

УЧЕБНИК ДЛЯ ВУЗОВ

**А.Г. Кузьмин**

**ИСТОРИЯ РОССИИ С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЕН ДО 1618 Г.**



**КНИГА ВТОРАЯ**

## ПРОДОЛЖЕНИЕ

Под общей редакцией доктора исторических наук, профессора Л, **Ф. Киселева**

*Рекомендовано Министерством образования и науки Российской Федерации в качестве учебника для студентов высших учебных заведений*

Москва

УДК 94(47) (075.8) ББК 63.3(2)я73 К89

### **§4. РУССКОЕ ГОСУДАРСТВО ПРИ НАСЛЕДНИКАХ ВАСИЛИЯ III**

Василий III скончался в 1533 г. от какой-то язвы (из бедра гною вытекло «до полутаза и по тазу»). Остались трехлетний *Иван* и годовалый *Юрий*. А параллельно жила легенда о другом Юрии – сыне Соломонии.

*Елене Глинской*

(ум. 1538 г.) поручалось попечительство над детьми и княжение до их совершеннолетия. Василий III перед своей кончиной подобрал регентский совет, предусматривая главным образом цель не допустить к власти своих братьев Юрия Дмитровского и Андрея Старицкого. «Заговор» Юрия Дмитровского в 1533 г. был разгромлен сравнительно легко: перевес сил у Елены Глинской был явно превосходящим, а «регентский совет» заметно превосходил удельную оппозицию. И Юрий Дмитровский, и Андрей Старицкий не смогли оказать сколько-нибудь серьезного воздействия на правящий круг. Сложнее складывалась ситуация, когда во главе оппозиции стал дядя Великой княгини Михаил Львович Глинский. Выдвигал на первые роли Михаила Глинского сам Василий III: именно его он хотел видеть во главе регентского совета. Но Михаилу пришлось столкнуться с резким противодействием великой княгини, своей племянницы. В итоге столкнулись дядя и фаворит княгини Телепнев-Овчина-Оболенский, причем фавориту Елена

отдавала явное предпочтение.

В отличие от братьев Василия III, Михаил Глинский не собирался отстранять наследника престола. Напротив, он как раз старался укрепить его позиции, убрав из окружения лиц, реально находившихся тогда у власти, – князей Шуйских, М.Ю. Захарьина, И.Ю. Шигону. С. Герберштейн приводит данные о противостоянии Михаила Глинского и И.Ф. Телепнева Овчины Оболенского, но заговор Михаила Глинского был раскрыт. Сам глава заговора и его приверженцы в 1534 г. оказались в тюрьме (Михаил Глинский вернулся в то же заточение, что и раньше), часть бояр бежала в Литву. Неудача заговора в значительной степени объяснялась тем, что большинство заговорщиков ориентировались на Литву и не имели прочных позиций в основных землях России.

*Правительство Елены Глинской и И.Ф. Телепнева Овчины Оболенского (ум. 1538 г.) проводило в целом централизаторскую*

политику, хотя в этой политике присутствовало и простое желание не выпускать власть из рук. Расширялась практика испомещения служилых людей и ограничивались притязания монастырей (притом, что митрополит Даниил был ортодоксальным иосифлянином). Большое значение придавалось городскому строительству, и в это строительство втягивались разные слои населения. Возводились города на юге, расширялись защитные полосы, укреплялись города по границе с Литвой. Большое строительство проходило в самой Москве.

В 1535 г. была осуществлена *денежная реформа*, задуманная еще при Василии III. Поводом для реформы явилось обилие поддельных серебряных монет разного веса и достоинства. В итоге вес новых монет, по сравнению с прежними, был снижен, но государство получило унифицированную денежную единицу – *рубль*, что, естественно, способствовало и торговле, и налоговым поступлениям.

Но авторитет власти оставался невысоким, а недовольство охватывало самые разные слои населения, включая светских и церковных феодалов. В 1536 г. в заточении скончался Юрий Иванович Дмитровский. Андрей Старицкий по давней традиции пожелал получить выморочный удел брата. В 1537 г. он поднял мятеж, в котором приняли участие и новгородцы. В Москве также было неспокойно, хотя и неясно, чего именно требовали москвичи и чью сторону они поддерживали. В итоге Андрей Старицкий был схвачен «и умориша его под шляпою железною». Суровым наказаниям, в

том числе «торговой казни», были подвергнуты бояре и думные люди князя. Еще более суровой была расправа с новгородцами: их били кнутом, «казнили смертною казнью», вешали по новгородской дороге. Видимо, эти казни окончательно подорвали авторитет Елены Глинской и Телепнева-Овчины-Оболенского. 3 апреля 1538 г. Елена Глинская скончалась, и широко ходили слухи (их записал С. Герберштейн), что княгиня была отравлена боярами. Эту версию подтверждает и факт расправы бояр с Телепневым-Овчиной-Оболенским сразу же после ее кончины.

По сути, произошел своеобразный государственный переворот, в результате которого устанавливается *боярское правление*. В литературе 40 – 50-х гг. XX в. обычным штампом была формула «реакционное боярство». Но на фоне событий 1537 г. для ряда социальных слоев можно говорить об облегчении их положения. Просто среди бояр тоже были разные настроения, и это скажется на протяжении десятилетнего боярского правления.

Власть после смерти Елены Глинской и Овчины-Оболенского захватили *князь*

*Шуйские,*

а

также

*И.Ф. Вельский*

(ум. 1542 г.), за которым стоял митрополит Даниил. Неустойчивое положение побуждало срочно искать союзников, и бояре-правители нашли их прежде всего в ведущих *монастырях* –

Троице-Сергиевом, Симоновом и некоторых других. Монастыри получают пожалования, снимающие те ограничения, которые были наложены на них в середине 30-х гг. XVI в., а привилегии же для феодального класса, естественно, отрицательно сказываются на трудовой части населения. Но между Шуйскими и Вельскими скоро возникают глубокие разногласия. В ход пускаются и «патриотические» аргументы: бегство брата И.Ф. Вельского Семена Вельского в 1534 г. в Литву, связь его с крымскими татарами, литовское происхождение рода. Во всяком случае, Шуйских поддержало собственно русское дворянство, служилые люди, и потому «государственники». В 1539 г. Шуйским удалось отстранить митрополита Даниила и возвести на митрополичью кафедру игумена Троицкого монастыря Иоасафа. Но и новый митрополит оказался сторонником Вельских, и в 1540 г. они снова возвращаются к власти. «Губная реформа», объявленная в 1539 г., была прервана, а право, данное псковичам, самим судить и обыскивать «лихих людей, разбойников и татей» подрывало устои, зафиксированные в «Белозерской уставной грамоте» 1488 г.

*Упорядочение отношений «Земли» и «Власти» вновь откладывалось.*

Вельские объективно укрепляли позиции тех бояр, которые в свое время выступали против правления Елены Глинской. «Из нятства» были освобождены жена Андрея

Старицкого Ефросинья и сын Владимир. Были смягчены условия содержания племянника Ивана III Дмитрия Андреевича Углицкого. Был амнистирован и Семен Вельский, активно воевавший против Русского государства в отрядах литовцев и крымских татар. Вместе с тем были попытки продолжить «губную реформу», но эти попытки больше походили на *разрушение* институтов власти, а не на их укрепление.

Очередной переворот произошел в начале 1542 г. К власти снова пришли Шуйские, митрополита Иоасафа отстранили, и митрополичью кафедру занял близкий Шуйским новгородский архиепископ *Макарий* (1482–1563) – впоследствии один из видных политических и духовных деятелей России. Шуйские снова ищут поддержки у монастырей, давая им привилегии. Но в конце 1543 г. очередной переворот приводит к власти *Воронцовых*, в свое время входивших в круг ближайших советников Василия III. Воронцовы пытаются скорректировать политику Шуйских. В 1544– 1545 гг. они проводят *писцовое описание*, цель которого заключалась в ограничении льгот и иммунитета светских и церковных феодалов.

Определенные привилегии получили городские слободы, причем принимались меры к их расширению и созданию новых слобод. *Правление Воронцовых было, пожалуй, самым разумным за период с конца 30-х до конца 40-х гг. XVI в.* Но уже в 1545 г. у Воронцовых возникают осложнения с родственниками царя, а 21 июля 1546 г. Федор и Василий Воронцовы и Иван Кубенский были казнены. К власти вновь приходят *Глинские*.

Утверждаются у кормила власти Глинские к началу 1547 г., а уже в июне этого же года восставшее московское население громит это правительство, в чем выражается и оценка их дел в сравнении с предшественниками. И это при том, что в январе 1547 г. Иван IV, по инициативе Макария, был венчан на царство, что, естественно, Глинские стремились использовать в своих целях. Глинским нужен был авторитет верховного правителя ради устранения своих конкурентов, митрополит же надеялся на укрепление явно ослабленного авторитета власти вообще. Первые своей цели достигли, что же касается митрополита, то, хотя летописные записи этого времени всегда называют в первую очередь митрополита, свидетельствовало это не столько о его политической роли, сколько о том, что летописца надо искать в близких к нему кругах. Волнения в разных концах страны говорили о явном неблагополучии во всей системе управления и хозяйствования, а восстание в Москве совершенно ясно определило, кого считали главными виновниками всех российских неурядиц.

И еще одно важное событие 1547 г. Через несколько недель после венчания на царство юный Иван IV был повенчан с *Анастасией Романовной Захарьиной*  $\square$  *Юрьевой* (ок. 1530–1560) – дочерью Романа Юрьевича Захарьина, родоначальника будущей династии *Романовых*.

При дворе появляется новая боярская группировка Захарьиных  $\square$  Юрьевых, которая, естественно, стремится найти свою нишу в далеко не простом раскладе противоборствующих сил. Роль их будет то возрастать, то падать (чаще всего в связи с постоянными капризами первого венчанного царя). Но именно к ним после лихолетья Смуты обратится раздираемая противоречиями «Земля».

## Литература

*Алексеев Ю.Г.* Аграрная и социальная история Северо  $\square$  Восточной Руси XV– XVI в. Переяславский уезд. М.; Л., 1966.

*Бегунов Ю.К.* «Слово иное» – новонайденное произведение русской публицистики XV – XVI в. о борьбе Ивана III с землевладением церкви // ТОДРЛ. Т. XX. М.; Л., 1964.

*Веселовский СБ.* Феодальное землевладение в Северо  $\square$  Восточной Руси. М., 1947.

*Гальперин Г. Б.* Формы правления Русского централизованного государства XV  $\square$  XVI вв. Л., 1964. *Готье Ю.* Замосковский край в XVII в. М., 1937.

*Горский А.Д.* Очерки экономического положения крестьян Северо-Восточной Руси XIV – XV вв. М., 1960.

*Греков И. Б.* Очерки международных отношений Восточной Европы XIV – XVI вв. М., 1963.

*Дмитриева Р.П.* Сказание о князьях Владимирских. М.; Л., 1955.

*Зимин А.А.* Россия на пороге нового времени. М., 1960.

*Зимин А.А.* О политической доктрине Иосифа Волоцкого // ТОДРЛ. Т. IX. М.; Л.1953.

*Зимин А.А.* Реформы Ивана Грозного. М., 1960.

*Зимин А.А.* Формирование боярской аристократии в России во второй

половине XV – первой трети XVI в. М., 1988. *Казакова Н.А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960. *Казако*

*ва Н.А.*

Русско-датские торговые отношения в конце XV – начале

XVI в. // Исторические связи Скандинавии и России в IX – XX вв. Л.,

1970.

*Клибанов А.И.* Реформационные движения в России в XIV – первой половине XVI в. М.,

1960.

*Копанев А.И.* История землевладения Белозерского края XV – XVI вв. М.; Л., 1951.

*Леонтьев А.К.* Образование приказной системы управления в Московском государстве. М., 1961.

*Лурье Я.С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI в. М.; Л., 1960.

*Каштанов СМ.* Социально-политическая история России конца XV – первой половины XVI в. М., 1967.

*Кочин Г.Е.* Сельское хозяйство на Руси в период образования Русского централизованного государства. Конец XIII – начало XVI в. М.; Л., 1965.

*Носов Н.Е.* Очерки по истории местного управления Русского государства первой половины XVI в. М.; Л., 1957.

*Тихомиров М.Н.* Записки о регентстве Елены Глинской и боярском правлении 1533 – 1547 гг. // Исторические записки. 1954. Кн.46.

*Черепнин Л.В.* Русские феодальные архивы. 4.1 – 2. М., 1948 – 1951.



## ГЛАВА XVI. Общественно-политическая мысль конца XV–середины XVI в.

### § 1. БОРЬБА ИДЕЙ НА РУБЕЖЕ XV – XVI вв.

XVI столетие часто называют **веком публицистики**. Правда, границы «века» следует несколько сдвинуть: включить <sup>в</sup> его рамки последнюю четверть XVв. и довести примерно до третьей четверти XVI столетия.

Расцвет публицистики предопределяется обычно двумя факторами – резким изменением традиционных отношений и возможностью представителям разных социальных групп более или менее открыто выражать свои интересы. Создание единого Русского государства в конце XVв., падение Византийской империи, освобождение от монголо-татарского ига привели к весьма значительным переменам, побуждавшим и почти все слои общества, и властные структуры учитывать вновь складывавшиеся отношения. Такая ситуация, когда ни одна социально значимая группа не могла претендовать на безусловное господство, в той или иной степени существовала до развязанного Иваном Грозным в 60-е гг. XVI кровавого террора.

В обширной литературе собственно общественно-политические проблемы часто перемешаны с конкретно-религиозными спорами, имеющими значение для истории церкви, но мало что дающими для уяснения основных проблем общественно-политических баталий. Так, очень большое место отводится «еретикам» конца XV в. Но авторитетнейшие Паисий Ярославов, близкий самому великому князю Ивану III, Нил Сорский, да и сам митрополит Зосима выступили в 1490 г. против осуждения, по крайней мере, части так называемых «еретиков». Митрополит Зосима и от главного борца против реальных и мнимых еретиков новгородского владыки

Автор: pavel  
03.04.2020 15:41 -

---

Геннадия потребовал оправдания: архиепископ слишком открыто симпатизировал «латинянам», «шпанскому королю», чинившему жесточайшие расправы с «отступниками».

К 900 м гг. XVв. верующие пришли с ожиданием «конца миру» в 1492 г. Естественно, что это ожидание порождало бесчисленное количество вариантов преодоления трагически-пессимистических настроений. Надо иметь в виду и то, что на Руси первый полный перевод Библии был сделан новгородским архиепископом Геннадием лишь в 1499 г. (*«Геннадиевская Библия»*).

А это значит, что новгородские еретики 800 х гг. практически не знали *Ветхого Завета*, хотя в католицизме Ветхому Завету изначально уделялось значительное внимание.

Ветхий Завет на Руси долгое время не переводили вполне сознательно, как нечто излишнее для православного христианина, ведь считалось, что *увлечение ветхозаветной тематикой* в ущерб

Новому Завету может в итоге привести христианина к иудаизму.

Многочисленные ветхозаветные сюжеты в книгах, посланиях, словах и т.д. обычно носили

*апокрифический характер* и своим происхождением были обязаны *Византии*

или

*Литве,*

где в XIV – XV вв. появляется и *иудаистская община.*

Но на Руси даже в

*«ереси жи-довствующих» иудаизм фактически не просматривается. Как отмечено выше, «жидовствующими» и на Западе, и на Руси называли последователей ирландской церкви.*

И когда Иосиф Волоцкий осуждал «жидовствующих» за отрицательное отношение к иконам, то он не учитывал, что «иконоборцы» в Византии (и именно в рамках христианства) господствовали еще в VIII в., а ранние христиане, как и оппоненты Иосифа Волоцкого, подобного рода почитания считали языческими. В результате Иван III, отдав на сожжение своих ближайших советников как «еретиков», не только очернил свои прежние достижения, но и сбил Россию с оптимального пути, на который она встала его же стараниями к концу XV в.

Для общественно-политической истории России принципиальное значение имела борьба «нестяжателей», т.е. последователей Нила Сорского, и «иосифлян», т.е. сторонников Иосифа Волоцкого. В деятельности

*Нила Сорского*

(ок. 1433 – 1508) и

*Иосифа Волоцкого*

(1439 – 1515) действительно проявились два принципиально разных подхода не только к церковным, но и к светским делам, в том числе и к принципам государственного устройства и управления. И оба эти подхода окажут серьезное влияние на будущее развитие России. Так, идеи Нила Сорского будут постоянно использоваться и в середине XVI в., и в годы Смутного времени, а «презлых иосифлян» будет помянуть Андрей Курбский. В свою очередь «иосифлянство» со временем станет основной линией во всей Русской Церкви.

Выше говорилось об огромной роли монастырской реформы митрополита Алексия в XIV в. В уставах основанных им *общежитийных монастырей* предполагалось два обязательных условия:

*труд и нес*

*тяжание.*

Эти же принципы лежали в основе и «Скитского устава»

Нила Сорского:

*«не работали, да не ест».*

Автором этого «пролетарского лозунга» был еще апостол Павел. Борьба последователей Нила Сорского за «нестяжание» монастырей и дала название «нестяжательству» – широкому движению, активно проявлявшемуся в XVI в. и сохранявшемуся позднее. В

*уставе, разработанном Иосифом Волоцким,*

тоже звучал тезис апостола Павла – призыв к «нестяжанию». Но он имел совершенно иное значение, поскольку, с одной стороны, предполагал

*«личное нестяжание»,*

а с другой стороны, вовсе не предполагал физический труд монахов. «Нестяжанию» прямо противопоставлен и принцип

*«стяжания»: признание необходимости обогащения монастырей.*

Размежевание двух направлений произошло в начале XVI в., и главным образом по вопросу о

*церковных имуществах:*

*«иосифляне»*

*защищали право монастырей владеть землями,*

*последователи Нила Сорского*

*возражали против владения церковью недвижимым имуществом.*

В литературе нередко Нила Сорского представляют мистиком, рассуждающим о

нравственности, даже исихастом, т. е. представителем крайне индивидуалистического течения с оккультно-стскими восточными чертами, в то время как Иосиф Волоцкий подается в качестве крупного государственного деятеля. Поскольку в литературе часто мистика смешивается с оккультизмом, а «стяжатели» попадают в разряд подвижников, необходимо уточнить содержание этих понятий. В отношении подвижничества представляется достаточной формула, приведенная в книге «Великие духовные пастыри России»: *«Подвижничество на земле Русской обязательно носило общественный характер и было совершенно свободно от корысти в любом ее проявлении».* Несмотря на отмечаемую многими авторами «абстрактность» рекомендаций, Нил Сорский под это определение вполне подходит. Иосиф Волоцкий – ни в одном звене.

О соотношении мистики и оккультизма важно наблюдение современного автора диакона Андрея Кураева. Автор полагает, что они противоположны в главном: *в отношении к возможностям познания. Оккультно-магическое у автора противопоставлено мисти-ко-мифологическому.* Первое у него сблизается с «материализмом». Правильнее было бы сказать с «позитивизмом», с его ограниченностью познания лишь непосредственно осязаемого, того, что лежит перед глазами и потому с неизбежным агностицизмом, т.е. отрицанием возможности познания. Мистика же (от греч. «тайнственный»), при всем многообразии ее выражения, противоположна агностицизму. Она присутствует в любом творческом искании (в частности, в форме интуиции), направляя поиск в мире непознанного. Именно в сфере мистико-мифологического лежит часто удивляющий глубокой пронизательностью художественный образ поэта, художника, ученого.

В литературе существует значительный разнобой в определении социальной базы учения Нила Сорского. Но разногласия затрагивали весьма широкий круг вопросов. При этом направленность взглядов Иосифа Волоцкого и его последователей воспринимается практически однозначно. В оценке взглядов Нила Сорского и других «нестяжателей» такого единодушия нет. В научной литературе существуют значительные разногласия по вопросу о том, какого социального слоя взгляды выражал Нил Сорский и можно ли рассматривать его учение как сознательно выраженную политическую платформу. О нем говорят то как о выразителе интересов патриархального крестьянства, то представляют защитником интересов боярства. Либералы-славянофилы находили у Нила Сорского идеи «мягкости и терпимости», обнаруживали у него элементы «критического» отношения к Ветхому Завету и некоторую близость к взглядам еретиков конца XV в. Я.С. Лурье, напротив, склонен объединять Нила с Иосифом Волоцким в рамках одного течения, вполне ортодоксального и традиционного. Но из этих разногласий вытекает лишь тот вывод, что

вроде бы из чисто христианских настроений Нил *признает всех равными перед Богом*, а как это могло осуществиться, можно будет проследить по более практичным предложениям последователей нестяжательства в XVI столетии.

Нил Сорский был постриженником Кирилло-Белозерского монастыря, а затем покинул его ради организации скита за рекой Сорой. Учителем его был старец *Паисий Ярославов*, державший сторону Ивана III в сложных столкновениях светских и церковных верхов. Сочинения Нила немногочисленны. Наиболее значительными являются «*Предание ученикам*» – своеобразный устав скитской жизни, а «*Скитский устав*» в 11 главах представляет собой нечто вроде этической программы. Известны также послания Нила к белозерскому старцу Герману, Гурию Тушину, Вассиану Патрикееву и ряд других сочинений, принадлежность которых Нилу остается под сомнением.

Идеи Нила Сорского носят абстрактный характер, чем и объясняется противоречивость их оценок в литературе, а общее направление его мыслей – *строго аскетическое*. Но, как справедливо заметил А.С. Архангельский, «аскетизм Нила Сорского был не телесным, а духовным, он требовал не внешнего умерщвления плоти, а внутреннего духовного самосовершенствования». Такие идеи вполне могли родиться в рамках христианской идеологии. Но церковь в XV в. занимала слишком значительное место в экономической и общественно-политической жизни страны, и поэтому борьба различных течений в ней не могла абстрагироваться от мирских проблем. Церковь претендовала на роль опекуна светской власти и неуклонно увеличивала свои земельные владения, пользуясь рядом преимуществ по сравнению со светскими землевладельцами.

*В условиях роста «помещичьего» землевладения и огромной потребности в земельных ресурсах для «испомещения» служилых людей, земельные богатства церкви, резко выросшие в XVв., не могли не привлекать осуждающего внимания различных общественных слоев.*

Мы видели, что и Иван III, и правительство Елены Глинской стремились ограничить рост этих владений, но всякие перемены неизбежно начинались с новых пожалований монастырям.

Задача самосовершенствования в этих условиях всегда могла служить и критике, и защите привилегий церкви. Нравственному облику духовенства уделяли большое внимание митрополиты Даниил и *Макарий* – представители ортодоксальной, близкой к византийским стандартам церкви. Но в учении Нила Сорского (отчасти, возможно, в устной традиции) были положения, привлекавшие к нему внимание оппозиционно настроенных общественных слоев и близких к ним течений в рамках церкви: ведь

большинство постриженников были выходцами из разных в прошлом гражданских слоев.

Очевидно, не удастся окончательно установить, руководствовался ли сам Нил идеей закрепления за церковью занятых в смуте феодальной войны позиций или же искал иные формы связи ее с «Землей» и «Властью». Но субъективные намерения и объективное содержание учения вообще далеко не всегда совпадают. И в еретическом движении конца XV – начала XVI в. внешне было немного элементов, содержащих покушение на коренные преобразования в церковной жизни, а замена одних обрядов другими не всегда связана с социальными проблемами и с какими-то представлениями о социальном прогрессе. Напротив, *вполне ортодоксальные и традиционные положения могли наполняться в определенных условиях реформаторским духом.*

Я.С. Лурье справедливо заметил, что Иосифа Волоцкого и Нила Сорского противопоставляют «главным образом с помощью контрастной характеристики обоих направлений». Но такой прием закономерен, когда речь идет об одной (в данном случае христианской) идеологии. Новгородский архиепископ Геннадий и Иосиф

Волоцкий были сторонниками свирепой расправы с еретиками, покушавшимися на некоторые привилегии церкви и не разделявшими ее претензии. Нил Сорский проповедовал терпимость по отношению к еретикам, и в этом он был, безусловно, идеальным христианином. Нет оснований считать, что он соглашался с их требованиями. Но «нейтралитет» в условиях гонения на инакомыслящих всегда был формой сочувствия им. Ряд моментов и напрямую сближал воззрения Нила со взглядами некоторых еретиков. К таковым относится и *идея внутреннего самосовершенствования, и мистика* – учение о возможности непосредственного общения человека с Богом. Я.С. Лурье справедливо замечает, что мистика «в какой-то степени присуща всякому религиозному мировоззрению». Можно добавить, что она присуща и любому нормальному, и особенно творческому мировоззрению. И мистика становилась «революционной оппозицией феодализму», когда она объявляла ненужными во имя общения человека с Богом церковь и внешние формы культа (на это обратил внимание К. Маркс). Нил, очевидно, не ставил такой задачи. Однако его взгляды могли быть использованы против церкви, если бы на Руси была реальная почва для такого движения.

Неоправданны и попытки нивелировать различие между Нилом Сорским и Иосифом Волоцким в отношении церковных имуществ, тем более что не подлежит сомнению факт выступления Нила против «стяжательства» на соборе 1503 г. Н.А. Казакова резонно замечает, что *«всеучение» Нила представляло собой отрицание церковных имуществ.* Положение «Скитского устава» «не де-лаий, да не

яст», вполне соответствовавшее не только апостолу Павлу, но и *уставам общежитийных монастырей*, уже означает отрицание нетрудовых доходов монастырей, т.е. *отрицание повседневной практики «стяжания», будь это в форме вложения «на помин души», погашения долгов вотчинниками или покупки земель в целях дальнейшего обогащения.*

Тезис «кто не работает, тот не ест», как отмечено выше, был и в Уставе Иосифа Волоцкого. Но он предполагал только служебные часы и ни в коей мере не ориентировал на тот физический труд, который был обязательным в ирландских монастырях и предполагался уставом общежитийных монастырей митрополита Алексия.

В политической жизни России XVI в. особую злободневность приобрел именно тезис Нила Сорского о «нестяжании». Это и неудивительно в условиях быстрого роста поместного землевладения. Вопрос о секуляризации церковных земель вставал во всех странах, где дворянство нуждалось в землях, а поднимать этот вопрос могло и дворянство, и боярство, и правительство. Боярство в этом было особенно заинтересовано, дабы отвести угрозу от своих владений. Правительство же, естественно, стремилось извлечь пользу из противостояния двух феодальных группировок, принимая то сторону церкви, то направляя против нее других представителей феодального класса. В начале XVI в. Иван III отступил, как отмечено выше, по субъективным причинам. Но даже и в такой обстановке *церковь должна была уступить великокняжеской власти ряд политических притязаний, прежде всего именно притязаний на гегемонию в отношении светской власти.*

Это явление прослеживается на позиции Иосифа Волоцкого по отношению к светской власти. В *ранних работах* он выступал против «тирании», призывая даже к противодействию великокняжеской власти, но затем постепенно перешел к ее *прославлению.*

Некоторые поправки и уточнения, внесенные А.А. Зиминим, не меняют этой оценки: воинствующий церковник шел от оппозиции к союзу с великокняжеской властью ради сохранения привилегий церкви. Последователи же Нила Сорского устойчиво остаются в лагере противников усиления самодержавия.

**Основная политическая идея «нестяжательства» – царь должен править вместе с «Землей». «Иосифляне», наоборот, за определенные привилегии готовы были поддержать абсолютистско-деспотические притязания высшей власти. При такой альтернативе**

*именно «нестяжатели» были истинными государственниками.*

Сам Иван Грозный, много сделавший для «презлых иосифлян», разразится в 1573 г. обширным посланием-поучением в Кирилло-Белозерский монастырь. Скромно осудив

себя, как «пса смердящего», «сам бо всегда в пьянстве, в блуде, в прелюбодействе, в скверне, во убийстве, в граблении, и хищении, и ненависти», он находит возможным предъявить монахам целый набор претензий и обвинений. Примечательно при этом, что он противопоставляет монастыри поры Алексея современным ему, «иосифлянским»: «По всем монастырем сперва начальники уставили крепкое житие, да опосле их разорили любострастные».

Естественно, противостоянием «иосифлян» и «нестяжателей» не ограничивалась общественно-политическая жизнь. Новое соотношение сил требовало осмысления места новой России в мире, и этому будут посвящены многие сочинения конца XV – первой половины XVI в. Иная роль отводилась и церкви в ее отношениях со светской властью и с зарубежными христианскими организациями. Если во времена Алексея главной задачей было сохранение ее самостоятельности и консолидации на территории Северо-Восточной Руси, то теперь идет своеобразный зондаж возможностей расширить влияние за пределами России. И эта политика станет традиционной, а влияние Русской Церкви будет возрастать с ростом влияния самого Российского государства.

Образование единого государства в конце XV в. было фактором огромной важности, и именно процесс консолидации земель и власти позволил сбросить ордынское иго и занять Российскому государству ведущее положение в Восточной Европе. Но внешние границы государства еще долго остаются линией фронта, а усиление власти великого князя приводит к нарушению традиционных форм взаимоотношений «Земли» и «Власти». На жизни практически одного поколения происходило перераспределение прав и обязанностей между разными социальными слоями. Стремление отстоять имевшиеся права или возможности приобретения новых, будили общественную мысль, камуфлируя сословные интересы «всенародными», государственными. В конце XV – середине XVI в. практически не оставалось ни одного серьезного вопроса, который бы не обсуждался в публицистике. Размышляли и о месте единой России в мире (подчас с не бескорыстным преувеличением, вроде послания старца Филофея Василию III о Москве как о «Третьем Риме»), и о Московской Руси как закономерном преемнике Киевской («Сказание о князьях Владимирских»). Спорили о пределах великокняжеской и царской власти («Повесть о Дракуле» и «Валаамская беседа» как разные полюсы этого спора). В этих спорах противопоставляются «правда с милостью» (Ф. Карпов) или «правда с грозой» (И. Пересветов). Бурно обсуждали вопрос о соотношении светской и церковной власти («Повесть о белом клобуке», полемика «нестяжателей» и «иосифлян»).

*Особенность социально-политического положения в России уже в XVв. заключалась в том, что, несмотря на слабость внутренних экономических связей, объединение русских земель в составе единого государства стало практической необходимостью (в*



значительной степени из-за иноязычного и инорелигиозного окружения). К тому же многие из этих «соседей» продолжали тактику внезапных набегов и грабежей, преследовавших Русь на протяжении двух с половиной столетий. В публицистике XVI в. внешнеполитический вопрос казался вроде бы решенным, хотя на самом деле окраины Руси никогда не были ограждены от набегов с юга, с востока, да и с запада тоже. И **главный вопрос был один – как защитить земли Руси, как объединить разные силы – бесконтрольного царя, боярскую думу и традиционные институты «Земли» – для защиты неопределенных границ Руси.**

А пока два мира – «Земля» и «Власть» – оставались традиционно разорванными, они не понимали друг друга. И с внешним врагом боролись каждый сам по себе.

## **§2. ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ УЧЕНИЯ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVI в.**

В исторической литературе неоднократно отмечалось, что одна из важнейших проблем в общественной жизни XV–XVI вв. – *отношение к государственной централизации*. Но при сопоставлении взглядов авторов XVI в. необходимо уточнить некоторые критерии и исходные положения их оценки. М.Н. Тихомиров, в частности, указал на неправомерность отождествления понятия «централизация» с усилением великокняжеской власти.

**Деспотизм восточного толка, к которому склонялись Василий III и Иван Грозный, – это даже не спекуляция на централизации, а ее противоположность.**

**Централизация предполагает создание системы управления, в которой окраины административно прочно соединены с центром и подчинены ему.**

Такая система может быть достигнута и при республиканской форме правления (речь идет, конечно, об абстрактной возможности, а не об оценке роли реальных политических тенденций в России XV – XVI вв.). Напротив, ранние феодальные монархии

*не были централизованными,*

хотя власть их правителей, опиравшихся на военную мощь, выглядела почти беспредельной. Учитывая это обстоятельство,

*неправомерно смешивать, например, всякое выступление против великого князя и царя с противодействием объединению или централизации.*

Необходим конкретный анализ таких выступлений. В процессе складывания единого государства сотрудничали и противостояли друг другу великокняжеская власть и церковь, служилое боярство и великие князья, служилое дворянство и бояре-вотчинники. Пробивались первые ростки самосознания слабого в России посадского населения. Возникла также необходимость осмысления места России в системе мировых держав.

Как было отмечено, оценке роли России на мировой арене был посвящен ряд памятников, объединяемых в рамках теории, а точнее идеологии «*Москва – Третий Рим*». В зарубежной историографии эту теорию подчас представляют идеологией русской «экспансии». Необходимо, однако, различать претензии церкви и светской власти, равно как должно отличать идеи «оборонительного» и «наступательного» характера. Падение Константинополя в 1453 г. не могло не произвести самого глубокого впечатления на современников. На Руси к тому же оказалось значительное количество греческих эмигрантов, подогревавших интерес к этой теме. Ревнителям ортодоксального православия представлялась возможность связать это событие с Флорентийской унией 1439 г.: крушение некогда могучей империи объяснялось отступлением от православия в пользу «латинства». Уже в 1448 г. Русь, по существу, освобождается от необходимости постоянно оглядываться на Константинополь, хотя избрание Ионы митрополитом собором епископов кому-то казалось большой дерзостью. Однако освобождение от ордынского ига укрепляло и стремление к полной церковной самостоятельности. И на рубеже XV – XVI вв. появляются сочинения, развивающие старую средневековую идею о *единой универсальной монархии, центр которой перемещается теперь в Москву. В новгородской «Повести о белом клобуке»,* как предсказание папы Сильвестра (IV в.), проводится мысль о некоей закономерной преемственности: после падения «ветхого» Рима и «нового» Рима (Константинополя) «на третьем же Риме, еже есть на Русской земли, благодать святаго духа возсия. Вся христианьская приидутв конец, и снидутся во едино царство Руское», и, наконец, что «патриарший чин такожде дан будет Русей земли во времена своя».

Знаменательно, что эта повесть появилась именно в Новгороде (только новгородские архиепископы носили белый клобук), где издавна церковная власть претендовала на решение светских вопросов, а архиепископ Геннадий (к современникам которого обращался автор «Повести») был представителем наиболее, как у нас принято было говорить, «воинствующей» части церковников.

Основная мысль «Повести о белом клобуке» – *Россия должна стать оплотом православия и всего христианства.*

И

патриаршество после падения Константинополя должно перейти на Русь. Самостоятельность Русской Церкви – одна из проблем публицистики, по крайней мере с XI в. – со времен Илариона, митрополита Киевского. Но светскую власть интересовало не столько отношение русских иерархов к константинопольскому патриарху, сколько их место в государственной системе. Еще до падения Константинополя была провозглашена автокефалия Русской Церкви. «Плененный» же турками константинопольский патриарх котировался весьма невысоко. Учреждение патриаршества на Руси, однако, должно было привести к усилению роли церкви в решении государственных дел. Поэтому великокняжеская власть не проявляла энтузиазма в реализации идей «Третьего Рима». Патриаршество было учреждено только в 1589 г., когда притязания церкви на приоритет внутри страны были уже сломлены. Примечательно, что церковный собор 1667 г. осудил «Повесть о белом клобуке»: «никто сему писанию веру имет, занеже лживо и неправо есть». «Лживость» заключалась в попытке объявить клобук архиепископа «честнее» царского венца.

В начале XVI в. идея «Москва – Третий Рим» получила развитие в посланиях монаха псковского Елеазарова монастыря *Филофея* (ок. 1465 – 1542), выступавшего против сепаратистских устремлений части только что присоединенных к Москве псковитян и советовавшего во благо всех христиан терпеть «неправды» со стороны княжеских наместников. В отличие от автора «Повести о белом клобуке», Филофей возлагал все надежды на *великокняжескую власть.*

Василия III, как сказано выше, он титулует «царем», а также именуется «брододержателем святых Божиих престол», советует ему активнее вмешиваться в дела церкви, дабы не допускать в ней еретических течений. Он готов признать великого князя и главой церкви ради опять-таки лучшего устройства церковных дел.

Возникновение и распространение идеи «Москва – Третий Рим» на Северо-Западе Руси, в самом исторически обособленном ее районе, свидетельствует о силе центростремительных тенденций во второй половине XV в. Пропаганда исторического значения России как исторического центра христианства, а также рассуждения о теократическом происхождении великокняжеской (царской) власти, естественно, оказывали влияние на общественное мнение. Но для реальной политики важнее была другая, *светская идея*, о единстве Русской земли и знатном происхождении русского правящего дома. Эта идея нашла отражение в памятниках, родственных «Сказанию о князьях владимирских».

Как убедительно показала Р.П. Дмитриева, «Сказание о князьях владимирских» своей фактической частью основано на

«Послании Спиридона Саввы».

Существенно, что апологетом единства Руси и величия московский князей в данном случае также выступает человек не московский.

*Спиридон*

происходил из недавно присоединенного к Москве Тверского княжества. В 1476 г. Костантинополь направил его митрополитом в Литву. Король Казимир, однако, не принял нового иерарха, и Спиридону пришлось несколько лет провести в тюрьме. Но поскольку поставленные Константинопольем в Литву митрополиты претендовали на верховенство во всех русских землях, и в Москве к Спиридону отнеслись с враждебностью и подозрительностью. Поэтому выбравшегося из литовского заточения несостоявшегося митрополита в России поместили в заточение в Ферапонтовом монастыре. Здесь Спиридон оказался в окружении церковных деятелей, близких Нилу Сорскому. В какой-то мере он и сам разделял их взгляды, но больше Спиридона увлекали идеи политического характера.

«Послание Спиридона Саввы», подобно «Повести временных лет», начинается с рассказа о разделении земли между сыновьями Ноя. Но Спиридона интересуют не столько земли, сколько «царская» генеалогия. Он выделяет «царя вселенной» римского императора Августа, после которого начинается якобы новое разделение земли. Август определил брата своего Пруса «в брезех Вислы реки в град, глаголемый Марборок, и Торун, и Хвоиница, и пре- слова Гданеск, и иных много градов по реку, глаголемую Немон, впадшую в море». От рода Пруса происходил и Рюрик, которого новгородцы призвали по совету воеводы Гостомысла. Позднее, утверждает Спиридон Савва, византийский император Константин Мономах, напуганный походом войск Владимира Мономаха на Фракию, послал киевскому князю знаки царского достоинства. Эти регалии переходят затем к владимирским князьям, ими венчаются на царство и князья московские. Вторая часть послания – родословная литовских князей, которых он выводит от раба одного из смоленских князей – Гегеминика.

Примечательно, что родословие литовских князей, приведенное Спиридоном явно с целью принижения их по сравнению с русскими князьями, ни в коей мере не являлось его выдумкой. Эта легенда приводилась уже польскими авторами Я. Длугошем и Кромером. Авторы раннего Средневековья независимо друг от друга отмечали и легенду о том, что знаменитый славянский город Волин был основан Юлием Цезарем (отсюда он иногда именуется Юлином). Спиридон опирался на реально существовавшие в Литве легенды как на глубокие генеалогические связи (заселявшее юго-восточное побережье Балтики население появилось на территории Литвы в конце II тысячелетия до н.э., т. е. в эпоху Троянской войны). Споры же Рюриковичей и Гедиминовичей рождались в XIV – XV вв. на фоне реальной борьбы Москвы и Литвы, и едва ли не главный интерес русских и литовских генеалогий – отрицание норманнского происхождения или влияния. *Собственное творчество Спиридона заключалось лишь в соединении ряда преданий в единую цепь и подчинение их идее знатного*

*происхождения русского правящего дома и обоснованию его права на все исконно русские земли.*

Таково содержание «Послания Спиридона Саввы», послужившее затем фактической основой для создания «Сказания о князьях владимирских». Некоторые переделки были осуществлены лишь для того, чтобы, по выражению Р.П. Дмитриевой, придать материалу «большую документальность и историчность».

Идеи «Сказания о князьях владимирских» скоро завоевали первенствующее положение в московских официальных документах. В середине XVI в. они проникают в «Родословцы».

В качестве конкретизации этих идей составлялась грандиозная «Степенная книга».

Мысль о знатном происхождении рода московских князей заслонила туманные рассуждения о божественных предначертаниях, которыми прельщали правителей деятели церкви, хотя и

К наставлениям последних князья и цари, конечно, прислушивались. Однако представленная в «Сказании о князьях владимирских» версия родословной литовских князей в Москве оказалась неприемлемой. Причиной тому был тот факт, что из рода литовских князей происходила Елена Глинская – мать Ивана Грозного. Поэтому в «Родословцы» попадает иная версия, более благоприятная для Гедиминовичей.

Таким образом «Послания» Филофея и Спиридона отражают *два взгляда на роль Руси в системе мировых государств, а также на место великокняжеской власти в социально-политической структуре страны.*

Оба взгляда выросли на почве разных течений («иосифлячество» и «нестяжательство») внутри церкви, пришедших в столкновение в конце XV – начале XVI в.

Открытое столкновение «нестяжателей» и «иосифлян» произошло в 10 – 20-е гг. XVI в. Одним из виднейших последователей Нила Сорского был *Вассиан Патрикеев, в миру Василий Иванович Патрикеев (Косой)*

(ок. 1470 – 1532). Вассиан Патрикеев блестяще начал карьеру при Иване III, но в 1499 г. подвергся опале. С большой степенью вероятности можно предполагать, что он был активным сторонником феодальной группировки, которая стремилась возвести на великокняжеский стол Дмитрия – внука, отстранив рвавшихся к власти Софью и ее сына Василия. Группа эта была тесно связана с умеренным крылом еретиков, которые искали возможности освобождения от византийской ортодоксии. На определенном этапе это

направление поддерживалось и Иваном III, который, конечно, не вдумывался в богословские тонкости, а просчитывал вполне земные целесообразности. Но, как было сказано, твердых убеждений великий князь не имел и легко предавал тех, кому вроде бы убежденно доверял.

Вассиан Патрикеев в результате оказался насильственно пострижен в монахи Кирилло-Белозерского монастыря, где скоро установил связи с Нилом Сорским. Даже будучи монахом, Вассиан не утратил темперамента политического борца. По сути дела, именно Вассиан придал «нестяжательству» политический характер.

В своем сочинении

*«Собрание некоего старца»*

он вступил в полемику с решением собора 1503 г., настаивая на неправомерности монастырского землевладения. В

*«Ответе кирилловских старцев на послание Иосифа Волоцкого великому князю Василию Ивановичу о наказании еретиков»*

Вассиан выступил против инквизиторских наклонностей Иосифа и его единомышленников, ратуя за прощение раскаявшихся еретиков. Программа «нестяжателей», предполагавшая подрыв экономического могущества церкви, всегда привлекала внимание сторонников укрепления светского самодержавия. Но неудача правительственного выступления на соборе 1503 г. побуждала к большей осторожности в проведении политики ограничения.

В деятельности Василия III, изначально непоследовательной, временами проявлялось и намерение ограничить иммунитетные права монастырей. С этим курсом, очевидно, и было связано возвращение Вассиана из ссылки и приближение его к великому князю во втором десятилетии XVI в. Именно в этот период Вассиан пишет ряд сочинений, в которых развивает идеи «нестяжательства» и терпимости в отношении еретиков, осуждает стремление монахов «села многонародна стяжавати и порабоцати христиан братии, и от сих неправедне сребро и злато събирати». Тогда же Вассиан работал над «*Кормчей книгой*»,

которая должна была явиться обязательным для церкви уставом, выдержанным в «нестяжательском» духе. Однако в 20-е гг. XVI в. произошел новый конфликт Вассиана с великим князем, и Вассиана вместе с Максимом Греком осудили на соборе 1531 г. как еретиков. Новое сближение великокняжеского окружения с «иосифлянами» сопровождалось готовностью их признать великого князя наместником Бога на земле. В итоге «Кормчая» была на суде главным документом обвинения против Вассиана. «Но среди всех обвинений, – по справедливому замечанию Н.А. Казаковой, – не было ни одного политического». Очевидно, не столько политическая позиция «нестяжателей», сколько потребность в примирении с несколько укрощенными «иосифлянами», возносившими великого князя до небес, побудила Василия III выдать «на поток» лидеров «нестяжательства».

Любопытны некоторые источники взглядов Вассиана, нашедшие отражение в «Кормчей». Еще в середине XI в., в период борьбы за независимую от Константинополя церковь на Руси, появилась 14-титульная «Кормчая патриарха Фотия» (IX в.). Это сочинение, видимо, привлекло тогда внимание обоснованием правомерности назначения претендентов на высшие церковные должности решением церковного собора без санкции патриарха. В конце XV в. сходная редакция была использована при написании «Кормчей» еретик

*ом Иосифом Волком Курицыным,*

а в начале XVI в. – Вассианом. И тот и другой избрали эту редакцию как средство отрицания бытовавших в их время «Кормчих», прикрывавших стяжательские устремления «ортодоксальной» церкви. Само распределение материала в систематическом, а не хронологическом порядке оставляло больше возможностей для «исправлений», поскольку ориентировало на смысловую, а не на формально-текстуальную сторону установлений.

«Критицизм» Нила Сорского носил, как неоднократно отмечалось, несколько абстрактный характер: он лишь давал основание допустить, что не всякое церковное сочинение является «богодуховенным» («Писания многа, но не вся Божественная суть»). Вассиан придал реально-политическое и рационалистическое звучание своему критицизму, что сказалось в особенности в отрицании тех святых (преимущественно новых «чудотворцев»), которые не гнушались «стяжания». Призывая вернуть церковь к ее «первой духовной красоте», Вассиан защищался от обвинений со стороны противников, умудренных в схоластических богословских учениях.

*Но за фразами о «красоте» у него постоянно просматривалась и выражалась идея секуляризации церковных земель.*

Идеи «нестяжателей» поддержал Максим Грек, прибывший в 1517 г. как раз тогда, когда Василий III еще не определился окончательно в выборе союзников – «иосифлян» или «нестяжателей». Максим Грек (ок. 1470 – 1556) происходил из рода Триволисов, близкого Палеологам, что само по себе располагало князя и его ближайшее окружение к греку, пожелавшему приехать на Русь. Максим Грек в молодости жил в Италии, где сотрудничал с некоторыми гуманистами, а затем был последователем Савонаролы, известного политика, весьма вольно трактовавшего христианские догмы. Во Флоренции Максим Грек постригся в доминиканском монастыре, затем вернулся в православие и стал постриженником Ватопедского Афонского монастыря. Отсюда он и прибыл в Россию «для исправления» церковных книг.

Афон (Святая гора) традиционно (по крайней мере, с XI в., со времени Антония

Печерского) пользовался особым почитанием на Руси, тем более что там издавна существовали и славяно-русские монастыри (на их практику ссылался Нил Сорский). В начале XVI в. у России были и политические интересы в отношении поглощенного турками очага православной культуры. Это уже само по себе привлекало внимание к Максиму Греку высокопоставленных русских особ, включая митрополита Варлаама и великого князя. В результате Максим Грек сразу оказался в центре церковной и политической борьбы, кипевшей в русских феодальных верхах.

Приезд Максима Грека совпал с тем временем, когда идеями Вассиана Патрикеева интересовался великий князь. По просьбе Вассиана Максим Грек пишет *«Сказание о жительстве инок Святой горы»*

для «Кормчей», а на вопросы великого князя отвечает (ок. 1518 – 1519 г.) *«Посланием»*

об устройстве афонских монастырей. И это обращение к практике афонских общежительских монастырей не случайно. Дело в том, что ни в конце XV, ни в XVI в. не упоминались «Уставы», утвержденные митрополитом Алексием в середине XIV в. *Традиция нестяжательного «общежителства» как бы прервалась*, и в монастырском уставе Иосифа Волоцкого говорится о том, что монашеский «труд» – это только молитва, а реальный труд – дело крестьян, приписанных к монастырю. Здесь уже было заложено то, что станет грандиозной компрометацией христианства и в цитированном «Послании» Ивана Грозного, и в «Калязинской челобитной XVII в.», и станет причиной конечной расправы с монастырями в XVIII столетии, как с откровенно паразитическим наростом на теле государства.

Пока же монастыри были нужны, и была важной исполняемая ими роль. О монастырской реформе митрополита Алексия в XIV в. Максим Грек, видимо, не знал. Он отталкивался от практики афонских монастырей. И хотя в «Послании» об устройстве афонских монастырей автор стоял еще как бы вне политической борьбы, происходившей в России, его «нестяжательские» наклонности прослеживаются и в этих работах. В *«Послании о францисканцах и доминиканцах»*

он подчеркивал, что монахи этих орденов «подобие древним нестяжательно и безмятежно житие любезно проходят и делом съвръшают». Русская действительность вторглась в его более позднее сочинение *«Беседа ума с душой»*.

Хотя тема крестьянства затрагивалась уже Вассианом, но самостоятельного значения для него не имела. Максим Грек соединил критику *«стяжания»*

и *«сребротезоимства»* с осуждением *гнета, которому подвергались «поселяне»*.

*«Работати паче сама иным изволяй, неже над иными владети»*, – поучает «ум» «душу». Автор выступил против практики наказания должников бичом, лишения за долги свободы и сгона «со своих предел» «бедных», не имевших возможности уплатить долги.



Осудил он и практику «неправедных лихоиманий» в собирании «жидовска богатства», когда монастыри хранят запасы «житные», дабы использовать дороговизну «во время глада».

Угнетенный крестьянин предстает и в другом сочинении Максима Грека – *«Слове о покаянии»*.

Автор обращает здесь внимание на тех, кто «беспрестани тружащися и томимы в житейских потребах наших, и обильна сия нам уготовляюще, во скудости и нищете всегда пребывают». А ведь именно в это время монастыри стремятся нажиться на «скудости» «селян», не останавливаясь на конфискации имущества и сгоне их за долги, и в то же время, пользуясь статьей Судебника 1497 г. о «пожиле», препятствуют попытке отдельных крестьян уйти от монастырской эксплуатации по собственному желанию.

Критика «стяжательства» со своеобразным историческим ее обоснованием звучала в специальном поучении *«Стязание о известном иноческом житии»* (споре между «любостяжателем» и «нестяжателем»). Максим Грек отводил здесь обычную ссылку на Ветхий Завет, благословлявший «стяжательство», ссылкой на Новый Завет: «Ветхая мимоидоша и се вся быща нова» (слова апостола Павла).

*Тем самым он утверждал традиционную для русского православия идею – евангельские заповеди должны стоять выше ветхозаветной практики.*

И вновь в этом сочинении затрагивается тема положения «бедных селян», истязаемых монастырской работой и ростовщичеством.

В середине XVI в. платформа «нестяжателей» на некоторое время стала снова объектом внимания со стороны правительства, когда у власти оказались реальные государственники – представители так называемой «Избранной рады». В это время престарелый Максим Грек написал *«Послание об Афонской горе»*, адресованное, видимо, тогдашнему его покровителю игумену Троице-Сергиево-го монастыря Артемию. Н.В. Синицына обратила внимание на любопытное отличие этого «Послания» от предшествующих: помимо обычной критики «стяжания» и ростовщичества, которых якобы нет на Афоне, Максим Грек останавливается на применении в монастырском хозяйстве (виноградниках и пашне) наемного труда. В полемике с Н.В. Синицыной Н.А. Казакова полагает, что «Максим Грек говорит о применении наемного труда отнюдь не для раскрытия того идеала, которому должны следовать монахи, а просто в порядке описания устройства афонских монастырей». Это не исключено. Но нельзя не заметить, что в середине XVI в. к наемному труду проявляли интерес некоторые видные деятели, близкие к правительственным кругам в Москве.

В свое время И.У. Будовниц справедливо отметил «уныние» боярских публицистов XVI в., их пессимизм в отношении будущего России. Многие из них оказываются в лагере «нестяжателей», и надо признать, что боль их за будущее России была и искренней, и оправданной, что не так уж часто встречается в политике. К ним, в частности, относились Гурий Тушин и Федор Карпов. Принадлежностью к боярству многих последователей Нила Сорского обычно объясняется «пробоярская» направленность его учения. *Но идеи «нестяжательства» не укладываются в рамки какого-то конкретного социального слоя.* И не случайно, что именно в сочинениях «нестяжателей» поднимается тема крестьянства. Максим Грек, протопоп Сильвестр, да и сам Нил Сорский не были связаны с боярством по происхождению. Сторонник «нестяжательства» троицкий игумен Артемий довел созерцательную идеологию Нила Сорского до еретического отрицания обрядности, что было вполне логичным в рамках последовательно продуманной идеологии и что в данном случае не противоречило заветам апостолов и пропагандистов раннего христианства. А ученик Артемия Феодосии Косой стал выразителем интересов именно крестьянства. Н.А. Казакова, допуская связь «нестяжательства» с боярством, подчеркивает несостоятельность взгляда на это учение как «на идеологию княжеско-боярской» оппозиции. Такая оценка связана с пересмотром общественной позиции и исторической роли боярства в данный период: институт боярства как элемент централизованного государства не должен смешиваться с центробежными силами удельной княжеской аристократии.

«Нестяжательство» в конечном счете потерпело поражение. Но и противостоящее ему «иосифлянство» вынуждено было в ходе борьбы с противниками отказаться от ряда своих первоначальных требований. *Стремясь заручиться содействием великокняжеской власти, «иосифляне» все более отходили от претензий на вмешательство в светские великокняжеские дела.*

Новгородский

архиепископ

Феодосии

(поставлен в 1542 г.), сторонник сохранения и укрепления позиций церкви внутри государства, титулуется Ивана Грозного «благородным», «христолюбивым» «всedrъжавным», «Богом избранным и Богом почтенным», «царем», «всея Руси самодержцем». Наставляя царя, «всяко тщание о благочестии имети» и подданных «от треволения спасти душевного и телесного», Феодосии подчеркивает, что он пишет «яко ученик учителю, яко раб государю».

В середине XVI в. наметилось некоторое сближение «нестяжателей» и «иосифлян» на базе требований нравственного совершенствования церковнослужителей, а также их просвещения. Это особенно заметно в сочинениях митрополитов Даниила и Макария. Однако опасность превращения «нестяжательства» в идеологию социальных низов неизбежно удерживала правящие круги от поддержки этого течения даже в тех случаях, когда вопрос о секуляризации принимал практический характер.

В отличие от «иосифлян», «нестяжатели» не были «материально» заинтересованы во вмешательстве светской власти в церковные дела: бедным скитам «нестяжателей» никто непосредственно не угрожал. *Это обстоятельство позволяло им говорить как бы от имени всей «Земли».*

«нестяжатели» тоже стоят за *сильную централизованную власть.*

Но представляют они ее не просто как самодержавие «богоизбранного» царя, а как более

*сложную систему, в которой определенное место находят все сословия.*

По мысли Максима Грека, «священство убо божественным служаще, царство же человеческих вещей начальствующе и промысляюще». Иными словами, функции церкви и светской власти подлежали

*разделению: церкви – духовные дела, светской власти – мирские.*

Весьма высоко ставя авторитет великокняжеской власти, Максим Грек резко критиковал любые проявления произвола и «лихоимства». Он сурово осуждал злоупотребления наместников и кормленщиков, обосновывая необходимость губной реформы. Государю Максим Грек советовал «сподоблять чести» и «беречь» митрополита и епископов – ходатаев перед Богом за «богохранимое царство».

«Такожде, – рекомендовал он далее, – и сущая о тебе пресветлая князи и боляры и воеводы преславная и добляя воины и почитай и бреги и обильно даруй; их бо обогащая, твою державу отвсюду крепиши и огражаеши вдовы». Максим Грек советовал Василию III использовать «дарованную ему от Бога благоразумную мудрость», дабы выслушивать «всех могущих советовати, что полезно обществу и времени предстоящее... аще и от худейшего будет реченаа».

На взглядах Максима Грека о соотношении церковной и светской властей сказался в известной мере налет представлений, бытовавших в византийской литературе. Поэтому более интересен в этом плане *чисто русский «нестяжательский» памятник – анонимная «Беседа валаамских чудотворцев».*

Появление «Валаамской беседы» обычно относят к середине XVI в. Этот памятник созвучен другим выступлениям «нестяжателей» первой половины столетия, а некоторые рекомендации неизвестного автора – практике мероприятий правительства «Избранной рады». Как и в оценке «нестяжательства» вообще, в литературе можно встретить взгляд на «Валаамскую беседу» как на памятник публицистики боярской, дворянской, а также крестьянской. Как и в общей оценке «нестяжательства», эти различия объясняются и туманностью формулировок, и стремлением автора памятника смотреть на проблему как бы с позиций *всех сословий.*

«Валаамская беседа» – памятник с резко выраженной *светской направленностью*. Чисто церковные споры «нестяжателей» и «иосифлян» отодвинуты здесь на второй план, а на первое место поставлены вопросы государственного устройства. По мнению автора

«Валаамской беседы», «не похвально» передавать инокам «селы и волости со христианы».

*Владеть землей, по мнению автора, это значит «воздержать царство», управлять государством.*

Иноки на это не способны. «Таковые воздержатели сами собою царство воздержати не могут». Царю «Бог повеле» «царствовать и мир воздержати, и для того цареви в титлах пишутся самодержцы». Царям, передающим власть над селами монастырям, «не достоин ся писати самодержцем», но этот титул оправдывается, если царь «воздержит мир» «со приятели с князи и з бояры». Как заметил В. Вальденберг, «если советниками являются иноки, то это несовместимо с самодержавием, если же право совета переходит к князьям и боярам, то самодержавие от этого не страдает».

Автор «Валаамской беседы» разрабатывает целую систему организации «совета» царя с землей.

Он рекомендует «с радостью царю воздвигнути, и от всех градов своих и от уездов градов тех, без величества и без высокоумной гордости, хриstopодобную смиренную мудростию, беспрестанно всегда держати погодно при себе от всяких людей, и на всяк день их добре распросити царю самому о всегоднем посту, и о покаянии мира сего и про всякое дело мира сего... Да таковою царскою мудростию и воиновым валитовым разумом ведомо да будет царю самому про все всегда самодерж<sup>ж</sup>ства его, и может скрепити от греха власти и воеводы своя, и приказные люди своя, и приближенных своих от поминка и посула, и от всякие неправды, и сохранит их от многих бесчисленных вла<sup>ст</sup>телиных грехов, и ото всяких лстивыхлстецов и от обавников их. И объявлено будет теми людьми всякое дело перед царем».

*В этом смысле*

*«Валаамская беседа» из числа дошедших до нас памятников (нельзя исключать большое число недошедших), наиболее ясно представляет как бы «альтернативную» самодержавию, но по сути единойдержавную власть, в рамках которой централизация предстаёт как своеобразное единение «Власти» и «Земли».*

Автор рекомендовал создание постоянно действующего земского совета из представителей «от всех городов и от уездов градов тех». Земский совет (собор) должен был контролировать деятельность воевод, приказных людей и приближенных царя во избежание «бесчисленных властелиных грехов». «Этот идеальный образ, – заметил М.Н. Покровский, – не объяснит еще нам, чем оно (земское представительство) действительно было, ни как оно возникло и на самом деле действовало. Но мы узнаем из него, как оно мыслилось тем поколением, которое его создало, и каким, стало быть, оно могло быть, если бы творчество этого поколения было вполне свободно». В «Валаамской беседе» проявляется сочувствие и к боярству, как классу представляющему управленческий слой единого государства. Автор протестует против того, чтобы «инокам княжеское и боярское жалование давати». В то же время к управлению страной приглашаются и другие сословия.

Боярство, только что перешедшее к службе в рамках единого государства, более других

сословий было заинтересовано в легитимизме, в сохранении реально сложившегося положения. Часть боярства, не утратившего чувства собственного достоинства перед великим князем или царем, ставила в той или иной степени вопрос об ограничении самодержавной власти. Именно эту мысль выразил *Берсень Беклемишев*, Берсень Беклемишев не был представителем княжеской сепаратистской аристократии. Его отец и он сам были довольно близки к Ивану III. Критика самодержавных замашек Василия III подогревалась опальным положением отвергнутого советника, возможно входившего в круг советников Дмитрия внука или кого-то из его окружения. Но сама «опала» явилась следствием «встреч», т.е. возражений князю по важным вопросам государственной политики.

Опала, несомненно, накладывала отпечаток и на воззрения иных представителей боярства. Но для Спиридона Саввы «юзы» на родине представлялись «сладкими» по сравнению с пребыванием его на чужбине. Поэтому своими сочинениями он постоянно старался подчеркнуть благонамеренность своих взглядов. Напротив, Федора Карпова опала подтолкнула к выражению весьма широких взглядов на «законность» и систему государственного правления. *Федор Карпов* (ум. до 1545) явился одним из оригинальных светских представителей писателей-публицистов. И по своему положению, и по связям Федор Карпов, несомненно, примыкал к кругам боярства (он подвергся опале в чине окольникского). Для своего времени весьма образованный, знакомый по сборникам, в том числе апокрифическим, с древнегреческой философией и западноевропейской литературой, он высоко ценил позитивное знание (входившее в моду в Европе) и требовал соответствия всякого учения

«естественным законам»,

т.е. возможностям его

*рационалистического*

истолкования. Федор Карпов находился в переписке с Максимом Греком, сторонником соединения церковью Николаем Немчином, а также с митрополитом Даниилом. Самый факт переписки со столь разными деятелями свидетельствует о поисках реального объяснения споров и отказе принять «на веру» ходячие взаимные обвинения. В существо чисто богословских вопросов Карпов углубляться не стремился, но возражал против некоторых важных положений христианской догматики, так сказать, повседневного употребления. Так, он подверг сомнению обычный призыв церкви к «терпению» и «долготерпению», с которым, в частности, и обратился к самому Федору Карпову митрополит Даниил.

Христианский призыв к «терпению» давно уже являлся прикрытием произвола властей. К «смирению» и «терпению» служители церкви (особенно «иосифляне») обычно призывали опальных. Но тезис этот, по мнению Федора Карпова, подходил лишь для монастырской братии: «В монастырех бо от братии никогда не подобает оскудети тръпению». В миру же жизнь должна устраиваться на совершенно иных началах. Принятие тезиса «терпение», по мысли Карпова, означало отрицание целесообразности

существования института «начальства»: «Аще под тръпением жити уставиши, – возражал он Даниилу, – тогда несть треба царьꙋ ству и владычеству правители и князи... ниже треба царьству и владычеству будет в царстве судей имети». В этих словах Карпова иногда видят опасение за сохранение системы господства и подчинения в стране, где вроде бы требовалось «подчинение народных масс... властям». Однако в данном случае вероятнее, что он не столько сам опасался нарушения сложившейся структуры, сколько пугал такой возможностью своего оппонента. Федор Карпов не сомневался в том, что «в всяком языке и людех треба есть быти царем и начальником». Но целесообразность такого положения обосновывалась не абстрактным христианским тезисом «всякая власть от Бога», а соображениями

*«естественного»*

порядка. Цари «нас в царьствех и градех своих по коегождо сподоблению праведне пасуть, неповинных защищают, вредиꙋ мых разърешают, вредящих и озлобляющих казнят». «Начальство» с «подовластными» и слугами, оружием, конями и деньгами необходимо для несения

*государственной службы:*

«Аз тръплю, не имея же предреченных в что вменится мое тръпение, разве осꙋ тавится от отечества изгонитися со службы честны».

*Сословное деление, по мысли Ф. Карпова, совершенно необходимо для процветания государства*

и в

*интересах всего народа.*

Однако оно оправдано только при условии выполнения каждым из сословий естественных обязанностей. Не «терпение», а

*«правда»*

и

*«закон»*

должны быть положены в основу мирского общежития. «Долготръпение в людях без правды и закона общества добро разърушает, и дело народное ни во что низводит, злыа нравы в царствех вводить и творит людей государем не послушных за нищету». Иными словами, «терпение» по отношению к злу и несправедливости усугубляет зло и вызывает в конце концов доведенное до нищеты население к непослушанию властям. Законы должны быть «известными»: они должны сдерживать и «начальников», и «дерзких». В противном случае «сильный погнетет бессильного».

Во всемирной истории Ф. Карпов выделял *три этапа развития «закона»*. Сначала люди жили под «законом естественным», затем они получили «закон Моисеев» и, наконец, в их распоряжении оказался закон христианский. Идеал царяꙋ начальника – «гуслей игрец Давид», извлекающий гармонию из разных струн. Царь не должен допускать нарушения законов. Если же он «неповинных от сильных погнетися попустит, тогда грехи и насильства погнетающих своа творит за тая ответ въздати вел нему судии должен». Иными словами, царь в ответе (хотя бы перед Богом) за нарушения своими чиновниками

установленных законов.

Известная абстрактность писаных «законов» побуждала Ф. Карпова постоянно напоминать о «правде», а также о «милости». «*Правда*» – это справедливое толкование «законов» в интересах гармонии сословий. Поэтому «правда» и должна сочетаться с «*МИЛОСТЬЮ*»:

«Ради милости бо предстатель и князь от подвластных вельми любитя, а истинны ради боится. Милость бо безъ правды малодушество есть, а правда без милости мучительство есть, и сия две разрушают царство и всяко градосоужительство. Но милость правдою подстрекаема, а правда укрощаема сохраняють царя царство в многоденье». Наказание мыслилось Ф. Карповым не как возмездие, а как исправление.

Позитивная программа Ф. Карпова приобретает особое звучание на фоне оценки им существующего положения. «В нынешние времена, – замечает Ф. Карпов в послании к Даниилу, – мнози начальники на своих подвластных и сырых не призирают, но их под неверными приказъщики погнетатися попускают, о стражбе должной стада порученного не радяще, под тяжкой работою терꙗ пения жити своих попускають». Но от идеальной схемы отклоняется, по существу, вся система. «Начальники» угнетение подданных превращают в самоцель, отступая и от своих обязанностей покровительствовать «сырым», и от «закона». Гнет грозит соответствующей реакцией обездоленных, и виноваты в этом будут власти. В то же время и *самодержец виновен за «нестроения»*, поскольку он обязан унимать неправедных властителей. Восстание 1547 г. в Москве явилось подтверждением такой оценки, и правительство «Избранной рады» делало выводы и из справедливой критики, и из реально складывавшейся ситуации.

В условиях, когда служилые люди играли все большую роль в военно-государственной системе, внимание им должны были уделить все публицисты, ставившие общегосударственные проблемы. В середине XVI столетия дворянство оформляется и заявляет о себе как об особом сословии. Выразителем его устремлений стал Иван Пересветов.

*Иван Пересветов*, по-видимому, был выходцем из западнорусских земель. Он побывал в Польше, Венгрии, Молдавии и около 1538 г. появился в России. Елена Глинская, на покровительство которой он, по всей вероятности, рассчитывал, скончалась ранее его приезда. Ему пришлось окунуться в сложную обстановку борьбы между вельможами, не имея сколько-нибудь прочной опоры под собой. В противостоянии «сильным людям» он растратил привезенное из-за рубежа имущество, а полученное в России поместье

оказалось разоренным. Пересветов обращается с челобитными к царю. В этих челобитных в основном и изложена политическая концепция автора.

Сочинения Пересветова были написаны в конце 40-х гг. XVI в., т. е. в тот период, когда недостатки предшествующего правления ассоциировались (не без оснований) с произволом вельмож. По содержанию «челобитные» Пересветова довольно пестры. Здесь и сведения биографические; и «сказания» о падении Царырада, и о порядках, введенных турецким султаном Мухаммедом II («Магмет-Салтан» у Пересветова), предсказания «философов», и политические высказывания некоего Петра Волошского. А.А. Зимин был склонен сблизать Пересветова с Ф. Карповым и даже Берсенем Беклемишевым имея в виду прежде всего, интерес их к турецким султанам. Однако сходство в этом случае чисто внешнее. Крушение Византии не могло не привлечь внимания политических деятелей всей Европы и, естественно, вызывало интерес к военно-государственной машине победителя. Однако Берсень Беклемишев интересовался турецкими правителями, дабы подчеркнуть, что и христианские цари могут быть хуже нечестивых (намек на Василия III). С Федором Карповым Пересветова сближает рассуждение о «правде». Но если «закон» – это категория достаточно объективная, то «правду» каждое сословие принимало по-своему.

На Руси крушение Византии склонны были объяснять и принимать как результат отступления от «чистого» православия в результате заключения Флорентийской унии. Иван Пересветов предложил другую трактовку, весьма актуальную в российской действительности середины XVI в.: *виновниками поражения оказались вельможи, которым последние византийские императоры дали слишком много власти.*

Магмет-Салтан представлен И. Пересветовым как *образец*

правителя, причем действия его развертываются как бы на русской почве. Магмет отменил наместничества, «обро-чил вельмож своих из казны своей царския, кто чего достоин». Неправедные судьи подвергаются жестокому наказанию: с них с живых сдирают кожу. Если Ф. Карпов требовал соединения «правды» с «милостью», то И.

Пересветов настаивает на

*сочетании «правды» с «грозою»:*

«Как конь под царем без узды, тако и царство без грозы». Служилые люди должны быть опорой царя. У Магмета, по Пересветову, имеется 40 тысяч янычаров, безраздельно ему преданных. И царю надлежит заботиться прежде всего о

*служилых людях,*

учитывая, что «воинниками он силен и славен».

В сочинениях Пересветова имеются аспекты критики, совпадающие с замечаниями публицистов близких к «нестяжателям».



Это относится, в частности, к предложению о ликвидации наместничества как системы кормлений. Видимо, под влиянием пребывания в европейских странах Пересветов рекомендует введение денежной оплаты за службу. В условиях оживления товарно-денежных отношений в первой половине XVI в. почти по всей Европе такая постановка вопроса казалась естественной. Но в большинстве стран оказывалось проще обеспечить служилых людей земельным жалованием, чем серебром. Активная внешняя политика и необходимое для этого военное могущество являются для Пересветова исходной посылкой всех рассуждений. Обеспечить же могущество могут только служилые люди. Не по знатности, а по военным заслугам царь должен приближать советников и воевод. Одна из непростых проблем заключалась в том, что служилые люди в значительной степени рекрутировались из холопов. Иван Пересветов решительно выступал за отмену холопства, хотя, очевидно, имел в виду отмену именно служилого холопства. «В котором царстве люди порабощены, говорил якобы Магмет-Салтан, – и в том царстве люди не храбры и к бою не смелы против недругов: порабощенный бо человек срама не боится, а чести себе не добывает, хотя силен или не силен, и речет так: однако есми холоп, иного мне имени не прибудет».

Сочинения И. Пересветова переписывались, к ним делались те или иные добавления, что свидетельствовало об их актуальности. *Идеал Пересветова – неограниченное самодержавие, опирающееся на служилых людей (в том числе холопов).*

Автор ратует за отмену привилегий для аристократии и уравнивания в правах с ней дворянства, независимо от его происхождения. Что же касается самой царской власти, то никакие ограничения не предполагались. «Правда» самодержца – это плата за службу его верных холопов (по отношению к царю Пересветов себя именует именно «холопом»).

Таким образом, если Ф. Карпов ратовал за установление четкой законности и всеобщей гармонии, то И. Пересветов смотрел на задачи государства лишь через призму одного сословия. Недостатки существующего положения оба публициста предполагали устранить разными путями. Нечто близкое к политическим идеалам Ф. Карпова пыталось осуществить правительство «Избранной рады». Идеал И. Пересветова во многом воплотился в опричнине. Не случайно в позднейшей литературе широко бытовало мнение, что челобитные И. Пересветова появились уже после опричнины, в качестве ее своеобразного оправдания. Ставился даже вопрос о том, что они и написаны самим Иваном Грозным, что, конечно, не соответствовало действительности.

ПРОДОЛЖЕНИЕ СЛЕДУЕТ