

Иерей Марк Дылевский

Выпускник Новосибирской православной духовной семинарии. Священник храма в честь Рождества Иоанна Предтечи села Криводановка Новосибирской области

СТОГЛАВЫЙ СОБОР: ПРЕДПОСЫЛКИ, ХОД, ЗНАЧЕНИЕ

Аннотация. Стоглавый собор, прошедший при митрополите Московском Макарии во времена Ивана Грозного, стал особой вехой в истории Русской Церкви. Настоящая статья анализирует историческое значение этого Собора. Богословские выводы делаются на основании знакомства с широким кругом источников и литературы.

Ключевые слова: Стоглавый собор, история Русской Церкви.

Mark Dylevsky, Priest

Graduate of the Novosibirsk Orthodox Theological Seminary. Priest of the church in honor of the Nativity of John the Baptist of the village of Krivodanovka, Novosibirsk region

THE STOGLAV SYNOD: BACKGROUND, COURSE, MEANING

Abstract. The Hundred-domed Cathedral, held under Metropolitan of Moscow Macarius in the time of Ivan the Terrible became a special milestone in the history of the Russian Church. This article analyzes the historical significance of this cathedral. Theological conclusions are drawn on the basis of acquaintance with a wide range of sources and literature.

Keywords: The Stoglav Synod, History of the Russian Church.

Историческое значение Собора 1551 г., созванного при св. митрополите Макарии и Иване Грозном, велико. Предметы соборных рассуждений были намечены в 69 вопросах, предложенных царем. Собор издал Уложение, разделенное по аналогии с «Судебником Ивана Грозного» на 100 глав. Отсюда и его название — «Стоглав», которое перенесено было и на сам Собор (хотя название «Стоглав» утвердилось за этим сборником лишь с конца XVI века). В самом же тексте упоминаются и иные наименования: или Соборное уложение, или Царское святительское уложение.

Собор состоялся в феврале-мае 1551 г. в Москве по воле Ивана Грозного, стремившегося к укреплению централизованной власти и крайне озабоченного состоянием церковных дел. В заседаниях участвовали в основном духовные иерархи во главе с митрополитом Макарием, но отчасти и Боярская дума. Деяния собора состояли из вопросов царя, подробных ответов на них, а также соответствующих постановлений.

Царские вопросы, направленные на искоренение ересей и народных суеверий, укрепление благочиния (с помощью исправления погрешностей и разночтений в богослужебных книгах, а также тщательного обоснования и унификации обрядов и уставов), принятие мер к развитию религиозного образования, вызывали самое благожелательное внимание со стороны иерархов. Предписания Собора, скрупулезно регламентирующие как проблемы гражданской и духовной юриспруденции, церковную обрядность, правила иконописания,

нормы жизни белого и черного духовенства, так, по мере возможности, и народный быт в целом, охватывают огромное число тем — от полемики по поводу вероисповедных догматов с «еретиками» до критики различных житейских обычаев, которые отвергались как безнравственные (считалось, например, что безбородость способствует содомскому греху) или как откровенно языческие. На основе «Стоглава» создавались и рассылались специальные указы и поучения, которые в целом, впрочем, не были строго кодифицированы.

Собственно научное изучение «Стоглава» начинается в дореволюционной историографии под влиянием общего внимания к деятельности земских соборов на Руси. Это внимание было связано с обострившимся в XIX в. интересом к сословно-представительным учреждениям.

Появляются и работы, всецело посвященные «Стоглаву». Одними из первых были статьи И.В. Беляева. Беляев высоко оценивал стиль и язык документа, отмечал одновременно и его простоту, и примеры ораторского мастерства при изложении речей Ивана Грозного. Д. Стефанович изучал «Стоглав» уже в 1900-х годах. Он упрекал Беляева в некоторой идеализации «Стоглава», но все же признавал, что «Стоглав и как литературный, и как законодательный памятник представляет собою редкое и выдающееся явление в истории русского церковного права». Стефановичем был также подробно рассмотрен вопрос об источниках «Стоглава». Как было отмечено, одним из источников постановлений являлась Библия, хотя составители не слишком часто обращались к этому авторитетнейшему для церковных деятелей источнику. К источникам «Стоглава» относят также «Кормчие» (сборники апостольских, соборных и епископских правил и посланий) и книги историко-нравоучительного характера.

Из остальных работ второй половины XIX — начала XX вв. следует выделить исследование историка и литературоведа академика И.Н. Жданова «Материалы для истории Стоглавого собора». Он собрал более двадцати грамот и наказных списков, в которых упоминается Соборное уложение 1551 года. Исследование «Стоглава» убедило автора, что вопросы, рассмотренные на Соборе, касались «...не только чисто церковных, но и государственных отношений». Исходя из этого, Жданов применил по отношению к Собору наименование «церковно-земский собор». Это определение приняли впоследствии и другие ученые, в частности, советские историки Л.В. Черепнин и С.О. Шмидт. В своей монографии «Становление российского самодержавства. Исследования социально-политической истории времени Ивана Грозного» Шмидт рассматривает только земские решения Собора 1551 года. Он отвергает общераспространенные утверждения, что Собор принял текст Судебника 1550 года. Автор полагал, что на Стоглавом соборе речь шла о приведении уставных грамот о местном самоуправлении в соответствии с Судебником 1550 года. Глава, посвященная Стоглавому собору в монографии Л.В. Черепнина, носит во многом характер обобщения всего того, что было сказано об этом Соборе ранее. Автор дает полную историографию вопроса и подробно обосновывает церковно-земский характер Стоглавого собора. Он высказал немало ценных мыслей о структуре «Стоглава», дал в ряде случаев текстологический анализ документа, что особенно важно.

Таким образом, в дореволюционной России «Стоглав» исследовали как церковные историки, так и светские. В их работах, однако, внимание уделялось главным образом изучению текста «Стоглава» с точки зрения богословия, давался скрупулезный юридический анализ норм церковного права, но не учитывались социально-экономические условия периода создания памятника. Во многом этот пробел восполнила советская историография.

А.А. Зимин продолжил исследование «Стоглава» как памятника русской публицистики XVI века. Автор разбирает политические взгляды участников Собора. Он рассматривает «Стоглав» как одно из звеньев общей цепи реформ Ивана Грозного. Положение это получило развитие в вышедшей в 1960 году монографии Зимина «Реформы Ивана Грозного». В данной работе автор считает решение Собора 1551 года компромиссом между «иосифлянским» большинством собора и «нестяжательским» окружением царя, отмечая при этом, что «...основная масса решений стоглава проводила в жизнь иосифлянскую программу».

Таким образом, советские авторы, интерпретировавшие содержание «Стоглава» и использовавшие его в своих исследованиях, как правило, рассматривали этот памятник в тесной связи с социально-экономической и политической обстановкой в России середины XVI в., с внутриклассовой и классовой борьбой того времени, как органическую часть реформ правительства Ивана Грозного. Они обращали при этом главное внимание на отражение в нем тенденций социально-политической и идейной борьбы того времени.

В исторической литературе о «Стоглаве» и Стоглавом соборе одной из основных проблем является проблема происхождения его текста в связи с полемикой о подлинности и каноническом значении «Стоглава», сложностью, нечеткостью и нелогичностью его структуры и состава.

Когда была приведена в известность вся сокровищница святыни и учения, украшавших Русскую Церковь, когда эта последняя предстала пред глазами митрополита Макария во всеоружии своих духовных доблестей, тогда уже ему не страшно было обнаружить и ее недостатки в полной уверенности, что она выдержит теперь какую угодно строгую критику. Это обнаружение язв русской церковной жизни и было сделано на Соборе 1551 года. Нельзя, однако, думать, что критико-обличительная обстановка Собора 1551 г. всецело принадлежит митрополиту Макарию. Если даже вопрос об инициативе Собора мы решим в пользу одного Макария на основании общего представления о нем как человеке, способном к крупным предприятиям, то ближайшее рассмотрение деяний соборных приводит исследователей к выводу, что на постановку отдельных вопросов здесь повлияли партии и лица различных до противоположности интересов и убеждений. Так, прежде всего, сам царь, как видно по многим данным, имел желание добиться от Собора в той или иной мере уступки церковно-монастырских недвижимых имуществ или их доходов в пользу нужд государственно-общественных, побуждаемый к тому настоятельной потребностью времени обеспечить поместьями все возраставший в своем количестве класс военно-служилых людей. Государя в его посягательствах на церковные вотчины поддерживала по идеалистическим соображениям партия «нестяжателей», т.е. единомысленников и учеников Нила Сорского, отрицавших право и нравственную пользу монастырей и монашествующей иерархии на владение населенными землями. За секуляризацию стояли тогдашние всеильные временщики Сильвестр и Адашев. Из участников Собора к ним примыкали рязанский епископ Кассиан и Троицкий игумен Артемий; последний даже письменно излагал царю свое личное мнение об истинном нестяжательном иноческом жителстве. В руках у Ивана Васильевича были и «27 поучительных глав о государственном управлении», писанных из заключения Максимом Греком и направленных, между прочим, против злоупотреблений иерархией своими вотчинно-владельческими правами. Но вся высшая иерархия была настроена, конечно, против таких тенденций, посягавших на дорогие для нее права, и на ее стороне был и сам митрополит Макарий. Последний представлял собой своеобразного реформатора-консерватора, т.е. был, по его собственному убеждению, только «реставратором» старых порядков русской национально-церковной жизни, будто бы украшавших ее прежде и лишь в недавнее время

«поисшатавшихся». Когда в конце 1550 г. государь раздал громадное количество земель в Московском уезде служилым людям, то, вероятно, обращался с запросом о покупке или уступке ему и некоторых вотчин митрополичьих, во множестве примыкавших к столице. Но митрополит с небывалой решительностью и смелостью дал отпор царским претензиям. Он написал царю «Ответ о недвижимых вещах данных Богови в наследие вечных благ», в котором буквально повторяет доводы Собора 1503 г. в защиту церковно-имущественных прав своей кафедры и затем пространно и красноречиво увещевает царя не нарушать их. После такого ответа царю со стороны уважаемого им митрополита понятно, что секуляризация церковных имуществ не могла быть ни предметом рассуждений, ни результатом Собора 1551 года. И только по окончании его, в особом заседании 11-го мая, государь постарался провести несколько постановлений, полагавших ограничение дальнейшему росту церковного землевладения.

Одно из основных мест в содержании «Стоглава» занимают вопросы судоустройства, организации церковного суда. В литературе отмечалось, что «Стоглав» впервые дает возможность составить представление об устройстве епархиальных судов в средневековой России и судопроизводстве в них. Действительно, с появлением «Стоглава» связана четкая регламентация устройства церковного суда, его юрисдикции, судопроизводства и т.д. Здесь особенно ясно видно, что постановления о церковных судах тесно связаны с общей Судебной реформой Ивана Грозного. О значении постановлений Собора о церковном суде можно судить по тому, как они излагались в наказных списках Соборного уложения 1551 года: ввиду их особой важности эти постановления помещались в самом начале списков. Несмотря на то что «Стоглав» был осужден и отменен Московским собором 1666-1667 гг., патриарх Адриан руководствовался постановлениями «Стоглава» о святительском суде даже после Собора 1666 года до 1701 года. Только с изданием «Духовного регламента» (1720 г.) «Стоглав» потерял значение для Русской Православной Церкви.

В Уложении затронуты главные стороны церковной жизни; в нем были собраны и систематизированы все нормы действующего права Русской Церкви. Исходным материалом послужили «Кормчая», «Устав» св. Владимира, постановления собора 1503 г., послания митрополитов. Постановления «Стоглава» касаются архиерейских пошлин, церковного суда, дисциплины духовенства, монахов и мирян, богослужения, монастырских вотчин, народного образования и призрения нищих. Собор предложил епископам и городскому духовенству устраивать школы для подготовки ставленников; мирянам предоставлялась возможность выбирать кандидатов священства. Надзор за благочинием собор возложил на поповских старост и «десятильников», а надзор над ними самими — на соборных священников, архимандритов, игуменов и протопопов. «Стоглав» отменил «несудимые» грамоты, тем самым сделав все монастыри и приходские причты подсудными своим епископам. Светским судам он запретил судить духовных лиц. В соборных постановлениях осуждались распространенные в народном быту бесчинства и пережитки язычества; судебные поединки, скоморошеские представления, азартные игры, пьянство.

Многие постановления «Стоглава» касаются богослужения. Некоторые из них (о двуперстии, о сугубой аллилуйи) стали впоследствии знаменем для старообрядцев. Эти постановления были отменены Большим Московским собором 1667 г., который объяснил факт их принятия «простотою и невежеством» отцов Стоглава. Вопреки постановлению собора 1503 г. «Стоглав» разрешил взимание ставленнических пошлин, но установил для них, равно как и для треб, твердую таксу. При этом было решено, что все эти дани должны собирать не архиерейские чиновники, а поповские старосты и десятильники. Собор 1572 г. издал грамоту о четвертом браке Ивана Грозного. В виде исключения этот брак не

расторгли, но на царя наложили епитимию. На основании «Томоса единения» Собор подтвердил недопустимость четвертого брака, подлежащего непременно расторжению.

Постановлением собора 1580 г. архиерейским домам и монастырям запрещалось приобретать новые земельные владения. Исключение было сделано лишь для бедных монастырей, но и они могли получать новые вотчины только через царские пожалования.

Более ста лет «Стоглав» рассматривался как сборник постановлений непререкаемой авторитетности. Но отношение к нему резко изменилось после Большого Московского церковного собора 1666-1667 гг. На нем были осуждены некоторые догматы, утвержденные Стоглавым собором. На Московском соборе было признано, что положения «Стоглава» были написаны «неразсудно, простотою и невежеством». Вслед за этим стала подвергаться сомнению подлинность данного сборника постановлений, а тем самым его значение как законодательного акта. «Стоглав» стал предметом жарких споров между раскольниками-старообрядцами, которые возвели в ранг незыблемого закона постановления Собора, и представителями официальной церкви, которые осудили «Стоглав» как плод заблуждения. Членам Стоглавого собора были предъявлены обвинения в невежестве, и, чтобы смыть с них позор, была выдвинута даже версия непричастности собора 1551 года к «Стоглаву».

В одном из первых своих посланий к царю Сильвестр говорит, что кроме неправды и «воровства» на Руси много других зол, прежде всего, плотских грехов и еретических мудрований. Он призывал карать их по примеру прежних государей немедленно и решительно, до полного искоренения. Эта задача поставлена была перед Стоглавым собором, который собрался в январе 1551 г. в Кремлевском дворце. Кроме митрополита на нем присутствовали девять архиепископов и епископов, множество архимандритов, игуменов, монахов и белого духовенства. Мирскую власть представляли Боярская дума, воеводы, правительственные чиновники (дьяки) и выборные от посадских людей.

Название первой главы («В лето 7059-е месяца февраля в 23 день...»), казалось бы, дает точную дату работы Стоглавого собора: 23 февраля 7059 г. (1551 г.). Однако исследователи расходятся во мнении, является ли эта дата указанием на начало заседаний Собора или определяет время начала составления Соборного уложения. Временем открытия Собора следует считать, как полагает Л.В. Черепнин, дату, указанную в первой главе, — 23 февраля 1551 г. По мнению же Д. Стефановича, эта дата, скорее всего, указывает на начало редактирования «Стоглава». Работу Собора можно разделить на два этапа — совещание с обсуждением ряда вопросов и обработку материала, хотя, возможно, что это были одновременные процессы. Это предположение подтверждается и самой структурой «Стоглава», последовательностью расположения глав и их содержанием. Л.В. Черепнин считал, что структура «Стоглава» «...очень нечеткая, не поддающаяся до конца осмыслению. Ответы иногда уходят от тематики, намеченной вопросами». И.Н. Жданов видел определенный порядок в изложении глав. Он считал, что в 6-й — 40-й главах «Стоглава» собраны материалы для наказа приходскому духовенству. Главы 43-я — 98-я обращены к церковным властям, т.е. к епископам, монастырским настоятелям, наконец, к царю. Беспорядочность в изложении материалов «Стоглава» зависела столько же от неумелости его собирателя, сколько от разнообразия тех материалов, которыми он располагал.

В первой главе в общих чертах намечена программа Собора: Собор отвечает на вопросы царя, который предлагал темы для соборного обсуждения. Участники Собора, как следует из текста, ограничивались высказыванием своих мнений по предложенным темам. В первой главе круг вопросов Собора излагается бегло, несколько путано; иногда приводятся ответы, иногда — нет. По существующим правилам Собор не имел права принять решение,

расходившееся с канонической литературой. Часть памятников этой литературы упомянута в первой главе «Стоглава»: правила святых апостолов, святых отцов Церкви, правила, установленные на соборах духовенства, а также поучения канонизированных святых. В следующих главах этот список расширяется. Стоглавый собор нередко сравнивается с Тридентским. Это справедливо в том смысле, что целью обоих соборов было упрочение авторитета Церкви. Но существенное различие их в том, что отцов Тридентского собора заботило, прежде всего, сплочение Католической Церкви и организация противодействия протестантским ересям. Стоглав же стремился предупредить возникновение ересей за счет унификации обрядов и богослужебной практики, а также укрепления церковной дисциплины.

У Стоглавого собора была и другая задача — утвердить как совершившийся факт перемещение православного царства в Россию. В соответствии с этим он был задуман как весьма представительное собрание, созванное по примеру древних Вселенских Соборов самим царем для разрешения наболевших проблем Церкви и определения ее роли в новых исторических обстоятельствах. Неудивительно, что один из важнейших вопросов, поставленных Собором, касался отношения священства и царства.

Иван открыл Собор заявлением, что у Церкви и государства общая цель как у двух взаимосопряженных частей единого целого, предусматривающая их деятельность в нерасторжимом единении и согласии. Иными словами, им был провозглашен классический идеал симфонии: «Молю вас, святейшие отцы мои, аще обретох благодать пред вами, утвердите в мя любовь, яко и в приснаго вам сына, и не обленитесь изрещи слова ко благочестию единомысленно о православной нашей христианской вере и о благосостоянии святых Божиих Церквах, и о нашем благочестии во царствии, и о устроении всего православнаго христианства. Зело бо желаю и радуюся и согласую сослужебен быти с вами и вере поборник во славу Святыя и Животворящия и Неразделимыя Троицы, Отца и Сына и Святаго Духа. Тем же и всякому разногласию отныне далече быти [царь] повелевает, всякому же согласию и единомыслию содержатися у нас».

В речи Ивана излагается его собственное видение личности и служения царя. Но уже и здесь прослеживаются в зачаточной форме идеи и понятия, развившиеся затем в концепцию «волного самодержавства». Достаточно сказать, что он призвал всех участников Собора еще более укрепиться в вере и благочестии, присоединиться к его молитве о прощении всех их бесчисленных согрешений и беззаконий в надежде, что Бог «...обратит ны на истинный путь Свой и Его заповедей, от них же заблудихом душевне и телеснее». Повторно прозвучавшее здесь в еще более живой и эмоциональной форме раскаяние в собственных грехах подкреплено утверждением, что за беззакония царя и его подданных наказывается вся держава и что тяжкие пороки, в которых погрязли многие подданные, несовместимы с истинно христианской жизнью. Иван возвращается к грехам боярства и вельмож, обвиняя их на сей раз в нарушении богоустановленного порядка, что проявилось в непослушании предсмертной воле Василия III. Бояре устранили членов Семибоярщины — регентского совета из семи бояр, назначенного править за малолетнего Ивана, и добивались для себя неограниченной власти. Царь опять припомнил преступления Шуйских, пренебрегавших опекунскими обязанностями и потакавших его юношеским страстям и бесчиниям.

Все это, по собственному признанию царя, обратило его душу к покаянию, а взор - к Церкви: «От сего вниде страх в душу мою и трепет в кости моя, и смирися дух мой, и умилихся, и познах своя согрешения. И прибегах ко святей соборней и апостольстей Церкви, и припадох к Божию великому человеколюбию и ко Пречистой Богородице и ко всем святым, и к твоему первосвятительству, и всем иже с тобою святителем с истинным

покаянием прося прощения, еже зле содеях. И аз своим князем и боляром по вашему благословиению, Богу помогающе нам, нача же вкупе устроить и управлять Богом порученное ми царство».

Царь просит иерархов и клириков молить Бога о прощении его согрешений, о милости к нему и всему царству, каковая милость должна быть явлена в «изобилии плодов земных» и победах над супостатами. Духовенству надлежит пасти свое стадо и самого царя: «Мене, сына своего, наказуйте и просвещайте на всяко благочестие, якоже лепо есть благочестивым царем быти во всяких царских праведных законех и во всяком благоверии и чистоте, братию же мою и всех князей, и боляр, и все православное христианство неленостно и тщательно утверждайте и вразумляйте, да непорочно сохранят истинный христианский закон. Прежде сами, пастырие и учителя утвердитесь и умножите от Бога данный вам талант да и мы, видяще ваша добрая дела и духовная наказания [назидания] и Божественное Писание внимающе просветимся и да получим великую милость zde и в будущем веце от Христа Бога».

Царь заверяет иерархов и духовенство в своей готовности содействовать восстановлению благочестия и призывает их, в свою очередь, исправлять свои прегрешения, ибо пренебрежение пастырскими обязанностями — по нерадению или страху — навлечет на них гнев Божий: «Аще ли аз вам буду супротивен, кроме божественных правил вашему согласию, вы о сем не умолкните воспретите ми без всякого страха, да жива будет душа моя и вси под власть нашу». После смерти Василия III старые предания и установления (в том числе «самодержавство») «поисхатались»: заповеди Божии пришли в забвение, а попечение о душах — в небрежение. Обращаясь к иерархам, Иван испрашивал у них «святительского совета» и изъявлял желание «советовати» обо всем, что касается восстановления благочестия и веры. Далее он предложил ряд вопросов, ответы на которые приняли форму соборных определений.

Собор утвердил концепцию, лежавшую в основе «Домостроя» и предполагавшую безусловное послушание всех христиан духовным наставникам, которые ответят за своих духовных чад на Страшном суде перед Самим Христом. То был ответ на обращение царя, открывшее соборные заседания. «Стоглав» подтвердил неприкосновенность церковных имуществ. Нормы, которые были положены в основу этого решения, восходили к тексту, широко известному в средние века как «Константинов дар», и подразумевали куда более широкие выводы. Применяя их к себе, Московское царство самоутверждалось в достоинстве законного наследника римских и византийских императоров, «первого» и «второго Рима». Превращение Московского княжества в царство - imperium - означало для московского духовенства, что церковное, как и имперское, предания христианской экумены (выступавшие нераздельно) обрели новый центр. Этот новый центр, «Третий Рим», должен был обладать теми же правами и привилегиями, что и оба «ветхих».

Но, поскольку с юридической стороны Церковь и государство оставались все же разделены, вопросы о неприкосновенности церковных имуществ и неподсудности духовенства мирским властям сохраняли свою актуальность. Собор подтвердил, что грехи иерархов и клириков подлежат наказанию от Бога, ибо, согласно апостольским заповедям, «...когда в данном ему чину да пребывает, и не преступит заповедей Господних. Не суть бо наша, но Божия». Белое духовенство и монашествующие не могут быть судимы мирским судом, ибо «...священническое начало и власть от Небеснаго Царя установлена бысть. Неправедно есть тамо владети земному царю или судити таковая сия вся якоже ради Божественнаго установления многаго и нашим Священным Писанием утверждена даже и до скончания мира сего».

По существу, Церковь оставалась независимо существующим организмом в теле государства. Это ясно ощущали отцы Собора, стремившиеся гармонизировать «автономию» Церкви включением в текст «Стоглава» шестой новеллы Юстиниана. Но «симфония» мирской и духовной властей действительна лишь при условии доброй воли обеих сторон или опоры во всенародном признании и, во всяком случае, там, где сферы влияния и роли представителей обеих властей четко разграничены законами, пользующимися всеобщим признанием и уважением. Последнего же условия явно недоставало. К тому же роль царя и его положение относительно Церкви оставались двусмысленными. Да, он был призван повиноваться своему духовному отцу и искать духовной помощи и совета иерархии, не отличаясь в этом смысле от своих подданных. Но Иван не усматривал никакого противоречия между идеалом симфонии и тем образом государя, какой складывался в его сознании на основании детских впечатлений, а позже под влиянием чина венчания на царство и самостоятельного чтения. Образ этот поддерживали и Макарий с Сильвестром, видевшие православного царя главой христианского мира, защитником истинной веры и Церкви, равно как и молитвенником, чье ходатайство перед Богом избавляет державу от супостатов. Но Иван и сам (несомненно, под влиянием Макария) полагал, что для его царского достоинства благосостояние Церкви важнее благосостояния государства. Так, подтверждая за митрополитами Московскими право на ношение белого клобука, он говорил: «Прияхом скипетры Российскаго царства, мы, Великий Государь, Царь и Великий князь Иван Васильевич всея Руси, в обдержание и во осмотрение всех благых благочестиваго Российскаго царства, такоже и во благосостояние святых церквей и святых монастырей и мест».

По своему божественному происхождению единодержавие его не уступало власти священноначалия и, подобно последней, имело конечной целью спасение всех подданных. Уже в «Стоглаве» встречается одна из излюбленных идей Ивана о том, что истинное «самодержжество» — Божие благословение для страны и спасение для подданных. Согласно той же идее, в годы его малолетства государство стало отходить от начал, установленных прежними государями: бояре изменили систему правления, некогда приведшую Московское княжество к славе и процветанию, и этим навлекли на страну гнев Божий. Целью его, Иванова, царствования станет возвращение к «золотому веку» Московского государства через восстановление истинного единодержавия. То было мечтой не одного Ивана. «Ты, государь, — грозный и мудрый, — писал Иван Пересветов, — на покаяние приведешь грешных и правду во царстве своем введешь». Издавна владевшая Грозным мысль о «волном самодержестве» побуждала его искать и практические пути ее воплощения. Но пока что он вполне довольствовался интерпретацией, какую давали ей Макарий и Сильвестр. Личное влияние последних наряду с любовью и уважением, которые царь питал к Адашеву, Курбскому и другим членам Избранной рады, не давали ему до поры узреть противоречие между высочайшим и единственным в мире служением земного наместника Бога, имеющего к Нему «прямой доступ», и необходимостью подчиняться священноначалию, посредствующему между ним и Богом. Но в беспокойно-пытливом уме Ивана вскоре начали зарождаться вопросы.

Как бы то ни было, решения Стоглавого собора никогда не оспаривались ни Иваном, ни его оппонентами. Все недоумения и жаркие споры вокруг них связаны были лишь с попытками провести эти решения в жизнь.

Среди правил «Стоглава», касающихся церковного искусства, одни являются определениями по частным и конкретным вопросам иконографии (глава 41, вопросы 1 и 7), другие относятся к самым основам и принципам иконописания, а также к иконописцам.

Из двух частных вопросов, обсуждавшихся Собором, один (7-й, гл. 41) касается возможности изображать на иконах людей не святых, живых и мертвых. В качестве примера ставивший вопрос царь ссылается на икону «Приидите, людие, триипостасному Божеству поклонимся». Здесь «...в исподнем ряду пишут цари и князи и святители и народ, которые живы суще, також пишут и Пречистыя Богородицы образ в деянии их есть на Тифине. И о том рассудити от святых отец писаний, достоин ли писати живых и мертвых на святых иконах молящихся». Собор отвечает, что предания и писания «древних святых отец» и «пресловущих живописцев греческих и русских», так же как и сами иконы, свидетельствуют о таком обычае. Как известно, традиция изображать в церковных росписях и на иконах людей не святых там, где сюжет этого требует, восходит к первым временам христианства. Такого рода изображения, следовательно, не были новшеством, а обычным явлением в практике церковного искусства. Собор и перечисляет в качестве примера существовавшие в его время такие иконографические темы, как Воздвижение Креста, Покров, Происхождение Древ Креста, Страшный Суд. В последнем случае «...пишут не токмо святых, но и неверных многие и различные лики от всех язык». В эту эпоху изображения не святых людей как на иконах, так и в церковных росписях должны были получить особое распространение в связи с новыми темами и композициями, в частности, в житийных иконах. Равновесие нарушалось, и не святым отводилось в композиции слишком часто и слишком большое место. И естественно, что возникает вопрос правильности таких изображений.

Другой вопрос еще более важен. Относится он к иконографии Святой Троицы: «У Святой Троицы пишут перекрестье ови у среднего, а иные у всех трех. А в старых письмах и в греческих подписывают: Святая Троица, а перекрестья не пишут ни у единого. А иные подписывают у средняго: ІС ХС СВЯТАЯ ТРОИЦА. И о том ответ. Писати живописцем иконы с древних образцов, как греческие живописцы писали и как писал Андрей Рублев и прочии пресловущии живописцы, а подписывать СВЯТАЯ ТРОИЦА. А от своего замышления ничтож претворяти». Как видно из текста, речь здесь идет о традиционном православном изображении Троицы в виде трех Ангелов.

Некоторые исследователи, такие, как Д. Стефанович, почему-то считают, что ответ отцов Стоглавого собора на заданный им вопрос не отличается определенностью или что «...вопрос так и остался неразрешенным, так как отцы Собора смогли дать лишь общее указание о необходимости придерживаться старых образцов», в частности, иконы Андрея Рублева. На самом деле по смыслу вопроса ответ был дан очень определенно и точно и совсем не оставил в силе оба указанных варианта, то есть только с надписанием СВЯТАЯ ТРОИЦА или с дополнением крестчатых нимбов и надписи ІС ХС, как это понял Стефанович. Собор определил делать лишь одну надпись: СВЯТАЯ ТРОИЦА, не сопровождая ни надписью, ни перекрестьями ни одного из изображенных. Правда, Собор не дал богословского обоснования своему предписанию: он ограничился ссылкой на авторитет Андрея Рублева и древних образцов. Как и в других случаях, в этом сказалась слабость «Стоглава», имевшая для русской иконописи в дальнейшем печальные последствия.

Возвращаясь к поставленному вопросу, нужно сказать, что большинство из сохранившихся изображений Троицы не имеет ни крестчатых нимбов, ни выделяющей надписи. Однако как в греческой, так и в русской иконографии и до Рублева, и после него средний Ангел, который всегда понимался как указание на вторую Ипостась, иногда, на более поздних изображениях, выделялся крестчатым нимбом с буквами О ОН, надписью ІС ХС и свитком в руке вместо жезла. На иконе Андрея Рублева никакого выделения не было, как показывает ссылка на нее «Стоглава». В эпоху борьбы с ересью жидовствующих, отрицавших Божество Христово и православное учение о Святой Троице, крестчатым нимбом иногда наделялись все три Ангела. Более того, встречаются иконы, хотя и редко, где не только над средним, но

и над другими Ангелами помещается надпись IC XC. И то, и другое можно понять как желание подчеркнуть равночестность изображенных. Но и то, и другое является прямым искажением православного вероучения. Хотя выделение среднего Ангела имеет принципиальное основание во многих святоотеческих толкованиях, в применении к данному изображению надписание IC XC неверно, так как имя Богочеловека применяется к образу, который не является Его прямым и конкретным изображением. «Когда Слово стало плотью, — говорит преподобный Иоанн Дамаскин, — тогда Оно и было названо Иисусом Христом». Участие всех трех Лиц в деле искупления в силу единства воли Святой Троицы представляет одну из основных истин христианской веры, «...но то же единство Божественной природы и воли Богочеловека с Отцом и Духом Святым исключает всякое перенесение страданий, приемлемых Им по человеческой природе и воле, на общую волю и естество Святой Троицы. Не Святая Троица состраждет Сыну и не единосущное Отцу и Духу Божество Сына терпит страдания и смерть; но Ипостась Сына терпит крестную муку по человечеству, приемля ее человеческой волей, которая одна во Христе отлична от единой Божественной воли, общей со Отцом и Духом». Таким образом, всякое уточнение в виде надписания или крестчатого нимба представляет собою или просто несуразность (три Христа), или же ересь, осужденную Церковью: «Иже Божеству страсть прилагающи, зауститесь вси чуждемудреннии».

В непосредственной связи с иконографией Святой Троицы находится вопрос об изобразимости Божества в 43-й главе соборных постановлений: «Да и о том святителем великое попечение и брежение имети, комуждо по своей области, чтобы гораздыя иконники и их ученики писали с древних образцов, а от самомышления бы и своими догадками Божества не описывали. Христос бо Бог наш описан плотию, а Божеством не описан, якоже рече святыи Иоанн Дамаскин: не описуйте Божества, не лжите, слепии, просто бо, невидимо, незрительно есть. Плоти же образ вообразуя, поклоняюся и верую и славлю Рождшую Господа Деву».

Текст, как видим, не отличается ясностью. По прямому его значению он относится как будто к Божеству Христа. С начала спора об иконах только иконоборцы обвиняли православных в попытке изобразить Божество, то есть Божественную природу. Таким образом, из противопоставления описуемости плоти Христовой и неопишуемости Божества скорее всего можно понять, что здесь имеется в виду какое-то другое изображение Божества, помимо воплощенного Сына Божия. Действительно, известно, что во время «Стоглава» уже существовало три изображения Святой Троицы: традиционная ветхозаветная Троица, так называемое «Отечество» — образ Бога Отца с Сыном в лоне и Духом Святым в виде голубя, а также новозаветная Троица: Отец и Сын на престолах с голубем между Ними. Но вопрос о содержании этих последних иконографических тем на Соборе прямо не ставился. В неясности соборного суждения некоторые исследователи видят «замалчивание точной иконографии Троицы». Но, как мы видели, об иконографии ветхозаветной Троицы, по поводу которой был задан вопрос, ответ был ясным. «Замалчивание», таким образом, относится к сюжету, который Собор, по-видимому, затрудняется определить и который выпадает из основоположного для православного богословия евангельского историзма. Действительно, приведенный текст, а также наказ иконописцам в начале 43-й главы и предписание о ветхозаветной Троице в 41-й главе, позволяют полагать, что вопрос об изобразимости Божества относится именно к изображению Бога Отца, которое два года спустя вызовет страстные споры, продолжающиеся до сего дня. Нужно напомнить, что изображение Бога Отца как в росписях, так и в иконах («Отечество») во время «Стоглава» было, по-видимому, еще необычным. Кроме того, и это, пожалуй, главное, нужно учитывать, что само это изображение, как увидим в дальнейшем из разбора этой

иконографии, в течение долгого времени было двусмысленным, не отличалось ясностью и допускало различные толкования.

Что же касается изображения так называемой новозаветной Троицы, то первый известный пример его мы видим на четырехчастной иконе Благовещенского собора. Написана она была после пожара псковскими мастерами по заказу ближайшего сотрудника митрополита Макария, протопopa Сильвестра. Незамеченным это изображение остаться не могло, тем более что именно на сюжет, входящий в эту икону («Приидите, людие...»), ссылается царь в вопросе об изображении на иконах не святых людей.

Нужно полагать, что «замалчивание» Собором иконографии Святой Троицы помимо ветхозаветной имело свои причины. Прежде всего, возможно, что не было ясного представления об изображении Божества ни у отцов Собора, ни у самого митрополита Макария. Но тогда непонятно, почему вдруг через два года именно изображение Бога Отца Макарий будет упорно защищать против Висковатого. Возможно, конечно, что его позиция в этом вопросе эволюционировала. С другой стороны, по мнению некоторых ученых, между Собором и митрополитом не всегда существовало единомыслие. Возможно, что не было его и в этом вопросе. Напрашивается поэтому предположение: не оттого ли происходит неясность суждений, что Собор не решился ни принять позицию митрополита, ни открыто ему противоречить и ограничился лишь намеками? Кроме того, мог повлиять на суждения Собора также и текст 3-го слова «Послания иконописцу», где, в отличие от 2-го слова, явно проявляется неясность и смешение понятий в отношении пророческих видений и чувственных явлений Ветхого Завета. Во всяком случае, присущая этому тексту неясность могла внести неуверенность в аргументацию Собора, который явно избегает наименования изображения, как будто ему самому непонятно.

В той же 43-й главе соборных постановлений сосредоточены вопросы, касающиеся основ иконописи и самих иконописцев. Здесь принципиальная сторона как бы растворяется в положениях второстепенного характера: морали, надзора над иконописцами, взаимоотношений между мастерами и их учениками и т.д. Собор требует писать иконы по старым образцам, «...по образу, и по подобию, и по существу, смотря на образы древних живописцев и знаменовати с добрых образцов». Это требование повторяется неоднократно и по разным поводам. Новая икона должна передавать образец, то есть того или то, что изображается (быть по образу), черты сходства изображенного (быть по подобию) и, наконец, по существу, то есть быть православной иконой, соответствовать церковному Преданию, установленному Церковью иконописному канону. В искусствоведческой науке это требование следовать древним живописцам, а также предписания «от своего замышления ничтож претворяти» и «от самомышления и своими догадками Божества не описывать» обычно рассматриваются, как стремление Собора ограничить творческую инициативу художника, даже как требование точного копирования образцов. Более того, один из авторов пишет: «На Соборе 1551 г., называемом Стоглавым, было вынесено решение о введении лицевых иконописных подлинников — трафаретов для изображения отдельных святых и целых композиций», при помощи которых якобы «Церковь пыталась подчинить искусство определенным правилам и канонам». Действительно, после «Стоглава» в широкое употребление входят лицевые иконописные подлинники. Однако «...приноровленные к изложению Пролога или краткого собрания житий святых по месяцам сборники появились лишь в конце XVI века и никогда не были ни напечатаны, ни законодательным образом апробированы». Содержание этих подлинников вырабатывалось не церковной властью, а теми же художниками. Они представляют собою сборники рисунков, схематических образцов, так сказать, пособий или материалов, которыми пользовались в разное время иконописцы. Эти схемы не имеют отношения к

художественности произведения. Их роль чисто документальная и информационная. Непредубежденному лицу, знакомому с их содержанием, ясно их место в творческом процессе: они ничего не предписывают, а лишь дают образцы, то есть схематическую характеристику святого или события и этим облегчают работу художника, ограждая его от исторически неверного представления о том или ином лице и, в конечном счете, от искажения памяти и предания Церкви. К вопросу о соотношении между правилами и художественным творчеством мы вернемся в дальнейшем. Здесь же достаточно сказать, что ни подлинники, ни древние образцы, которым предлагается следовать, никак не могут ограничить творческой свободы художника. Требование следовать древним образцам является совершенно нормальным и соответствует основам церковного искусства. Оно всегда существовало в Церкви. «Живописцы списывают иконы не с дурных изображений, а с прекрасных и отмеченных древностью», — писал еще в IX веке преподобный Феодор Студит. «Знаменоваться с древних образцов» не значит буквально их повторять. Это требование, предъявляемое Собором художнику, не может вредить его творчеству, даже будучи выраженным в еще более категорической форме, как, например, в «Кормчей книге». Как известно, «Кормчей» Собор широко пользовался при обсуждении различных вопросов. По-видимому, пользовался он ею и в вопросе об иконописании и иконописцах. Во всяком случае, в «Кормчей» мы находим столь явное сходство с Собором, что нельзя не видеть здесь определенного влияния на него: «И был бы иконописец хитр о подобии древних переводов и первых мастеров, богомудрых мужей, а собою бы вново не прибавлял ни единыя оты, аще убо и зело и то мнится смыслити, а кроме святых отец предания не дерзати». Требование «не прибавлять ни единыя оты и соборное от самомышления ничтож претворяти» — по существу одно и то же. Не творчество ограничивается этим, а отступление от «святых отец предания», то есть от православного вероучения, даже если такое отступление кажется продиктованным большими знаниями художника. «Правилам и канонам» церковное искусство подчинялось (точнее, направлялось ими) на протяжении всего своего существования и, как это с достаточной наглядностью и очевидностью показывает само это искусство, нисколько от этого не страдало.

Помимо конкретных вопросов и принципов иконописания главные распоряжения «Стоглава» направлены на то, чтобы повысить качественный уровень иконописи и нравственный уровень иконописцев. Этим двум последним целям и посвящена вся самая обширная 43-я глава, вникающая порой в самые разнообразные подробности жизненных положений и отношений. Здесь Собор, в противоположность принципиальным вопросам, высказывается гораздо более конкретно и пространно.

Очевидно, в это время, особенно по городам и селам, удаленным от центров, очень усилилась деятельность ремесленников. «А которые по се время, — говорит Собор, — писали иконы не учась, самовольством и самоловкою и не по образу, ино тем запрещение положите, чтобы училися у добрых мастеров. И которому даст Бог учнет писати по образу и по подобию, и тот бы писал, а которому не даст Бог и им вконец от такового дела престати, да не Божие имя такового ради письма похуляется».

Исходя из общего положения, в котором церковное искусство оказалось в середине XVI века, «Стоглав» пытается подчинить его высшему церковному надзору. «Також архиепископом и епископом по всем градом и весем и по монастырем своих предел испытовати мастеров иконных и их писем самим смотрети. Сами архиепископы и епископы смотрят над теми живописцами, которым приказано [наблюдать за другими] и брегут такового дела накрепко». Собор устанавливает надзор не только над качеством иконописи, но и над нравственным поведением иконописцев, и епископам предписывается налагать

запрещение в писании икон на мастеров и их учеников, которые начнут «...жители не по правильному завещанию, в пьянстве и во всяком безчинстве».

В постановлениях «Стоглава», действительно, «...уже не видно отношения к труду живописцев как к умному деланию, которое было характерно для Послания». Не видно и того же понимания иконы, какое было у его автора. Последний обращается к людям, единомышленным с ним в духовной практике исихазма и, шире, ко всем тем, для кого они были примером, кто по ним равнялся. Собор же обращается к преобладающей в его время массе иконописцев и их учеников, давая им лишь известный минимальный кодекс нравственных жизненных правил и учреждая контроль над их исполнением и над производством икон. Как мы говорили, именно на Руси в предыдущий период нашло наиболее полное воплощение в жизни и в искусстве то, что было в центре византийского богословия, поэтому Россия богословствовала по преимуществу не словом, а образом, так сказать, экзистенциально. Теперь это практическое претворение богословия в жизни начинает ущемляться: то духовное устройство, которое было характерно для «Послания иконописцу» в восприятии и творчестве иконы, полностью отсутствует в суждениях Собора. Теоретически он предъявляет правильные требования — «следовать древним живописцам», то есть следовать преданию. Но это требование, лишенное своей жизненной основы (умного делания), превращается во внешние предписания и контроль.

Можно сказать, что «Стоглав» характеризуется не тем, что в нем есть, а тем, чего в нем нет, - своим отступлением от главного. Хотя на этом Соборе и обнаружилась по крайней мере теоретическая приверженность к требованиям, предъявляемым православной богословской мыслью к иконописи, его суждения, будь то по отдельным иконографическим темам или по вопросам принципиального характера (как творчество, мораль и т.д.), лишены основного — богословского обоснования. Если принципиально, с точки зрения церковной, ссылка на предания в виде существующих образцов «пресловущих иконописцев» является нормальной (ссылки на древность всегда имели большую силу авторитета), то понимание самого этого принципа и некритическое отношение к существующим образцам привели Собор вместо творчества в предании к пассивному консерватизму. С одной стороны, он проявил здоровое стремление к пресечению игры воображения («измышления», «самомышления», как он ее называет); с другой стороны, Собор или делал вид, что не замечает ее существования в целом ряде новых композиций, или действительно не замечал. Отсюда получилось противоречие между теоретическими решениями Собора и практическим его отношением к существующим иконам. Целый ряд композиций, написанных в это время и находившихся перед глазами Собора, представляет собой, как увидим, фантазии русских мастеров, основанные не только на византийских образцах, но и на прямых заимствованиях из римо-католичества. Собор пассивно принял те отступления от православного вероучения, которые он по своему заданию должен был исправить, и тем самым дал возможность продолжать эти отступления, то есть как раз закрепил «поисшатавшиеся обычаи».

Стоглавый собор проявил себя характерным выразителем переходной эпохи и потому имел большие последствия для дальнейших путей церковного искусства (не только русского, но и вообще православного): именно в нем отразилась богословская беспомощность эпохи, замена критерия подлинности консерватизмом и живого творческого предания внешними правилами.

Можно сделать вывод, что Собор 1551 г. действительно достиг своей универсальной цели: он подверг пересмотру все стороны русской церковной жизни, чтобы очистить ее по возможности от всех недостатков. Он составил ряд исправительных предписаний относительно епархиального управления, епархиального суда, жизни высшего и низшего

духовенства, монашествующих и мирян. Конечно, не все постановления Собора были удачны, но очень многие были бы подлинно благотворны, если бы были действительно проведены на практике. К сожалению, историки констатируют тот печальный факт, что этого на самом деле не случилось, что застарелые недуги церковной жизни остались в прежнем своем виде. Хотя в предисловии к Соборному уложению и сказано, что по зову царя русские епископы охотно и быстро стеклись на этот Собор, «как небопарные орлы», но, видимо, эта поспешность была чисто внешняя, а подлинного желания исправить Русскую Церковь, начиная с самих себя, у них не было.

Обнажив разноречие и «бесчинства» в церковных службах, Собор — ни в коей мере не будучи реформаторским, но, напротив, охранительным — тем не менее, усилил тягу к религиозному просвещению. Однако «Стоглав», по большому счету, так и остался именно обзором обычаев и рекомендаций, а не сведенным воедино кодексом законов (его сохранившиеся списки, хотя и многочисленные, содержат массу внутренних структурных разноречий). Ссылки же на его решения (в особенности о каноничности двуперстного крестного знамения и «сугубой», т.е. двойной аллилуйи в соборных молитвах) как на церковные законы впоследствии способствовали расколу. В любом случае его тексты остаются ценнейшим источником сведений о церковной и светской истории русского государства XVI в.

Резкость и некорректность проведения реформ вызвала недовольство среди значительной части духовенства и мирян, что привело к расколу церкви на новообрядцев (принявших реформы Никона) и старообрядцев (не принявших реформы). На Большом Московском церковном соборе 1667 г. положения Стоглавого собора были признаны написанными «неразсудно, простотою и невежеством»; сама подлинность «Стоглава» была подвергнута сомнению. До половины XIX века в литературе господствовало мнение о «Стоглаве» как о не подлинном Соборном уложении 1551 года. Митрополит Платон (1829 г.), не сомневаясь в факте созыва Собора 1551 года, усомнился, однако, в том, что положения «Стоглава» были утверждены на этом Соборе. Такая точка зрения объяснялась нежеланием признать подлинными решения официального органа, которые Русская Церковь впоследствии нашла ошибочными и которыми руководствовались «раскольники». В дальнейшем историками «Стоглав» рассматривался как уникальный памятник русского права XVI века, дающий представление об образе жизни общества того времени. К началу XX века было известно не менее 100 списков рукописного «Стоглава».

«Стоглав», по нашему мнению, является многоплановым памятником права, он регулировал жизнь не только церковных людей, но и мирян. В частности, регулирование брачно-семейных отношений целиком осуществлялось церковным правом. В «Стоглаве» представлены яркие картины из жизни русского народа, его обычаи, уходящие корнями в языческую эпоху. Борьба с волхвами, чародеями, лжепророками отражается только в памятниках церковного права, составляющих значительную часть правовой системы русского государства. Без «Стоглава» представление об образе жизни русских людей XVI в. было бы неполным.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Беляев И.В. Об историческом значении деяний Московского собора 1551 г. // Русская беседа. М., 1858. Ч.4. С. 21-30.
2. Зимин А.А. Реформы Ивана Грозного. М., 1960.
3. Жданов И.Н. Сочинения. Спб., 1904. Т. 1.
4. Карташов А.В. Очерки по истории Русской Церкви. М., 1983. Т. 1

5. Скрынников Р.Г. Иван Грозный. М., 1990.
6. Стефанович Д. О Стоглаве. Его происхождение, редакция и состав. СПб., 1909.
7. Черепнин Л.В. Земские Соборы русского государства в XVI – XVII вв. М., 1978.
8. Шмидт С.О. Становление российского самодержавства. Исследования социально-политической истории времени Ивана Грозного. М., 1973.
9. Российское законодательство X – XX веков. Т. 2. Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. М., 1985.