском. Здесь, возможно, он и познакомился с Василием III. Однако, в угодничестве, подобном Даниилову, он никогда замечен не был. В то же время Макарий стал известен как строгий ревнитель общежительного устава в монашеской жизни, а также как один из наиболее широко образованных и умнейших людей своего времени, крупный духовный писатель. Даже не особо склонный к похвале в адрес рус-

ских преп. Максим Грек высоко отзывался об одном из его произведений.

В 1526 г. Макарий был хиротонисан во архиепископа Новгородского. Он прибыл на Новгородскую кафедру после того, как она в течение 17 лет оставалась праздною после низложения владыки Серапиона, недруга Иосифа Волоцкого. Поведение Серапиона было использовано новгородцами в оппозиционных по отношению к Москве целях, а потому государь не давал вольнолюбивому Новгороду нового архиерея, требуя полной покорности. Кроме того, Василий таким образом, вероятно, надеялся как можно больше пожить за счет Новгородской кафедры, которую великие князья под политическим предлогом регулярно обирали. Макарий же, как справедливо полагал великий князь, мог быть вполне лояльным к Москве и одновременно снискать любовь своей новгородской паствы. Так в итоге и получилось.

Новгородцы встречали своего первого после долгого перерыва архипастыря с большим энтузиазмом. В Новгороде св. Макарий скоро зарекомендовал себя как очень активный владыка, любящий архипастырь и талантливый администратор, который серьезно улучшил жизнь своей обширной епархии. Он много заботился о положении простых священников, из среды которых некогда вышел сам. Макарий много трудился на поприще миссионерском, посылая пастырей-миссионеров на окраины своей огромной епархии. Один из них – иеромонах Илия – проповедовал среди северных племен и уничтожал идолов, утверждая христианство. Другой – преп. Феодорит – был просветителем финского племени лопарей. Он подвизался на севере Карелии и Кольском полуострове. Особенно много внимания Макарий уделял более глубокой христианизации финских народов Новгородского края, которые в большинстве своем формально были крещены, но все еще сохраняли пережитки язычества.

Архиепископ Макарий активно проводил в жизнь постановления Соборов 1503–1504 гг., в том числе – об упразднении общих монастырей, где совместно проживали монахи и монахини. Поскольку Новгородская кафедра была праздною 17 лет, здесь некому было на практике применить это соборное определение. Архиепископ заменил в женских монастырях игуменов на игумений, а в качестве священников в женские обители направлял исключительно белых попов. Св. Макарий активно вводил в новгородских монастырях общежительный устав. Когда он прибыл в свою епархию, здесь из 24 обителей лишь в четырёх было общее житие. Макарий увеличил число общежительных монастырей до 18.

Известен Макарий также и тем, что он очень любил церковное искусство и всячески заботился о поддержании церковного благолепия. Он завел в Новгороде обширные мастерские, где работали многочисленные иконописцы и миниатюристы. Особой заботой он окружил свой кафедральный храм – собор св. Софии. Св. Макарий создал в Софии Новгородской новый иконостас, приобрел хрустальное паникадило, заказал для софийской звонницы новый колокол огромного веса. Авторитет архиепископа Новгородского был чрезвычайно высок. Его любили новгородцы, ему доверяли в Москве. Когда Елена Глинская потребовала от Новгорода в 1535 г. собрать огромные деньги на выкуп пленных, монастыри новгородские безропотно выполнили это обязательство благодаря Макарию, который убедил свою паству не конфликтовать с московскими властями.

Однако, пожалуй, более всего св. Макарий знаменит последовательной реализацией цели, которую сам поставил перед собой, – собрать все книги, «*чтомые на Руси*». Таким образом он создал свои знаменитые «Четьи-Минеи», включавшие в себя не только жития святых, но фактически явившиеся сборником большинства произведений духовной литературы Древней Руси. Св. Макарий по сути явился первым русским археографом. Свой гигантский литературный труд, начатый в Новгороде, Макарий продолжал и позднее, уже став митрополитом Московским.

Архиепископ Макарий проявил себя в Новгороде как выдающийся архипастырь, и именно на него обратили внимание, когда речь зашла об избрании нового митрополита. В то же время Макарий был архиереем вполне лояльным по отношению к властям, законопослушным и даже в известной мере аполитичным, поэтому Шуйские согласились на его избрание. К тому же с Новгородом у Шуйских были давно сложившиеся отношения: представители этой фамилии занимали здесь воеводские должности, и связи с архиепископом Макарием у Шуйских уже давно сложились. Таким образом, через два месяца после низложения Иоасафа, в том же 1542 г., Макарий стал новым митрополитом Московским и всея Руси. При этом сам святитель в своем завещании писал, что это произошло против его воли: св. Макарий отказывался от митрополичьего престола, но был принужден занять кафедру.

Новый митрополит не обольщался относительно своего высокого положения в Московском государстве. Он слишком хорошо помнил, чем окончили два его предшественника, а потому поначалу повел себя весьма осмотрительно и мудро. Макарий понимал, что любые его

активные действия, начатые преждевременно, будут чреваты его низложением, если вызовут недовольство всемогущих Шуйских. Митрополит Макарий в первые годы своего святительства не проявляет почти никакой активности ни в делах государственных, ни в делах церковных. Он упрочивает свое положение. Понимая, что великий князь Иоанн подрастает и боярскому правлению скоро придет конец, митрополит не проявляет симпатий ни к одной из придворных группировок. Он занимается по большей части литературными трудами и систематизацией своих археографических материалов. Макарий ждет.

Однако его бездействие нельзя назвать полной отрешенностью от своего первосвятительского служения. Как человек духовной жизни, как печальник за обидимых, он все же не может сдержаться, когда необходимо вступить за гонимого, хотя это и чревато конфликтом с Шуйскими. Здесь совесть архипастыря побеждает в нем осторожного царедворца. В 1543 г. св. Макарий по просьбе молодого государя заступился за одного из любимых Иоанном бояр – Феодора Воронцова, на которого Шуйские и их клеветы напали прямо во дворце и хотели убить. Тогда один из сторонников Шуйских – боярин Головин – наступил на мантию митрополита и разорвал ее. Это было не просто проявление грубости или наглости со стороны Головина, но символический знак – напоминание и угроза митрополиту. Известны аналогичные случаи в Византии. Так что Москва и в этом как бы копировала Второй Рим. Разорвать мантию на архиерея – означало недвусмысленно предупредить его о том, что если он не примет к сведению, то и с ним поступят так же – расправятся или низложат. Так, например, было с патриархом Константинопольским св. Никифором Исповедником во время иконоборческой смуты при императоре Льве V Армянине. Когда Никифор стал выступать против иконоборцев, то ему для начала разорвали мантию, а позже низложили и сослали. Макарию тоже разорвали мантию, но этим, к счастью, дело и ограничилось. Митрополит понимал, что пока нужно многое стерпеть, чтобы после совершеннолетия Иоанна наконец-то начать действовать на благо Церкви и государства. Вплоть до конца 1546 г. о Макарии опять почти ничего не слышно.

Между тем, подрастал будущий Иоанн Грозный. Детство молодого государя было ужасно. Отца он не знал, так как Василий III умер, когда Иоанну было около трех лет. На его детство пришлось годы боярской смуты. Кровавые распри, резня, случавшаяся даже в царских чертогах, – все это, конечно, откладывалось в сознании ребенка,



травмировало психику. Когда мальчику было всего лишь 8 лет, умерла Елена Глинская, и он остался полным сиротой. С маленьким государем никто не считался. Его обижали, третировали. Он постоянно ходил голодным, плохо одетым, жил в нетопленных комнатах – бояре экономили на дровах. Временщики вели себя в великокняжеских палатах приблизительно так же, как женихи Пенелопы в доме Одиссея. Они унижали царственного ребенка, разворовывали казну, не стесняясь ходить в краденых из дворца шубах, пить и есть из присвоенной государевой посуды. Иоанн все это прекрасно видел и запечатлевал в памяти – он сам потом обо всем этом вспомнит, когда решит отплатить боярскому сословию за все пережитое в детстве. Но хуже всего было то, что никто не занимался воспитанием Иоанна, никто не сознавал, что этого ребенка надо готовить к государственной деятельности. Это, конечно, еще раз подчеркивает, как страшно оскудела духовно элита русского общества. Пожалуй, единственным, кто положительно влиял на формирование личности будущего Грозного, был митрополит Макарий. Именно ему Иоанн обязан интересом и вкусом к литературе, который сумел привить государю митрополит. Иоанн много читал, но все же просвещался почти исключительно самоучкой. При обширных познаниях, добытых самостоятельно, он абсолютно не был воспитан. Макарий умел как-то хотя бы частично обуздывать патологические наклонности в натуре Иоанна, которые, однако, уже вполне успели в нем сформироваться, – ведь на митрополию святитель был возведен, когда Иоанну уже минуло 12 лет. Курбский писал о том, что ребенком Иоанн развлекался, мучая животных. Жестокость в нем, наверное, отчасти была заложена генетически: и Елена, и Василий отличались тяжелым нравом. Но склонность к жестокости еще более развилась в Иоанне после тягостных впечатлений детства. Макарий же своей любовью и лаской умел обуздывать свирепость Иоанна, напоминать ему о призвании православного государя и вдохновлять на великие начинания.

В конце 1543 г. 13-летний Иоанн впервые показал, что из пережитого в детские годы он ничего не забыл и не простил. Умный отрок прекрасно разобрался к этому времени в рабской психологии бояр и понял, что самым действенным средством против всех этих заносчивых княжат является жестокость, способная поселить в их душах животный страх. Иоанн решил впервые показать всем, кто настоящий хозяин Руси. Когда первый среди бояр – князь Андрей Шуйский – по привычке задумал дерзить молодому государю, Иоанн неожиданно кликнул псарей и велел увести наглеца. Вскоре тело Шуй-

ского было найдено на заднем дворе великокняжеских хором. Ближайшее окружение Шуйского было отправлено в ссылку. С ужасом бояре поняли, что пока они ссорились и дрались у престола, на Руси вырос новый государь, обещавший стать не меньшим самодержцем, чем его дед и отец. Кстати, в эпизоде с Шуйским Иоанн впервые проявил и те черты, которые впоследствии будут постоянно сопровождать все его жестокости – злую иронию и склонность к лицедейству: великий князь объяснил боярам, что псаря его, дескать, недопоняли – он-де лишь велел заточить Шуйского, а они его зарезали. Разумеется, от такого пояснения страх перед молодым великим князем стал еще большим. Былые наглость и властолюбие вчерашних хозяев страны мигом улетучились, и они, как и во времена Иоанна III и Василия III, вновь стали по-холопьяму пресмыкаться перед тем, кого еще вчера унижали и травили. Страх перед Иоанном становился тем сильнее, чем больше ощущалось непостоянство государевой милости. А примеры были весьма наглядные: боярину Бутурлину был урезан язык *«за невежливые слова»* (как скромно отмечает автор Львовской летописи под 1545 г.); возвращенный ко двору прежний любимец Иоанна Феодор Воронцов вскоре был обезглавлен вместе с своим племянником Василием Воронцовым и князем Иваном Кубенским. Простому люду Иоанн тоже преподает весьма наглядный урок, когда псковичи вздумали жаловаться на государева наместника князя Турунтая-Пронского, от своеволия которого зело страдали. Вместо наказания боярина последовала расправа с 70 жалобщиками: Иоанн *«опалился на псковичь, их бесчествовал, обливаючи вином горячим, палил бороды и волосы да свечю зажигал и повелел их покласти нагих по земли»*.

Однако, надо отметить, что при всей своей природной жестокости Иоанн был необыкновенно одаренной натурой. Генетически это тоже вполне объяснимо – в нем смешалась кровь московских Рюриковичей, греков Палеологов и литвинов Глинских, которые к тому же происходили от татарина Мамай. Столь разноплеменное смешение наследственного материала всегда чревато, с точки зрения генетики, т. н. явлением гетерозиса – особой одаренностью, если говорить применительно к человеку. У Иоанна был незаурядный государственный ум. Бесспорно, он рано начал задумываться над своим положением единственного в мире православного монарха-самодержца, осмыслять прошлое, и в первую очередь – опыт своих деда и отца. Когда государю минуло 16 лет, не без влияния св. Макария Иоанн осознал себя подлинным повелителем всея Руси и преемником право-

славных византийских царей. В конце 1546 г. Иоанн приглашает митрополита Макария к себе. Между ними состоялась очень долгая беседа, после которой митрополит *«вышел с веселым лицом»*: Иоанн объявил святителю о своем желании венчаться на царство. Скорее всего к этой мысли его исподволь подтолкнул Макарий, убежденный сторонник идеи Третьего Рима, ревнитель престижа Русской Церкви и Русского государства. Можно думать, что у Макария во время его вынужденного бездействия в годы боярского правления вполне сложилась целая программа, направленная на оформление того нового статуса, который обрела Русь за последние полвека. Наследница Византии, Москва – Третий Рим уже реально являлась православным царством, а Русская Церковь – самой значительной в ряду Поместных Православных Церквей. Этот порядок вещей надо было теперь оформить организационно-канонически. Уже Иоанн III и Василий III именовали себя царями, но они не были венчаны на царство по византийскому обряду и не были признаны в царском достоинстве другими державами. Официальное венчание на царство, с которого начал свою деятельность Иоанн Грозный, было актом огромного политического значения. Кроме того, св. Макарий надеялся, что и сам Иоанн после венчания по-новому будет смотреть на свое призвание быть покровителем православных христиан всего мира, более серьезно отнесется к государственным делам.

Венчание на царство состоялось 16 января 1547 г. Святитель Макарий возложил на Иоанна Мономахов венец, крест и бармы. О всем совершившемся в Москве была послана грамота Константинопольскому и другим Восточным патриархам. Царский титул должен был быть воспринят и утвержден всей полнотой Вселенской Церкви. Уже Василия III многие иерархи православного Востока именовали в своих посланиях «царем». Иоанна IV патриарх Константинопольский Дионисий называл царским титулом в грамоте 1556 г. Однако на Руси ждали официального признания, о чем в Царьград ездил хлопотать архимандрит Феодорит. Специальная грамота о признании царского достоинства за Иоанном и его потомками, подписанная Константинопольским патриархом Иоасафом II, была получена в Москве в 1562 г. Православный мир окончательно признавал, что родилось Московское царство, преемствующее погибшей Византии.

Но отмечая огромную историческую значимость этого события, мы не можем закрывать глаза на те отрицательные моменты, которые с самого начала сопровождали появление новой православной монархии. Кому много дано, с того много и спросится: приняв на се-

бя тяжкое бремя православного царства, Русь должна была быть достойна его. Но, увы, уже в лице своего первого царя Российская держава обрела не только установителя, но и разрушителя тех самых принципов, на которых должно основываться православное царство. Начало правления Иоанна, вдохновляемого св. Макарием и кругом ближайших друзей и сподвижников, было поистине блестящим. Но вторая половина царствования Иоанна Грозного, полная жестокостей, казней и всяческих отвратительных явлений, показала, что самые замечательные программы монархической власти не дадут положительного результата, если их претворение в жизнь не будет сочетаться с глубокой православной духовностью, носителем и гарантом которой должен выступать в первую очередь сам самодержец. К сожалению, подлинно духовная жизнь на Руси в это время все более угасала. Благодаря тирании Иоанна Грозного этот процесс духовного оскудения многократно ускорился. Опричнина с ее массовыми казнями и террором катастрофически обесценила человеческую жизнь, которая вопреки Евангелию перестала быть мерилom ценностей. Даже в «духовную пустыню» уже не могла убежать от надвигающейся бездуховности русская святость – она также быстро оскудевает: с этого времени все меньше и меньше имен преподобных видим мы в наших святцах. Зато увеличивается число юродивых, полностью порывающих связь с обществом, его устоями и нормами. Заметно становится и другое: формы обрядового благочестия, замечательные сами по себе и столь ценимые на Руси, уже не находят адекватного соответствия в духовной жизни русского общества, но начинают становиться самоцелью. Отсюда и многие беды Руси в XVI–XVII вв., прежде всего – трагедии Смутного времени и старообрядческого раскола.

Но первоначально правление Иоанново складывалось замечательно и ничто не предвещало его грядущей мрачной трансформации в опричную тиранию. Иоанн IV стал царем и решительно начал свою государственную деятельность. На это вдохновлял молодого царя св. Макарий. Надежной опорой Иоанна стала и его первая супруга. Венчавшись на царство в январе 1547 г., Иоанн 13 февраля того же года женился на Анастасии Романовне Захарьиной-Юрьевой, породнившись, таким образом, с боярским родом, который чуть позднее стал называться Романовыми. Женился он также по выбору митрополита. Анастасия отличалась необыкновенно кротким, светлым и благочестивым характером. Она в дальнейшем весьма благотворно

влияла на своего венценосного супруга, но, к сожалению, прожила очень недолго – лишь 13 лет продолжался этот брак, столь счастливый и для самого Иоанна, и для его царства.

Пока были живы Анастасия и Макарий, Иоанну удавалось обузывать свои отрицательные склонности, и он действительно добился замечательных успехов на государственном и военном поприще. Иоанн решительно изгнал из своего окружения тех, кто был связан с позорным правлением бояр-временщиков, приступил к мерам, направленным на водворение порядка в государстве. К этому подвиг его и страшный, невиданный по масштабам, пожар Москвы, приключившийся в июле 1547 г., в чем Иоанн увидел напоминание свыше о необходимости решительно взять бразды правления в свои руки. Государь доказал своему народу, что решительно принимается за свое царское служение, когда, как следствие пожара, в столице начался мятеж. Причиной его стал распространившийся по Москве слух о том, что пожар навели на столицу колдовством и волхованием князя Глинские, царева родня. Толпа растерзала князя Юрия Глинского, дядю Иоанна, после чего возбужденный пожаром и кровью народ пришел к загородному царскому дворцу в Воробьеве требовать выдачи княгини Анны Глинской на расправу. Однако Иоанн уже вполне уразумел к этому времени, как необходимо обращаться с народом, чтобы не только слушались, но и благоговейно трепетали перед грозной волей самодержца. Царь велел стрелять в толпу бунтовщиков, а затем вязать рассеявшихся смутьянов. Потом были казни. Но пока что Иоанн творит только необходимую жестокость – придет время, и тотальный опричный террор станет тем средством, благодаря которому уверовавший в Божественный характер своей автократии Иоанн сделает всеобщий страх основой своей безраздельной власти над Россией.

После пожара Москвы вокруг Иоанна появляются новые люди, надолго ставшие его соратниками. В его ближайший кружок, помимо митрополита Макария, вошли Благовещенский протопоп Сильвестр, окольный Адашев, князь Курбский и ряд других деятелей, которые составили вокруг молодого царя т. н. «Избранную Раду». Именно в этом кружке принимались важнейшие для жизни страны решения, задумывалась программа реформ. Центральной фигурой в Раде был протопоп Сильвестр, переведенный Макарием в Москву из Новгорода и ставший царским духовником. Протопоп имел на молодого царя колоссальное влияние. Именно он убедил Иоанна в том, что пожар Москвы – это грозное знамение, которое послано, дабы убедить государя в необходимости больше радеть о благе дер-

жавы и народа. Сильвестр постоянно напоминал Иоанну о той громадной ответственности, которую он несет перед Богом за вверенное ему царство, об ответе, который придется держать царю на Страшном Суде. Тогда это, вероятно, очень сильно действовало на сознание молодого Иоанна. Придет время, и погрузившийся в пучину своих кровавых страстей Грозный назовет все это «*детскими страшилками*».

В один год с царским венчанием состоялся и церковный Собор, первый в ряду так называемых Макарьевских Соборов. Он был посвящен канонизации новых русских святых. Следующий подобный Собор имел место в 1549 г. Оба эти канонизационных Собора, безусловно, находились в тесной связи с венчанием Иоанна IV на царство. Новое положение Русского государства как православного царства заставляло по-новому осмыслить и статус Русской Церкви как автокефальной, а теперь – и в связи с имперским достоинством Москвы. Москва – Третий Рим становилась столицей православного мира и, как первенствующая кафедра Русской Церкви, – духовным центром Православной Ойкумены. Это новое положение необходимо было подтвердить и оформить особыми актами канонизации русских святых, подвиг которых лежал в основании Русской Церкви и Московского православного царства. До святителя Макария в святцах значилось только 22 русских святых. Митрополит Макарий канонизировал 39 новых святых Русской Церкви на этих двух соборах (из них 30 – к общерусскому почитанию, а 9 – к местному). Большинство этих святых было уже известно православным верующим, они давно почитались на Руси как местночтимые. Среди новоканонизированных святых были, например, св. благоверные князья Всеволод Псковский, Александр Невский и Михаил Тверской, св. митрополит Московский Иона, святители Новгородские Никита и Нифонт, св. Стефан Пермский, препп. Зосима и Савватий Соловецкие, Михаил Клопский, Никон Радонежский, Дионисий Глушицкий, Савва Сторожевский, святые мученики Виленские Антоний, Иоанн и Евстафий и целый ряд других великих подвижников. Эти канонизационные Соборы имели огромное положительное значение для жизни Церкви, народа и государства. Помимо того мистического момента, который содержит каждая канонизация, Соборы 1547 и 1549 гг., безусловно, способствовали росту благочестия, оживлению церковной жизни, оздоровлению духовности русского народа.

Бесспорно, в соборных инициативах митрополита Макария, в его программе оживления церковной жизни сказалась личная свя-

тость Московского митрополита. Но преодолеть реалии времени наметившегося духовного упадка Руси было уже невозможно даже при всей удивительной активности великого святителя. И все же разносторонняя деятельность митрополита поражает. Макарий ревнует о возрождении соборного начала в церковной жизни. Макарьевские Соборы собирались регулярно – практически через каждые два года, а то и чаще. Митрополит стремится к соблюдению канонических норм. Даже в более ранние и более духовно здоровые периоды церковной истории Руси мы не видим такой регулярности в направлении реализации принципа соборности. Интересно также отметить, что по времени проведения канонизационные Макарьевские Соборы 1547 и 1549 годов совпадают со столетним юбилеем автокефалии Русской Православной Церкви. И хотя тогда на Руси специальные юбилеи еще не были приняты, обширные канонизации как бы подводили итог столетнему независимому бытию Московской митрополии. Кроме того, общерусские канонизации отражали и факт объединения русских земель в Московское царство, утверждали и скрепляли единство Церкви, государства и народа.

Продолжая в делах государственных начатое Макарием в сфере церковной, Иоанн, в свою очередь, проводит реформу местного управления, исправляет Судебник, начинает преобразования в военно-служилой и финансово-податной областях: это позднее приведет к отмене системы «кормлений» и упорядочению поместного землевладения. В 1550 году Иоанн IV созвал Земский Собор – предприятие по тем временам исключительное. Царь держал речь к народу на Красной площади – это рождало невиданное доселе впечатление единения всего народа вокруг своего монарха. Впрочем, в это время это именно так, вероятно, и было – русский люд любил своего молодого, энергичного, жесткого (пока еще не жестокого), но справедливого царя и многого от него ожидал. Тем более, что свою речь Иоанн начал с обличения боярского своеволия и лихоимства. Расправы, однако, не последовало – царь призвал всех по-христиански простить друг другу обиды и впредь блюсти справедливость. Сам Иоанн обещал стоять на ее страже и призывал митрополита и иерархов обличать его, государя, если в чем он будет не прав. Адашев был приставлен царем к разбору челобитных, которые царь обещал принимать от каждого в случае утеснений и несправедливости.

Продолжением деяний Земского Собора, проведшего реформу государственную, по мысли царя, должен был стать Церковный Собор

1551 года (именуемый по традиции «Стоглавым» – по количеству глав в его соборном деянии), призванный подобным же образом упорядочить жизнь церковную. Иоанн IV в своей соборной речи так и формулировал задачу, поставленную перед Стоглавом, – *«исправление и утверждение веры и церковного благочиния в связи с царским благозаконием и земским устройением»*. После того, как на Соборах 1547 и 1549 гг. были решены вопросы чисто духовного порядка, нужно было заняться делами земного устройства Церкви, вопросами ее организации, проблемами утверждения церковного благочестия среди паствы. Карташев отмечает, что, утвердив на предыдущих Соборах духовное величие Русской Церкви, Стоглав мог теперь критически рассмотреть вопросы ее внутренней жизни, не опасаясь, что это вызовет соблазны и нестроения. Все эти вопросы церковной жизни одновременно были связаны и с государственными задачами времени утверждения православного царства. Поэтому Стоглавый Собор имел не только церковное, но государственное значение. Хотя сегодня, надо отметить, Стоглавый Собор вызывает весьма двойственное отношение к себе. В нем отразились одновременно и величие, и трагизм положения Русской Церкви и Русского государства той эпохи. Собор этот вызывал и доньше вызывает восторженное отношение историков к себе. Голубинский и Карташев, всегда настроенные остро критически, также восторгаются Стоглавым Собором, который впоследствии, в XVII в., был попросту отменен Церковью. Собор этот, пожалуй, можно сравнить с героическими усилиями, которые вызывают восхищение, хотя ясно, что сами по себе они не способны что-либо радикально изменить и привести к серьезным результатам. Так и Стоглав выглядит гигантским, но по большей части, к сожалению, «сизифовым» трудом. Наверное, иначе в ту пору уже и быть не могло.

Собор был очень представительным по своему составу: помимо митрополита в Москву прибыли еще 9 архиереев, множество духовенства, миряне. В его работе принял участие сам Иоанн Грозный, четырежды выступавший перед отцами Собора. Он задал им свои вопросы (37, а потом еще 32) о различных нестроениях, на которые и должно было принять ответы. Собор принял множество решений по самым разнообразным вопросам церковной жизни. На Соборе вновь был поднят вопрос о церковном землевладении, что произошло не без участия нестяжательски настроенных Сильвестра и Адашева. Однако им дали отповедь Макарий и другие иосифляне. Вопрос о церковных землях мог стать очень важным, если бы он был рассмот-



рен под духовным углом зрения. Но, как уже отмечалось, спор иосифлян и нестяжателей к этому времени выродился в узкопартийную полемику, далекую от подлинной духовной глубины. Тем более, что Иоанн преследовал свою сугубо меркантильную цель – изъять для своих нужд земли церковные. Несмотря на противостояние иосифлян попыткам секуляризации, Иоанну все же по окончании соборных заседаний удалось провести ряд постановлений, частично ограничивавших дальнейший рост церковного землевладения. В частности, без разрешения царя архиереи и монастыри уже не могли свободно приобретать вотчины. А все, что было пожертвовано церкви боярами в период смуты после кончины Василия III, и вовсе велено было вернуть в казну.

Однако большинство других вопросов, рассмотренных Стоглавом, было при всем их важном для своего времени значении по большей части преходящими. Никаких глубинных основ духовной жизни решения Стоглава по сути почти не затрагивали. Как пример можно привести вопросы о епархиальном управлении, о епископском суде, о благочинии монастырском, о порядке богослужения. Были рассмотрены и вопросы нравственного порядка, касавшиеся жизни клириков, монахов и мирян. Все это важные вопросы, но все они имели ограниченное, локальное значение. Может быть, более универсальными оказались постановления Стоглава, касавшиеся вопросов иконописания и церковного искусства в целом. Они вошли в иконописные подлинники и переписывались мастерами-изографами даже после отмены решений Стоглавого Собора в XVII в. Да и сейчас они остаются весьма актуальными для иконописцев. Постановление Стоглава говорит в том числе и о духовном облике иконописца. Собор определил, что *«подобает быти иконописцу кротку, благоговейну, не пьянице, не бийце, часто ходить на исповедь к святым отцам, в чистоте жить и по закону женитися...»* и т. д.

Но все же, при всей важности данного вопроса, для Поместного Собора более значимыми должны были стать другие проблемы, более общего порядка, но этого-то как раз и не оказалось в его работе. К сожалению, в ряде случаев решения Собора имели прямо негативное значение для дальнейшей церковной жизни Руси. Они отчасти послужили субстратом для будущего раскола в XVII в. Это, например, знаменитые постановления об обязательности сугубой Аллилуйи и двуперстного перстосложения, о недопущении брадобрития и ряд других. Собор не только провозгласил эти второстепенные обрядовые моменты абсолютно значимыми, но и анафемат-

ствовал всех, кто их не приемлет. Это, конечно, было очень тревожным явлением, предвещавшим будущий раскол. На Руси с очевидностью уже утверждалось гипертрофированное обрядовое благочестие в ущерб традиционному православному пониманию диалектики таинства и обряда и их значения в деле спасения христианина. Придание обрядовым мелочам догматического значения, игнорирование практики Вселенской Церкви, абсолютизация местного предания – все это, конечно, признаки, далеко не лучшие для характеристики духовной жизни Руси той эпохи. Это свидетельства очень низкого богословского уровня русских в XVI в. Многие из определенных Стоглавом легло впоследствии в основу идеологии русско-го старообрядчества.

Восторженное отношение русских историков к Стоглаву связано, конечно же, в первую очередь с его значением в деле государственного строительства России. Но если подойти к его итогам с точки зрения их значения для Церкви, то многое будет представляться в ином свете. Это в должной мере отразил в своем труде митрополит Макарий (Булгаков). Он справедливо указал на то, что в ряде постановлений Стоглава можно видеть весьма опасные для Русской Церкви тенденции. Едва ли будет правильным винить в этом св. митрополита Макария Московского, вдохновителя Стоглава. В ту пору подобный итог Собора можно признать вполне закономерным на общем фоне духовного оскудения Руси, которое так трагически совпадало с утверждением православного царства и отчасти парадоксальным образом было им обусловлено, если иметь в виду подмену монархии тиранией при Иоанне Грозном. Всякого деятеля Церкви нужно рассматривать в контексте его эпохи, поэтому и митрополит Макарий был причтен в 1988 г. к лику святых как великий подвижник, человек глубокой личной духовности и подвига.

Более чем через 100 лет, на другом Московском Соборе – Большом Соборе 1666–1667 гг. – деяния Стоглавого Собора были признаны ошибочными и неканоническими, а потому отвергнуты, что тогда во многом и обусловило старообрядческий раскол.

Около 1552 г. св. митрополит Макарий окончил свой грандиозный труд – «Четьи-Минеи», которые представляли собой 12 громадных фолиантов по числу месяцев и включали в себя, помимо житий святых, все их известные в славянском переводе святоотеческие творения, а также слова и проповеди, сказанные на дни их памяти. Это гигантское предприятие Макария также увязывалось вместе с другими его деяниями в грандиозную программу возвышения авторитета

Русской Православной Церкви. Четьи-Минеи как бы отражали вклад Русской Церкви в духовную сокровищницу Православия, подчеркивали ее право на то положение, которое она отныне занимала в православном мире.

## Глава 22. «Макариевские» Соборы 1550-х годов. Литература и книжное дело Руси в середине XVI в.

*«Собор на еретиков» 1553–1554 гг. Обнаружение новой ереси. Дело Матвея Башкина. Осуждение старца Артемия, архимандрита Феодорита и проч. Феодосий Косой и его еретические убеждения. Дело дьяка Висковатого. Взятие Казани Иоанном Грозным. Собор 1555 г., образование Казанской архиепископии. Св. Гурий и Герман Казанские и св. Варсонофий Тверской, их миссионерские труды. Покорение Астрахани и ее христианизация. Русская духовная литература середины XVI в., Ермолай-Еразм, Зиновий Отенский, протопоп Сильвестр и др. Начало книгопечатания в Московском государстве. Диакон Иоанн Федоров и его ученики.*

Через два года после Стоглава, в 1553 г., в Москве собирается новый Собор, который продолжает свою работу и в 1554 г. Собор 1553–1554 гг. известен как «Собор на еретиков». Заседания его имели преимущественно судебный характер. В это время усиливается приток западных идей, которые нередко находят благоприятную почву среди части русского общества, благодаря ослаблению традиционных духовных устоев. Отчасти появление новых еретических направлений на Руси было связано с развитием реформационного движения в Европе. Тем более что протестантизм стал широко распространяться в соседней Литве. Бесспорно, сохранялись на Руси и какие-то отголоски ереси «жидовствующих». Среди причин того, что в середине XVI в. на Руси вновь появляются вольнодумство и ересь, можно видеть и отсутствие в Московском государстве должного уровня богословской мысли и духовного образования. Собор 1553–1554 гг. стал попыткой остановить начавшийся процесс духовного кризиса. Но, к сожалению, средствами, которыми пытались этого добиться, стали не богословский анализ и убеждение, а преимущественно обличение и принуждение.

Дело о еретиках началось с того, что боярский сын Матвей Семенов Башкин (или Башкин, по другим спискам) Великим Постом 1553 г. стал ходить на исповедь к священнику Благовещенского собора Кремля Симеону. Встречи Башкина и Симеона продолжались несколько месяцев и привели священника в немалое смущение. Поначалу Башкин просил Симеона как отца духовного учить и назидать его. При этом Башкин всячески восхвалял духовенство, говоря: *«Ваше дело великое; больше сея любве никтоже имать, как написано,*

*да кто душу свою положит за други своя; а вы полагаете за нас души свои, и бдите о душах наших».* Или: «*А все начало от вас: прежде вам, священникам, следует показать начало собою и нас научить...*» Однако со временем Башкин стал задавать Симеону разного рода вопросы, которые духовнику показались довольно странными. Придя в смущение от общения со своим «чадом», Симеон пошел консультироваться на этот счет к Успенскому протопопу Сильвестру, царскому духовнику.

Трудно судить, что подвигло Башкина на беседы с Симеоном. Быть может, он действовал искренне в своем заблуждении и в глубине души ощущал, что катится в пропасть, а потому искал духовной опоры. Но если вспомнить о тактике «жидовствующих», то можно заподозрить в действиях Башкина и иное. Возможно, что все его разговоры с Симеоном были лишь тонкой обработкой священника-простеца в надежде посеять в его голове плевелы ереси. Матвей, возможно, рассчитывал, что в конце концов предложит Симеону свое учение, став из учимого учителем.

Произошло, однако, иное. Симеон пересказал Сильвестру содержание бесед с Башкиным. В ответ он услышал от протопопа, что о Матвее уже давно ходит дурная слава. Сильвестр передал об услышанном государю, и над взятым под стражу Матвеем было учинено судебное разбирательство. В ходе допросов выяснилось, в частности, что Матвей говорил Симеону: «*Христос всех братьею нарицает, а у нас-де на иных кабалы, на иных – беглые, а на иных – нарядные, а на иных – полные. А я-де благодарю Бога моего, у меня-де што было кабал полных, то-де есми все изодрал, да держу-де, государь, своих добровольно. Добро-де ему, и он живет, а не добро – и он куды хочет*». Вроде бы ересью пока не пахло: скорее момент социальной смуты, так как Матвей нарушал своими экспериментами традиционный уклад жизни Московской Руси. Но когда его отправили в Волоцкий монастырь, он, поначалу позапиравшись, признал свою принадлежность к еретическому сообществу, плодом чего уже и были его социальные опыты. Причем произошло это после того, как Матвей сначала стал бесноваться, а затем услышал глас Божьей Матери, повелевавшей ему сознаться и открыть своих единомышленников.

Матвей Башкин стал еретиком под влиянием протестантской пропаганды. В Москве в это время было много литовцев и немцев – кальвинистов и лютеран. Матвей признал, что его в свое учение обратили аптекари-литовцы Матюшка и Ондрюшка Хотеев. Идеи протестантизма, заносимые из Литвы, тесно смыкались на Руси со

взглядами «жидовствующих», представители которых еще обрелись в некоторых заволжских монастырях, где они когда-то укрылись от наказания. Точек соприкосновения у еретиков и протестантов было немало: отрицание икон и святых, отрицание большинства Таинств Церкви, и в первую очередь – священства, отрицание христианских праздников, упор на Ветхий Завет и т. п. Башкин, как выяснилось, ездил к своим заволжским единомышленникам на своего рода «стажировку». Следствие выявило, что Башкин отрицал деяния Вселенских Соборов и Святоотеческое Предание, называя их баснями. Он не признавал единосущия Сына Отцу. Башкин отрицал Таинства Евхаристии и Покаяния, считал иконопочитание идолослужением. Узнав о еретичестве Башкина, царь Иоанн в августе 1553 г. повелел созвать Собор для рассмотрения этого вопроса, который и приговорил Матвея к пожизненному заключению в монастыре.

Однако Башкин был далеко не одинок в своем еретичестве – это стало ясно во время проведения следствия. Еретиков велено было разыскивать повсеместно и привозить в Москву на соборный суд. Начавшийся в 1553 г. Собор, получивший впоследствии название «Собора на еретиков», был весьма представительен – помимо председательствовавшего на нем митрополита Макария, в соборе участвовали 6 архиереев, представители духовенства, царь и бояре. На Соборе Башкин вновь исповедовал свои заблуждения и стал называть своих единомышленников. Многие из них запирались и не признавали своего еретичества. Для обличения вольнодумцев принесли на Собор книгу преп. Иосифа Волоцкого «Просветитель» – это весьма показательно, ибо Собор явно уловил во взглядах новых еретиков нечто, подобное прежде бывшему «жидовству». К удивлению многих, епископ Рязанский Кассиан стал заступаться за еретиков, в особенности – за своего старца Исаака Белобаева, которого привезли на Собор с Соловков. Более того, Кассиан стал хулить книгу преп. Иосифа, но вскоре за это последовало вразумление: епископа хватил удар, у него отнялись рука, нога и язык. Парализованный иерарх был отправлен на покой в монастырь.

К сожалению, от «Собора на еретиков» сохранилось очень мало документальных свидетельств. До нашего времени дошла лишь соборная грамота на одного из осужденных, который, однако, в действительности не был еретиком. Речь в ней идет о бывшем игумене Троице-Сергиева монастыря Артемии. Это был псковско-печерский постриженник, позднее живший в заволжских монастырях. Здесь он,

очевидно, имел контакты с еретиками, что, впрочем, еще не означало того, что он разделяет их взгляды. Затем Артемий был вызван в Москву. Протопоп Сильвестр нашел его весьма книжным и добронравным иноком, а потому в ответ на просьбу Троицкой братии повелением самого государя Артемий был в 1551 г. поставлен игуменом Троице-Сергиева монастыря. Однако вскоре ученик Артемия Порфирий был уличен в некоторых крамольных мыслях, которые якобы были замечены и за Артемием. Артемий добровольно покинул игуменство и ушел «в пустыню». О нем и его ученике вспомнили, когда в Москве начался «Собор на еретиков». Первоначально Артемия и близких к нему старцев привезли в качестве книжников для обличения вольнодумцев. Но Башкин дал против игумена показания, и Артемий бежал из Москвы на Белое озеро. Тогда его доставили на Собор вторично, уже как обвиняемого. Башкин свидетельствовал, что Артемий разделял его взгляды – отрицал иконы, хулил Евхаристию и Святых Отцов и т.д. Однако Артемий отверг эти обвинения и объявлял, что верует православно. Но недоброжелатели Артемия предъявили к нему новые претензии: не проклинал новгородских еретиков, не хранил поста, ездил к немцам для каких-то разговоров и пр. Артемий отвечал, что пост нарушал, будучи в гостях, ради любви (в том числе – в царском дворце), а к немцам ездил, дабы поговорить с учеными людьми, чтобы лучше узнать об их вере и ее отличии от Православия. Свидетельства бывшего Ферапонтовского игумена Нектария о якобы им слышанных богохульных и еретических речах Артемия другие свидетели не подтвердили.

Тем не менее, Артемий был, вероятно, из разряда тех людей, которые уже одними своими нестандартными взглядами и деятельностью умеют настроить против себя многих окружающих. Это был человек живой, любознательный, независимый во взглядах. Он, как видно, интересовался религиозной жизнью Запада, критически относился ко многим специфическим чертам церковной жизни Руси. Артемий принадлежал к нестяжателям, что, вероятно, определяло его оппозиционный настрой по отношению к иосифлянскому кругу митрополита Макария. Острый на язык, Артемий имел немало личных недругов, которые использовали соборный суд как возможность отомстить ему, обвинив его в ереси. Артемий, правда, действительно допускал некоторые не в меру вольные высказывания, но, конечно, квалифицировать их как ересь никак нельзя. Так, например, он признался на Соборе 1553–1554 гг., что утверждал: на Стоглаве *«о крестном знамени не dospели ничего»*. В сущности, это было правдой,

если иметь в виду постановление об обязательном двуперстии. Артемий, вероятно, ощущал, что Русь начинает коснеть в своем обрядовом благочестии и возмущался обрядоверием. В ответ на обвинение в том, что он якобы отрицал молитвы за умерших, старец отвечал, что имел в виду лишь бесполезность моления за *«тех, которые жили растленным житием и грабили людей»*. Но это также поставили Артемию в вину – отнимает-де у грешников надежду на спасение. Многие другие вины, возводимые на Артемия, на деле оказались лишь превратным истолкованием его слов. В частности, Артемий вовсе не хулил канонов и акафистов Спасителю и Божьей Матери, как утверждалось, но лишь возмущался тем, что повторяющие имя Иисусово или поющие Богородице *«радуйся»* на самом деле живут беззаконно и не по заповедям Божиим.

Однако Артемий сам в конце концов обличил себя перед Собором, но не в ереси, а в утаении канонических грехов на исповеди перед поставлением его на игуменство в Троице-Сергиевом монастыре. Артемий сказал, что духовник его посоветовал ему утаить его прегрешения. Однако вызванный на Собор духовный отец Артемия отвечал, что спрашивал последнего о канонических препятствиях к игуменству, но тот ему ничего не открыл. Артемий тогда сказал, что это другой священник советовал ему скрыть грехи на исповеди. Словом, Артемий, хотя явно и не был еретиком, окончательно запутался в показаниях. За клевету на духовника и утаенные на исповеди грехи Артемий в итоге был лишен сана и отлучен. Ему, однако, несмотря на его несогласие с обвинением в вольномыслии, инкриминировали и еретические взгляды. За это бывшего игумена было велено сослать в Соловецкий монастырь без права общаться с другими иноками и что-либо писать, вплоть до раскаяния.

Артемий недолго пребывал в соловецком заточении. Игумен монастыря – Филипп (Кольчев), будущий митрополит-священномученик, вероятно, узнав Артемия поближе, понял, что он отнюдь не еретик, а потому, как можно полагать, не был строг к заключенному. Артемию удалось бежать в Литву, где он вскоре стал близок к другому московскому беглецу – князю Андрею Курбскому. В Западной Руси вместе с князем Артемий стал одним из наиболее активных защитников Православия против протестантского и католического прозелитизма. Заслуги Артемия в этой области несомненны. Но едва ли это давало повод Курбскому, называвшему его *«неповинным и святым мужем»*, говорить о том, что Артемий осужден лишь по злобе и клевете. Разумеется, он не был еретиком, но все же отцы Собора име-



ли основания опасаться либерализма его мысли, крайне соблазнительного в условиях, когда в заволжских монастырях процветали подлинные еретики. В Литве Артемий увидел воочию, что собой представляет то западное христианство, которое его прежде так интересовало, и каковы подлинные плоды рационалистического вольномыслия в лице протестантских течений. Здесь он быстро излечился от своего либерального образа мыслей и стал последовательным защитником Православия.

Вместе с Башкиным и Артемием Собор в конце 1553 – начале 1554 гг. осудил и ряд других лиц. В монастырь на покаяние были отправлены инок Савва Шах и архимандрит Феодорит, который прежде прославился в качестве миссионера – просветителя лопарей. Феодорит был какое-то время духовником будущего митрополита Макария, в Новгородской епархии которого и проходило его миссионерское служение. Но даже это обстоятельство не избавило Феодорита от подозрений и ссылки в Кирилло-Белозерский монастырь. Как и Артемий, Феодорит еретиком не был. Осужден он был, по сути, лишь за близость к Артемию. Заключение Феодорита продлилось недолго: через два года по ходатайству бывших его духовными чадами бояр он был освобожден. Св. Макарий, хотя и не сразу, но также хлопотал за Феодорита перед царем.

Как еретики были изобличены и некие братья Борисовы. Они также были осуждены на пожизненное заключение в различных монастырях. Правда, Иван Борисов скоро убежал с Валаама в протестантскую Швецию. Но участники Собора все-таки чувствовали, что наказанные суть не более, чем мелкая сошка в еретическом сообществе. Стали продолжать розыск о еретиках, и в результате обнаружилась куда более важная фигура – Феодосий Косой. Это был беглый холоп одного московского боярина, скрывшийся на Белом Озере, в заволжских скитах. Там, у добрых старцев-нестяжателей, которые со времен Нила Сорского никого не преследовали и всех призывали к веротерпимости, Феодосий Косой, ставший монахом, легко усвоил азы духовного коктейля, родившегося из смешения «жидовства» и протестантских идей. Правда, свои истинные убеждения, он, вероятно, умел до поры скрывать под маской православной духовности. Известно, что его хозяин-боярин позднее переписывался со своим беглым холопом, коего почитал большим духовным авторитетом среди монашествующих.

Феодосий был оговорен Башкиным и взят под стражу в конце 1553 – начале 1554 гг. Вместе со своим единомышленником Игнати-

ем он был привезен в Москву. Оба были здесь осуждены. К сожалению, соборное дело об осуждении Косого до нас не дошло. Но можно думать, что Феодосия наказали также весьма мягко, отправив и его, и Игнатия в монастырь на покаяние. Однако, будучи посаженными в монастырскую тюрьму, они опять-таки каким-то странным образом (как не вспомнить подобные эпизоды времени борьбы с «жидовствующими»!) вскоре сумели бежать в Литву, где Феодосий «прославился» как настоящий ересиарх. О нем инок Зиновий Отенский позднее писал, что дьявол развратил Запад Лютером, Восток Магометом, а Литву Феодосием.

Учение Феодосия известно нам главным образом по направленному против него полемическому трактату Зиновия Отенского «Истины показание». Феодосий проповедовал, что Бог строго един, отвергая догмат о Пресвятой Троице вполне в иудейском духе. Он также отрицал Божественное естество во Христе и догматы о Боговоплощении и Искуплении. Отрицал он Таинства и иерархию Церкви. Не почитал Богородицу и святых, не признавал икон, святых мощей, богослужения. Судя по трактату Зиновия, Косой призывал не участвовать в церковной жизни, не почитал святых мощей и икон, полагая их идолами. Феодосий отвергал также и все святоотеческие творения. Отрицая Церковь, Косой учил, что нужно не участвовать в ее внешнем культе, но лишь только жить по заповеди любви к ближнему. Однако, как именно он трактовал эту заповедь, можно составить представление на основании требования Феодосия не подавать милостыни нищим, которых он называл «псами» по аналогии с евангельскими словами о том, что не подобает отнять хлеб у детей и отдать псам. Феодосий призывал не повиноваться властям. Он отрицал монашество и посты. Сам он, кстати, в Литве расстригся и женился на польской протестантке, тогда как Игнатий взял себе в жены иудейку. В своем учении Феодосий идет намного дальше протестантов своего времени. Это, бесспорно, в большей степени выученик «жидовствующих». Многие в учении Феодосия сближают его и с Социном. Кстати, даже брак Игнатия показывает, что, вопреки утверждению Голубинского, учение Феодосия Косого вовсе не было очитившимся от «жидовства» христианским рационализмом – от учения «жидовствующих» здесь по-прежнему присутствовало слишком много. В частности, Феодосий называл «*столповыми книгами вероучения*» Пятикнижие Моисеево. И наоборот, он считал подложным Послание апостола Павла к евреям, где ясно говорится о Божественном достоинстве Христа. На основании ряда источников можно по-

лагать, что Феодосий отнюдь не был еретиком-одиначкой, а среди заволжского монашества существовала весьма многочисленная секта его единомышленников. В частности, Зиновий Отенский писал об учении Косого со слов его учеников – двух иноков Спасского монастыря в Старой Руссе и мирянина-иконописца.

Собор 1553–1554 г. помимо вопроса о еретиках должен был также заняться рассмотрением еще одного неожиданно возникшего вопроса. Среди обличителей еретиков на Соборе присутствовал думный государев дьяк Иван Михайлович Висковатый, занимавший один из высших постов в государственном аппарате. Висковатый, которого давно уже смущали некоторые нововведения в иконописании, поднял этот вопрос на Соборе в ответ на высказанное царем пожелание, чтобы иконы писались с добрых образцов. Дьяк решил использовать процесс над еретиками, чтобы выступить перед Собором и царем со своими сомнениями. Висковатый протестовал против изображения на иконах невидимого Бога и Бесплотных Сил, приведя в пример неканоническую, на его взгляд, икону, написанную на текст Символа Веры. Висковатый считал, что Бог Отец не изобразим, но митрополит Макарий возражал ему, утверждая, что Отца изображают *«по видению пророческому и по древним образцам»*. Вероятно, будучи утомленным борьбой с еретиками, Макарий грозно предупредил дьяка: *«Ты стал на еретиков, смотри не попадись и сам в еретики»*. Однако Висковатый не успокоился, а подал Макарию подробное письменное изложение своих мыслей относительно проблем иконописания.

Поводом к недоумению дьяка послужили новые иконы, писанные мастерами из Пскова и Новгорода для московского Благовещенского собора и царской палаты, пострадавших от пожара 1547 г. На место погибших икон нужно было написать новые, и тогда митрополит и бывший настоятелем собора Сильвестр вызвали мастеров из пределов родной Новгородской епархии – из Пскова. Но написанные псковичами иконы были настолько необычны, что стали вызывать у некоторых, в том числе и у Висковатого, сомнения в их Православии. Иконы эти были в большинстве своем написаны в виде сложных аллегорических композиций, нередко – на богослужебные тексты. Это были такие образы, как «Символ веры», «Троица в деяниях», «Предвечный Совет». Особенно необычно выглядела четырехчастная икона, в состав которой вошли композиции «Почи Бог в день седьмой», «Единородный Сыне», «Приидите, людие, Трипостасному Божеству поклонимся» и «Во гробе плотски». Поскольку протопопом Благовещенского собора был Сильвестр, а другой со-

борный клирик Симеон обнаружил еретичество Башкина на исповеди, то Висковатый, вероятно, провел какую-то параллель между ересью и появлением этих столь необычных икон, заказанных Сильвестром. Поэтому дьяк и направил свои размышления на суд Собора.

Уже отмечалось, что ранее суждение об иконах имел Стоглавый Собор, который высказался против *«самомышлений»* и призвал иконописцев не выходить за рамки установленных Церковью канонов, следовать старым, проверенным образцам, в первую очередь – преп. Андрею Рублеву. Однако, парадоксальным образом Собор 1553–1554 гг. принял решение, которое одобряло те самые *«самомышления»*, которые осуждал Стоглав. Вероятно, такое случается в эпохи, когда кризисные явления в духовной сфере порождают какую-то необъяснимую нечувствительность к нарушению канона. И наиболее тонкая сфера церковного искусства страдает раньше всего. Мы это можем видеть и сегодня на примере того исключительного разнообразия, который царит в современной иконописи и церковном зодчестве. Совершенно искренне ратуя за сохранение традиции в иконописи, митрополит Макарий и протопоп Сильвестр все же были людьми своей сложной эпохи: того, что они утверждали в теории, они, похоже, не чувствовали на практике. Принимая охранительные решения на Стоглаве, они в реальной жизни сами были увлечены новым направлением в иконописании. И под их покровительством писались новые иконы, подпадавшие под осуждение Стоглава, чего Макарий и Сильвестр просто не замечали и не понимали.

Висковатый же оказался в этом смысле более чутким: он видел противоречащую канону и только что утвержденным принципам Стоглава новизну аллегорических икон. Он чувствовал в них все то же самое, идущее через пригранично-торговые, вольнолюбивые Псков и Новгород, западное влияние, которое уже сыграло свою роль в появлении и распространении «жидовства». Поэтому дьяк решил добиться вторичного и более действенного соборного осуждения нововведений в иконописи. Он доказывал в своем трактате, что, согласно установленным канонам, не следует изображать Бога-Отца, которого иконописцы писали в виде старца – «Ветхого Деньми», или изображать Иисуса Христа с крыльями, в виде ангела.

Во многом Висковатый был прав, поднимая вопрос о соблюдении иконописного канона. За исключением нескольких неточностей, он вполне правильно уловил то направление, в котором началось отступление от традиции. Позиция Висковатого была вполне православной: еще на Пято-Шестом (Трульском) Соборе (691 г.) Церковь за-

претила написание аллегорических изображений (например, на этом Соборе осуждались изображения Христа в виде агнца). Цель иконописи – свидетельствовать о духовном мире, как о высшей и несомненной реальности. Отсюда требование, предъявляемое к православной иконе – сочетать духовный символизм с реализмом изображения. Поэтому фантазирование или произвольное сочинительство в подлинно православном церковном искусстве недопустимо.

Однако позиция Висковатого была изначально проигрышной. Будь он тысячу раз прав в своих взглядах на церковное искусство, они уже абсолютно не отражали содержания той эпохи, в которую происходил этот спор. Кризис в церковном искусстве закономерно следовал из общего духовного кризиса, в который все более в XVI столетии погружалось русское общество. Бесплезно было пытаться утверждать незыблемость принципов православного церковного искусства в пору, когда общий духовно-нравственный уровень народа неуклонно снижался. С этим ничего не мог поделать Стоглав со всей его кипучей и многоплановой работой – в итоге, как говорится, «гора родила мышь». Точно так же не дьяку Висковатому было удержать иконопись в рамках канона. Более того, несмотря на принципиальную правоту дьяка, его позиция могла принести тот вред, что порождала новый повод для соблазнов и возмущений среди малокнижных москвитов. Именно поэтому так разгневался на Висковатого митрополит Макарий, тем более, что по сути дьяк-мирянин задел авторитет его, Первоиерарха Русской Церкви, к тому же известного своим художественным вкусом. Макарий, однако, надо заметить, в ответ на требование Висковатого обличить его, дьяка, если он в чем действительно еретичествует, сказал ему, что еретиком его не считает, но полагает, что он «*мудрствует негораздо*». Именно по причине сеемой смуты в умах Собор и наказал дьяка Висковатого, в чем, надо сказать, тоже была своя доля правды. Москва вновь, как во времена «*жидовствующих*», с ужасом увидела, что Третий Рим, только что увенчанный царским венцом, оказался гнездовьем новых опасных еретиков. Отцы Собора, вероятно, интуитивно ощущали, что что-то неладное творится с духовным здоровьем народа, равно как понимали и свое бессилие что-либо радикально изменить. И в такой-то острый момент многомудрый дьяк вдруг предлагает еще одну смутительную дискуссию – на сей раз об иконах! В какой-то мере св. Макарий и отцы Собора 1553–1554 гг. поступили хотя и несправедливо с точки зрения богословия православной иконы, но по-пастырски педагогично. В итоге Собор осудил Висковатого, отлучив его на три года от Причастия.

В 1555 г. митрополит Макарий созвал очередной собор, на котором был поставлен вопрос об учреждении епископской кафедры в недавно завоеванной русскими Казани. Казанское ханство пало со взятием Казани войсками Иоанна Грозного в 1552 году. Это была выдающаяся победа христианского оружия, которая пришлось на период наибольшего противоборства между исламом и христианским миром. Турецкая угроза висела над Европой. Турки вплотную приблизились к стенам столицы императора Священной Римской империи – Вены. На Средиземном море господствовали турецкие корсары, сея страх в прибрежных землях Испании, Франции, Италии. Поэтому падение Казани, символизировавшее победу креста над полумесяцем, было знаменательным свидетельством силы молодого Московского царства – «Третьего Рима». Особенно это впечатляло в связи с воспоминаниями о том, что еще совсем недавно Русь стонала под игом монголо-татар, а Второй Рим Константинополь – пал под натиском исламского турецкого войска. Победа над зловещим осколком Золотой Орды – Казанью предвешала будущее освобождение православных народов Балкан от мусульманского ига и укрепляла авторитет царя Иоанна как государя всего православного мира.

Отвоевание Казанских земель началось с построения города Свияжска к северу от Казани. Он должен был стать форпостом Москвы на подступах к ханской столице и одновременно центром распространения Православия среди татар и иных поволжских народностей. В таком же ключе мыслилось и покорение Казани в 1552 г. – важно было не только уничтожить разбойничье исламское государство, терзавшее Русь своими набегами, но впоследствии обратить покоренные земли ко Христу. Впечатление от победы православного оружия усиливалось также и тем обстоятельством, что последний штурм Казани, который привел к падению ханской столицы, проходил 1 октября, в праздник Покрова Пресвятой Богородицы. После взятия Казани Иоанн собственноручно заложил обыденный храм Спаса Нерукотворного на месте, где была его ставка и стояло царское знамя. А на месте ханской крепости был заложен Благовещенский собор. По стенам и улицам покоренной Казани прошел крестный ход, а сам город был посвящен Пресвятой Троице. В честь этого события в Москве, на Красной площади, был воздвигнут Покровский собор на Рву, более известный всему миру как собор Василия Блаженного (этот святой был погребен у стен Покровского храма). Девять приделов собора были посвящены Пресвятой Троице и тем праздникам, на дни которых пришлись важнейшие вехи Казанского

похода. Необычный по своему облику храм, с некоторой долей восточных мотивов, был создан зодчими Постником Яковлевым и Бармой (некоторые, правда, считают, что все это – прозвания одного и того же архитектора). Он стал не только памятником победе над Казанью, но и символом Горнего Иерусалима, иконой которого здесь, на земле, призвано стать православное Московское царство.

После взятия Казани царь и митрополит стали хлопотать об устроении церковной жизни в присоединенной области. Первоначально с этой целью в Казань был направлен из Москвы Архангельский протопоп Тимофей. Началось обращение татар в Православие. Пример подавали и сами казанские ханы. Так, вскоре после покорения Казани были крещены пятилетний царевич Утямыш-Гирей (сын знаменитой Сююмбеки) и взрослый хан Едигер, получивший в Православии имя Симеона Бекбулатовича. Вслед за особами царской крови крестилось и множество татарских мурз и вельмож, а затем и простолюдины стали принимать Православие. Поскольку в Казань переселилось множество русских, а немалое число татар было крещено, на Соборе 1555 г. было решено открыть здесь новую епархию. Ее значение в деле православной миссии в Поволжье было очень велико. Поэтому не случайно Казанская епархия сразу была возведена на степень архиепископии. При архиепископе было определено быть архимандриту и игуменам. Казанская епархия стала передовым форпостом православной веры и российской государственности, которые стали неуклонно продвигаться и на юг, по Волге, и на восток – в сторону Урала и Сибири. Первоначально Казанской кафедре были подчинены новоприобретенные земли в Поволжье и Вятская область. В дальнейшем, после завоевания Астрахани и Сибири, эти обширные земли также вошли в состав Казанской епархии и пребывали в ней вплоть до начала XVII в. На содержание Казанской кафедры царь определил десятую часть от всех доходов Казанской области.

В работе Собора 1555 г. участвовали десять архиереев и около 76 других священнослужителей. Первый Казанский архиепископ был избран на этом Соборе: им стал св. Гурий (в миру Григорий), происходивший из дворянской фамилии Руготиных. Св. Гурий был подлинным подвижником. В юности он служил управляющим у князя Пенкова-Ярославского. Был перед ним оклеветан и посажен в тюрьму, где всецело предался посту и молитве и вел, по сути, монашескую жизнь. Освобожденный из темницы чудесным образом спустя два года после заточения, он принял постриг в Иосифо-Волоколамском монастыре, где вскоре проявил себя столь достойным иноком, что

был избран игуменом. Менее девяти лет Гурий управлял этой обителью, а затем отказался от игуменского посоха по слабости здоровья и продолжал подвизаться там же как простой инок. Однако вскоре по воле Иоанна Грозного Гурий был назначен игуменом Троицкого Селижарова монастыря, а всего лишь через год, на Соборе 1555 г. был по жребию избран на Казанскую кафедру. Хиротония Гурия и проводы его в Казань были обставлены весьма торжественно. Нового архиепископа провожали из кремлевского Успенского собора крестным ходом, в котором приняли участие св. митрополит Макарий и царь Иоанн. Не менее торжественные встречи и проводы было предписано устраивать и в других городах, которые лежали на пути Гурия в Казань. Святитель повсюду совершал молебны и крестные ходы, говорил поучения. По дороге в Казань, уже на территории своей епархии, Гурий освятил место закладки будущего города Чебоксары. Торжественность, с которой совершалось шествие архиепископа в его епархиальный град, должна была произвести значительное впечатление на его будущую паству и способствовать лучшему обращению татар и иных поволжских народов в Православие.

Св. Гурий получил от царя и митрополита при отправлении в Казань особый «Наказ» – инструкцию об обращении в православную веру татар. «Наказ» был скорее всего составлен митрополитом Макарием и является замечательным документом, отражающим глубокий и подлинно духовный подход к делу православной миссии. «Наказ» требует, чтобы татары были приводимы к крещению не страхом, а любовью. Наиболее ревностные и талантливые должны обучаться после крещения при архиерейском доме. Других же для научения велено было направлять в монастыри. Не только новокрещеных, но и некрещеных татар архиепископ должен принимать к трапезе, угощать и покоить, говорить с ними с кротостью и приводить их к христианской вере тихой и умиленной беседой. Владыка должен, согласно «Наказу», ходатайствовать за осужденных, причем не только из числа крещеных, но и некрещеных. Мало того, архиепископ должен вступаться и за тех, за кого не ходатайствуют даже собратья-мусульмане (если только это не самые тяжкие преступники). Святитель Гурий в дальнейшем неуклонно проводил в жизнь эти положения «Наказа», что немало способствовало привлечению татар в лоно Церкви. Особое внимание Гурий уделял основанию новых монастырей, которые играли важнейшую роль в деле распространения христианства среди народов Поволжья. По просьбе Гурия царь наделил Зилантов монастырь в Казани и другие поволжские обители земля-



ми, дабы они имели достаточно средств на устройство монастырских школ, ставших подлинными миссионерскими центрами этого края.

Деятельность св. Гурия была чрезвычайно плодотворной, хотя ему приходилось совершать свое служение, преодолевая тяжкие болезни. Последние три года из тех шести, в течение которых святитель управлял Казанской епархией, Гурий был столь немощен, что его лишь в великие праздники приносили в храм, где он, сидя или даже лежа, присутствовал за литургией (в храме на Арском кладбище в Казани донныне при мощах св. Гурия хранится имеющий очень своеобразную форму посох св. Гурия, на который больной архиерей мог опереться всем телом, стоя за богослужением). Скончался великий подвижник и апостол Казанского края почти одновременно со св. митрополитом Макарием – 4 декабря 1563 года.

Ближайшими помощниками св. Гурия Казанского были архимандриты Герман и Варсонофий. Оба они позднее были удостоены епископского сана и впоследствии, как и Гурий, причислены к лику святых. Св. Герман (в миру Григорий) происходил из боярской фамилии Садыревых-Полевых, которая вела свою родословную от Смоленских князей. Григорий также был пострижен в монашество в ИоСИФО-Волоколамском монастыре во время игуменства там св. Гурия. Здесь они стали близкими друзьями и единомышленниками. Недолгое время Герман управлял в качестве архимандрита Старицким Успенским монастырем, а затем, как и Гурий, ушел на покой в родную Волоцкую обитель. После поставления Гурия на Казанскую кафедру, Герман стал его ближайшим помощником, заслужив репутацию мужа *«чистаго и воистину святаго жительства»*. Ему было поручено управление Свяжским монастырем, важным миссионерским центром. После смерти Гурия Герман в 1564 г. стал его преемником на Казанской кафедре. В 1566 г. Иоанн Грозный сделал его нареченным митрополитом (если верить сообщению князя Курбского) и призвал в Москву. Но царь получил в его лице строгого обличителя своих опричных беззаконий. Св. Герман был сведен царем с митрополичьего двора прежде его интронизации и скончался в Москве в 1567 году при весьма загадочных обстоятельствах (скорее всего, он умер насильственной смертью).

Другим соратником св. Гурия был св. Варсонофий. Он был сыном священника Василия из Серпухова. Промыслом Божиим он уже с ранних лет был уготовлен к миссионерскому подвигу среди татар. В юности, после очередного их набега на Русь, молодой попович попал в плен и находился в татарской неволе три года, пока отец не выку-

пил его. За время пребывания в плену будущий святитель изучил татарский язык, познакомился с мусульманским учением и обычаями татар, что позднее помогло ему на миссионерском поприще. После возвращения из плена юноша постригся в московском Спасо-Андрониковом монастыре. Позднее Варсонофий стал настоятелем Николо-Пешношского монастыря близ Дмитрова. После учреждения Казанской архиепископии Варсонофий был направлен в помощники св. Гурию. Здесь он стал основателем и устройтелем казанского Спасо-Преображенского монастыря, который долгие годы являлся важнейшим духовным центром Казанского края. Прекрасно говоривший по-татарски и разбиравшийся в исламском учении Варсонофий проводил беседы и диспуты, плодом чего было привлечение множества татар в Православие. В 1567 г. он был рукоположен во епископа Тверского. Тверской епархией святитель управлял недолго, до 1571 г., после чего вернулся в Казань, где жил в Спасской обители на покое до своей кончины в 1576 г.

Вскоре после покорения Казани, в 1554 г., была практически бескровно присоединена к Московскому царству и Астрахань. И здесь также началось обращение в Православие местного исламского населения. В числе первых была крещена с именем Иулиании бывшая ханша Ельякши, отданная замуж за боярина Плещеева, а также ее царевич-сын. Вслед за тем множество астраханских татар также приняло Православие. В 1568 г. в Астрахань был послан для миссионерской работы игумен Кирилл, устроивший в городе Троицко-Никольский монастырь и школу при нем. Астраханская епархия была учреждена спустя почти столетия после покорения города – уже при св. патриархе Иове.

Завершая обзор митрополичьего правления св. Макария, необходимо также коснуться и вопроса о развитии духовной литературы Руси в середине XVI в. Бесспорно, центром притяжения всей литературной деятельности был сам митрополит – великий книжник и эрудит. Св. Макарий написал немного, он скорее был великим систематизатором и археографом. Однако от него осталось несколько поучений и посланий, адресованных преимущественно царю Иоанну, а также русскому воинству, выступившему в поход на Казань. Как уже говорилось, литературный талант Макария удостоился похвалы от самого преп. Максима Грека, который не слишком-то жаловал русских книжников.

Среди писателей круга митрополита Макария следует отметить Ермолая-Еразма, священника из Пскова, который позднее, как и

Сильвестр, был переведен в Москву и стал протопопом кремлевского собора Спаса на Бору. Из его произведений надо назвать книгу «О Троице». Сочинение это имеет преимущественно апологетический характер. Его появление обусловлено, скорее всего, антитринитарными убеждениями еретиков, выявленными в период соборного розыска 1553–1554 гг. Несколько наивно Ермолай-Еразм прослеживает в своей книге наличие принципа троичности в явлениях окружающего мира. Это, по мысли автора, должно убеждать в том, что данный принцип лежит как всеобщий в основе бытия. К сожалению, более глубоких и обоснованных аргументов в полемике с еретиками богословски мало образованная Москва тогда представить не могла.

Еще одним видным духовным писателем времени Иоанна Грозного был ученик преп. Максима Грека инок Зиновий, который подвизался в Отенском монастыре. Уже упоминалось его полемическое сочинение «Истины показание к вопросившим о новом учении», направленное против ереси Феодосия Косого. Против этого же ересиарха направлено и другое сочинение Зиновия Отенского – «Многословное послание на зломудрого Косого». Зиновий, прошедший греческую школу у преп. Максима, как можно судить по его творениям, был гораздо более образованным богословом, чем большинство его современников. Он также известен и тем, что составлял собственные комментарии к святоотеческим текстам. Показательно, что Зиновий чужд узкопартийной косности, столь характерной для большинства иосифлян и нестяжателей того времени. Будучи последователем взглядов преп. Нила Сорского, Зиновий, тем не менее, принимает и многое из учения преп. Иосифа Волоцкого. Его книгу «Просветитель» Зиновий Отенский широко использует в полемике с приверженцами учения Феодосия Косого.

Однако, едва ли не самым известным произведением духовной литературы времени Иоанна Грозного является «Домострой» – труд, написанный ранее уже неоднократно упомянутым царским духовником – Благовещенским протопопом Сильвестром. Книга «Домострой», которую он составил для молодого царя на основе более ранних произведений, не была богословским трактатом. Ее жанр можно определить скорее всего как русский вариант православного руководства к богоугодному устройению жизни и быта мирянина. Подобные сборники правил, необходимых для организации домашнего уклада, устройства семейной жизни и воспитания детей, были распространены в большинстве христианских стран. На Русь этот жанр пришел из Византии. Первым подобным произведением, которому, собственно,

отчасти и подражал Сильвестр, было «Поучение» великого князя Владимира Мономаха, адресованное детям.

В основе «Домостроя» лежит церковное учение о браке, согласно которому семья есть «малая церковь». Исходя из этого положения, Сильвестр стремится подробно обрисовать жизнь идеальной христианской семьи, как он ее себе представляет. Разумеется, семейная жизнь православного христианина должна носить в первую очередь церковный характер и быть ориентированной не на земное благополучие, а на достижение Царствия Небесного. Однако черты духовного кризиса, затронувшего русское общество, уже заметны и в этом произведении. Это проявляется, в первую очередь, в том преувеличенном внимании, которое Сильвестр уделяет нормам обрядового благочестия. Хотя отчасти он прав, когда видит в этом систему дисциплинирующих и воспитывающих приемов, необходимых в миру в качестве средства, противодействующего соблазнам. В то же время скрупулезная до утрированности регламентация обрядовых форм получает у Сильвестра уже какое-то самодовлеющее значение. Жизнь превращается в некий ритуал со множеством предписаний, среди которых теряется духовный подвиг христианина.

Эпоха св. Макария характеризуется также расцветом житийной литературы, что было связано прежде всего с предпринятой митрополитом масштабной канонизацией новых святых. Это, естественно, требовало написания их житий. Были составлены новые редакции житий св. Александра Невского, преп. Никона Радонежского, преп. Павла Обнорского, преп. Михаила Клопского, преп. Александра Свирского, преп. Иосифа Волоцкого, преп. Саввы Сторожевского и многих других.

С именем митрополита Макария связано еще одно важнейшее начинание, имевшее колоссальное значение для дальнейшего культурного развития. Речь идет о начале книгопечатания на Руси. Толчок к этому дали решения Стоглавого собора. Собор отмечал в своих деяниях, что дело переписки книг находится в неудовлетворительном состоянии. Кроме того, ввиду роста числа храмов и образования новых епархий, рукописных книг не хватало. Между тем в Европе дело книгопечатания уже было вполне налажено. В Польше, в Кракове, уже в конце XV в. печатались книги на церковно-славянском языке в типографии Швайпольда Фьоля. Попытки наладить славянскую типографию предпринимались на рубеже XV–XVI вв. в Черногории и Молдо-Валахии. По-видимому вскоре после Стоглавого собора было решено завести типографии и в Москве. К 50-м годам XVI века

относятся первые дошедшие до нас печатные издания – три варианта напрестольного Евангелия и ряд других богослужебных книг. Они были выпущены какой-то анонимной типографией и имели, по видимому, крайне ограниченный, пробный тираж. Под 1556 годом в документах упоминается имя «мастера печатных книг» некоего Маруши Нефедьева из Новгорода. Однако неизвестно ничего более конкретного о типографском деле в Москве до времени деятельности диакона Николо-Гостунского собора, что в московском Кремле, Иоанна Федорова. Именно он вошел в историю России как первопечатник.

Бесспорно, вся подготовительная деятельность по изданию первой книги федоровской типографии связана с именем покровительствовавшего печатному делу митрополита Макария, великого ревнителя русской книжности. Однако святителю так и не удалось увидеть результатов этой работы. Лишь через год после его кончины, в марте 1564 года, вышло в свет первое издание, осуществленное диаконом Иоанном Федоровым совместно с его помощником Петром Мстиславцем – знаменитый московский Апостол. Вслед за тем был издан и Часослов. Однако успешно начавшаяся типографская деятельность диакона Иоанна была прервана. Скорее всего это было вызвано недоброжелательным отношением к первопечатнику со стороны неких влиятельных лиц. Быть может, в отъезде Федорова из Москвы сыграла свою роль и только что учрежденная Опричнина. Иоанн Федоров и Петр Мстиславец были вынуждены покинуть Москву и отправиться Литовскую Русь. Об их деятельности здесь в дальнейшем еще будет сказано, когда речь пойдет об истории Западно-Русской митрополии в XVI столетии.

Однако книгопечатание было столь необходимо в Московской Руси, что вскоре после отъезда Иоанна Федорова типография здесь была восстановлена. Некоторые исследователи полагали, что типография была устроена в Александровской слободе – резиденции ударившегося в опричный террор Иоанна Грозного. В последнее время появилась гипотеза о том, что типография в это время могла существовать в Свияжске. Дело Иоанна Федорова после некоторого перерыва продолжил в Московском государстве его ученик Андроник Невежа.

## Глава 23. Русская Церковь в период опричного террора и последние годы жизни Иоанна Грозного

*Причины перемен в характере царя Иоанна Грозного, обусловившие переход к тираническому правлению и массовому террору. Начало Опричнины. Русская Церковь во время опричного террора. Митрополит Афанасий. Попытка поставления св. Германа Казанского на митрополию. Подвиг святителя Филиппа (Колычева). Митрополит Кирилл III. Поход Иоанна Грозного на Новгород. Митрополит Антоний и Соборы 1573 и 1580 гг. по вопросу о церковном землевладении. Митрополит Дионисий. Кончина Иоанна Грозного и воцарение Феодора Иоанновича.*

К сожалению, столь блистательно начавшееся правление царя Иоанна, с его военными триумфами, блистательными гражданскими и церковными реформами, со временем стало трансформироваться в жестокую тиранию. Подававший столь большие надежды монарх постепенно обратился в кровавого деспота, перед которым трепетал в страхе весь народ – от боярина до последнего холопа. Почему такое стало возможным? С одной стороны, мы, безусловно, должны искать объяснение этому в личности самого царя с его явными психическими изъянами. А с другой... Ничего случайного не бывает, и каждый народ получает от Бога то правление, которого заслуживает. Духовный кризис, который столь явным образом стал проявляться в жизни русского народа, несоответствие между великим призванием Москвы – Третьего Рима как центра православного мира и все более обозначавшимися чертами духовного упадка – все это, вероятно, стало причиной той аномалии, которой обернулось царствование Иоанна Грозного.

Для понимания причин того, как протекали перемены в сознании самого государя, важен такой эпизод, как болезнь царя, случившаяся в марте 1553 г. Болезнь была чрезвычайно тяжелой. Царь слег, и думали, что он уже не сможет выздороветь. Что было с Иоанном на самом деле, да и было ли вообще, судить трудно. Некоторые впоследствии полагали, будто Иоанн лишь прикинулся умирающим, чтобы испытать верность своих подданных. И все же едва ли в эту пору окрыленный Казанской победой молодой царь стал бы устраивать подобный спектакль – склонность к жестокому лицедейству разовьется в нем намного позднее. Но хотел того Иоанн или нет, а болезнь царя действительно выявила подлинные настроения его ближайшего

окружения. Прежде всего подняли голову князья Старицкие – двоюродный брат Иоанна Владимир Андреевич и его мать, властная и энергичная княгиня Евфросиния. Старицкие открыто выражали свою радость: болезнь царя вплотную приближала их к трону. Иоанн на смертном одре потребовал от бояр присягнуть своему первенцу – грудному младенцу царевичу Димитрию Иоанновичу. И вот тут-то все те, кто прежде угодливо молчал и пресмыкался перед Иоанном, враз осмелели и заговорили о том, что не хотят «пеленичника», как называли они младенца Димитрия, а желают на царство Владимира Старицкого. Вновь воскресли все те настроения, которые, казалось, исчезли со времен Елены Глинской. Тщетно умирающий царь зывал к боярам, умоляя их целовать крест его законному наследнику, – они учинили по этому поводу страшную свару прямо у одра умирающего монарха.

Однако самым страшным ударом для Иоанна стала измена всех тех, кого он считал самыми преданными своими друзьями и соратниками, кто входил в его «Избранную Раду». Ближний боярин князь Курлятев сказался больным и уклонился от присяги Димитрию. Князь Палецкий присягнул, но вслед за тем повел переговоры с Владимиром Старицким. Против царевича Димитрия и его родни по матери – Романовых-Юрьевых – открыто высказывался отец царева любимца Адашева. Даже Сильвестр стоял за кандидатуру Владимира. Перед Иоанном открылась ужасная картина – его верные соратники готовы были пожертвовать его сыном и наследником (а уж в живых-то его Старицкие точно бы не оставили), мотивируя это государственным благом: они считали, что при царе-младенце вновь начнется боярская смута, как и после кончины Василия III. Но сам Иоанн не разделял таких понятий, как личная верность монарху и государственный интерес. Поэтому, когда Иоанн вдруг внезапно выздоровел, все в жизни решительно изменилось – это были уже совсем другие люди: и сам царь, разом разуверившийся в своих соратниках, и его оторопевшие от ужаса, ожидающие государева гнева и расплаты царедворцы.

Но расплата последовала далеко не сразу. Иоанн до поры затаил свой гнев – боялся, что репрессии могут вызвать сопротивление, а может быть, понимал, что новые казни мало что изменят. Внешне все пока оставалось по-прежнему. Только позднейшие строки переписки Грозного с Курбским свидетельствуют: Иоанн не забыл боярской распри о престолонаследии у одра больного царя. Однако новые удары, обрушившиеся на Иоанна, все более ожесточали его, подводя к

той грани, за которой последовал надлом в его душе и обращение молодого царя в Грозного и кровавого тирана. Сначала в июне 1553 г. во время паломничества в Кирилло-Белозерский монастырь на переправе был обретен в реку и умер, захлебнувшись в воде, маленький царевич Димитрий. И хотя позднее Анастасия подарила Иоанну еще двух сыновей – Иоанна и Феодора, царь вновь ощутил, сколь мало отделяет ненавистного Старицкого от его заветной мечты – Мономахова венца.

По-иному стал смотреть государь и на деятельность «Избранной Рады». Он больше не доверял своим любимцам. В то же время еще до болезни сложился тот близкий и доверительный характер отношений между царем и членами Рады, который нелегко было сразу поломать. Царь, привыкший слушаться их советов, когда считал их друзьями, теперь видел в этих отношениях посягательство на свою власть. Иоанн полагал, что сговорившиеся члены Рады опутали и сковали его своей опекой, повсеместно поставили на ключевые посты своих единомышленников. Грозный тяготился Радой, но еще терпел ее, вероятно, в том числе и из страха. Но постепенно он приближает к себе новых помощников и все более удаляется от бывших друзей, освобождаясь от их влияния. Особенно заметным стал разрыв царя с Радой, когда ее члены предложили Иоанну воевать с Крымом, дабы освободить русские земли от бесконечных набегов крымских татар, уведивших в неволю тысячи людей. Иоанн тогда резко и властно возразил членам Рады и объявил, что война будет, но не с Крымским ханством, а с Ливонией. По сути, этим противостоянием мнению «Избранной Рады» царь Иоанн полагал конец ее влиянию на государственные дела, закрывал эту страницу своей жизни.

В 1558 г. началась Ливонская война, которой суждено будет длиться еще очень долго и привести Иоанна сначала к новым победам, а затем – к бесславному поражению. С началом войны Иоанн отдалил от себя Сильвестра и Адашева. А затем, в 1560 г., последовала кончина царицы Анастасии. Иоанн очень любил ее, и она для него много значила – кроткая царица умела обуздывать природную жестокость царя. И вот ее не стало: на горечь этой тяжелейшей для Иоанна утраты, так помутившей сознание царя, наслаивались жуткие воспоминания детства о боярском своеволии, вспоминалось предательство друзей в дни болезни. Вероятно, последовал психический срыв в душе царя, который очень болезненно пережил кончину самого близкого и верного ему человека. Именно это во многом сформировало тот патологической настрой, который постепенно стал поглощать сознание Ио-



анна и превращать его в кровавого деспота. Сейчас трудно судить, была ли кончина Анастасии насильственной, но Иоанн уже так ожесточился против своих бояр, что открыто обвинял их в отравлении своей супруги. Позднее сам Иоанн в письме к Курбскому признавался, что именно потрясение, связанное со смертью жены, стало причиной вспышки жестокости Грозного. *«Если бы не отняли юницы моей... Кроновых жертв бы не было»*, – писал царь.

Среди первых жертв оказались вчерашние любимцы, а теперь ненавистные и постылые Сильвестр и Адашев, уже ранее подвергнутые опале. Правда, пока оставался второй «удерживающий» – митрополит Макарий – царь еще не доходил до кровопролития. Ограничился лишь тем, что после заочного судилища обоих отправил в ссылку. Это было прямое следствие заступничества Макария, который в ответ на угодливое предложение судий казнить бывших фаворитов во всеуслышание заявил, что надо прежде выслушать подсудимых. В результате Сильвестра отправили в монастырское заточение в Кириллову обитель (затем его перевели на Соловки), а Адашева послали воеводой в Ливонию, где он и погиб при весьма темных обстоятельствах.

Но вот 31 декабря 1563 г. не стало святителя Макария. Последний человек, которому Грозный мог доверять, ушел из жизни. Порвалась последняя нить, связывавшая Грозного с теми светлыми временами, когда так блестяще начиналось его царствование. И эту смерть Иоанн перенес так же тяжело, как и кончину супруги. Затем последовал взрыв ярости и жестокости. Более не было преград на пути вырвавшегося из глубин подсознания потока страстей. И все они, как слепо верил Иоанн, покрываются одним – его Богоданной царской властью. Царю позволено все – это Иоанн усвоил твердо. Но забыл при этом одно: кому много дано, с того много спросится. Забыл, что Мономахов венец не только дает безграничную власть на земле, но ко многому и обязывает, и за это спросится на Суде Божьем. И вот началась страшная вакханалия насилия, кровавая баня, которую своим подданным уготовил первый православный царь всея Руси.

Уже вскоре после кончины царицы Анастасии резко изменилось поведение Иоанна: горе помutilo поврежденный тяжкими впечатлениями детства разум, остро ощущалось отсутствие близкого человека, которому царь мог бы доверять, повсюду государю виделись крамолы и измены, иногда реальные, но чаще мнимые. В ожесточенном сердце царя как будто вспыхнул пожар страстей. Этому немало способствовало и новое окружение Иоанна: вместо членов «Избран-

ной Рады» рядом с царем теперь были холопски угодливые и на все готовые Алексей и Федор Басмановы, Василий Грязной, князь Афанасий Вяземский, Чудовский архимандрит Левкий и проч. Позже к ним присоединился и Григорий Скуратов-Бельский по прозвищу «Малюта», которому впоследствии суждено будет стать одним из самых усердных и кровавых палачей царя Иоанна. В этой компании Иоанн стал предаваться пирам и потехам, которые становились день ото дня все более безобразными и буйными, превратившись со временем в настоящие оргии. Пьянство до бесчувствия, разврат и убийства становятся непременными атрибутами царских забав.

Ожесточению нравов царя немало содействовал и новый брак Иоанна – в 1561 г. он женился на дочери Черкесского князя Темрюка, которую в крещении нарекли Марией. Современники отзывались о ней как о женщине недоброго нрава и жестокой души. Новая кавказская родня царя, дикая и необузданная, вошла в его ближайшее окружение и немало повлияла на перемену обстановки во дворце. Особенно благоволил Иоанн к брату Марии Темрюковны – Михаилу, который стал одним из новых наперсников царя и соучастником его буйств и жестокостей. В это же время в характере прежде «пресветлого в Православии царя» появляется и такая отвратительная черта, как любовь не только к разного рода шутам и скоморохам, но и к кудесникам и колдунам. Став мнительным и подозрительным, Иоанн становится и суеверным. Даже из далекой Лапландии выписывает он в Кремль колдунов и ведьм. Недоистребленная языческая стихия через колдовство и скоморошество проникает в самое сердце православного царства и поселяется в Кремле рядом со святынями Русской земли. Не довольствуясь своими доморощенными волхвами, царь впоследствии приблизил к себе англичанина Елисея Бомелия, который исполнял при Иоанне обязанности астролога и медика, одновременно составляя для царя гороскопы и ядовитые снадобья для отравления заподозренных в измене. Страшная метаморфоза происходит с Иоанном, а вместе с ним и с его царством.

С кончиной митрополита Макария и первыми неудачами в Ливонии совпадает по времени всплеск репрессий, которые царь Иоанн обрушил на головы подозреваемых в измене представителей знати. Боярская дума пыталась воспротивиться царю, но результатом стал лишь серьезный конфликт между государем и членами думы, что в итоге только усугубило гнев царя и привело к новым опалам и казням. Иоанн, столь полюбивший свирепое лицедейство, нередко обставляет казни отвратительными сценами. Они превращаются в сво-

его рода садистские спектакли. Так, например, погиб знаменитый военачальник князь Михаил Репнин-Оболенский, которому царь повелел на своем пиру надеть скоморошью маску и плясать вместе с своими холуями. Князь отказался от участия в богомерзком действе и за то был убит по приказу царя. Причем, Репнина умертвили в его домовом храме во время Всенощной. Сходным образом был убит на пороге церкви и другой видный воевода – князь Юрий Кашин-Оболенский. Царь казнил заподозренных в измене княжат и бояр целыми семьями. Например, князь Курлятев был казнен вместе с женой и детьми. При этом не смущался Иоанн и тем, что кто-либо из назначенных им жертв пребывал в монашеском чине. От царева гнева монастырская келья не спасала. Боярин Никита Казаринов-Голохвастов, принявший великую схиму – «чин ангельский», несмотря на это обстоятельство был предан казни. Иоанн предварил ее традиционной для него злой шуткой: дескать, боярин теперь ангел, и подобает ему взлететь на небо – после этого Голохвастова усадили на бочку с порохом и подорвали.

Видя, какого размаха достигли преследования и казни заподозренных в измене, бежал от царского гнева в Литву последний видный деятель «Избранной Рады» князь Андрей Курбский. Над головой князя уже давно сгущались тучи, и бегством он лишь спасал свою жизнь. Но Иоанн увидел в побеге прежнего любимца еще более веское подтверждение своих подозрений о тотальной боярской измене. В душе Иоанна совершился окончательный перелом, и террор после бегства Курбского разгорелся еще пуще, вылившись в конце концов в учреждение Опричнины.

Поселившись в Литве, в пожалованных королем Сигизмундом II Августом обширных владениях с центром в Ковеле на Волыни, Курбский написал Иоанну Грозному свое первое послание, в котором обличал тиранию царя. Иоанн ответил не менее едким письмом – началась знаменитая переписка царя с Курбским, которая дошла до наших дней и является ценнейшим историческим и литературным памятником той эпохи. Вообще же следует отметить, что князь Курбский был одним из самых образованных людей на Руси того времени. В Литве князь Андрей повел себя весьма достойно. Он не враждовал против своего бывшего Отечества и вообще не запятнал себя никакими неблагоприятными поступками. Напротив, Курбский, видя в сколь бедственном положении оказалась Православная Церковь в Литве и Польше, занялся просветительской деятельностью. Князь, самостоятельно изучивший латынь, переводил свято-

отеческие труды, устраивал школы, писал полемические трактаты. Праведная жизнь Курбского в Литве уже сама по себе является гарантом того, что такой человек не стал бы лгать, повествуя в своих трудах об ужасах второй половины Иоаннова правления. Особенно ярко они описаны Курбским в его «Истории о великом князе Московском». Так что отнюдь не только якобы стремившиеся очернить Россию современники-иноземцы повествуют о тирании царя Иоанна IV, как уверяют сегодня некоторые авторы, пытающиеся оправдать Грозного. Однако даже самые лучшие патриотические побуждения не должны вести к фальсификации истории. Имеется достаточно достоверных источников, подтверждающих со всей очевидностью, что 1560–1580 годы стали для Российского государства временем кровавого кошмара. И самое яркое доказательство этого – многочисленные списки казненных из составленного самим Иоанном Грозным Синодика опальных, в которых отмечены многие тысячи людей, ставших жертвами царя и его палачей.

На фоне такой страшной метаморфозы царя Иоанна происходят перемены и в церковной жизни Руси. После смерти св. Макария, в феврале 1564 г., в Москве состоялся церковный Собор. Прежде, чем приступить к избранию нового митрополита, Собор постановил, что митрополит должен отныне носить белый клобук. Ранее Московские святители из русских – свв. Петр и Алексий – носили именно клобук белого цвета. Позднее под влиянием митрополитов-греков, Предстоятели Русской Церкви вновь стали носить черный клобук. Белый клобук оставался лишь у Новгородских владык. Макарий, прежде бывший архиепископом Новгородским, сохранил белый клобук и после поставления на митрополию. Теперь эта прерогатива (как и право печатать грамоты красным воском) была закреплена за митрополитами всея Руси специальным соборным актом.

Преемником св. Макария на митрополии был избран иеромонах Чудова монастыря Афанасий – бывший протопоп Благовещенского собора Андрей. Афанасий происходил из Переславля-Залесского, был учеником преп. Даниила Переяславского. Он какое-то время являлся духовником Иоанна Грозного. В 1552 г. протопоп Андрей благословил царя на Казанский поход, в котором и сам принимал участие. Андрей причащал Иоанна в день штурма Казани, закладывал во взятом городе первый православный храм. Он был, вероятно, очень близок к семье Иоанна, о чем свидетельствует факт крещения Андреем царевича Иоанна Иоанновича в 1554 г. и царевны Евдокии Иоанновны – в 1556 г. В 1561 г. протопоп оглашал перед крещением

Марию Темрюковну. Так что отцы Собора надеялись, по-видимому, что Афанасий будет иметь влияние на царя, и это позволит хоть как-то умерять все возрастающую жестокость Грозного государя. Однако этого не произошло: правление митрополита Афанасия совпало с развитием самых мрачных свойств характера Иоанна Грозного, в то время как Предстоятель Русской Церкви был бессилен изменить поведение царя в лучшую сторону.

В конце 1564 г. Иоанн покинул Москву и вместе с семьей, узким кругом приближенных, казной и архивом отъехал в неизвестном направлении. Лишь через месяц царь, остановившийся в Александрой Слободе, прислал в столицу две грамоты. В первой, адресованной митрополиту Афанасию, Иоанн, как и в письмах к Курбскому, оправдывал свои действия необходимостью искоренения боярской крамолы и измены. В грамоте содержался список влиятельных лиц, которые, по мнению Иоанна, были наиболее виновны пред ним. Причем, укорял самодержец не только бояр, но также архиереев и духовенство за то, что вступаются за государевых врагов, пользуясь правом печалования. В то же время другая грамота, обращенная к народу, объявляла, что на простых людей царь гнева не держит. Иоанн затеял очередное лицедейство: он заявил, что из-за боярских измен более не желает оставаться в Москве. Расчет был верный – всех объял ужас, так как народ боялся остаться без государя, тем более во время войны, идущей в Ливонии, и непрекращающихся набегов крымских татар. Как и следовало ожидать, к Иоанну в Александрову Слободу было отправлено всенародное посольство – умолять государя вернуться в Москву. В составе делегации были архиепископ Новгородский Пимен и 4 других архиерея, бояре, служилые люди и горожане. Царь принял посольство и дал «уговорить» себя вернуться в Москву, поставив при этом условие, ради которого Иоанн собственно и затеял всю комедию с отъездом из столицы – отныне Иоанну никто не должен был препятствовать казнить виновных в измене. На боярство и «служилых людей» царь наложил опалу, а духовенство не должно было вмешиваться в суд государев и вступаться за казнимых, досядая царю своим печалованием.

В начале 1565 г. по возвращении царя в Москву последовало учреждение Опричнины. Все государство было разделено на две части: Опричнину и Земщину. Лучшие земли отошли к Опричнине. Начались казни и преследования, дотоле неслыханные на Руси. Причем, вопреки обещанию царя, казнили не только бояр и дворян, но и множество простого люда. Полились потоки крови, каких не было со

времен татарского нашествия. Увидеть во всех этих ужасах какой-то определенный государственный смысл трудно. Не выглядит вполне соответствующим истине предположение ряда историков о том, что опричным террором Иоанн якобы сокрушал остатки прежних удельных порядков и крупное боярское землевладение, что должно было способствовать объединению и укреплению Российского государства. Высказывалась даже такая оригинальная гипотеза (ее авторы – Г. Григорьев и А. Никитин): опричный террор объясняли опасением Иоанна за свой престол в связи с тем, что у первой жены Василия III Соломонии Сабуровой после ее пострижения якобы родился сын Георгий, тайно отданный на воспитание неизвестным лицам. Последний в таком случае, будучи старше Иоанна, мог (если бы он вдруг объявился) считаться более законным претендентом на престол. Однако лишенное (чаще всего) логики и абсурдное поведение царя Иоанна в период Опричнины – это скорее конвульсивные проявления работы пораженного психическим недугом мозга, которому повсюду мерещатся заговоры и измены. Выражаясь современным языком, Иоанн как будто все время борется с каким-то виртуальным противником. Трудно объяснить ту войну на истребление, которую он вел с собственным народом. Это особенно ярко проявилось при разгромах Новгорода Великого и Твери, которые учинил Иоанн со своим опричным воинством. Полнейшим абсурдом выглядит и такая широко практиковавшаяся царем мера, как уничтожение имений, дворовых людей, скота, запасов хлеба и даже храмов, принадлежавших казненным боярам (так, например, в течение почти целого года Иоанн вместе с своими опричниками громил богатейшие вотчины конюшего Федорова-Челяднина).

Ничем иным, кроме как психической патологией, не объяснить и того, что в душе Иоанна самым непостижимым образом уживались совершенно полярные черты: он мог часами молиться, а затем предаваться разврату и пьянству, собственноручно пытаться и убивать; Иоанн любил звонить в колокола, составлял тексты церковных служб и одновременно вступал в противоканонические прелюбодейные браки; делал богатые вклады в одни храмы и монастыри и мог при этом ограбить и разорить другие; утонченный эрудит и книжник уживался в нем с суеверным приверженцем астрологии, знахарства и чародейства. О психическом срыве и надломе в душе царя свидетельствовал и его внешний облик: когда учредивший Опричнину царь вернулся в Москву, он поразил подданных своим состарившимся видом, безумно горящим взором и почти полной потерей волос на голове и бороде.

Само новое учреждение Иоанна – Опричина выглядит так же, как один из множества его традиционных маскарардов. Прежде всего необычным казалось само слово «Опричина», которым доселе в заветаниях называли вдовью долю, оставляемую умирающим супругом своей жене. Иоанн, вновь лицедействуя, изображал из себя гонимого и жалкого просителя, который подобно вдове ищет своей «опричной» доли в боярском государстве. Но этим зловещий театр не ограничивался. Ужасающим маскарардом выглядела сама форма приближенных к царю опричников: они носили похожие на рясы черные кафтаны (под которыми, впрочем, были надеты яркие и богатые наряды), черные шапочки-тафьи, ездили на вороных лошадях. К поясу были привязаны изображение собачьей головы и метла – символ преданности царю и непрестанной борьбы с врагами. Опричина приобрела откровенно кощунственный характер: в своей опричной резиденции – Александровой слободе Иоанн Грозный создал пародийный «монастырь», в котором он называл себя «игуменом» (при этом Иоанн последовательно был женат, как минимум, 5 раз и монашества, связанного с отречением от власти, принимать не собирався), Вяземского – «келарем», а Малюту Скуратова – «пономарем». В опричной «обители» совершались продолжительные богослужения, в промежутках между которыми царь вместе с присными палачами пытал подозреваемых в измене, перемежая молитву и пытку буйными оргиями.

После учреждения Опричины казни, совершаемые по приказу царя над заподозренными в измене, приняли массовый характер. Иоанн Грозный в это время являет собой пример монарха с сознанием скорее ветхозаветного типа. Евангельское понимание того, что мерилом всего для христианина является человеческая жизнь, а законом – любовь к ближнему, ему совсем не свойственно. Он был абсолютно уверен в том, что, как Помазанник Божий, царь имеет право карать и миловать, кого пожелает. Иоанн считал, что казнить крамольников и заговорщиков – его прямая обязанность, дело правое, за которое никакой ответственности он нести не будет. Борьбу с изменой царь возводил на уровень религиозного долга. Беда для России заключалась в том, что в заговорах Иоанн подозревал едва ли не каждого своего подданного.

Иоанн прежде всего принялся истреблять цвет русской аристократии. Причем расправы чинились с неслыханной жестокостью, имевшей целью не только уничтожить потенциальных заговорщиков, но и утратить остальных: по Иоаннову приказу казнимых рассекали

на части, резали из кожи ремни, варили кипятком, жгли огнем и т.д. Княжеские и боярские семьи зачастую уничтожались полностью – опричники не щадили даже грудных младенцев и стариков. Истреблялась и вся дворня опальных. Иоанн принимал личное участие в этих расправах. Так, он собственноручно заколол своего старого конюшего – боярина Федорова-Челяднина, которого перед этим заставил надеть царское облачение и усадил на трон (Иоанн предъявил престарелому боярину нелепое обвинение в намерении узурпировать престол). От царя не отставало и его ближайшее окружение, выполнявшее в угоду Иоанну работу палача: например, шурин Иоанна – князь Михайло Черкасский – рассек на части казначея Тютиня вместе с женой и малолетними детьми.

Не лучшим, чем у бояр и дворян, было положение горожан и крестьян Земщины. Опричники постоянно совершали карательные рейды по городам и весям, повсюду грабя, убивая, насилая и мародерствуя. По сути, вся Земщина была поставлена вне закона и представляла собой подобие завоеванной страны, в которой опричники, как победители-чужестранцы, с ведома царя творили полнейший произвол. Не случайно князь Курбский изобрел трагический каламбур, которым назвал опричное воинство царя Иоанна. «Опричь» – синоним слова «кроме», отсюда «опричники» – «кромешники», то есть вышедшие из ада кромешного. В среде опричников оказалось множество самого разного люда, не отличавшегося нравственной щепетильностью, но почуявшего возможность через новое начинание царя выслужиться и нажать состояние. Среди опричников появились даже иностранные авантюристы, такие, как, например, немец Генрих Штаден, печально известный мемуарами о своих зверствах на службе у царя Иоанна.

В страшных условиях Опричнины митрополит Афанасий пытался смягчить сердце погрязшего в казнях и оргиях царя. Вопреки уговору с Иоанном он все же продолжал печаловаться за опальных. И хотя митрополиту удалось избавить от царева гнева князя М. Воротынского и боярина Яковлева, радикально изменить обстановку в стране Афанасий не мог. Добиться ликвидации Опричнины ему было не под силу, поэтому митрополит в конце концов решает отказаться от управления Русской Церковью. В 1566 году Афанасий ушел на покой в Чудов монастырь, не желая разделять моральную ответственность за творимое на Руси беззаконие, хотя официально было объявлено, что митрополит оставил Первосвятительскую кафедру «за немощию велию». Демонстративный уход с митрополии в разгар



опричного террора – это поступок, который требовал исключительной порядочности и мужества. Вообще же следует отметить, что Афанасий был человек незаурядный. Известно, что он был широко образован, являлся талантливым писателем и иконописцем. Его перу принадлежит Житие преп. Даниила Переяславского. Афанасий также считается наиболее вероятным автором Степенной Книги. В последний раз Афанасий упоминается в источниках в 1566 г., когда он уже после ухода на покой по приказу царя поновлял Владимирскую икону Божией Матери. Что было с Афанасием далее – неизвестно: никаких более поздних упоминаний о нем не сохранилось.

Согласно сообщению Курбского, Иоанн Грозный первоначально пожелал, чтобы преемником оставившего митрополию Афанасия стал Казанский архиепископ Герман (Садырев-Полев). Однако св. Герман, едва лишь водворенный царем в митрополичьих палатах московского Кремля, дерзнул обратиться к Иоанну, воззвав к его разуму и совести, обличив злодеяния Опричнины и напомнив царю о грядущем Страшном суде и ответе пред Богом за свои жестокие деяния. Курбский утверждает, что после того, как Иоанн сообщил опричникам о разговоре с Германом, царевы наперсники уговорили его прогнать нареченного Первоиерарха с митрополичьего двора и не поставлять его на Первосвятительскую кафедру. Митрополит Макарий (Булгаков) выражал сомнение в достоверности сообщения Курбского, ссылаясь прежде всего на такой факт: вопреки сказанному князем о скоропостижной смерти Германа через два дня после изгнания, Казанский святитель в действительности был еще жив в ту пору, когда проходило избрание на митрополию Филиппа (Кольчева), и умер лишь в ноябре 1567 г. Однако неточность сообщения Курбского еще не означает того, что его свидетельство полностью недостоверно.

Иоанну был нужен послушный митрополит, который не перечил бы его воле и не вмешивался в государевы дела, не обличал опричных порядков. Но парадоксальным образом царь все же хотел при этом, чтобы Русскую Церковь возглавлял святой подвижник, молитвенник за него и его начинания. Иоанн еще не понимал, что в одном лице ему не найти сочетания этих двух противоположностей. Разочаровавшись в обличившем его Германе, царь вспомнил о том, кого он знал еще в детстве, кто некогда был близок ко двору, но выгодно отличался от большинства буйствовавших в годы его малолетства бояр, – о Филиппе (Кольчеве), игумене Соловецкого монастыря. Именно он по воле царя стал следующим митрополитом Московским и всея Руси в 1566 году.

Это был выдающийся подвижник. Св. Филипп (в миру Феодор Колычев) родился в 1507 г. в семье боярина Василия Ивановича Колычева. Феодор получил очень хорошее по тем временам образование. Знатное происхождение позволило будущему святителю получить доступ ко двору. Однако бесчинства и распри бояр в годы малолетства Иоанна IV вынудили тридцатилетнего Феодора в 1537 г. порвать с придворной карьерой и тайно бежать из Москвы на Север. Он приходит в Соловецкий монастырь, где, скрыв свое происхождение, принимает постриг. Через 10 лет Филипп, зарекомендовавший себя не только настоящим подвижником монашеской жизни, но и блестящим хозяйственником, был избран игуменом обители. Его 18-летнее управление монастырем привело монастырь в состояние расцвета. Он воздвиг на Соловках каменные храмы удивительной красоты и необычного инженерного решения – церковь Успения Божией Матери с трапезной палатой и собор Преображения Господня. Филипп завел колокольный звон, построил келии, больницу, мельницу и множество других нужных в монастырском хозяйстве построек. При Филиппе монахи осушили болота на Большом Соловецком острове, соединили каналами озера, проложили дороги. Игумен отличался большим человеколюбием: он завел на Соловках коров и кур, чтобы молоком и яйцами улучшить скудную северную трапезу своих монахов. Талантливый инженер, Филипп устроил в монастырском хозяйстве множество хитроумных технических приспособлений, которые поражали современников. При всем этом Филипп был строгим подвижником, периодически уединялся в пустыньку и предавался умной молитве.

Узнав о намерении царя возвести его на митрополию, Филипп долго отказывался. Затем, согласившись, ставил условием своего поставления уничтожение Опричнины. Филипп сказал, что даже если его принудят к поставлению, он покинет митрополию. Иоанн впал в гнев, но вскоре после челобитья архиереев, уговоривших Филиппа принять митрополию, успокоился. Однако, повелев соловецкому игумену принять бразды правления Русской Церковью, Иоанн взял с Филиппа слово, что он не будет вступаться в *«опричнину и в царский домовый обиход»*. За митрополитом, правда, было оставлено довольно неопределенное право *«советовать»* государю.

Став в 1566 году митрополитом, св. Филипп в течение года пользовался уважением и расположением царя. Между государем и Первосвятителем, казалось, установились долгожданный мир и взаимопонимание. Казней в течение этого года почти что не было. Воцарив-

шийся мир, однако, был неустойчив. Через год, когда Иоанн заявил, что он обнаружил свидетельства сношения ряда бояр с польским королем, начались новые расправы над заподозренными в измене. Вновь кровь полилась рекой. Многих казнили без суда и следствия, и никто не смел заступиться за опальных. В такой ситуации св. Филипп не мог остаться в стороне. Не имея возможности печаловаться за казнимых, он, однако, решил воспользоваться своим правом «советования» царю. «Совет» и «совесть» – слова созвучные, и митрополит попытался воззвать именно к совести православного царя. Первоначально Филипп решил побеседовать с ним наедине. Однако результатов это не принесло. Вероятно, святитель писал царю, увещевая его, но ответа также не последовало. Общеизвестно, ставшее поговоркой, выражение Иоанна по поводу посланий Филиппа – *«Филькина грамота»*.

Видя, что царь не внял увещаниям с глазу на глаз, св. Филипп, согласно апостольскому совету, решился публично обличить Иоанна. Митрополит не мог не понимать, чем это чревато для него лично, но долг и совесть архипастыря побуждали его действовать именно так. В одно из воскресений Великого Поста (22 марта 1568 г.) митрополит обратился к царю, пришедшему на богослужение в Успенский собор Кремля. Филипп выступил с речью, в которой были такие слова: *«Ты облечен самым высоким саном от Бога и должен чтить Его более всего. Тебе дан скипетр власти земной, чтобы ты соблюдал правду в людях и царствовал над ними по закону: правда – самое драгоценное сокровище для того, кто стяжал ее. По естеству ты подобен всякому человеку, а по власти подобен Богу – как смертный, не превозносись, а как образ Божий, не увлекайся гневом. От века не слышано, чтобы благочестивые цари волновали свою державу, и при твоих предках не бывало того, что ты творишь, у самих язычников не случалось ничего такого...»* Филипп советовал царю прогнать от себя лжецов и льстецов, а приблизить людей достойных. Но реакция Иоанна на речь митрополита, как и следовало ожидать, была гневной. Однако царь пока еще не смел тронуть Первосвятителя.

В то же время недоброжелатели св. Филиппа поняли, что избранная Филиппом линия неуклонно приведет митрополита к падению. Желая скорее погубить его и одновременно угодить Иоанну, недруги Филиппа стали злоумышлять против него. Печально, но среди этих лиц оказалось несколько архиереев, которые сначала из угождения царю избрали Филиппа на митрополию, а теперь, видя перемену в отношениях государя и Первоиерарха, старались избавиться от не-

удобного для них митрополита-праведника. Это были: архиепископ Новгородский Пимен, мечтавший занять место Филиппа, епископ Суздальский Пафнутий, епископ Рязанский Филофей. К ним примкнул и духовник царя – Благовещенский протопоп Евстафий, обиженный на митрополита, который запретил его в служении за недостойное поведение.

Через некоторое время Иоанн в сопровождении опричников вновь пришел на митрополичье богослужение в Успенский собор – царь и его присные были в традиционном черном одеянии опричников, пародировавшем монашеские одежды. Царь трижды просил у митрополита благословения, но Филипп не отвечал. Когда же сопровождавшие Иоанна лица обратили внимание Первосвященителя на то, что государь требует благословения, св. Филипп вновь произнес обличительную речь: *«Царь благой, кому поревновал ты, приняв на себя такой вид и изменив свое благолепие? Убойся суда Божия: на других закон ты налагаешь, а сам нарушаешь его. У татар и язычников есть правда – в одной России нет ее; во всем мире можно встретить милосердие, а в России нет сострадания даже к невинным и правым. Здесь мы приносим Богу Бескровную Жертву за спасение мира, а за алтарем безвинно проливается кровь христианская. Ты сам просишь прощения во грехах своих пред Богом, прощай же и других, согрешающих пред тобою...»* Филипп, продолжая обличать Иоанна, сказал, что готов принять мучительную смерть после чего царь пришел в крайний гнев. Недруги Филиппа мгновенно сориентировались в ситуации: здесь же в соборе они подговорили некоего отрока – чтеца домового митрополичьего храма выступить с обличениями Первосвященителя в содомии. Пимен Новгородский при этом лицемерно заметил: *«Царя укоряет, а сам творит такие неистовства»*. На это Филипп отвечал архиепископу: *«Ты домогаешься восхитить чужой престол, но скоро лишишься и своего»*. Филипп простил оклеветавшего его отрока, и тот отказался от своих слов. Попытка опорочить святителя не удалась, и тогда по приказу царя были арестованы наиболее приближенные к митрополиту лица, от которых под пыткой стали домогаться сведений, порочащих Филиппа. Однако никто из митрополичьих служителей не оклеветал Первосвященителя.

Затем последовала еще одна публичная стычка царя с митрополитом. Она произошла 28 июля 1568 г. во время праздничного богослужения в Новодевичьем монастыре, куда царь прибыл вместе с своими опричниками. Филипп совершал после литургии крестный ход.

Перед чтением Евангелия, преподавая «Мир всем!», он увидел, что один из опричников стоит в тафье. Филипп сказал на это царю, что Писание подобает слушать с непокрытой головой. Однако, когда Грозный обернулся, чтобы увидеть, о ком идет речь, опричник успел снять головной убор. Тут же царю стали нашептывать о том, что Филипп умышленно лжет, дабы досадить государю. Взбешенный Иоанн поносил Филиппа как мятежника и злодея.

После этого эпизода Первосвятитель покинул митрополичий двор в Кремле и перебрался в монастырь Николы Старого в Китай-городе. Полный разрыв между царем и митрополитом стал очевидным. Иоанн окончательно укрепился в намерении низложить Филиппа с митрополичьего престола. Однако он не стал сводить его с митрополии сразу. Едва ли причина этого была в том, что царь всерьез оглядывался на мнение народа и хотел сначала убедить всех в том, что Филипп – не праведник, но грешник и преступник. Скорее всего Иоанн, верный своей болезненной привычке к лицедейству, вновь хотел обставить расправу, как очередной глумливый спектакль. Чтобы найти повод к расправе, царь (вероятно, уже в конце зимы 1568 г.) направил специальную комиссию на Соловки, чтобы расследовать на месте обстоятельства жизни бывшего игумена – в Москве все бытие митрополита протекало настолько на виду у всех, что нельзя было найти ничего предосудительного, тем более после неуклюжей первой попытки оклеветать Филиппа. Комиссия состояла из послушных наперсников царя – в нее входили князь Василий Темкин, архимандрит Спасо-Андроникова монастыря Феодосий и др. Во главе ее царь поставил ярого врага святителя Филиппа – Суздальского епископа Пафнутия. Увы, среди соловецкой братии нашлось несколько клеветников, которых разными посулами и угрозами удалось вовлечь в интригу против митрополита. Преемник Филиппа – игумен Паисий, которому обещали епископский сан, также дал показания против Первосвятителя, бывшего его духовным наставником.

Незадолго до суда над святителем Филиппом Иоанн казнил вместе с Федоровым-Челяднинным и рядом других видных бояр также и окольного М. Колычева и троих его сыновей – родственников митрополита. Голову окольного царь велел зашить в мешок и прислать святителю в Никольский монастырь. Эта расправа должна была устроить Филиппа накануне задуманного судилища над ним. Однако, как повествует житие, Филипп с любовью облобызал главу убиенного сродника и передал ее обратно опричнику, принесшему царев «подарок», оставаясь по-прежнему невозмутимым. Святитель

прекрасно понимал, что его ждет, и, сделав свой нравственный выбор, смиренно ожидал мученического конца.

После возвращения комиссии в Москву, куда с Соловков были привезены Паисий и 10 других монахов-клеветников, состоялся собор, на котором над митрополитом был учинен суд. В нем помимо архиереев принимали участие и члены Боярской думы. Приговор собора явился позором для русского епископата той поры – все без исключения архиереи, присутствовавшие на соборе, безропотно согласились с заранее вынесенным по указке царя приговором о низложении праведного митрополита. Несмотря на очевидную нелепость обвинений в безнравственности и волховании, которые инкриминировались Филиппу, ни один иерарх не дерзнул вступить за оклеветанного святителя. Страх перед жестоким царем заставил епископов забыть о своей архиерейской совести и запятнать себя грехом соучастия в расправе над невинным.

Еще до вынесения окончательного приговора св. Филипп, полагая, что главная цель суда – его низложение, хотел прервать недостойный спектакль, объявив, что слагает с себя сан. Однако царю этого было недостаточно – он уже придумал сценарий, который должен был надолго запомниться всем и отбить у запуганных преемников митрополита охоту выступать против Опричнины и вообще перечить государю. Иоанн велел святителю совершить богослужение в Успенском соборе 8 ноября – в день св. архистратига Михаила. Едва лишь собрался народ и митрополит начал богослужение, как в храм ворвались опричники во главе с А. Басмановым и Малютой Скуратовым. Басманов зачитал приговор суда, которым Филипп признавался виновным в «скаредных делах» и объявлялся низложенным. После этого Малюта сорвал с Первоиерарха святительские облачения. С оскорблениями и поруганием опричники бросили митрополита в простые сани и отвезли в «злосмрадную хлевину» – темницу в Богоявленском монастыре. Имеются свидетельства о том, что опричники предлагали казнить Филиппа через сожжение, но принявшие участие в несправедном суде архиереи все же убоились дойти до такой крайности и упростили царя заменить казнь вечным заточением. Св. Филипп был отправлен отбывать его в тверском Отроче монастыре.

Уже через неделю после низложения св. Филиппа преемником ему был избран по указанию царя игумен Троице-Сергиева монастыря Кирилл. Митрополит Кирилл уже не решался вслух обличать царя и исправно молчал, несмотря на то, что в период его пребывания на

митрополичьем престоле опричный террор в стране достиг невиданного прежде масштаба. Царь Иоанн казнил уже не отдельных подданных, не семьи, а подвергал разорению и казням целые города. Истребляя свою собственную страну, обезумевший от подозрений царь опустошил Коломну, Клин, Тверь, Вышний Волочок, Торжок и, наконец, Великий Новгород. Возможно, что и в этот раз причиной вспышки террора и репрессий стало обострение психической болезни царя под влиянием новых тягостных для него известий.

Прежде всего, на Грозного произвело сильное впечатление сообщение о перевороте в Швеции. Ранее там королевский престол занимал король Эрик XIV – тиран и безумец, который также погрузил свою страну в атмосферу террора и казней. Эрик был до крайности сходен с Иоанном тем, что также чрезвычайно опасался заговоров и даже просил у русского царя убежища, не на шутку решившись бежать из Швеции в Россию. Быть может, именно эти просьбы Эрика о предоставлении ему военной помощи или убежища в России позднее подвигли Иоанна Грозного на то, чтобы обратиться со сходной просьбой к английской королеве Елизавете Тюдор. В конце концов Эрик XIV был свергнут своими братьями и заточен, что было воспринято мнительным Иоанном как еще один повод для опасений и за свою дальнейшую судьбу. Вероятно, окончательно царя подкосил другой удар – в сентябре 1569 г. скончалась Мария Темрюковна, и он опять оказался вдовцом. Грозный считал, что и вторая его супруга стала жертвой бояр-отравителей. Пережитые волнения вновь взвинтили Иоанна до крайности, возбуждая в нем еще большие подозрения и стремление предвидеть возможные удары со стороны врагов, действительных и мнимых. Прежде всего он решает окончательно расправиться со Старицкими. Уже через месяц после смерти царицы Иоанн умертвил князя Владимира Андреевича, его жену и даже девятилетнюю дочь. Вскоре участь сына разделила и старая княгиня Евфросинья Старицкая, ранее постриженная в монахини – ее уморили вместе с несколькими близкими к ней инокинями. Затем последовали казни и множества иных лиц, якобы причастных к заговору Старицких.

Результатом новой вспышки Иоанновой подозрительности стал опустошительный поход опричников на Новгород. Поводом для него послужил донос на новгородцев, будто бы вновь умысливших податься под власть Польско-Литовского короля. Подобные слухи, разумеется, не имели под собой никакой почвы – Новгород давно и прочно был привязан к Москве, от былого сепаратизма здесь не оста-

лось и следа, да и сами новгородцы со времен Иоанна III почти все были московскими переселенцами. А более послушного – до раболепства – слуги, нежели Новгородский архиепископ Пимен, среди всего русского духовенства у Иоанна, пожалуй, не было. Тем не менее, царь поверил в новгородскую измену и жаждал наказать жителей города. Опричники, выслуживаясь, потакали подозрительности Иоанна, распалили его мнительность, имея к тому же умысел поживиться за счет этой карательной акции. Есть данные о том, что уверенность Иоанна в новгородской измене укрепилась благодаря сфабрикованной в Польше подложной грамоте, составленной якобы от лица новгородцев, просившихся в подданство короля Сигизмунда II Августа.

Опричное воинство царя Иоанна выступило в поход на исходе 1569 г. Весь путь до Новгорода был сплошной чередой погромов и казней – опричники уничтожали на своем пути все города, селения и их жителей. Смысл этого кровопролития был в том, чтобы ни одна живая душа не успела предупредить новгородцев о приближении карателей. Была разгромлена и лежавшая на пути опричников Тверь. Здесь царь и его воинство остановились в Отроче монастыре, где уже около года находился в заточении св. Филипп (Колычев). Иоанн послал к низложенному митрополиту Малюту Скуратова за благословением на новгородский поход. Трудно понять, на что рассчитывал Грозный. Вероятно, пребывавший в мятежном состоянии духа царь хотел заручиться в этом предприятии поддержкой Филиппа потому, что теперь Иоанн подозревал в измене архиепископа Пимена – одного из главных врагов Филиппа. Однако низложенный Первосвященитель, разумеется, не стал сводить счеты с Пименом, но вновь обличал опричный произвол. Тогда Малюта задушил святителя подушкой. Выйдя от Филиппа, Скуратов объявил, что бывший митрополит умер от *«неуставного келейного зноя»*. В тот же день – 23 декабря 1569 г. – тело Филиппа было поспешно погребено. Святитель Филипп был прославлен как священномученик в 1591 г., уже при сыне Грозного Феодоре Иоанновиче, который этой канонизацией стремился искупить грех отца. Мощи святителя Филиппа, перенесенные при святом патриархе Иове из Отроча монастыря на Соловки, были в 1652 г. привезены оттуда в Москву будущим патриархом Никоном и положены в Успенском соборе Кремля, откуда святителя некогда с бесчестьем изгнали опричники. Величайшее значение подвига святителя Филиппа заключается прежде всего в том, что он не убоился обличать бесчеловечность, нечестие и деспотизм, преподносившиеся



под видом православной монархии, тогда, когда вокруг царило всеобщее молчание. Митрополит Филипп не побоялся отдать за правду Христову и свою жизнь, и свое доброе имя.

Святитель Филипп стал отнюдь не единственной жертвой Иоанна Грозного среди духовенства. Во время карательных рейдов опричников погибло множество приходских священников, игуменов и монахов. Убиенных было столь много, что нередко Синодик опальных сообщает о них не поименно, а приводит лишь общее число погибших при совершении той или иной карательной акции. Особенно жестокому разгрому подвергся в январе-феврале 1570 г. Великий Новгород. Население древнего города, который не был razорен даже в страшные годы Батыева нашествия, теперь было почти наполовину истреблено своим же собственным государем. Террор в Новгороде был неслыханным по масштабу. При этом царь не только не пощадил новгородское духовенство, но начал расправу именно с него. Архиепископ Пимен, недавно оклеветавший и погубивший св. Филиппа, теперь должен был испить ту же чашу. Владыка был взят под стражу как изменник (безусловно, при всех своих отвратительных чертах он таковым не был) прямо на пиру, который архиепископ Новгородский давал в честь царя после литургии в Софийском соборе. Пимен по приказу царя был подвергнут публичному поруганию – его нарядили скomorохом и, посадив задом наперед на кобылу, отправили в Александрову Слободу. После расправы над архиепископом было казнено множество владычных бояр, дворян и слуг, обвиненных в заговоре. Были разграблены не только архиепископские казна и двор, но и сам Софийский собор, из которого опричники вывезли утварь, иконы и даже старинные медные врата (они доныне находятся в Троицком храме бывшей опричной столицы – Александровой Слободы).

Сообщения современников о зверствах, творимых опричниками во время новгородского погрома, леденят кровь. Палачи Грозного топили в водах Волхова даже женщин с грудными младенцами, а разъезжавшие в польнях на лодках подручные добывали всплывавших топорами и рогатинами. Число казненных новгородских «изменников» исчислялось тысячами (по некоторым оценкам – около 40 тыс.). Опричники ограбили все новгородские монастыри. Несколько сот новгородских игуменов, соборных старцев, иноков и священников было поставлено на правеж. Священнослужителей ежедневно пытали, требуя от них выплаты астрономических сумм в опричную казну: архимандриты должны были внести по 2 тыс. рублей, игуме-

ны – по тысяче, простые приходские попы платили по 40 рублей с человека. Многие из клириков при правящем были забиты до смерти. В последние дни погрома Новгорода Иоанн расправился с купцами и простыми жителями. Опричники разгромили посад, уничтожив большую часть городских построек. Ценные товары с купеческих складов были конфискованы, а то, что было трудно увезти, – сожжено. Напоследок Иоанн решил кардинально решить вопрос с бродяжничеством. Поскольку по причине морозной и голодной зимы в городе скопилось множество бедноты, царь велел выгнать за пределы Новгорода всех нищих. Большинство их погибло от голода и сильных морозов. Вероятно, имели место случаи каннибализма, так как затем царь обвинил оставшихся в живых бродяг в людоедстве и велел утопить их в водах Волхова.

Участь Новгорода разделили и другие города Новгородского края: Ладога, Ивангород, Орешек, Корела, а также села и деревни, монастыри и поместья северо-западного края. Никто не смел противиться безумной воле самодержца. Запуганное и затерроризированное духовенство после смерти св. Филиппа надолго замолчало и не решалось обличать Опричнину. В это страшное время свой голос в защиту невинно страждущего от своего царя народа могли возвысить лишь юродивые. Не случайно, именно эта эпоха – II половина XVI в. – дала небывалое доселе количество блаженных. Это время, когда подвизались свв. Василий Блаженный, Иоанн Большой Колпак, Николай Салос и множество иных Христа ради юродивых. Подвиг юродства становится единственным в условиях того времени способом уйти из не вмещавшегося в православном сознании кровавого кошмара, в который превратил христианскую монархию царь Иоанн IV. Юродство было единственно возможной формой обличения опричного произвола. И царь Иоанн Грозный, сотнями истреблявший священников и монахов, не убоавшийся поднять руку даже на святого митрополита, не смел казнить юродивых, которые обвиняли его. Так, например, царь не решился тронуть псковского юродивого – святого Николая Салоса, обличившего Иоанна, когда государь намеревался учинить в Пскове такой же погром, как в Новгороде. Встречая царя, Николай предложил ему кусок сырого мяса. Когда Иоанн в ответ заметил ему, что идет Великий Пост, юродивый спросил его, можно ли в Пост пить кровь человеческую? После этого устрешенный царь не дерзнул учинить во Пскове такой же тотальный погром, как в Новгороде. Правда, несколько десятков псковичей все же было убито, а монастыри и храмы ограблены. Царь Иоанн

собственноручно убил преподобного Корнилия, игумена Псково-Печерского монастыря и еще нескольких иноков этой обители, так как не мог простить им близости к князю Андрею Курбскому.

По возвращении царя в Москву в столице также прошла серия новых казней. В том числе были зверски казнены казначей Никита Фуников и знаменитый дьяк Иван Висковатый. На соборе по указке царя русские епископы во главе с митрополитом Кириллом вновь столь же послушно, как и ранее в истории со святым Филиппом, постановили лишить сана врагов убиенного святителя – архиепископа Новгородского Пимена и епископа Рязанского Филофея. Пимен был сослан в Никольский Веневский монастырь, где через год скончался, – сбылось пророчество св. Филиппа.

К учиненным царем погромам скоро добавилась еще одна беда. Пока русские войска воевали в Ливонии, на ослабевшую от войны и опричного террора страну решил напасть крымский хан Девлет-Гирей. Объявив джихад русским, хан в 1571 году вторгся в пределы Московского государства. Первоначально он не имел намерения идти на Москву, но перебежчики донесли ему, сколь разорена Русь своим собственным монархом, который уже и не живет в Белокаменной. Тогда Гирей пошел на Москву, уничтожая города и села, грабя, истребляя и пленяя их жителей. Характерно, что в эту войну как никогда много перебежчиков переметнулось к крымчакам от отчаяния, вызванного опричным террором. Позднее, в Смутное время, в сознании многих русских сработает сходный психологический комплекс и они станут на сторону самозванцев и интервентов. Девлет-Гирей совершил обманный маневр и вышел в тыл русским. Иоанн пришел в состояние паники и покинул свое войско. Царь убежал в Ростов, надеясь оттуда в случае дальнейшей опасности идти на Вологду. Русское войско отступило в Москву, но татары преследовали его по пятам. 24 мая 1571 г. татары, грабившие окрестности столицы, подожгли московские окраины. В короткий срок огонь распространился на Земляной город, Китай-город и Кремль. Москва выгорела дотла. Пожар бушевал с такой силой, что татары даже не смогли овладеть Москвой и разграбить ее. Большая часть жителей города и воинов погибли в пожаре. На следующий день татары отступили от сожженной Москвы.

Набег Девлет-Гирея причинил Московскому государству огромные бедствия – его южная часть была почти полностью уничтожена: татары сожгли здесь 36 городов, истребили и увели в плен десятки тысяч жителей. Это было как будто предупреждение Иоанну свыше.

Но царь не внял. Опять началось прежнее – поиски виновных (царь прежде всего обвинил воевод, забыв, что сам бросил войско и столицу на произвол судьбы) и расследование мнимых заговоров. Маниакально подозрительный царь готов был обвинить в измене даже своего наследника – царевича Иоанна. Вновь последовали изощренные казни множества людей. Россия в это время настолько ослабела от Ливонской войны, Опричнины, крымского разорения, голода и чумы, что Иоанн Грозный на переговорах с крымчаками готов был уступить им Астрахань (Гирей требовал при этом и Казань). Тем не менее, на фоне всех этих ужасающих бедствий царь вознамерился в третий раз жениться. После долгих и масштабных смотрин он избрал себе в супруги 16-летнюю Марфу Собакину, родственницу Малюты, который и указал на нее царю. Однако Марфа скончалась почти сразу после свадьбы.

В 1572 г. Девлет-Гирей, стремившийся вновь установить татарское иго над Россией, опять пошел войной на Московское государство. Однако в кровопролитном сражении близ подмосковного села Молоди татарское войско было разбито благодаря искусным действиям полководцев князей Воротынского и Хворостинина. Царь Иоанн и на этот раз отсиделся вдали от военных действий – в недавно разоренном им Новгороде. Невзирая на новые испытания, постигшие страну, Иоанн снова занят исключительно собой. Он решает еще раз жениться. Однако проблема заключается в том, что четвертый брак в соответствии с канонами Православной Церкви невозможен. Но абсолютно уверовавший в свою безнаказанность и вседозволенность Иоанн IV этим нимало не смущается. Митрополит Кирилл, скончавшийся 8 февраля 1572 г., был избавлен от тяжелой необходимости выбирать между долгом архипастыря и страхом слуги перед царевым гневом. Однако возможно, что Иоанн успел завести с ним речь о четвертом браке и получить не тот ответ, которого ожидал. Быть может, именно этим объясняется то странное обстоятельство, что почившего митрополита похоронили не в Успенском соборе, рядом с гробами других Предстоятелей Русской Церкви, а отвели для его погребения скромный Новинский монастырь на окраине Москвы.

Когда в Москву съехались архиереи для избрания нового митрополита, Иоанн призвал их к себе и просил их простить и разрешить его за противный канонам четвертый брак, на который он уже вполне самовольно решился. Грозный избрал в супруги Анну Колтовскую. Иерархи не посмели отказать в том царю, застрашавшему своими казнями всю Россию. Однако покаянный тон царя все же воодуше-

вил епископов наложить на самодержца 3-летнюю епитимью. В первый год царь, которого приравнивали к оглашенным древней Церкви, не должен был входить в храм (по этой причине Иоанн велел сделать пристройку к Благовещенскому собору в Кремле, из которой в оконце наблюдал за богослужением). На второй год – на Пасху – царю разрешалось войти в храм, вкусить пасху и после этого стоять на богослужениях в храме, но с кающимися. После второй Пасхи, за которой царю уже давали вкусить антидор, он мог стоять в храме с верными, но не имел права причащаться. И лишь после третьей Пасхи Иоанн мог вновь приступать к Святым Тайнам. Правда, при этом делалась оговорка, которая давала Иоанну надежду на то, что епитимья не будет продолжительной: в случае войны с неверными царь освобождался от несения епитимьи, которую принимал в таком случае на себя Освященный собор (правда, непонятно, как архиереи могли понести такое прещение, как отлучение от Причастия). Епископы также сугубо оговаривали, что разрешение дается царю в виде исключения, и никто из простых смертных не должен дерзать совершить подобное же.

Поначалу Иоанн, сыгравший в мае 1572 г. свадьбу с Колтовской, взялся было нести епитимью. Но уже в начале августа, после получения известия о победе над татарами, царь стал присутствовать за литургией в храме и вскоре забыл о своем временном отлучении. После этого не прошло и трех лет, как он развелся с Анной Колтовской и отправил ее в монастырь. В дальнейшем Иоанн, не утруждая более архиереев, сам решает проблемы в личной жизни. Он сожительствует то с княжной Марией Долгоруковой, то с Анной Васильчиковой, то с Василисой Мелентьевой, статус которых был более официальным по сравнению с положением великого множества иных девиц и женщин, ставших жертвой Иоаннова сладострастия. Многие из них были впоследствии, когда прискучили царю, казнены или пострижены в монашество. Наконец, в 1580 г. Иоанн женился на Марии Нагой (традиционно ее считают седьмой в ряду официальных жен Иоанна Грозного), которую все же нарицал царицей. Именно она стала матерью будущего царевича-мученика святого Димитрия Углицкого. Однако и этот брак царь не считал пределом: уже незадолго до смерти Иоанн при живой жене пытался свататься к родственнице английской королевы Елизаветы – Марии Гастингс, но получил вежливый отказ.

В мае 1572 г. Московским митрополитом был избран архиепископ Полоцкий Антоний (отвоеванный у Литвы Полоцк в это время нена-

долго вошел в состав Московского царства). При Антонии получили продолжение усилия царя, направленные на ограничение церковного землевладения. На соборе 1573 г. были запрещены земельные пожертвования в крупные монастыри. Передача земель в бедные обители дозволялась только с разрешения царя. В 1580 г. состоялся еще один собор, на котором вновь был поднят вопрос о церковном землевладении. Разоренное тиранической политикой государство нуждалось в средствах, и взор царя опять обратился к церковным имуществам. Собор запретил отдавать в монастыри земли «на помин души» и повелел заменять их денежным эквивалентом, отдавая сами имения дальним родственникам или государю. Также монастырям и епископату было запрещено покупать вотчины, брать имения под залог и вообще увеличивать церковные земли. В случае необходимости иметь земли для пропитания братии (например, при основании нового монастыря), велено было обращаться к царю – *«бить челом государю»*. Таким образом, собор 1580 года существенно ограничил экономическую независимость Церкви. Соборное решение стало поворотным моментом в истории монастырского землевладения, что было связано, с одной стороны, с возраставшими притязаниями государства, с другой – с имевшими место злоупотреблениями, которые в это время все чаще стали встречаться в монастырской жизни. Тем самым был сделан крупный шаг в направлении еще большего подчинения Церкви государству.

В начале 1581 г. митрополит Антоний скончался. На его место в том же году был поставлен митрополит Дионисий, до этого бывший игуменом новгородского Варлаамо-Хутынского монастыря. При нем Иван Грозный скончался 18 марта 1584 г., будучи по традиции постриженным к моменту смерти в монашество с именем Ионы. Митрополит Дионисий в мае того же года венчал на царство сына Грозного – Феодора Иоанновича, которому суждено будет стать последним представителем Московских Рюриковичей на Российском престоле. Новому царю досталось тяжелое наследство – безумное и кровавое правление Иоанна Грозного привело разоренное своим же монархом Московское государство к состоянию, близкому к полному краху. Это хорошо сознавали лучшие представители Церкви и государства. Поэтому в июле 1584 г. был созван церковный собор, целью которого стало оказание помощи правительству в создавшихся кризисных обстоятельствах. Подтвердив решения собора 1580 г., иерархи пошли еще далее. Было принято решение о выплате государственных податей с церковных земель, которые ранее не взимались.

Правда, мера эта объявлялась временной – *«ради оскудения воинского чина до государева указа, пока земля не поустроится»*. Также был введен государственный налог на церковную торговлю.

К сожалению, митрополит Дионисий был втянут в пучину боярских заговоров против всеильного правителя Бориса Годунова – шурина царя Феодора Иоанновича, который почти полностью отошел от дел управления страной. Дионисий встал на сторону Шуйских и вместе с ними просил царя Феодора развестись с женой – Ириной Годуновой – по причине ее бесплодия. Борис сумел принять ответные меры, и горячо любивший Ирину Феодор велел казнить наветчиков. Ввязавшийся в столь мало приглядное дело Первоиерарх, тем не менее, продолжал отстаивать свою противную христианскому учению о браке позицию и защищал недругов Бориса. Вследствие этого конфликта между церковной и светской властями митрополит в 1587 г. был лишен кафедры и сослан в Хутынский монастырь. Вместе с ним пострадал и архиепископ Крутицкий Варлаам, также участвовавший в заговоре Шуйских против Годунова, – он был сослан в новгородский Антониев монастырь.

Новым митрополитом Московским и всея Руси в 1587 г. стал святой Иов, прежде бывший архиепископом Ростовским и Ярославским. Через два года митрополит Иов первым из Предстоятелей Русской Церкви получил патриаршее достоинство. Его правление открывает новый период русской церковной истории – патриарший.

Учебное издание

**В. И. Петрушко**  
**История Русской Церкви**  
**с древнейших времен до установления патриаршества**

*Художник И.А.Бурый*

*Верстка П.В. Лега*

Формат 60х90/16. Бумага офсетная. Гарнитура Петербург.  
Печать офсетная. Тираж 2000 экз. Заказ № 1612

Издательство Православного Свято-Тихоновского  
гуманитарного университета.  
113184, Москва, ул.Новокузнецкая, 23б.  
e-mail izdat@pstgu.ru

Отпечатано в ППП «Типография «Наука»»  
121099, Москва, Шубинский пер., 6.