

**ПРОПОВЕДЬ НА ТОРЖЕСТВО ПРАВОСЛАВИЯ
И СОЧИНЕНИЕ «ОБ ОБИДАХ ЦЕРКВИ»:
К ВОПРОСУ ОБ ЭККЛЕЗИОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАХ УЧЕНИЯ
О ТРЕТЬЕМ РИМЕ**

Общезначимо, что для понимания древнерусских идей их нужно рассматривать в естественном для них контексте Писания и Предания, которыми они питаются и к которым беспрестанно отсылают. Менее принимается во внимание, что динамика развития таких, собственно русских, идей зависит от процессов изменения, происходящих в системе этих высших традиций, которые на русской почве сочетают устойчивость, раз и навсегда данность с довольно стремительными переменами. Введение нового для Руси текста в корпус святоотеческого Предания, в круг традиционных уставных чтений могло приводить к большим идейным потрясениям, которые, однако, проявлялись далеко не сразу.

Одна из самых динамических частей Предания на Руси с конца XIV в. — чтения на Торжество Православия, первое воскресенье Великого поста. Уже само название праздника указывает на важность его для области идей; по существу, каждое из значительных идейных построений Руси XIV—XVI вв. для лучшего понимания должно анализироваться в контексте чтений праздника.

Праздник был установлен сразу после победы над иконоборцами, уже в IX в. В чтениях этого праздника конкретная антииконоборческая тематика сливалась с более общей темой начала поста как времени, которое полагалось посвятить очищению физическому и духовному, частному и общественному. Проповеди включали общие великопостные призывы к очищению, а также обличения ересей, рассказы о победах над ересями, что подразумевало и рассказы о чудесах от икон как противостоящие иконоборчеству.

В поле зрения исследователей в основном вовлекается Синодик в неделю Православия, читавшийся во время соборного архиепископского богослужения этого дня. Синодик включал «проповедь с изложением общего содержания соборных постановлений, формулировку основных заблуждений с анафемой еретикам».¹ Имеется в виду собор 843 г., подтверждавший определения VII Вселенского собора. В Синодик входил также список лиц, особо послуживших на пользу православия, с провозглашением им вечной памяти. Части Синоди-

¹ *Мошин В. А.* Сербская редакция синодика в неделю православия // *Византийский временник.* М., 1959. Т. 16. С. 331.

ка — сведения о новых ересь, списки еретиков и многолетия царям и патриархам — менялись довольно значительно по ходу времени и были предметом специальной заботы иерархов как Константинопольской, так и местных церквей. Синодик переводился на церковнославянский язык для болгарской, сербской и русской церквей, приспособлялся к их нуждам и требованиям исторического момента, вновь и вновь сверялся с меняющимся греческим Синодиком. Первая сохранившаяся русская редакция Синодика содержит вечную память патриарху Филофею († 1376) и связана с деятельностью митрополита Киприана.² Разумеется, Синодик — исключительно важный материал для исторических исследований: это был специфический соборный документ в беспрестанной эволюции. Но он имел ограниченное распространение и административный характер, передавался в распоряжение епархиальных архиереев, и только они выполняли обряды Торжества Православия, включавшие чтение его.³

Составитель специального каталога гомилетических греческих рукописей А. Эрхард показывает, что к XV в. образуется большая группа чтений на первое воскресенье поста.⁴ В некоторые большие сборники уставных чтений входит значительная часть этой группы. Так, в двухтомном сборнике торжественных слов, переписанном в 1481 г. для монастыря во Фракии, находятся слово о празднике Православия, рассказ о Халкопратийской иконе, два послания папы Григория II императору Льву об иконопочитании, проповедь об иконе Римлянин.⁵ По-видимому, рост внимания к текстам на Торжество Православия в конце XIV и, особенно, в XV в. связан с усилением мусульманской опасности, несшей угрозу гибели греческому православию и вместе с ним — иконопочитанию. На Руси в интересующий нас период формируются специальные сборники великопостных уставных чтений — Триодные торжественники.⁶

² Воспроизвожу сведения о Синодике по основополагающей работе Мошина, уже процитированной выше: *Мошин В. А.* Сербская редакция синодика в неделю православия // *Византийский временник*. Т. 16. С. 317—394; публикацию текста см.: Там же. М., 1960. Т. 17. С. 278—356. Это исследование подводит итоги целой серии работ, начатых К. Н. Никольским и Ф. И. Успенским: *Никольский К., свящ.* Анафематствование (отлучение от церкви), совершаемое в первую неделю Великого поста: Историческое исследование о Чине Православия. СПб., 1879; *Успенский Ф.* Очерки по истории византийской образованности. СПб., 1891. В новейшее время В. В. Дергачев старается реконструировать более раннюю историю русской редакции Синодика. В. В. Дергачев отмечает период между 1092 и 1098 г., когда по решению патриаршего синода (о синодальном характере говорит статья памятней антиохийских патриархов) по славянским епархиям, подчинявшимся Константинопольскому престолу, были разосланы списки Чина православия: *Дергачёв В. В.* Вселенский синодик в древней и средневековой России // *Древняя Русь: Вопросы медиевистики*. 2001. № 3. С. 18—25.

³ *Мошин В. А.* Сербская редакция синодика в неделю православия. Т. 16. С. 356.

⁴ *Ehrhard A.* Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechische Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Leipzig, 1937—1943. Т. 1—3 (далее — *Ehrhard*). Здесь: *Ehrhard*. Т. 2. S. 674. В России недавно специально исследовалось одно чтение на этот праздник: *Афиногенов Д. Е.* Повесть о прощении императора Феофила и Торжество Православия. М., 2004. Это синаксарное чтение, восходившее к Синаксарю Никифора Каллиста Ксанфопула, переведенному на Афоне в XIV в., и теперь воспроизводимое в печатной Триоди постной, см.: *Тамаркина И. В.* Источники «Сказания о посмертном прощении императора Феофила» в древнерусских хронографических сводах // *Афиногенов Д. Е.* Повесть о прощении императора Феофила... С. 165—177.

⁵ *Ehrhard*. Т. 3. S. 244—251; *Codd. Marc. Gr. II 167, 168. Кодекс № 168 представляет собой сборник чтений триодного периода, функционально это аналог русских Триодных торжественников.*

⁶ Торжественники и другие русские рукописи с уставными чтениями изучены и каталогизированы Т. В. Черторицкой. Ею выявлен и состав чтений, и динамика изменений этого состава. Из

Проповедь о Римлянце

Обратимся к наиболее характерному для рассматриваемого периода чтению — проповеди об иконе Римлянце. Часто она присутствует в греческих сборниках как единственное чтение праздника.⁷ В таком же качестве она появилась и на Руси. Во многих русских Торжественниках указано именно это произведение, и часто только оно.⁸ Таким образом, место, занимаемое им в церковном Предании, на русской почве весьма значительно.

Греческий текст этого произведения был опубликован Добшютцем, назван им *Festpredigt*, праздничная проповедь, и рассмотрен им в ряду произведений, развивающих тему чудес от иконы Romaia.⁹ Датировка греческого текста остается неопределенной (начиная от XI в. и позже). Славянский перевод проповеди был исследован и издан С. Ю. Кулаковским.¹⁰ Он имеет название «Сказание извѣстно о чудесех, пресвятыя владычица наша и госпожи пречисты девы и Богородици Мариа, еже пресвятою и честною ея иконою съдѣся, яже Римлянины нарицатися обыкши». ¹¹ О происхождении перевода и о времени его создания Кулаковский не высказал определенного мнения. Предположил лишь, что перевод южнославянский и мог появиться в широких временных пределах — между XII и XIV вв.¹²

Проповедь о Римлянце вошла в русскую традицию в конце XIV в. специальным путем, связанным, по-видимому, с деятельностью митрополита Киприана и его ближайшего окружения. Наиболее ранние сборники, включающие проповедь, восходят к Троице-Сергиеву монастырю и содержат тексты, входившие в круг интересов Киприана.¹³ Список, легший в основу издания Кулаковского как наиболее ранний по времени, находится в сборнике начала XV в. аскетического содержания: здесь помещены Лествица Иоанна Лествичника и книга Аввы Дорофея, трактат Симеона Нового Богослова «О мысленѣмъ откровении дѣйственаго божественаго свѣта и дѣлании умнѣмъ же» — классика исихастской

большого цикла работ автора здесь приведем важнейшие: *Черторицкая Т. В.* Торжественник и Златоуст в русской письменности XIV—XVII вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописных книг. М., 1990. Вып. 3, ч. 2. С. 329—381; *Vorläufiger Katalog Kirchenslavischer Homilien des beweglichen Jahreszyklus: Aus Handschriften des 11.—16. Jahrhunderts vorwiegend ostslavischer Provenienz /* Zusammengestellt von Tat'jana V. Čertorickaja; unter der Redaktion von Heinz Miklas. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1994.

⁷ См.: *Ehrhard*. Т. 3.

⁸ *Черторицкая Т. В.* Торжественник и Златоуст в русской письменности XIV—XVII вв. С. 351; *Vorläufiger Katalog Kirchenslavischer Homilien...* Bd. 1: Торжественники XV века. № 9.011; 9.036; 9.038; и др.

⁹ *Dobschütz E.* 1) *Christusbilder: Untersuchungen zur christlichen Legende.* Leipzig, 1899. Beilage VI, B; 2) *María Romaia: Zwei unbekante Texte // Byzantinische Zeitschrift.* 1903. Т. 12. S. 173—214. Добшютц отметил, что проповедь может выступать в качестве чтения на Торжество Православия.

¹⁰ *Kuřakowski S.* *Legenda o obrazie Matki Boskiej Rzymskiej w literaturze staroruskiej.* Warszawa, 1926. Здесь проповедь издана по 16 спискам; статья того же автора, кратко резюмирующая книгу: *Кулаковский С.* Состав сказания о чудесах иконы Богородицы Римляницы // Сборник статей в честь А. И. Соболевского. Л., 1928. С. 470—475. (СОРЯС; Т. 101, № 3).

¹¹ *Kuřakowski S.* *Legenda o obrazie Matki Boskiej Rzymskiej...* S. 47.

¹² *Ibid.* S. 21.

¹³ О таких сборниках см.: *Прохоров Г. М.* Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 317—324.

литературы. После Лествицы и записи с датой 1423 (л. 207 об.—208) помещены «Стиси добръши къ винѣ слезнѣи хотящим непрестанно плакаться деании неподобныхъ» патриарха Германа. Сразу вслед за проповедью о Римляnine идет Повесть о неседалном — древнее чтение на великопостный праздник Похвалы Богоматери. Затем следует ряд других текстов аскетического содержания.¹⁴ В другом сборнике этой же библиотеки¹⁵ проповедь о Римляnine следует после Лествицы Иоанна Синайского, ею начинается ряд великопостных чтений, в том числе «В неделю третью поста Федора Студита об избиении в болгарѣхъ христианъ в святые посты за мясь неядение», потом чтения на средопустную неделю, на память Марии Египетской и повесть об Акафисте, то есть чтения отчасти организованы по календарному принципу, но еще несут следы связи с более ранним составом сборников. Контекст проповеди о Римляnine здесь смешанный: отчасти это сборник аскетического содержания, отчасти — уставной. Другой ранний сборник сочетает Патерик скитский, произведения патриарха Филофея (которые вводились в русскую традицию Киприаном)¹⁶ и проповедь о Римляnine с повестью об Акафисте и соответствующими службами.¹⁷ Затем следуют различные наставления о крестном знамении, о постничестве инокам и «зачало» умной молитвы. В еще одном раннем троицком сборнике проповедь о Римляnine и повесть об Акафисте следуют после Маргарита.¹⁸

Очевидно, что начальная судьба проповеди в русской традиции связана с Троице-Сергиевым монастырем. Проповедь вводилась в струе актуальной тогда аскетической и новой константинопольской литературы. Исходной, по-видимому, была позиция этого чтения как уставного, на Торжество Православия. И в списке ТСЛ 167, и в ряде других, в проповеди о Римляnine отмечено место в тексте, с которого нужно читать «вышшимъ гласомъ»: «Аще кто не покланяется Богородици, на иконѣ написаной, да будет проклят».¹⁹ Этим дается указание на роль проповеди в праздновании Торжества Православия; она употребляется, по-видимому, в основном в монастырском богослужении и выполняет в нем ту

¹⁴ Сборник РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 167. Описание: ⟨*Иларий, иером.; Арсеній, иером.*⟩. Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры. М., 1878. С. 146—147. Список в этом сборнике был выделен Кулаковским как наиболее ранний по времени: на л. 207 здесь указана дата — 1423, соответствующая времени работы по переписыванию Лествицы Иоанна Лествичника и книги аввы Дорофея. Сам текст проповеди о Римляnine сопровождается на полях датой «1398 г. октября 2» (против заглавия), «1398 г. октября 13» (против начала) (л. 475 об.—498); очевидно, это даты создания предшествующего списка. Имея в виду это указание, Кулаковский и выбрал список как основной, хотя показал в специальной таблице, что другие списки в некоторых вариантах демонстрируют больше близости к греческому оригиналу. См.: *Kulakowski S. Legenda o obrazie Matki Boskiej Rzymkiej...* S. 19—20.

¹⁵ РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 160. Иоанна Лествичника Лествица, с прибавлениями, крупный полуустав, XVI в. Проповедь о Римляnine здесь на л. 239—263.

¹⁶ *Прохоров Г. М.* 1) Келейная исихастская литература... С. 321; 2) К истории литургической поэзии: гимны и молитвы патриарха Филофея Коккина // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27. С. 120—149. Сборник рассмотрен на с. 143—145.

¹⁷ РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 704. Патерик скитский с прибавлениями, полуустав, в два столбца, XV в., в лист. Проповедь о Римляnine здесь на л. 322 об.—331.

¹⁸ РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 147. Маргарит Иоанна Златоуста с прибавлениями, четкий полуустав, XV в., обе повести на л. 340—465.

¹⁹ *Kulakowski S. Legenda o obrazie Matki Boskiej Rzymkiej...* S. 13—15, 70. В рукописи ТСЛ 160 то же указание расширено: «Сие начни высочайшим гласом, проклинаи еретику».

роль, которую в архиерейском выполнял Синодик. Важным, распространенным в сборниках в XV в. было сочетание проповеди о Римляnine с повестью об Акафисте как тоже великопостной и тематически близкой, прославляющей Богородицу и чудо от иконы. Хотя эта повесть и не была новым произведением для русской традиции, но вместе с проповедью о Римляnine они образовали новое актуальное ядро богородичных чтений.

Проповедь, несмотря на тяжелый буквальный перевод, глубоко укоренилась в русской традиции, наряду с повестью об Акафисте она послужила основой для русских форм почитания чудотворных богородичных икон.²⁰ Цитаты из проповеди включены в русские службы разным чудотворным иконам, таким как Владимирская, Смоленская, Казанская. Цитата вводится в рассказ о чуде Лорето, появившийся на Руси в конце 20-х гг. XVI в. Таким образом, чудо Лорето, чудо перенесения дома Богоматери, преобразуется на русской почве в рассказ о чудотворной иконе. Материал проповеди присутствует в большом сказании о чудесах от Владимирской иконы в правительственной парадной Степенной книге. Великая чудотворная икона Руси — Тихвинская — прославляется в повествовательных текстах, родственных проповеди о Римляnine. В рукописях, сохранившихся от середины XVI в., находим версию проповеди о Римляnine, дополненную историей перемещения иконы на Русь, в Тихвин, т. е. окончательно отождествляющую Римлянина и Тихвинскую.²¹

Итак, на рубеже XIV—XV вв. в русскую традицию вошло это произведение, оказавшее столь глубокое воздействие на русское религиозное и историческое сознание, что его нужно было бы числить в ряду важнейших памятников словесности этого периода. Оно, между тем, остается почти не прочитанным. Известна благодаря пересказам и сопоставлениям с чудесами иконы Тихвинской лишь часть его — собственно нарративное ядро, рассказ о том, как икона Богоматери перемещалась между Константинополем и Римом. Текст в целом практически недоступен. Издание Кулаковского — редчайшая книга, так что историки икон, в последнее время все больше нуждающиеся в этом тексте для своих исследований, вынуждены бывают обращаться к рукописному тексту, который теперь, благодаря оцифровке собрания Троице-Сергиевой лавры, выложен в Интернете в нескольких списках. Но и это счастливое обстоятельство не разрешает проблему до конца, потому что перевод, явно доефимиевский, до-реформенный, буквальный, сам по себе представляет препятствие для читателя. Здесь, в рамках анализа этого произведения, будем стараться пересказывать его, сохраняя по возможности верность тексту, но, вместе с тем, учитывая, что пересказ в этом случае часто родственен интерпретации.

²⁰ О влиянии этих двух текстов на русскую традицию и о смешении фактов из них в историческом понимании первообразной иконы много говорят историки иконописи. Ограничусь ссылкой на новейшую книгу: *Громова Е. Б.* История русской иконографии Акафиста: Икона «Похвала Богоматери с Акафистом» из Успенского собора Московского Кремля. М., 2005. С. 50.

²¹ О слиянии легенды о Тихвинской иконе с проповедью о Римляnine см.: *Кулаковский С.* Состав сказания о чудесах иконы Богоматери Римлянины. С. 474; *Кириллин В. М.* Литературная судьба Сказания о Тихвинской Одигитрии до исхода XVI столетия // Исследования книжных памятников: История. Филология. Источниковедение. М., 2000; *Ebbinghaus A.* Die altrussischen Marienikonen-Legenden. Berlin, 1990. S. 178—184. **Мнения исследователей о времени воздействия на рассказ о Тихвинской иконе «Сказания об иконе Римлянины» расходятся.**

Проповедь начинается с истории создания праиконы, образа Богоматери, апостолом Лукой (именно этот фрагмент чаще всего потом цитировался в русской традиции). Основное внимание в первой части проповеди сосредоточено на другой праиконе Богоматери, образе, чудесно проявившемся на столбе в церкви городка Лидда в Святой земле. Эту икону потом пытались повредить, она претерпела «разсѣчениа нечѣстивых оскордѣми»²² (Пс. 73: 6—7). Через несколько веков патриарх Герман снимает копию с Лиддской иконы в Святой земле; во время иконоборческих гонений в Константинополе он спускает ее в море, говоря: «Иди, Владычице, иди, спасаися, бѣжаши, и нынѣ ни Ирода въ Египеть, но въ Римъ нечѣстиваго сего, и свѣрѣпаго звѣря...»²³ Икона плывет сама и достигает Тибра и Рима. Папа Григорий встречает ее с почестями и несет в собор Святого Петра. После победы над иконокластами икона начинает колебаться, сдвигаться в церкви, однажды во время папского богослужения она сама поднимается в воздух и летит, несомая ангелами, как предполагает повествователь. Она достигает Тибра и пускается в обратный путь, исчезая из глаз римлян. Папа источает слезы: «Увы мнѣ, — вопия, — увы мнѣ! Отходиши, Госпоже, от насъ, — глаголаше, — божественныи кивоте, имже образом прииде древле, и не вѣмы, Царице, камо походиши. Въ трепетѣ же есмь и страсѣ окаянныи азъ, да некогда и насъ, сущихъ въ Римѣ, еже о твоеи чѣсти же и поклонянии, мучительство постигнетъ диаволе. И сего ради, якоже тогда Константинъ град избѣже, сице убо и нынѣ паки Рима отбѣгаеши».²⁴ Интересно, что здесь уход иконы из Рима связывается с неким будущим наступлением в нем «мучительства», можно понимать — иконоборческой ереси. Но пока еще не наступила буря нечестия, папа повелел записать это знамение на свитке римской церкви, в память будущим родам.

В Константинополе икону встречают и чествуют, особенно после того, как узнают ее историю, путь ее в Рим и из Рима. Свидетели из Рима подтверждают аутентичность иконы как римской, папа пересылает письменный рассказ о ее чудесном шествии в Рим и из Рима и радуется спасению ее, поскольку в этом — залог спасения для всех христиан. В Константинополе ее называют «Римлянына». Императрица и патриарх повелевают носить ее «посредѣ града».²⁵ За этим сообщением следует важное для нас рассуждение о соотношении иконы, или самой Богоматери, которая представлена иконой, и города, который Богоматерь-икона избрала для своего пребывания. Она пожелала жить в нем, его наследовала, его, который ею хвалится, приняла как свой. В нем царствуя, Царица неба и земли вещает царственно словами своего праотца царя Давида: «Се покой мой, zde вселюся».²⁶ Она называется не Лиддская и не Иерусалимская, а Римлянина, потому что возлюбила и первый, и последний Рим. «В немже изволи жити, егоже наслѣдова, егоже, о тои хвалщася, стяжа, в немже и царствующи, царица небесы и землю, вѣщает царьскыи праотцомъ своимъ Давыдомъ и царемъ: „Се покой мой, zde вселюся, якоже изволихъ его“. Не к тому лиддська, ниже от Иеросолимъ зватися, но Римляныни, паче заеже и первый, и послѣдний

²² *Kutakowski S. Legenda o obrazie Matki Boskiej Rzymskiej...* S. 52.

²³ *Ibid.* S. 61.

²⁴ *Ibid.* S. 64—65.

²⁵ *Ibid.* S. 68.

²⁶ *Ibid.*

Римъ възлюбити».²⁷ Как кажется, здесь определена природа истинного царства: оно там, где находит приют и покой Богоматерь-икона-Церковь.

Далее следует вторая часть, составленная в другом, риторическом, богословском ключе, перелагающая на язык богословия символические образы повествовательной части. «Но приидѣте», — восклицает проповедник, — и будем величить Богородицу, велика ее слава, и должны ее славить не только человеки, но и ангелы, ибо если бы не обрелось это чистое и непорочное приятелище Слову Божества, то не спаслась бы всякая плоть, а истлела бы, ибо родоначальник человечества был сам грешен, окаян и смертен, и таков же род человеческий, происходящий от этого отца, а этот новый родоначальник — Христос — был зачат без семени: здание — Божие, а персть — «от чистѣйшия земля, а не скверная». Здесь через переиначенные слова Книги Бытия о сотворении человека введено уподобление Богоматери земле и земли Богоматери — Дева не только царица земли, как сказано выше, но Она сама — чистейшая земля. И будучи таковой, она родила совершенного человека и совершенного Бога, взявшего на себя грехи мира. Спасшееся человеческое естество должно воздавать Матери благодарение, ибо божество Иисуса Христа от естества Отца, а плоть — от естества Девы, Матери. Но лишь Ее чистота, доброта и красота Ее души обеспечили возможность вместить безмерное, неопределенное и непостижимое, и превосходящее небеса и землю и море, и так было явлено соединение сына Бога и сына Марии. Это учение о Деве как чистой земле, чистоте, присущей некой части мира еще до собственно спасения, высказанное в столь важной для триодного цикла проповеди, стало, как нам представляется, ключевым для русского понимания Богоматери, Церкви, чистой веры и русского празднования в честь чудотворной богородичной иконы с XV в.

Богоматерь понимается в проповеди как спасение мира. Ее нужно чтить как спасение мира, говорит проповедник, ибо благодаря Ей был с нами Бог, и, вместе с тем, нужно чтить ее икону (здесь провозглашается торжественное проклятие тем, кто не поклоняется Богородице на иконе).²⁸ Далее следует хвала Богоматери, которая, как кажется, выходит за пределы обычных литургических хвалений. Богоматерь провозглашается спасением миру: «И по Троици всѣх Владычица, не яко мати токмо Владыкы и Цесаря, и Господа, и Съдѣтеля и Бога, но и яко спасение всея видимыя и невидимыя твари».²⁹ В ней Бог восприимчив умную душу и тело от четырех составов твари. В ней вечно осуществляется спасительное соединение. В ней два естества пребывают вечно неслиянно и нераздельно.³⁰ Поэтому она владычица по Владыке, «Царица по Цари и Госпожа по Господѣ», по вседержителю вседержительница, всесильная, «крѣпка по крѣпком, высокая по вышнемъ, и по Бозѣ Богъ».³¹

Спасение, даруемое Богоматерью, и вездесущее, и не вездесущее. (В проповедь здесь вводится антиномия, чрезвычайно потом важная для русского учения о Третьем Риме.) Богоматерь-Спасение-Церковь пребывает отнюдь не везде, но может передвигаться стремительно. Как говорит проповедник, быстро

²⁷ Ibid.

²⁸ С указанием: «отъ сѣдалищ нашихъ встаемъ» (Ibid. S. 70).

²⁹ Ibid. S. 71.

³⁰ Ibid. S. 72.

³¹ Ibid.

как молния приходит Она к призывающим имя Ее; не только бесы, но самый состав земли отступает с благоговением, когда призывается Госпожа и Владычица. Она везде обретается непостижимо, как и Сын Ее. Прославим же имя святое Ее, — призывает проповедник, — да носим его всегда в устах своих как воздушное дыхание.

Здесь следует довольно сложный для интерпретации переход от идеи необходимости и возможности обрести помощь Богоматери через имя Ее, к идее помощи от иконы. Переход не кажется совершенно органическим и естественным: возможно, идея необходимости иконы была вставлена в некий уже существовавший текст похвалы Богоматери. «Зане якоже въздушнаго дыханія, сице же убо и призыванія сего требуем, прибѣгающе присно къ пречистѣй сей иконѣ, тою бо обрѣтаемъ вся благая оставленіе грѣхомъ, избавленіе страстей <...> живота конецъ премѣннаго добръ и непостыденъ».³²

Беря ее и в тот долгий путь, которым никогда еще не шли и с которого нет возврата, благодаря ей (иконе? икона здесь опять уходит на второй план, имеется в виду непосредственно помощь Богоматери) не узрим множество бесов на воздухе, их рук и глаз, избежим держащих рукописания наших согрешений и стремящихся столкнуть нас в уготованное ими для нас место мучений.³³

Дальше следует заключительный большой, синтаксически весьма трудный, но полный сильных образов период о происхождении милости Божией от Богоматери. Описано как бы общее для Христа и Богоматери воспоминание о рождении Его, о пеленах, масле коровьем, меде, всечистом млеке всенепорочных сосцов, воспоминание «рукъ, колѣнъ, еже со страхомъ и говѣніемъ цѣлованіи»³⁴ и конец, оружие смерти, которое прошло через сердце Ее, когда Она увидела, как Он среди злодеев, уподобленный им, умирает на убийственном древе и когда по смерти никто не смел предать Его тело погребению прежде разрешения игемона. Ради них, этих воспоминаний, Он не может оставить Свою мать, ибо Он унаследовал, естественным образом родившись от Нее, Ее милосердие. Ей повиновался, Ей служил благонаравно как матери, Ее почтил честью, превосходящею ангельскую честь. Как же должны благоговеть небесные чины, взирая, как Бог повинуется нищей и убогой жене. Особенно серафимы, те, что зывают: свят, свят, свят, — как они благоговееют, когда видят одного из Троицы носящего кувшин с водой и топором колющего дрова, служащего раболепно потребам женской материнской немощи. Призвав к почитанию всякой матери, проповедь заключается хвалой Божьей Матери — вечному источнику милости Божией: ее вечным ходатайством даются вечные блага, и всякая слава, честь и святыня от первого Адама до конца мира благодаря Богородице была есть и будет благодатью и человеколюбием произошедшего из Нее Христа.³⁵

На Русь XV в. эта проповедь, занявшая весьма важную позицию проповедей на Торжество Православия, т. е. текста о чистой вере, принесла новое богословие Богоматери и Церкви. Богоматерь-Церковь предстала в проповеди как главное для земной истории человечества начало спасения, действующее, однако, не в христианском мире вообще, а в только в условиях чистоты веры.

³² *Kuŕakowski S.* Legenda o obrazie Matki Boskiej Rzymkiej... S. 72—73.

³³ *Ibid.* S. 73.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.* S. 74.

Ее спасительная сила не противостоит ереси, Она просто не остается там, где не торжествует православие. Богоматерь-Церковь не воинствует, а покидает омраченное пространство.

Церковь-Богородица восхваляется как чистая земля. Этот образ задает возможность сблизить (если не отождествить) Церковь и страну-землю, если эта страна сохраняет чистоту, т. е. благоверие. Церковь — это чистая земля, и как только земля перестает быть чистой, она теряет тождественность Церкви. Вместе с тем у Церкви-Богородицы выделяется качество подвижности, ибо она тяготеет к чистой земле и удаляется от нечистоты. Церковь, будучи отождествлена с Богоматерью в Ее непорочности, приобретает подвижность перед лицом опасности, спасается бегством в Египет. Эта чистая Церковь-Богоматерь наилучшим образом символизируется ковчегом Завета и через него — иконой. Икона как ковчег Завета заключает в себе чистоту благоверия и сама уходит, если принявшая ее земля начинает не соответствовать ее чистой природе («Увы мнѣ, — вопия, — увы мнѣ! Отходиши, госпоже, от насъ, — глаголаше, — божественныи кивоте...»).

Ковчег завета — икона не принадлежит нераздельно определенному месту, храму. Очевидно, в мире, в котором была составлена проповедь, не подразумевалось существование гарантированного священного центра: попадал под иноверную власть Иерусалим, помрачалась вера в Константинополе и в Риме. Празднование Торжества Православия, открывающее Великий пост, вообще посвященный очищению, провозглашает необходимость чистоты веры и осуществляет борьбу за эту чистоту. Если во время соборного богослужения анафематствуются всевозможные еретики, то здесь, в связи с чтением проповеди о Римлянине, в которой икона и означает веру, иконоборчество вновь получает актуальность, как во времена возникновения праздника в IX в.; теперь это некая абсолютная ересь, покрывающая все остальные, однако полемика против нее не возвращается на старые пути. Если прежние произведения против иконоборцев имели христологический характер, поскольку основным доводом в защиту иконных образов являлось боговоплощение, то теперь в праздничной проповеди о Римлянине Торжеству Православия придается богородичный характер. Изменен, оспорен образ Рима, представавшего в старых чтениях на Торжество Православия — в двух посланиях папы Григория императору-еретику в защиту икон — неколебимым хранителем чистоты вероучения. Теперь Рим представлен во временном измерении, с перспективой помрачения веры, какого-то «мучительства» за православное почитание Богоматери-Церкви-иконы. Проповедью создается образ христианского мира как неустойчивого, подверженного вмешательствам злых сил и нуждающегося в частных и общественных усилиях самоочищения и аскетизма. Здесь дан образ истории как движения в поисках покоя вечно чистой и непорочной и тем более хрупкой Богоматери-Церкви-веры.

На Руси, особенно в условиях после падения южнославянских царств и Византии, в этом тексте неизбежно должна была акцентироваться идея о переходе Церкви, о необходимости дать ей приют. Возможно, задача тех, кто способствовал перенесению этого текста на Русь, была другой. Вероятно, что проповедь так активно внедрялась в книжность, в том числе и славянскую, в связи с надеждами на союз между Римом и Константинополем перед лицом мусульманской опасности. Вспомним об униатских тенденциях, не чуждых византийскому об-

шеству в конце XIV — начале XV в. Но на русской почве, конечно, этот униатский элемент проповеди неизбежно должен был совершенно уничтожиться. Русские были нечувствительны к диалогу церквей и к возможности разрешать византийские проблемы через унию. Главное же — Византия вскоре погибла.

В самой структуре проповеди была заложена идея о продолжении трансляции благочестия. Отсюда этот текст в условиях исторической катастрофы Византийского мира автоматически должен был продуцировать идею о последующем приюте благочестия именно там, где он, этот текст, оставался основой Православия, т. е., на Руси, — то самое, что известно как доктрина «Москва — Третий Рим» и обычно интерпретируется как политическая концепция Московского государства.

Сочинение «Об обидях церкви»

Группа произведений, где сформулирована эта доктрина, называемых в науке «Филофеев цикл» (по имени монаха, которому рукописная традиция их приписывает в некоторых случаях), не имеет ни ясной атрибуции, ни ясной датировки. Трудности исследования этих текстов обусловлены их неустойчивым характером в рукописной традиции: при воспроизведении они обмениваются частями, то приобретают, то теряют имя автора, меняют адресатов, меняют тематику при сохранении некоторых основных компонентов доктрины, или сохраняют часть текста, теряя основные формулы. Начало исследованию этой группы текстов положил В. Н. Малинин в фундаментальной монографии «Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания».³⁶ Завершает историю исследований столь же фундаментальная монография Н. В. Сеницыной «Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции», вновь публикующая «Филофеев цикл», но с другими текстологическими предпосылками и выводами.³⁷ Центральные в этой традиции, сохранившиеся в значительном числе списков памятники — послание к православному царю, которое может быть представлено как обращение к Василию Ивановичу или к Ивану Васильевичу от Филофея, инока или игумена, или без указания автора, и послание к вельможе, чаще всего к дьяку великого князя Мисюрю от Филофея (могут быть указаны и другие имена, как и имя великого князя).³⁸ Первое из названных посланий кроме рассуждений о Третьем Риме содержит наставления царю, как блюсти церковь. Второе включает полемику против латинян и обличения астрологии. Оно содержит датирующие признаки, позволяющие относить его к 20-м гг. XVI в. Споры ученых в основном сводятся к вопросу о порядке появления этих двух посланий, от решения которого ставится в зависимость и датировка цикла, и, отчасти, его интерпретация, поскольку основные компоненты доктрины несколько различаются в обоих посланиях. Трудно найти окончательное решение этих проблем, поскольку, принимая во внимание изменчивость, «текучесть» текстов цикла, допустимо предполагать существование протографов, в которых, например, не было датирующего при-

³⁶ Малинин В. Н. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания: Ист.-лит. исследование. Киев, 1901.

³⁷ Сеницына Н. В. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998.

³⁸ Варианты по ряду списков приведены в монографии Н. В. Сеницыной на с. 339, 358.

знака, или адресаты и автор были еще менее определенными. Ф. Кемпфер, один из главных участников долголетней полемики о Филофеевом цикле, считает основополагающим для всей истории посланий о Третьем Риме анонимный текст, без названия, в исследованиях получивший заголовок «Об обидах церкви».³⁹ Разделяем мнение Кемпфера о том, что произведение «Об обидах церкви» представляет собой наиболее последовательное развитие идей, которые в других произведениях цикла были утилизированы с изменением смысла и достаточно наивно.

Текст в пространной версии сохранился в единственном списке второй четверти XVI в., в весьма важном сборнике — это рукопись Софийского собрания РНБ № 1444, сборник патристический, датируемый Н. В. Сеницыной периодом 30-х — начала 40-х гг. XVI в.⁴⁰ Состав его мало изучен, но недавние наблюдения позволяют предполагать, что он связан с Заволжьем, с Кирилло-Белозерским монастырем. Здесь находится целый ряд произведений Нила Сорского: Предание и устав, и три послания.⁴¹ Здесь помещено основополагающее для идей Третьего Рима произведение — Многосложный свиток (о котором речь пойдет в другой нашей работе) и несколько посланий, которые в других случаях связывались с именем Филофея, а здесь анонимны.⁴² Период, которым датируется сборник, для рукописей с произведениями Филофеева цикла — ранний, так же датируются и другие, весьма немногочисленные, ранние свидетельства, связанные с историей цикла;⁴³ рукописных данных предшествующего периода вообще нет, так что сам контекст говорит о принадлежности сочинения «Об обидах церкви» к ядру традиции. Не стремясь сосредоточиваться на вопросах очередности посланий и атрибуции их, хочу указать на восхождение некоторых образов, составлявших учение о движущемся Риме, к чтениям на Торжество Православия.

Сочинение «Об обидах церкви» имеет некоторую тематическую связь общего характера с ситуацией начала Великого поста. Может быть, это набросок

³⁹ *Kämpfer F. 1) «Sendschreiben Filofejs» oder «Filofejs-Zyklus»? Argumente gegen die Ergebnisse Aleksander Goldbergs // Canadian-American Slavic Studies. 1979. № 1/2. P. 126—138; 2) Beobachtungen zu den Sendschreiben Filofejs // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1970. Bd. 18. № 1. S. 1—46; 3) Autor und Entstehungszeit der Lehre «Moskau das Dritte Rom» // Da Roma alla Terza Roma: IX Seminario internazionale di studi storici. Campidoglio, 21—22 aprile 1989. Relazioni e comunicazioni 1. Roma, 1991. P. 61—83.*

⁴⁰ *Сеницына Н. В.* Третий Рим. С. 166. Н. В. Сеницына пересмотрела водяные знаки рукописи и пришла к выводу, что она создавалась в 30-е — начале 40-х гг. XVI в.

⁴¹ Эти наблюдения вписаны от руки в описание Соф. 1444 в описи собрания, составленной Д. И. Абрамовичем, в экземпляре, хранящемся в Отделе рукописей РНБ. Л. 167—175; Нила Сорского Предание и Устав; Л. 250—267; Послания Нила Сорского Вассиану Патрикееву, Гурию Тушину, Герману Подольному.

⁴² Н. В. Сеницына предполагает, что эти анонимные послания здесь, в Соф. 1444, вторичны по отношению к тем версиям, которые связаны с именем Филофея, где присутствуют отсылки к конкретным обстоятельствам. См.: *Сеницына Н. В.* Третий Рим. С. 166—167. Однако относительно одного из этих посланий, «Послания нѣкоего старца в бѣдѣ сущим», здесь же она пишет, что в другой версии оно входит в комплекс произведений с именем Филофея, возникший в результате переработки рукописи Соф. 1444 или материалов, использованных при ее создании. В этом же комплексе находилась краткая версия сочинения «Об обидах церкви». Само произведение «Об обидах церкви» Н. В. Сеницына считает не принадлежащим Филофею (мнение, которое здесь разделяем), но полагает, что оно возникло уже после основных посланий Филофея в полемике с ними (см.: Там же. С. 172), что нам представляется неверным.

⁴³ Рукописные источники, по которым реконструируется исследователями «Филофеев цикл», — в основном второй половины XVI — первой половины XVII вв.; ранние документы — 30-х гг. XVI в. — единичны. См.: *Сеницына Н. В.* Третий Рим. С. 151 и др.

великопостной проповеди, наставление, связанное с этим периодом; не исключено даже, что оно предназначалось для первого воскресенья Великого поста, когда не только праздновалось Торжество Православия, но и созывались епархиальные соборы. Сочинение это как раз соединяет высокую тематику очищения церкви от грехов с обсуждением конкретных церковных проблем. В тексте обнаруживается несколько обращений: «освященная глава»,⁴⁴ «чадо», «братие». Упомянуто некое «дивное се жилище» — может быть, монастырь, где проповедь произносится или куда посылается, — которое автор не хочет осквернять подробностями перечисляемых отступлений от веры (в этом случае речь идет о содомии). Вообще, перечисляются грехи и преступления, паства предостерегается от нарушения Божиих заповедей и соборных установлений в защиту Церкви, понимаемой скорее не в высшем смысле, а в административном. Даны ссылки на правило 5-го «Събора святых отецъ» 165 и приведен текст правила.

Апокрифическое «правило» 165-ти отцов привлекало внимание исследователей в ходе полемики о датировке рассматриваемого произведения. Поскольку сочинение «Об обидах церкви» считалось Филофеевым и, значит, псковским, правило рассматривалось в связи с псковской традицией его использования (устав Евфросина Псковского, Псковская третья летопись).⁴⁵ Главное же — обращение к «правилу» считалось свидетельством принадлежности к партии «иосифлян», борьба которых с «нестяжателями», а также и против правительственных мероприятий по ограничению монастырских землевладений рассматривалась как основное идейное содержание первой половины XVI в.⁴⁶ Теперь, однако, подробно исследована история «правила» и известно, что оно воспроизводилось и цитировалось в XV в., особенно широко — во второй половине столетия.⁴⁷ В этот период «правило» вызывало специальный интерес, больший, чем позже, в XVI в. Оно привлекло внимание в Кирилло-Белозерском монастыре: инок Ефросин своей рукой занес его в два своих сборника.⁴⁸ Оно включено в Софийскую первую летопись младшего извода, связанную с Кирилло-Белозерским монастырем. Замечательно, что бумага обоих Ефросиновых сборников в той части, где находятся списки «правила», и Толстовского списка Софийской первой летописи имеет один и

⁴⁴ Цитирую текст по публикации В. Н. Малинина: *Малинин В. Н.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Прил. X. С. 57.

⁴⁵ Есть в уставе инока Псковского Евфросина, но с другими вариантами: *Серебрянский Н. И.* Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. М., 1908. Прил. № 1. С. 523—524; *Масленникова Н. Н.* Присоединение Пскова к Русскому централизованному государству. Л., 1955. С. 159—162. В новейшем исследовании Н. В. Синицына мало останавливается на интересующем здесь нас сочинении, видя в нем поздний элемент «Филофеева цикла», контаминацию цитат из апокрифических правил Пятого собора и постановлений Владимирского собора 1273 г. (см.: *Синицына Н. В.* Третий Рим. С. 170)

⁴⁶ Н. В. Синицына справедливо указывает, что нельзя датировать это сочинение на основе его гипотетической связи с какими-либо мероприятиями или событиями (см.: *Синицына Н. В.* Третий Рим. С. 170).

⁴⁷ См.: Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века / Подгот. А. И. Плигузова, Г. В. Семенченко. М., 1986. Т. 1. С. 141 (публикация одного из списков); М., 1992. Т. 5. С. 959—963 (здесь в статье А. И. Плигузова представлена история исследования «правила»).

⁴⁸ РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 9/1086, л. 103—104 об.; № 22/1099, л. 331—331 об. См.: *Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В.* Описание сборников XV века книгописца Евфросина // ТОДРЛ. Л., 1980. Т. 35. С. 79, 118.

тот же, редкий, водяной знак.⁴⁹ Текст «правила» в рассматриваемом сочинении «Об обидах церкви», при незначительных сокращениях и перестановках, в целом верно и полно воспроизводит оригинальное «правило», каким оно являлось в летописях и в Кормчей. Несомненно обращение автора рассматриваемой проповеди к первоисточнику. «Правило» Пятого собора упоминается и в послании к властителю из Филофеева цикла, однако эта отсылка явно вторична, автор послания в Кормчую не заглядывал. Уже этого достаточно, чтобы признать сочинение «Об обидах церкви» первичным по отношению к посланию к властителю.

Сразу вслед за «правилом» Пятого собора в рассматриваемом сочинении цитируется «правило» русского митрополита Кирилла II, утвержденное на соборе 1274 г.⁵⁰ Оба «правила» во второй половине XV в. находились в Кормчих, Номоканонах и оттуда могли быть почерпнуты составителем сочинения «Об обидах церкви». Сопоставляя с текстом Кириллова правила в Кормчей, и в этом случае убеждаемся, что автор сочинения «Об обидах церкви» сам обращался к источнику. В Кормчей текст правила длинный, касающийся вопросов возведения в духовный сан и регламентации поведения духовных лиц. Автор проповеди «Об обидах церкви» заимствует из «правила» только часть о симонии и риторический период о монгольском нашествии как наказании за отступления от правил святых отцов. Этот период особенно интересен.

У Кирилла: «Да просвѣтит ны Богъ и вразумит ны, да никакоже прѣступающе отчьскыя заповѣди, горе наслѣдуем. Кыи оубо прибытокъ наслѣдовахомъ, оставльше Божиа правила? Не разсѣя ли ны Богъ по лицу всея земля? Не взяти ли быша гради наши? Не падоша ли силнии князи наши острiemъ меча? Не поведены ли быша въ плѣнь чяда наша? Не запустеша ли церкви святыя Божия? Не томими ли есмы на всяк день от безбожныхъ погань? Сии вся бывають намъ...»⁵¹

Сочинитель текста «Об обидах церкви» изменил этот период: он уменьшил груз бедствий, легших на «нас», отнеся часть его к другим странам, намекнув на их отпадение, отступничество и вставив сообщение о бедствии Царьграда. Бедствия остаются также и «нашими», в соответствии с оригиналом, и испытываются в настоящем времени: «Да уже прочее, братие, услышим вси, да не презираем божественныхъ правил, да не како отпаднемъ и горе наслѣдуем, яко видимъ и слышим и в прочихъ странах, преступльшихъ Божиа заповѣди. Не разсѣя ли ны Богъ по лицу всея земля? Не взяти ли быша грады наша? Не падоша ли силныя князи наша острѣмъ меча? Не запустѣша ли святыя Божиа церкви, якоже въ

⁴⁹ Шибанов М. А. К вопросу о бумаге Толстовского списка Софийской I летописи и сборников Ефросина // Древнерусская книжность: Археология, палеография, кодикология. СПб., 1999. С. 200—207.

⁵⁰ «Правило Кирилла митрополита, сошедшегося во Владимире с епископами на поставление Симеона, епископа Владимирского» (Малинин В. Н. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Прил. С. 57; Синецина Н. В. Третий Рим. С. 365), в действительности — не Симеона, а Серапиона. О «правиле» Кирилла II см.: Макарий (Булгаков), митр. История Русской церкви. М., 1994. Кн. 3. Прил.: О сочинениях митрополита Киевского Кирилла II.

⁵¹ РГБ, ф. 304/1 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 205. Кормчая, полуустав, XVI в., в лист. Л. 290 об.: Глава 51. Правило Кирилла митрополита, съшедшихся епископ, Долмата ноугородского, Игнатия ростовского, Феогноста переславского, Симиина полотского на поставление епископа Серапиона володимерского. Здесь цитируем л. 291.

царствующем градѣ съдѣся? Не томими ли есмы от безбожных поганѣхъ? Не поведени ли быша въ плѣнѣ чада наша? Сия вся бывають нам грѣхѣ ради нашихъ, зане не съхранимъ заповѣдей правилъ святыхъ отецъ...»⁵²

Не может быть сомнений, что именно автор сочинения «Об обидях церкви» непосредственно обращается к Кириллову «правилу» и перерабатывает его. И именно в ходе этой переработки рождается важнейшее для доктрины о трех Римях динамическое представление о субъекте — православном мире: это «мы», которое раньше обнимало и другие страны, теперь отпавшие, включало Царьград, теперь запустевший из-за нарушения Божьих заповедей; ныне мир сузился до «нас», страдающих от «паган», но не отпавших, нуждающихся в очищении для освобождения. Текст «Об обидях церкви» в этой части оказывается в позиции идейной и, возможно, хронологической близости к «Посланию на Угру», в котором названные темы — очищение и освобождение из плена — важнейшие.⁵³

Далее в сочинении образ Церкви возвышается и принимает библейские формы. Как и в проповеди о Римляnine, здесь доминирует представление о Церкви как страдающей матери. Подобно тому, как там говорилось о «разсѣчении нечестивых оскордѣми» (Пс. 73: 6—7), здесь основной образ страдания Церкви — разсечение дверей. Но на этот раз не нечестивцы, а ее собственные чада рассекли двери сечивом и оскордом. «О, пресвѣтълаа и небесе крѣплеиша Христова церкви! О, христьянское прибѣжище и очистилище нашимъ съгрѣшениемъ! Поражаючи нас святымъ крещениемъ и питѣши нас не брашномъ гибнущимъ, но пребывающимъ въ животѣ вѣчнѣмъ (...) како нынѣ твоа чада тебѣ, пресвѣтлой своей матери, сѣчивомъ и оскордомъ священныа двери разсѣкоша и от всѣхъ обидима зришися».⁵⁴

Образ этой истерзанной в актуальном настоящем матери непосредственно переходит в описание предшествующей судьбы ее — по Апокалипсису: Жена, облеченная в Солнце, бежала от неверия через два Рима к Третьему, в новую Великую Русию: «Бѣжаніе жены в пустыню от стараго Рима, опресночнаго ради служения, понеже весь великій Рим падеся, и болит невѣриемъ аполинариевы ереси неисцѣлно, в новый же Римъ бѣжа, еже есть Костянтинъ град. Но ни тамо покоя обрѣт, съединения их ради с латынею на осмомъ съборѣ, и оттолѣ костянтинопольскаа церкви раздрушися и положися в поприание, яко овощное хранилище. И паки въ третии Римъ бѣжа, иже есть в новую великую Русию. Се есть пустыня, понеже святыхъ вѣры пусти бѣша, и иже божественни апостоли в них не⁵⁵ проповѣдаша, но послѣди всѣхъ просвѣтися на них благодать Божиа спасительнаа, его же познати, истиннаго Бога.

⁵² *Малинин В. Н.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Прил. X. С. 60. В Соф. 1444 — л. 433—433 об.

⁵³ Анализ сходных идей в сочинении «Об обидях церкви» и в «Послании на Угру»: *Плюханова М. Б.* «Послание на Угру» и вопрос о происхождении московской имперской идеологии // ТОДРЛ. СПб., 2010. Т. 61. С. 452—488.

⁵⁴ *Малинин В. Н.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Приложение X. С. 60—61.

⁵⁵ *Испр., в ркп.* же. Исправление, явно вытекающее из контекста, внес уже первый публикатор В. Н. Малинин. Оно сохраняется во всех последующих публикациях со специальными оговорками. Похоже, что писец, копировавший это произведение в Соф. 1444 с более древнего оригинала, так смутился идеей об отсутствии апостольской проповеди на Руси, что вместо «не» вставил «же», не решившись, однако, приспособить текст к своей робкой поправке.

И едина нынѣ святаа съборнаа апостолскаа церковъ вѣсточнаа паче солнца въ всей поднебеснѣи свѣтитя, и единъ православный великий русский царь въ всей поднебеснѣи, якоже Ной в ковчезѣ, спасенны от потопа, правя и окормляа Христову церковъ и утвержаа православную вѣру».⁵⁶

В тексте «Об обидах церкви», в отличие от других произведений цикла, Третий Рим назван Русией и определен как пустыня, по Апокалипсису, с объяснением, что земля эта была «пуста верой», ибо здесь не проповедовали апостолы. Это совершенно необычная мысль для русского, привыкшего к легенде о киевской миссии апостола Андрея. Для такого необычного взгляда требовался учет греческой и латинской точек зрения — православных и католиков, споривших об апостольском основании их Церквей. Сходную мысль, которую можно рассматривать как разъяснение этого утверждения в рассматриваемом тексте, находим во введении к «Сказанию о новоявившейся ереси новгородских еретиков», где об апостоле Андрее сказано, что он пророчествовал, но не проповедовал «слово спасенное в Русей земли».⁵⁷ Отметим, что эта часть «Сказания» в ранней рукописи представляет собой автограф Нила Сорского.⁵⁸ Не предполагаем возможным, чтобы Нил написал рассматриваемое нами здесь произведение: оно слишком озабочено судьбой мира, скорее епископское, чем старческое. Но не исключено, что проповедь вышла из близкой Нилу Сорскому среды.

Вернемся к анализу текста «Об обидах церкви». Как сначала в нем создавался образ пространства православного мира, так далее, столь же неоднозначный, рождается образ его времени: Церковь пришла на Русь при крещении, и, вместе с тем, она нашла здесь приют при падении Царьграда. В посланиях Филофея о Москве — Третьем Риме, гораздо более прямолинейных, получалось, что Церковь бежала на Русь уже только из погибшего Константинополя. Время торжества Церкви в сочинении «Об обидах церкви» тоже антиномично: это и эсхатологическое будущее, и настоящее. Тут нет цитаты из псалма «Здесь покой мой», поскольку это не соответствует тревожному настроению автора. Православный русский царь — Ной, ковчег окормляемый — это Церковь. Ной уже спасся, но Церковь — все еще ковчег. Видимо, предполагается возвращение к полноте православного мира; во всяком случае, Церковь, направляемая Ноем, русским царем, определяется как «восточная».

В других текстах «Филофеева цикла» мы не найдем таких сложных построений. Там прямо представлено торжество Русской церкви, размещенной в Москве и в историческом времени Московского царства. В послании Филофея к вельможе образ бегущей Церкви представлен с опорой на Апокалипсис (12: 1—4, 14, 15). Жена, спасаясь от змея, бежит в пустыню, но змей из уст своих испустил воду. Здесь, однако, это бегство не связано с размышлениями о судьбе православия и путях его между Римами. Богословие Церкви в послании к вельможе отсутствует. Сказано только, что вода есть неверие и «вся христианская

⁵⁶ Малинин В. Н. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Прил. X. С. 62—63.

⁵⁷ Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 468. Прил.

⁵⁸ Древнейший датированный список первой редакции «Просветителя» Иосифа Волоцкого — РНБ, Соловецкое собр., № 326/346, л. 47—51. См.: Прохоров Г. М. Автографы Нила Сорского // Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения / Изд. подгот. Г. М. Прохоров. СПб., 2005. С. 75.

царства потопишася от невърных, токмо единого государя нашего царство едино благодатию Христовою стоит».⁵⁹ То есть, здесь текст Апокалипсиса толкуется в политическом и историческом ключе, важно лишь наступление неверных, которые, впрочем, не угрожают Руси, сохраненной Божией благодатью.

Подчеркнем еще раз, что в тексте «Об обидах церкви» Церковь не становится исключительно русской, как это происходит в других посланиях, а остается восточной, вселенской. Она нуждается в защите единственного оставшегося православного царя — русского властителя. Текст сочинения создан скорее в модальности призыва к властителю стать царем православных, защитить Церковь, чем как панегирик ему. «Русия», как ее видит автор, — и место защиты, и место обид святой церкви. В начале текста речь идет о симонии, затем, после отмеченных мыслей, следует тревожное рассуждение о грехах русского общества, совершаемых против матери-Церкви: неправильном отправлении обрядов, о содомизме, который здесь сведен к теме страдания матери — плача Рахили о чадах, о тех, которые не были в чревах матерей своих. То есть, в этом произведении, как и в проповеди о Римлянине, акцентирована тема материнства, которой подчиняется и использование цитаты из псалма о «рассечении сечивом и оскордом» — обида наносится матери чадами ее, этой же теме подчинено описание содомского греха. Таким образом, произведение в целом сохраняет непосредственное структурное сходство с проповедью о Римлянине, которого уже нет в других посланиях. В них обсуждаются самые разные угрозы для веры и грехи, но тема страдающего материнства не воспроизводится.

В сочинении «Об обидах церкви» господствует сочетание идей чистоты Русской земли, принимающей Церковь, и оскверненности ее же грехами против Церкви. Земля чиста и адекватна Церкви, земля осквернена грехами против Церкви. Эта трудная антиномия подготовлена в проповеди о Римлянине. На ней и основывается, по существу, учение о Третьем Риме в его высоких формах (кроме рассматриваемого памятника к этому ряду относится, хотя и с оговорками, послание к властителю, сохраняющее тот же состав грехов по отношению к Церкви — симонию и содомию). Условием высоты является именно указанный антиномизм; чуть только исчезает идея греховности и непосредственности угрозы, это учение немедленно вырождается в простодушно патриотическую легенду — типа истории о новгородском белом клобуке. Важным условием или средством поддержания антиномизма является сохранение связи с идеями и атмосферой Торжества Православия в начале Великого поста. Это великопостные покаянные чувства и тревожное настроение праздника Торжества Православия, который по сути является праздником преодоления угрозы для православия, и, тем самым, напоминанием об этой угрозе в начале наступившего нового времени очищения.

⁵⁹ Н. В. Сеницына считает основополагающим для «Филофеева цикла» послание к дьяку Мисюрю Мунехину (*Сеницына Н. В.* Третий Рим. Гл. II, IV, V). Мы полагаем (вслед за Ф. Кемпфером), что истоки доктрины вообще не псковские, что сочинение «Об обидах церкви» возникло вне всякой связи с псковскими обстоятельствами еще в XV в. Но непосредственно полемика по историко-коведческим вопросам не входит в задачу этой работы. Здесь цит. по: *Сеницына Н. В.* Третий Рим. С. 345.