
В. И. УЛЬЯНОВСКИЙ

**Митрополит Киевский Спиридон:
явные и скрытые повествования о себе
в сочинениях 1475—1503 гг.**

Митрополит Спиридон уже при жизни имел несколько образов. Сам он постоянно подчеркивал свое высокое иерархическое достоинство через полученную от патриарха Константинопольского благодать епископства. В Великом княжестве Литовском его сторонники восприняли благодать архипастырской власти нового митрополита, но светская власть в лице короля Казимира IV объявила Спиридона чуть ли не султанским шпионом. В Великом княжестве Московском развивали идею о незаконном поставлении Спиридона на митрополию по мзде в «области безбожных турок» и подчеркнуто использовали прозвище «Сатана». Все эти образы Спиридона, создаваемые с разных политических, идеологических, церковных и даже просто субъективных позиций, заслуживают рассмотрения и перекрестного анализа. В настоящей же статье мы рассмотрим образ, который в историографии остался наименее «увиденным» и проанализированным. Речь пойдет о том, как представлял себя для православного мира сам Спиридон, что митрополит сообщил своей пастве в Великом княжестве Литовском и православным Великого княжества Московского в явной и скрытой форме.

Спиридон начал свою деятельность в период значительной перестановки политических сил в Европе и Азии, характеризуемый стремительным наступлением «востока»: расцвет Турецкой империи после падения Византии; «вассализация» султанатом балканских стран, Крыма; борьба с Западной империей, Венецией и пр. В Восточной Европе функцию «наступления востока» активно осуществлял вассал Мегмета II Фатиха хан Менгли-Гирей, союз с которым в 1474 г. заключил Иван III. Спиридон получил «бллегъ» на митрополию Киевскую и всея Руси в 1475 г. — в год падения Кафы и ликвидации влияния Генуи в Причерноморье. К этому времени его соотечественник тверитин Афанасий Никитин вернулся из Индии (1466—1472) и «поведал» о совсем ином Востоке. Спиридон оказался в водовороте великих и знаменательных событий, которые не только бросают отблеск, но налагают прямой отпечаток на его деятельность и судьбу. Он последовательно превращается в «объект интересов» русских православных князей в Литве, патриарха Константинопольского, турецкого султана, польского короля и великого князя литовского, московского великого князя и великого князя тверского, а, возможно, также папы, молдавского правителя, сербской церковной власти. Водоворот интриг вокруг Спиридона, как и его собственных «шагов», настолько запутан и вместе с тем интересен, что требует детального углубления в деятельность, идеологию и политику почти всех названных церковных и светских властителей. Деятельность митрополита проис-

ходит на фоне нарастания эсхатологического ожидания: приближался 7000 год от сотворения мира (1492 г. от Рождества Христова). Весь православный славянский мир (*Slavia Orthodoxa*) пребывал в состоянии ожидания возможного конца земного существования, своей истории; и все одевалось в «передсмертные одежды», в своих высших проявлениях (культура, все виды творчества) готовясь к последнему дню.¹ Однако Спиридон вместе со всем православным миром пережил это напряженное ожидание и вошел в новый «кризисный период» рубежа XV—XVI столетий.²

Так через эпоху, ее обобщенный и личностный контекст постепенно может быть «познан» (с определенной долей вероятия, конечно) Спиридон, а само время его деятельности конкретизируется и приобретает «новое измерение» через личность и деятельность Спиридона.³

Понятно, что исследовать это сплетение разных уровней и проявлений «исторического времени» можно только благодаря искусственному расслоению его фактически нераздельных аспектов. Однако на пути к этому стоит одна трудность: проблема источников.

Информация о Спиридоне может быть обозначена в общем как «двойной парадокс». С одной стороны, это уникальный для XV—начала XVI в. случай, когда имеются свидетельства самого героя о себе и параллельно — свидетельства других, в том числе современников. С другой стороны, обе сферы свидетельств («внутренняя» и «внешняя») настолько фрагментарны, что с трудом поддаются сводной структуризации и удовлетворительной (не говоря уже об однозначной) интерпретации. В. Водов справедливо отмечает: «Еще в XV веке и касательно столь значительного института, как митрополичья кафедра „вся Руси“, история восточных славян строится большей частью на редких и лаконичных источниках, т. е. на весьма зыбкой почве. Вероятно, нет ни одной европейской страны, где в середине XV в. история высшего церковного управления была бы столь слабо освещена в источниках».⁴

В данном случае ключом к характеристике и анализу информации источников является, как ни парадоксально, не столько содержание информации, сколько характер, существо и особенности источников как таковых. Этот подход позволяет выйти из «тупика» ограниченных возможностей «цитированной» (в смысле часто повторяемой) незначительной фактологической информации. Таким образом, текст в широком понимании позволяет лучше разглядеть текст в узком значении, т. е. отдельные сообщения. На это очень точно указал С. С. Аверинцев: «Чтобы подступиться к ней (истории людей. — В. У.), приходится брать литературное слово не как „прием“, но как жест. Жест чего? Как всегда, самораскрытия и одновременно утаивания, утаивания, делающего возможным самораскрытие <...> Литературный жест — баланс „условного“ и „безусловного“, „утаивания“ и „раскрытия“. Но баланс этот всякий раз социален, а потому историчен».⁵

¹ Полы в я н н ы й Д. И. Культурное своеобразие средневековой Болгарии в контексте византийско-славянской общности IX—XV веков. Иваново, 2000. С. 230—231, 236; Алексеев А. И. Под знаком конца времени: Очерки русской религиозности конца XIV—начала XVI вв. СПб., 2002. С. 45—130.

² Рако в В. М. «Европейское чудо» (рождение Новой Европы в XVI—XVIII вв.). Пермь, 1999. С. 3—12.

³ Автор издал исследование «Митрополит Київський Спиридон: Образ кризь эпоху, эпоха кризь образ» (Київ, 2004. 376 с.) с приложением «Изложения о православней истинне нашей вере». Настоящая статья написана на основании одного из разделов украиноязычного исследования.

⁴ Водов В. Герасим — митрополит Литовский или «вся Руси»? О белом пятне в истории Руси XV века // *In memorem*: Сб. памяти Я. С. Лурье. СПб., 1997. С. 237.

⁵ Аверинцев С. С. Западно-восточный генезис литературных канонов византийского средневековья // Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М., 1974. С. 155; см. также: Ш м і д т Ж.-К. Сенс жесту на середньовічному Заході. Харків, 2002.

стороны, М. Г. Гальченко настаивала, что мысль Л. П. Жуковской и Д. Ворта об архаизации и грецизации текстов восточнославянских авторов неверна, речь должна идти о новом южнославянском влиянии в графико-орфографических системах писцов Восточной Европы.¹⁰ Эта идея является новым развитием теории «второго южнославянского влияния» конца XIV—XV в. на русские земли, которую высказывал еще А. И. Соболевский.¹¹ Кроме того, по мнению А. А. Турилова, со середины XV в. наблюдаются явные признаки отличий украинско-белорусской (Литовской Руси) книжности от великорусской: на первую осуществляют сильное влияние болгарские и молдавские скриптории (1470-е гг.—первая половина XVI в.).¹² Впрочем, как показывает бытование текстов, атрибутированных Спиридону, все эти возможные тенденции касались «избранных» книжников, однако для митрополита Спиридона греческие термины, как предполагаем, не были случайностью или внешним влиянием — скорее красноречивым символом. Спиридон — тверитин по происхождению и одновременно знаком с книжностью Литовской Руси (Киев), следовательно, греческие термины не были для него простым следованием «тенденции». Они манифестировали и подкрепляли его царьградскую, греческую ориентацию, от которой официально отказались в то время и Великое княжество Литовское, и Великое княжество Московское. Следовательно, поставление в Константинополе имело для Спиридона принципиальный характер, и образцовым источником веры оставалась греческая церковь. Кстати, в его редакции «Жития Зосимы и Савватия» 1503 г. эта линия также четко проведена и даже расширена («фенгари», «каланд», «фемелеос», «калан»), хотя здесь эти «расчеты» были совершенно излишни. Еще более значимыми представляются грецизмы в «Слове на шествие Святаго Духа». Это опосредованное свидетельство Спиридона о себе на терминологическом уровне является очень важным для понимания его конкретных действий и «текстов». И хотя он не употреблял термин «эллин» (его впервые, по мнению И. Шевченко, привнес в восточнославянскую книжность Максим Грек¹³), но постоянно привносил положительный образ «эллинского» как определяющий и авторитетный в церковных делах.

Указав это, возвратимся к рассмотрению трех названных терминов. Все они заимствованы из греческого языка XV в. (в который проникло немало тюркизмов, особенно в названиях документов и административной системы). «Фенгари» означает месяц, а «каландъ» — как и у греков, первые дни месяца или «новолуние» (год начинался с марта, месяц — с полной луны, дни считались от календ предыдущего месяца¹⁴). Таким образом, «загадочная» первая фраза читается просто: месяца сентября 15 в новолуние (15-е число не может трактоваться как первые дни месяца). В соответствии с римским календарем «семвевриа 15 каландъ» могло означать 18 августа (т. е. за 15 дней до сентябрьских ка-

зация и архаизация русского письма 2-й пол. XV—1-й пол. XVI в. (Об ошибочности понятия «второе южнославянское влияние») // Древнерусский литературный язык в его отношении к старославянскому. М., 1987. С. 144—176.

¹⁰ Гальченко М. Г. Книжная культура. Книгописание. Надписи на иконах Древней Руси. М.; СПб., 2001. С. 73—382.

¹¹ Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв.: Библиографические материалы. СПб., 1903. С. 1—259, 283—282.

¹² Турилов А. А. Восточнославянская книжная культура конца XIV—XV вв. и «второе южнославянское влияние» // Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV—XV вв.: Материалы конференции 1992 г. СПб., 1998. С. 321—337.

¹³ Шевченко І. Візантія і східні слов'яни після 1453 року // Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом. Львів, 2001. С. 106 («Наскільки мені відомо, до XVII ст. Максим (Грек) єдиний серед усіх східнослов'янських авторів уживав слів „еллін“ та „еллінський“ у позитивному значенні»).

¹⁴ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. / Перевод О. Н. Трубачева. М., 1986. Т. 2. С. 164; Срезневский. Материалы. Т. 1. С. 1181.

рый вышел из юрисдикции Константинополя, сомнительным представляется также тезоименитство патриарха Спиридона, как и само почитание его Константинопольской церковью в то время (хотя патриарх Рафаил был сербского происхождения и одно из объяснений слова «белегъ» производит его из сербского — «знамение»²¹). Остается святой епископ Тримифунтский Спиридон. Отметим, что во всех русских месяцесловах, торжественниках и прологах не только XIV—XV вв., но и XVI в. упоминается только один святой Спиридон — епископ Тримифунтский под 12 декабря.²² Известно, что он принимал участие в Первом вселенском соборе и, несмотря на свою небольшую ученость, убедил в истинности православного учения некоего философа. Епископ умер около 348 г., и мощи его долго пребывали в Константинополе (с VII столетия), а в 1453 г. были взяты иереем Георгием Калохеретом и перенесены сначала в Сербию, а затем на остров Корфу.²³

Как уже указывалось, память св. Спиридона праздновалась 12 декабря, и именно в этот день должен был получить поставление во епископы (митрополиты) претендент на Киевскую митрополию. Однако если 15 сентября 1475 г. он получил «бѣллегъ» о поставлении как подтверждение личности для выезда в митрополичью область, то само поставление должно было произойти 12 декабря 1474 г.²⁴ Это вносит существенные коррективы в понимание обстоятельств поездки Спиридона. Митрополит Григорий Болгариневич умер в конце 1473 г., и Казимир IV не дал разрешения на избрание нового митрополита, — это произошло лишь в 1476 г. Спиридон же, вероятно, поехал в Константинополь вскоре после смерти Григория (если не принимать во внимание возможность его пребывания в Царьграде и соборного поставления на митрополию после получения известия о смерти Григорию; т. е. поставление митрополита патриархом без ведома светской власти Великого княжества Литовского с целью опередить новую попытку поставления митрополита в Риме; это означало бы «греческую инициативу» без влияния «Руси»). В таком случае поставление должен был производить предшественник Рафаила — Симеон I Трапезунтский (повторно в 1471—1474).²⁵ Спиридон не успел выехать на митрополию до смерти патриарха, должен был ждать итронизации нового святителя, его подтверждения своего поставления и позволения на отъезд. Фраза о «бѣллегѣ» говорит именно об этом. В ней не идет речь о поставлении Спиридона Рафаилом, а только архиерейским собором без указания имени патриарха. Конечно, все это лишь предположения, которые должны быть поставлены в контекст других гипотез (подробнее об этом мы говорим в монографии).

Довольно интересен вопрос о выборе имени. Ведь на 12 декабря приходилось также празднование священномученика Александра, епископа Иерусалимского (251) и мученика Разумника (Синезия) (270—275). Если последний не подходил как особа светская, то иерусалимский епископ Александр (заточенный во время гонений Деция в темницу, где и умер в 251 г.), как друг Оригена, осужденного и преданного анафеме поместным собором 553 г., Шестым и Седьмым вселенскими соборами (об этом упоминает в «Изложении» также

²¹ Веселовский А. Н. Белорусские повести о Тристане, Бове и Аттиле в Познанской рукописи конца XVI века // Веселовский А. Н. Из истории романа и повести: Материалы и исследования. СПб., 1888. Вып. 2. С. 126.

²² См.: Абрамович Д. И. Софийская библиотека. СПб., 1905. Вып. 1 (в многочисленных текстах); СПб., 1907. Вып. 2. С. 178, 235; СПб., 1910. Вып. 3. С. 10, 95—96, 316.

²³ Draguet R. Une lettre de Serapion de Thmuis auf disciples d'Antoine (A. D. 256) en versions syriaque et armenienne // Le Museon. 1951. N 65. P. 4—17.

²⁴ Е. Е. Голубинский также утверждал на основании «Изложения», что Спиридон был поставлен на митрополию в 1474 г. или 1475 г. (сентябрь); однако ученый никак не аргументировал свой вывод (Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Период 2. М., 1900. Т. 2, ч. 1. С. 550).

²⁵ Podskalsky G. Griechische Theologie... S. 398 (дата пребывания на патриархии).

Спиридон), не пользовался популярностью. Однако думаем все же, что, как и всегда во время епископского поставления, действовал не предложенный «метод исключения», а осознанный выбор дня и нового имени. Об онтологическом значении избранного имени хорошо сказал отец П. Флоренский: «Имя оценивается Церковью, а за нею — и всем православным народом, как тип, как духовная конкретная норма личностного бытия, как идея; а святой — как наилучший ее выразитель, свое эмпирическое существование соделавший прозрачным так, что чрез него нам светит благороднейший свет данного имени. И все-таки имя — онтологически первое, а носитель его, хотя бы и святой — второе <...> имя признается онтологически честнейшим. Одна из обычных назидательных тем — о подражании соименным святым и о покровительстве их носящим общее с ними имя <...> о покровительстве именно этого святого и о подражании не вообще святым, а именно этому, определенному. Но первое предполагает особливую благодатную близость к нему, а второе — сродство духовного типа и общего пути жизни <...> Только усвоив церковное и общечеловеческое понимание имен как формообразующих сил, действительно единящих онтологически всех своих носителей, можно усвоить учение о покровительстве святых и подражании им».²⁶ Подобные мысли развивал и отец Сергей Булгаков: «Именованье есть суждение, т. е. продуцирование известного качества, определение субъекта через сказуемое, чрез идею <...> Имя есть энергия, сила, семя жизни <...> Как предмет умозрения, имя есть идея, как сила, оно есть энтелехия <...> Именованье есть новое рождение, окончательное рождение. Если именованье есть момент рождения, то переименование есть новое рождение»; с принятием монашества предыдущее имя умирает.²⁷

Святой Спиридон Тримифунтский — активный участник Первого вселенского собора, который выработал первые семь членов Символа Веры, а сам святой деятельно отстаивал чистоту учения. В постунийный (постфлорентийский) период и для Константинопольского патриархата, и для Киевской митрополии эти вопросы (о Символе Веры и необходимости сохранения православия) стояли очень остро. Само имя через святого покровителя должно было укрепить нового митрополита на этом пути. Не случайно первое, что он сделал в митрополии, — было поучение пастве, засвидетельствованное в «Изложении».

Однако возвратимся к цитированному тексту. Некоторые аллюзии относительно современной церковной практики вызывают слова Спиридона о рукоположении в пресвитеры и диаконы как низшей степени священства. Возникает недоразумение: Спиридон в Константинополе прошел все три степени священства: диакон, священник, епископ? Это предполагало бы, что из Великого княжества Литовского он приехал простым монахом. Именно в этом случае каноны действительно требовали при поставлении в епископы прохождения всех трех степеней священства с соответственными временными промежутками (для епископов — до трех месяцев). В разъяснении 17-го правила Двукратного собора Вальсамон указывал на практику (в случае крайней необходимости) посвящения в каждую степень через семь дней.²⁸ Если принять к сведению все вышесказанное, то выезд Спиридона для поставления должен был произойти почти сразу после смерти Григория Болгариновича и явно при поддержке сильной и влиятельной группы православных (кандидат был простым монахом, что исключало его «самовыдвижение»). Такая «прямолинейная» интерпретация содержания текста возможна, но малореальна. Высказывание Спиридона, как

²⁶ Флоренский П., свящ. Имена. М., 1993. С. 34—36; ср.: Лосев А. Ф. Личность и абсолют. М., 1999. С. 225—376.

²⁷ Булгаков С. Н. Философия имени. СПб., 1998. С. 238, 243, 246, 258, 261.

²⁸ Соколов И. Избрание патриархов в Византии с половины IX до половины XV века (843—1453 гг.) // Христианское чтение. 1907. № 7. С. 56.

и все его сочинение и последующие тексты, несет в себе историко-церковную парадигму постоянно повторяемого сакрального символизма и обращения к временам апостольской церкви. При помощи этого приема (в данном случае) Спиридон подчеркивал «двойную сакральность» своего поставления: живыми предстоятелями Константинопольского патриаршего престола и древней апостольской традицией. Собственно, само епископское поставление по канону означало продолжение непрерывной живой цепи епископов, начатой апостолами. Не случайным был и порядок «сакральных образов», который выглядит абсурдным с точки зрения буквалистического понимания: сначала пресвитерство, потом диаконство. Спиридон употребляет словосочетание «честное пресвитерство». Несомненно, он обращался к общепонятной символике апостольских времен, когда пресвитерами (т. е. старец, старейшина) часто называли апостолов, и наоборот (Деян. 20: 17—18, 28; 1 Петр. 5: 2; Тит. 1: 5, 7; 1 Тим. 3: 1, 2; 5: 17), не в понимании иерархической степени, а в древнем общенарицательном смысле с указанием на личные качества, которые заложены в буквальном понимании данных слов. Епископа называли пресвитером с целью указать на его старческий возраст или мудрость. Например, апостолы Петр и Иоанн, имея в виду возраст, называли себя пресвитерами (1 Петр. 5: 1; 2 Ин. 1: 1; 3 Ин. 1: 1). Частые обращения апостолов в посланиях к предстоятелям церковных общин также содержали обращение «пресвитер». Пресвитер одновременно исполнял функцию заместителя епископа (митрополиты Константинопольской патриархии) и имел право возлагать руки при поставлении нового епископа. Глава церкви без согласия пресвитеров не мог выносить решения относительно важных вопросов жизни церкви. Таким образом, Спиридон, говоря о поставлении в пресвитеры, имел в виду вторую степень священства после главы Константинопольской церкви — патриарха, что и означало поставление в митрополиты киевские.

Одновременно это же поставление было первой, наинизшей степенью относительно Иисуса Христа. Спиридон употребляет словосочетание «О Христе дьяконство». Диаконское служение также происходит из апостольских времен и возникло в Иерусалимской церкви. Апостолы оставили 7 избранных человек для служения своим столам (Деян. 6: 2—6), диаконы должны были присматривать за порядком в церкви, за моралью и поведением верующих, докладывав обо всем епископу, передавали приказы и распоряжения епископа. В Посланиях апостола Павла (Флп. 1: 1; 1 Тим. 3: 8—13) диаконы упоминаются наравне с епископами (пресвитеры опускаются). В толковании Спиридона его митрополитий сан означал диаконское сослужение главе церкви — Христу, епископом от которого был патриарх Константинопольский.

Таким образом, свое персональное поставление на митрополию Киевскую и всея Руси в Константинополе Спиридон символически представлял как сослужение Христу и патриарху, подчеркивая глубокую сакральную символику своего пастырства, а значит, и право на его соответственное проявление — учительство именем Спасителя и патриаршим поставлением.²⁹

Этими «сакральными метафорами» Спиридон подчеркивал также духовное значение своего поставления, а не политические мотивы или клановые интересы. По-видимому, это подчеркивание обуславливалось, кроме всего прочего, практической потребностью: далее Спиридон сообщал о своем заключении, которое через предыдущее объяснение сакральной глубины и значимости митрополитий хиротонии выглядело как преступление не только против личности, но против богоустановленной иерархии. Непосредственно после цитированного текста следует эта важная информация: «Сладкы намъ юзы и радостна изгна-

²⁹ См.: Мышцын В. Устройство христианской церкви в первые два века. Сергиев Посад, 1909.

на иже по преданию святыхъ апостоль правиломъ и по святыхъ 20-ми соборъ вселенскихъ умрети нежели святыхъ попранию приблизитися». Приведенная цитата рассматривается как свидетельство заключения Спиридона, но по-разному используется исследователями для датировки и интерпретации «Изложения». Р. П. Дмитриева утверждала, что сочинение было написано уже во время пребывания автора в Великом княжестве Московском (в ФерAPONTOBOM монастыре) с целью доказательства своей ортодоксальности.³⁰ С этим не соглашается Б. Н. Флоря, указавший, что процитированный пассаж «звучал бы вопиющей бестактностью в обращении к православным в Москве», и потому ученый присоединился к определению сочинений Спиридона митрополитом Макарием (Булгаковым) как послания главы митрополии к своей пастве в Литве.³¹ Мысль о бестактности представляется слабым аргументом: до последних дней Спиридон считал себя, и подчеркивал это в официальных текстах, митрополитом Киевским, писал он и о своем заточении («Житие Зосимы и Савватия»); в «Послании» же (если его атрибутировать митрополиту Спиридону) восхваляются дела великих тверских князей — все это свидетельствует, что Спиридон бестактностью (если такая модернизация его этикетных представлений и поведенческой модели, самого сознания допустима) считал действия великого князя московского относительно себя и своего высокого духовного сана.

Впрочем, анализ цитированного текста не стоит ограничивать территориально-временным (хотя и очень важным) аспектом. В его основании лежит другая дилемма, начало которой содержится в самом конце цитаты. Спиридон пишет, что фактически попал в заточение и изгнание из-за нежелания «святых попранию приблизитися». Как это понимать? Первое, что с этим может ассоциироваться, — склонение к ереси, неканоническим действиям, которые противоречат православной традиции. В границах Великого княжества Литовского со стороны официальной власти это могло быть требование признать унию с Римом, которую официально приняли предыдущие киевские митрополиты и нареченный в 1476 г. Мисаил. В границах Великого княжества Московского великий князь мог требовать от Спиридона поддержки в противостоянии митрополиту Геронтию (если Спиридон был отпущен «к Москве» в 1482 г.) или в своем протезировании «жидовствующим». Известно, что в начале 1480-х гг. чрезвычайно обострились отношения Ивана III с московским митрополитом Геронтием, поводом к чему послужил вопрос о крестном ходе против солнца (митрополит и все духовенство, восточная традиция) или посолонь (великий князь и два члена Собора, западная традиция). В 1481 г. Геронтий временно оставил кафедру и ушел в Симонов монастырь. И хотя великий князь признал свою вину, противостояние не было исчерпано: вскоре Геронтий снова ушел в Симонов (1483—1484 гг.).³²

Не входя в анализ обоих вариантов, укажем, что Спиридон сам конкретизирует информацию о причине заточения в дальнейшем тексте «Изложения». Собственно, все это сочинение есть пастырское поучение, наставление в основах православного вероучения. Первое обращение автора («Радость миръ всему православию. Спиридона архиепископа Киевскаго всеа Руси Изложение о православию вѣры») рефреном повторяется по всему тексту и адресуется верным церкви митрополии Киевской и всеа Руси. Следует особенно подчеркнуть пони-

³⁰ Дмитриева Р. П. Спиридон-Савва // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 409.

³¹ Флоря Б. Н. Комментарий. С. 427, примеч. 34.

³² ПСРЛ. СПб., 1853. Т. 6. С. 221, 233—234, 236; Базилевич К. В. Внешняя политика Русского централизованного государства. Вторая половина XV века. М., 1952. С. 227; Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 2, ч. 1. С. 553—557; Клосс Б. М., Назаров В. Д. Poleмическое сочинение 1481 г. о хождении «посолонь» // Московская Русь (1359—1584): культура и историческое самосознание. М., 1997. С. 350—390.

мание Спиридоном юрисдикции митрополита Киевского как единого для всей Руси, что было подтверждено патриархом и архиерейским собором в Константинополе. Собственно, именно греки (император Иоанн IV Кантакузин) в 1347 г. впервые употребили титул «митрополит Киевский (и) всея Руси».³³ А титул «архиепископ Киевский и всея Руси» получил в Риме в 1459 г. Григорий Болгариневич, он был подтвержден 18 февраля 1467 г. и константинопольским патриархом Дионисием.³⁴ Таким образом, само употребление в титуле «архиепископ» указывает на систему Великого княжества Литовского и обычай предыдущего главы церкви. Такую позицию («Киевский и всея Руси») занимали и светская власть Великого княжества Литовского, и все предшественники Спиридона от времени самопровозглашения автокефалии в Москве. В «Житии Зосимы и Савватия», написанном в Ферапонтове монастыре, Спиридон именуется в заглавиях митрополитом Киевским («списано бысть Спиридоном, митрополитом Киевским»), титулатура «всея Руси» отсутствует. Однако это является следствием «чужой» деятельности (переписчиков, редакторов). В сохранившихся авторских текстах, как, например, в послесловии к «Житию Зосимы и Савватия», Спиридон назвался «митрополитом Киевским, всея Руси архиепископом», впрочем, в данном случае речь шла не об обращении к пастве или конкретному лицу, а об усугублении «авторитетности» текста нового агиографического сочинения через авторитет сана автора и объяснения, почему святитель «другой» юрисдикции пишет житие соловецких святых («вся Русь» в духовном смысле расширяла рамки предмета богословствования). Это объясняет, почему указанное послесловие сохранилось в позднейших списках без изменений: так Спиридона воспринимали и современники — церковные и светские деятели Великого княжества Московского. В послесловии к официальному списку «Жития» он назван все же только митрополитом Киевским, притом бывшим, хотя далее точно цитировались слова автора о «заточении» на Белоозере. Для «официального тела» Московской митрополии, где речь шла о правах канонической власти на территорию юрисдикции, Спиридон был бывшим киевским митрополитом. В данном случае действовала не духовная, а административная парадигма.

Это обстоятельство, вероятно, является символическим свидетельством места-времени написания «Изложения»: Спиридон обращался к своей пастве, которая воспринимала его титулатуру как законную (утвержденную патриархами) и принятую (так подписывался Григорий) — соответственно, пастырское послание было написано в Литве; отсутствие года в датировании «бѣллага» и утверждение о пребывании в заточении за веру свидетельствуют, что «Изложение» создано в год выдачи свидетельства (сентябрь 1475 г.—сентябрь 1476 г.). В этом свете «раскрывается» уточняющая информация Спиридона (л. 244 об.) о причине заточения как нежелании присоединиться к какой-либо группировке в церкви и твердом держании чистоты веры: «Аз жь законопреступники възненавдѣх, закон же твои възлюбих, владыки Христа моего и Бога, и уклоняющихся на десное или на шюе яви сам Христос; с сими и не едах не вниду в церкве лукавых и с нечестивыми не сяду, умью в неповиных руцѣ мои и обыду олтарь твои, Господи, услышати ми хвалы твоеа, пророку рекшу, ненавидящаа ли тя, Господи, — възненавдѣх их и въ врагы быша мнѣ, искусил мя еси бес, и наставил мя еси намѣ путь вѣчны. И имже отци наши ходиста —

³³ Шапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI—XIV вв. М., 1972. С. 217, 219.

³⁴ Плигузов А. И. О титуле «митрополит Киевский и всея Руси» // Русский феодальный архив XIV—перв. трети XVI века. М., 1992. Вып. 5. С. 10422; ср. мнение В. Гришка, что с 1401 г. введен титул «митрополит Киевский и Галицкий и всея Руси» (Гришко В. З історії титулатури Київських митрополитів // Православний вісник. 2000. № 1—2). См. также: Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 5. С. 125—126.

Вселенъстии собори и намъ предаша, и мы приахомъ, яко дарь въжделъненъ. Сего ради стражемъ до узъ, яко злодѣи. Дѣлающе своими руками, да никому ничимъ тяжци будем, но с надежею упования иж о Христѣ Иисуѣ. Да храним о любимии вѣру нескверну въ Христа Иуса Господа нашего». Далее речь шла о Страшном суде, где каждый получит воздаяние по делам своим. «Упразнят бо ся тогда вся любомятежна челоуѣческа мира сего, но кождо кто что сътвори та и понесеть. Не убо о них чаи время, о них же глаголемъ».

Таким образом, Спиридон свидетельствовал, что страдает за непоколебимость в православии, не желая клониться ни направо, ни налево, отказываясь от общения с нечестивыми. Интересно, что он указывает и на собственный соблазн от дьявола («искусил мя еси бес») и возвращение Христовой силой «на путь вѣчны». Под эти путем понимаются церковное предание и постановления вселенских соборов. Это прежде всего — Символ Веры без *filioque*, прещение ересей. В Киевской митрополии в то время официально господствовала унийная идея, которая, начиная с Символа Веры, не отвечала православной традиции. А в Киеве открыто действовали адепты жидовствующих в окружении Олельковичей. Спиридон, по-видимому, именно об этих двух течениях говорил как о двух уклонениях. В заточение «яко злодѣя» его могли посадить только поборники унии, которых олицетворял Казимир IV. Для короля поставленный подсултанским патриархом Спиридон был двойным «злодѣем». Но это заточение действовало не «против», а «за» новопоставленного митрополита, который вполне использовал ситуацию для самореабилитации через «твердыню православия». Православные митрополии знали об «унийных приоритетах» официальной власти, и заявление Спиридона о страданиях из-за верности православию должно было подействовать в его пользу. К этому добавлялось заверение митрополита, что он «никому ничимъ тяжци будет» — по-видимому, речь шла об умеренности материальных потребностей иерарха и отсутствии у него каких-либо требований и хлопот о собственных делах. Спиридон утверждал, что он все «дѣлающе своими руками». Это очень красноречивое утверждение остается пока для нас «не пойманным», и все же оно однозначно свидетельствует о месте и адресатах обращения — православной «литве» (в данном случае речь идет о православной руси Великого княжества Литовского); в Московском княжестве все эти заявления были совершенно бессмысленны. Сильным подтверждающим аккордом является призыв (провозглашенный вослед цитированной фразе) сохранять «вѣру нескверну». Ясно, что в понятии веры подразумевался прежде всего Символ Веры. Таким образом, это было очередное обращение к пастве не поддерживать официально принятую в Литве унию. Даже слово-обращение «о любимии» прозрачно свидетельствует об аудитории — ею была паства ново-прибывшего и арестованного митрополита Киевского, о судьбе, религиозной совести и спасении которой он должен был пещься, как любящий духовный отец о своих детях. Адептов унии он страшил Страшным судом и ответственностью. Поскольку они (адепты) составляли круг власть имущих и самого главу державы, слово Спиридона было кратким, сдержанным, но твердым и однозначным. Возможно, оно касалось и бывших протекторов Спиридона, прежде всего — князя Михаила Олельковича, который в марте 1476 г. подписал письмо к папе Сиксту IV. Не от него ли Спиридон имел «искушение» перед поставлением? Это предположение могло бы объяснить, почему с возвращением Спиридона в Литву (уже как ортодокса) и заточения его за митрополита никто не вступился, равнодушными остались и протекторы.

Впрочем, все приведенные размышления несколько опережают изложение конкретных материалов и доказательств, которые не могут иметь места в этой статье, но в полном объеме приведены в книге. В этом автор как бы «поддался» методу Спиридона, который действовал и писал так же: декларация

предшествовала обстоятельной подготовке и системе доказательств. Думаем, что для нас это скорее позитивная, нежели негативная черта: повторяя «втиевые следы» своего героя, мы имеем больше шансов понять логику его слов и поступков.

Дополнительную информацию о себе Спиридон приводит в нововыявленном (хотя информация о рукописи содержалась уже в печатном каталоге 1893 г. архим. Леонида Кавелина³⁵) и недавно опубликованном А. А. Туриловым «Слове о шестивии Святаго Духа».³⁶ Как и в «Изложении», уже в заглавии автор постулирует информацию относительно сана, добавляя в грецизированной форме важную фразу о своем ранге в патриаршей администрации: «В неделю 50-ю слово на шествие Святаго Духа Спиридониа, архиепископа рисьбскаго, мегала еклисья вѣститора».³⁷ Выше мы уже пытались объяснить причины, по которым Спиридон подчеркивал не только свое авторство, но особенно свое митрополиче поставление (как права на учительство). Это вплотную касается и поучительного слова в день Пятидесятницы, тем более что своим актуальным острием оно направлено (даже на личностном уровне) «на иудеи». Самым неожиданным в титулатуре Спиридона есть именование «мегала еклисья вѣститора», т. е. веститор Великой церкви. Это официальный титул одного из главных лиц патриаршей администрации. Известно, что во второй половине XV в. администрация патриархата состояла из девяти пентад (пятичленных органов). К первой и самой важной из них относились лица, которые отвечали за важнейшие стороны деятельности патриархата: Великий эконо́м (дела финансов), Великий сакелларий (монашеская жизнь), Великий скевофилакс (литургическая утварь, иконы, реликвии), Великий картофилакс (ведение записей, архивы) и служитель Сакеллиона (церковная дисциплина). Веститор Великой (патриаршей кафедральной) церкви подчинялся сфере Великого скевофилакса и заведовал патриаршей ризницей при кафедре — Всеблаженной церкви Богородицы (с 1454 г.).³⁸

Публикатор текста отметил, что это «первый достоверно известный случай такого пожалования киевскому митрополиту из русских» и он будто бы «наглядно свидетельствует о девальвации патриарших придворных титулов в условиях иноверного владычества и о значении, которое придавалось в бывшей византийской столице богатейшей из подвластных константинопольскому патриархату митрополий (а вероятно, и о финансовых возможностях претендента на Киевскую митрополию)».³⁹ Таким образом, А. А. Турилов считает должность веститора только почетным титулом, который Спиридон дополнил «купил» у патриарха вместе с Киевской митрополией. Между тем веститор Великой церкви был чиновной персоной патриаршей администрации, имел вполне определенные функции и должен был их исполнять. Эта должность вряд ли могла превратиться в «почетный титул», тем более это звание не могло поднять значимость киевского митрополита, поскольку не вводило его в число членов Синода, но даже преуменьшало митрополиче достоинство (действующие митрополиты не заведовали ризницей патриархии). В таком случае, при каких обстоятельствах Спиридон мог стать веститором и почему писал об этом в Лит-

³⁵ Леонид (Кавелин), архим. Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова. М., 1893. Ч. 1. С. 382, 385.

³⁶ Турилов А. А. Забытое сочинение митрополита Саввы-Спиридона литовского периода его творчества // Славяне и их соседи. М., 1999. Вып. 7. С. 121—137.

³⁷ Там же. С. 127.

³⁸ Runciman S. The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek Oar of Independence. London, 1968. P. 173—176; Papanadorou T. H. Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination. Brussels, 1952. P. 39—85 (61—78).

³⁹ Турилов А. А. Забытое сочинение... С. 122.

ной власти, нежели Киевской (и всяя Руси) митрополии.⁴² Однако «Слово» было написано уже в Литве, зачем же в таком случае эта греческая форма титулатуры, кому и о чем она должна была «говорить»? По-видимому, титулатура была обращена к Руси/русин, т. е. всем православным русинам, особенно к епископату, над которым архиепископ был «начальственным»/«верховным». По существу же, эта титулатура утверждала однозначную греческую (константинопольскую) ориентацию новопоставленного первоиерарха Киевской митрополии.

После расширенного аннотированного заглавия Спиридон сразу сообщил еще одну, не менее неожиданную информацию, которая касалась места его заточения и окружения: «Сътворена ж бесѣда сиа в градѣ Пунстем, в заточении будущю ми, сущих ради муж благосъсвѣстных, пребывающих тамо с смиреннем нашим».⁴³ Интерпретируя эту информацию Спиридона, А. А. Турилов отметил, что наконец стало известно место заточения митрополита в Литве — Пуна (Пуна) — небольшой городок на правом берегу Немана на границе Ковенского и Трокского воеводств, между Меркысом и Каунасом. Этот литовский городок упомянут в «Списке городов русских, дальних и ближних» конца XIV в., а потому имел «русское» (т. е. православное) население, церковь и священство греческого обряда. Исследователь считает также, что «мужи благосъсвѣстные» — это спутники митрополита, которые вместе с ним находились в заточении. Ученый предполагает, что «Слово» написано в первые годы после приезда митрополита из Константинополя (автор не упоминает о своем долговременном «поточении»), когда условия заключения не были жесткими (простая ссылка под надзор в глухое место, но недалеко от столицы).⁴⁴

А. А. Турилов осторожно отмечает, что местопребывание Спиридона сразу после возвращения в Великое княжество Литовское (весна—лето 1476 г.) неизвестно,⁴⁵ понятно, что в Пуно он попал по приказу короля Казимира IV. Поддерживая эту мысль, мы все же считаем, что первым местом пребывания Спиридона в митрополии, даже после его ареста, был Киев (подробная аргументация данного утверждения приведена нами в монографии). Впрочем, возвратимся к тексту «Слова» и автобиографическим моментам в нем. Во-первых, из цитированной выше фразы о заточении невозможно вывести, будто митрополит пребывал в окружении свиты или «константинопольских» спутников. Речь идет о том, что «бесѣда создана сущих ради муж благосъсвѣстных», которые проживали в Пуне. Их определение как «пребывающих тамо с смиреннем нашим», по нашему мнению, касается именно пребывания/проживания в городке, а не рядом с митрополитом в заточении. Таким образом, «Слово» создавалось для православных Пуни, которые сохранили вероисповедную традицию, а потому были паствой Спиридона и в юрисдикционном, и в вероисповедном отношениях. В первых строках «Слова» митрополит опять подчеркивал и определял как цель, так и адресатов поучения: «Вѣдуще убо люботрудное ваше по Бозе пребывание, не въсхотѣхом вас на сей великий день праздника 50-ца без пища оставити».⁴⁶ Далее автор повторяет обращение: «Слышите, богоизбранное стадо, паствы (рей — реконструкция А. А. Турилова сомнительна. — В. У.) Пунскаго града жителя».⁴⁷ Это все та же аудитория — православное население Пуни. В заключительной части Спиридон, используя разноязычные (преимущественно греческие) термины, перечисляет социальные, профессиональные, возрастные,

⁴² Ср.: P l i g u z o v A. I. On the Title «Metropolitan of Kiev and All Rus» // *Harvard Ukrainian Studies*. 1991. N 15 (3/4). P. 340—353.

⁴³ Турилов А. А. Забытое сочинение... С. 127.

⁴⁴ Там же. С. 122—123.

⁴⁵ Там же. С. 122.

⁴⁶ Там же. С. 127.

⁴⁷ Там же. С. 132.

Есть ли «иудейский мятеж» то, что видел апостол Павел (Деян. 17: 5—10; 19: 23—40; 21: 20; 22; 23)? Но ведь речь шла об апостоле Петре и вверенном ему народе, и известно, что в день Пятидесятницы после проповеди апостола Петра не было «иудейского мятежа», а наоборот, около трех тысяч иудеев приняли крещение (Деян. 2: 1—47); даже Синедрион не смог наказать апостолов из-за положительного отношения к ним народа израильского (Деян. 4: 1—23; 5: 27—40). Полагаем, что в этом отступлении Спиридон закодированно привнес информацию о собственном видении ситуации в Литовской Руси, состоянии православия и своем «замирании» перед силой противников, которых, в соответствии с Писанием, называл «иудеями». Это не были язычники или евреи, но те, которые имели общие корни с православием и выступали против него. Кто же они: католики, униаты, жидовствующие? В любом случае этот отрывок указывает на закодированный автобиографический момент.

С этим текстом связан еще один отрывок, который как будто логически продолжает отступление и содержит почву/объяснение стойкости (необходимости стойкости) твердых верующих, и в первую очередь самого Спиридона, в вере. В качестве примера здесь опять служит апостол Петр, хотя он и не назван по имени, но четко «угадывается» по смыслу. Это тот, кто трижды отказывался от Христа, будто не знает Его (Лк. 14: 71). Но когда он принял силу Святого Духа, «страх бо отринуша весь иудейскы, ничтоже вмѣниша гнѣвъ старцев Израилевъ, и архиерѣев же и князеи людских, и всего сънма сынов Израилевъ, разжигаеми Святаго Духа дѣйством».⁵⁶ Термины, которые употребляет автор, в частности «архиерѣев, князеи людских», привязывают ситуацию к реалиям Литвы. Соответственно, сам Спиридон вдохновляется примером апостола Петра: приняв митрополичье поставление, он, исполненный благодатью, уже не страшится земной власти, противодействия неправославных, в том числе епископата (сторонников унии?), он тверд и готов к страданиям за веру и за убеждения. Как и в «Изложении», Спиридон возвышается над суетой этого мира, вдохновленный высшим благом, архиерейским достоинством и архипастырским учительством. Это последнее стало причиной его обращения к верующим и стремления направить их на «путь Правды».

Как и в «Изложении», в «Слове» присутствуют грецизмы. Это кроме «мегала еклисѣя вѣститора» — «катапетазма, кустодѣя, ипати и дуксове, и комиты и стратилаты, и нумеры и архонды». В целом оба эти сочинения очень близки по всем признакам, поскольку оба являются архипастырским обращением митрополита к своей пастве в Великом княжестве Литовском, а следовательно, отражают церковно-организационные и духовные реалии Литовской Руси. Напротив, они несоразмерны именно в названном направлении с другими сочинениями, атрибутируемыми Спиридону и написанными уже в Руси Московской.

В 1503 г. Спиридон по просьбе Досифея осуществил обстоятельную редакцию составленного на Соловках краткого жизнеописания преподобных Зосимы и Савватия. Здесь он также поместил прямую информацию о себе. Однако анализ ее затрудняется из-за изменения авторского текста Спиридона в последующих редакциях.⁵⁷ Со времен классического труда В. О. Ключевского (1871) и поныне известен только один список «Жития», который имеет наиболее полный текст Спиридона. Он датируется 30-ми гг. XVI в. и целиком опубликован Р. П. Дмитриевой.⁵⁸

⁵⁶ Там же. С. 133

⁵⁷ Дмитриева Р. П. Значение жития Зосимы и Савватия Соловецких как историко-культурного источника // Армянская и русская средневековые литературы. Ереван, 1986. С. 226.

⁵⁸ Книжные центры Древней Руси. XI—XVI вв.: Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 226—282.

В самом начале текста указано: «Списано бысть Спиридоном, митрополитом Киевским».⁵⁹ Однако в конце труда данная информация повторена в расширенном варианте: «Списано же бысть житие се преподобных отецъ, начальных соловецких, Саватиа и Зосимы в лѣто 7011 Спиридоном, митрополитом Киевским, заточену ему сущу тогда в странѣ Бела-езера в манастыри Пречистыа Богородица честнаго ея Рожества, глаголемо Ферапонтовъ въ славу Христу Богу».⁶⁰ Именование автора в 3-м лице свидетельствует о переработке первоначального Спиридонова текста.

Это подчеркивается текстом послесловия, приведенным во второй (по Р. П. Дмитриевой) редакции «Жития» (около 1508 г.), где он (текст), по-видимому сохраняет свою первичность, о чем свидетельствует авторское представление от 1-го лица, полная титулатура сана и рассказ об обстоятельствах создания «Жития»: «В лѣто 6970 [*в рукописи: 69-сотное 70*] Фенгари апрель 17 каланд. Списа же ся Житие сие рабов Божиих первоначальных соловецких, Саватиа преподобнаго и блаженаго Зосимы, игумена острова, глаголемаго Соловки, в лѣто 7011, круг солнцу 11, луне — 14, фемелеос 2, индикт 6, фенгари июнь 12, калан 4, списано бысть митрополитом Киевским Спиридоном, вса Руси архиепископом. Поточену ми сущу тогда в стране Беле-езера (место глаголемое Паское), сущу ми тогда в манастыри Пречистыа Богородица, честнаго ея Рожества (глаголемое Ферапонтов), понужену ми сущу от некоего мниха, ученика Зосимы блаженаго, именем Досифа (тамо бо ему и игуменом бывшу в обители острова Соловецкаго) исповеда ми подробно вся. И написах, ова вмале имеа, и събрах, елико възмогах, в общую ползу хотящим спастися и ревновати преподобных житию о Христе Иусе, Господе нашем, ему же слава с Отцем и с Святым Духом и ныне и присно и в веки веком. Аминь».⁶¹

Не входя в дискуссию о первичности редакции всего текста «Жития», отметим, что во второй (по Р. П. Дмитриевой) редакции текст послесловия имеет все признаки первичности, поэтому именно он должен быть положен в основание анализа информации Спиридона о себе. Сразу отметим, что особенности агиографического жанра требовали самоуничтожения и непомерной скромности автора. Спиридон не пренебрегает этой традицией и всем хорошо известной этикетной формы авторского самовыражения. Уже в самом начале он называет преподобных Зосиму и Савватиа «рабами Божиими» и тут же именуется себя полной титулатурой, отказавшись от традиционного именно для личности агиографа «раба Божьего». Этим Спиридон явно демонстрирует, что составление им «Жития» — честь не для него, а для основателей Соловецкого монастыря. По истечении почти 30 лет после поставления и предполагаемых 20 лет заточения в Ферапонтове он с гордостью именуется митрополитом Киевским, архиепископом всея Руси. Спиридон опять подчеркивает свою греческую ученость при помощи перечисления разных форм временного отсчета. Наконец, он пишет о своем заточении и понуждении к написанию «Жития».

⁵⁹ Там же. С. 226.

⁶⁰ Там же. С. 281.

⁶¹ Великие Минеи Четии, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Апрель. Тетрадь вторая: Дни 8—21. М., 1912. С. 550—551; Дмитриев Р. П. «Слово о сотворении жития начальника Соловецких Зосимы и Савватия» Досифея // Русская и армянская средневековые литературы. Л., 1982. С. 136. Сокращенный вариант этого авторского послесловия по рукописям Царского (№ 96, 680) и Толстого (II. № 67, 221) опубликовал архиеп. Филарет (Гумилевский): «В лето 7011 [1503] списашася жития первоначальник Соловецких Зосимы и Савватия митрополитом всея Руси Спиридоном: поточену ми бывшу во стране Беле Озере, в монастыре Преч. Богородицы Ферапонтове, понуждену же ми сущу от некоего мниха тоя обители Соловецкия именем Досифея, тамо игумене бывша. И исповеда ми вся подробно и ова написана дасть ми на памятьх; аз же снѣ собра, елико възмогах, Богу помогающе ми» (Филарет (Гумилевский), архиеп. Обзор русской духовной литературы. 862—1863. СПб., 1884. Кн. 1. С. 125. № 113).

Все послесловие наполнено чувством архипастырского достоинства, которое выше условности агиографического жанра и не имеет видимых аналогов, ибо ни автор, ни заказчик, ни читатель, по-видимому, не знали других митрополитов, поставленных в Константинополе, которые писали бы жития русских монахов. Это опять-таки чувство права на учительство по высокому сану и по богословской учености, которое выше агиографического жанра. И именно это — высокий сан и предполагаемое им пастырско-учительное право и обязанность — не забывает подчеркнуть Спиридон в своем послесловии. Подчеркнем, автор говорил не о себе как человеке и писателе, но о митрополите и харизматическом пастыре-богослове, что четко заманифестировал почти 30 лет тому назад в «Изложении».

Кроме того, послесловие Спиридона однозначно свидетельствует о непоколебимой убежденности Спиридона в благодатности своего митрополичьего поставления и незаконности заключения в монастыре от светской власти. Это демонстративное утверждение адресовалось в первую очередь официальным лицам, авторитетным церковным деятелям — соловецкому игумену Досифею и новгородскому архиепископу Геннадию, а также всем читателям «Жития». Отметим, что в данном случае речь шла исключительно о митрополичьем сане, полученном от патриарха и архиерейского собора в Константинополе, который не был снят со Спиридона. Здесь не было речи о юрисдикции и претензиях на фактическую духовную власть: в условиях сосуществования двух митрополитов в Москве и Великом княжестве Литовском это было бы невероятной акцией. По-видимому, именно такое понимание своего положения обусловило титулатуру, в которой фигурирует «вся Русь» и называется город номинации, который фактически не был митрополичьей резиденцией. Одновременно полная титулатура Спиридона-автора поднимает и авторитет написанного им жития (а не наоборот). Такая «гордыня» ортодокса, по-видимому, является результатом 30-летнего постоянного чувства нереализованности своих возможностей, святительской пастырской благодати. «Житие» соловецких чудотворцев — такой малый труд по сравнению с великим призванием киевского митрополита. Здесь, как и в «Изложении», Спиридон подчеркивает свое учительство, высоту митрополичьего сана и невозможность соответственной деятельности из-за гонений. Однако если в «Изложении» гонения названы сладкими узами, которые не мешают поучать, укрепляют его самого и его призывы к пастве о твердости веры, то через 30 лет и в другом государстве Спиридон не может как пастырь обращаться к православным, вынужден «размениваться» на отдельные предложения, которые не отвечают его высокому архипастырскому призванию. И все же даже через 30 лет невозможности реализации архипастырства непоколебимой осталась сама убежденность в благодатности полученного в Константинополе сана, который воспринимался как обязанность к определенным действиям.

Текст послесловия в рукописи «Жития Зосимы и Савватия» опосредованно свидетельствует, что «Изложение» писалось хоть и в заточении, но в границах своего митрополичьего округа, т. е. в Великом княжестве Литовском, где Спиридон мог обращаться к православным, ссылаясь на патриаршее поставление, даже из тюрьмы. «Житие» считается промежуточным «текстом» между «Изложением» киевского митрополита Спиридона и «Посланием» Спиридона-Савы.

«Послание» традиционно именуется третьим (а сейчас, после публикации А. А. Туриловым «Слова» на Пятидесятницу, — четвертым) и последним из известных сочинений Спиридона. В нем также имеется прямая информация Спиридона-Савы о себе. Она помещена в самом начале текста: «О Святем Дусе,

Спиридон рекомый, Сава глаголемый, сынови смирения нашего имя рек радоватися, аще ти в потребу молитва смирения нашего с благословением». ⁶²

Первое, что бросается в глаза, — второе имя — Сава. А соединение Спиридона и Савы вызывает воспоминание повести о смерти великого князя тверского Михаила Александровича (26 августа 1399 г.). В ней сообщалось: «Преподобнии иноцы Святыя горы (Афона. — В. У.) Сава и Спиридон, мужи духовнии, и сии скутавше тело блаженного по обычаю лаврьскому якоже видеша в велицей Святей горе...». ⁶³ Впрочем, эта литературная ассоциация очень удалена во временной перспективе от времени митрополита Спиридона, а посему, скорее всего, — стечение обстоятельств (имен), хотя и довольно интересное с точки зрения тверских сюжетов «Послания». Исследователи, хоть и мимоходом, пробовали объяснить превращение Спиридона в Саву. С. А. Белокуров предполагал, что Спиридон был тем иноком Саввой, который в 1496 г. написал «Послание на жидов и на еретики». Однако автор именовал себя иноком «Сенного острова» — возможно, Троицкого Сенновского монастыря Вотской пятины Карельского уезда (на Ладожском озере), а Спиридон-митрополит находился в Ферапонтове. И все же С. А. Белокуров настаивал: «Пребывание в одной и той же местности — Белозерском крае, литературные работы и также отзыв главного деятеля против ереси жидовствующих (архиеп. Геннадия. — В. У.) могут давать основание предположению: иннок Савва, автор нашего послания, не одно ли лице с Спиридоном-Саввою, бывшим киевским митрополитом? В пользу предположения этого может быть указано и то обстоятельство, что автор считает от Сотворения мира до Рождества Христова 5500 лет, каковое счисление употреблялось в Южной Руси и которое чуждо было северной Руси». ⁶⁴

Данная аргументация выглядит неудовлетворительной. Спиридон никогда не именовал себя «иноком» и всегда называл свое архиерейское имя. Весь текст и авторская манера «Послания на жидов и на еретики» совершенно противоположны названным выше несомненным сочинениям Спиридона. Возьмем, например, авторское обращение к адресату (боярину Дмитрию Васильевичу Шеину, послу в Крым 1487—1488 гг.): «И ты, господине Дмитрей, коли был еси послом, и говорил еси с тем жидовином с Захариею с Скарою. И я, господине Дмитрей, молюся тебе: что еси от него слышил словеса добры или худы, то пожалуй, господине, отложи их от сердца своего и от уст твоих, якого некоторое скаредие: несть с ними Бога». ⁶⁵

В названном «Послании» вообще почти не чувствуется авторское начало (в отличие от Спиридоновых текстов) — это сплошная компиляция из дословных цитат посланий апостолов, Толковой Палеи, «Слова о законе и благодати» Илариона. Наконец, как показал Я. С. Лурье, неправильна и интерпретация Белокуровым отсчета времени 5500, который также иногда употреблялся в Северной Руси, поэтому «Послание» датируется 1488 г. (общераспространенная система — 5508 лет от сотворения мира ⁶⁶); к тому времени Шеин уже мог возвратиться из Крыма и архиепископ Геннадий вел борьбу с еретиками — два последних обстоятельства, как будто бы более поздние (1489 и 1490 гг.), служили

⁶² Дмитриева Р. П. Сказание о князьях Владимирских. С. 159; Жданов И. Русский былевой эпос: Исследования и материалы. СПб., 1895. С. 589.

⁶³ ПСРЛ. М., 1965. Т. 11—12. С. 182; М., 2000. Т. 15, вып. 1. Стб. 174.

⁶⁴ Белокуров С. А. Послание инока Саввы на жидов и на еретики // ЧОИДР. 1902. Кн. 3. Отд. 2. С. V—VI.

⁶⁵ Там же. С. 1.

⁶⁶ В календарной системе христианского Востока известны три системы отсчета времени: александрийская (с 29 августа 5493 г. до н. э.), антиохийская (с 1 сентября 5969 г. до н. э.) и византийская или константинопольская (с 1 сентября 5509 до н. э.) (Лебедев Д. А. К истории времясчисления у евреев, геквов и римлян. Пг., 1914).

для С. А. Белокурова аргументом для применения системы отсчета времени от сотворения мира — 5500.⁶⁷ Неаргументированность гипотезы С. А. Белокурова констатировала Р. П. Дмитриева, в свою очередь не вдаваясь в ее опровержение.⁶⁸ Впрочем, именно после появления классической сегодня книги ученой (1955 г.) гипотеза С. А. Белокурова считается совершенно неактуальной.

Изъяв из числа сочинений митрополита Спиридона «Послание на жидов и на еретики», вернемся к «Посланию о Мономаховом венце» (далее — «Послание»), в котором фигурируют два имени автора, причем Сава — второе.

Казалось бы, вполне достоверную версию по этому поводу предложил И. Жданов, который допускал принятие Спиридоном в конце жизни великой схимы, что предполагало приобретение нового имени.⁶⁹

Если данное предположение можно считать удовлетворительным, то это означало бы «конец» идеи архипастырства Спиридона и ожидание им скорого конца земной жизни. Однако в «Послании» он все же указывает два имени и применяет пастырскую форму обращения. Как объединить эти две данности? Быть может, их объединяет новое имя Спиридона? Во-первых, одно из этимологических значений имени Сава — «неволя» (а со староеврейского — «вино»), что (т. е. первое значение имени) адекватно отражает ситуацию жизни Спиридона. Во-вторых, среди 32 святых, которые носили имя Сава/Савва, особенно «созвучными» своей судьбой и деяниями митрополиту Спиридону могут быть двое. Это каппадокиец преп. Савва Освященный (†532) — основатель знаменитой Лавры в пустыне возле р. Иордан, борец и победитель (517) монофизитов в Иерусалиме, автор «Богослужебного устава» («Типика»), известного под именем Иерусалимского. Житие Саввы Освященного, составленное Кириллом Скифопольским, было известно на Руси, где святой, как и везде, поминался 5 декабря.⁷⁰ Однако более «близким» к митрополиту Спиридону был все же Сава Сербский (1169—1236/37) — младший сын Стефана Немани, который принял монашество в русском Пантелеймоновом или Ватопедском монастыре на Афоне, основал там Хиландарский монастырь и добился от патриарха Германа II и императора Феодора Лакарита (в Никее) основания автокефальной архиепископии в Сербии, стал первым архиепископом (1219); возвращаясь из Никей, в Солуни Сава «книги многи преписа законныя о исправлении вѣре, ихже требоваше соборная ему церкви», т. е. Кормчую, которую он сам перевел с греческого и которая была принята на Руси Собором 1274 г.; в Сербии Сава созвал поместный собор и всенародно провозгласил православное исповедание веры, которое повторяли за ним все присутствующие вместе с царем, а также провозгласил анафему всем ересям и расколам; он же составил три монастырских устава; в 1221 г. Сава короновал родного брата Стефана II королевским венцом; в конце жизни он совершил паломничество в Святую Землю; умер Сава 12 января 1235/36 г. в Тырнове при дворе болгарского царя Иоанна Асеня; его мощи были перенесены в сербский Милешевский монастырь, но в конце XVI в. сожжены турками. Имя Савы Сербского появилось в русских святцах во времена

⁶⁷ Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 198.

⁶⁸ Дмитриева Р. П. Сказание о князьях Владимирских. С. 80.

⁶⁹ Жданов И. Русский былевой эпос. С. 69; Никольский А. Спиридон, митрополит Киевский // Русский биографический словарь / Ред. А. А. Половцев. СПб., 1909. Т. 19. С. 259; Иннокентий (Беляев), архим. Пострижение в монашество: Опыт историко-литургического исследования обрядов и чинопоследований пострижения в монашество в Греческой и Русской церквах до XVII в. включительно. Вильна, 1899.

⁷⁰ Сладкопевцев И. Св. Савва Освященный. СПб., 1862; Олесницкий Н. Святая Земля. Киев, 1875—1876; Попов А. Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в Хронографы русской редакции. М., 1869. С. 31—38.

митрополита Киприана, память его вписана под 12 января и 30 августа.⁷¹ Известным на Руси было и поэтическое «Житие Савы» в редакциях иеромонаха Доментинана (1253/54) и инока Феодосия (1330). Сохранились рукопись первой половины XV в. «Жития Саввы Сербского» (с подробным описанием основ истинной веры, подобным тексту «Изложения») и список 1469 г. проложного «Жития», а также около 80 рукописей с данной тематикой XVI—XVII вв.⁷²

Отметим, что в библиотеке Ферапонтова монастыря, где в то время должен был пребывать Спиридон, также было как «Житие Саввы», так и его сочинения. В самом древнем из сохранившихся описании библиотеки монастыря 1638 г. значится «книга Сава Сербского», а в описи 1665 г. записаны «две книги Савы Сербского в коже, одна в десть, а другая в полдесть».⁷³ Старец Исаия привез великому князю Василию в 1517 г. из афонского Ватопедского монастыря хиландарское «Житие Св. Савы» в отдельной книге, которая была переписана Михаилом Медоварцевым и попала в библиотеку Кирилло-Белозерского монастыря.⁷⁴ Не менее интересен и тот факт, что первое упоминание имени св. Савы в русских рукописях найдено в тверском церковном Уставе 1438 г. под 14 января (указание о службе святому, тропарь и кондак).⁷⁵ Деятельность св. Савы описана и в Тверском сборнике.⁷⁶

Исследователи давно отмечали факт значительного сербского литературного влияния на Северную Русь XIV—XV вв. Сюда попало много рукописей сербского происхождения со стилем «плетения словес», криптографией, акростихами, греческой терминологией (Хронограф Георгия Амартола 1386 г. (ГИМ, Синод. собр., № 148), летопись Иоанна Зонары 1344 г., Слова Григория Богослова,

⁷¹ Казанский П. С. Жизнь Св. Саввы, первого архиепископа Сербского. Сергиев Посад, 1849; Мальшевский И. Св. Савва, архиепископ Сербский // Церковные ведомости. 1892. № 9; Пальмов И. Исторический взгляд на начало автокефалии Сербской Церкви и учреждения патриаршества в древней Сербии. СПб., 1891; Кутепов П. Св. Савва — первый Архиепископ Сербский // Журнал Московской Патриархии. 1962. № 3; Тройницки С. Св. Сава и словенство. Нови Сад, 1929; Попович В. Св. Сава и проблем развития наше культуре. Београд, 1961; Писания Святого Саввы. Белград; Сремски Карловци, 1928; Лемешевский В. В. Учреждение Сербского Патриаршества в XIV веке. СПб., 1917; Сава, еп. Шумадијски. Српски јерарси. Крагујевац, 1996; Оболенский Д. Византийское содружество наций: Шесть византийских портретов. М., 1998. С. 486—526 (Сава Сербский); Журнич В. Византийские фрески: Средневековая Сербия, Далмация, славянская Македония. М., 2000; Соколовский А. И. Из переводческой деятельности Св. Саввы Сербского // СОРЯС. СПб., 1910. Т. 83. № 3; Сперанский М. Н. Из истории русско-славянских литературных связей. М., 1960. С. 31—36.

⁷² «Житие Саввы Сербского» первой половины XV в. — РНБ, собр. А. Ф. Гильфердинга, № 54, 221 л.; Проложное житие 1469 г. — РГБ, ф. 304/1, № 720, л. 229 об.—241; Мошин В. А. К датировке рукописей из собрания А. Ф. Гильфердинга // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 15. С. 414; Гаврюшин А. Л. К. Русская рукописная традиция Жития Саввы Сербского // Советское славяноведение. 1984. № 1. С. 68—82; Розанов С. П. Источники, время составления и личность составителя Феодосиевской редакции Жития Саввы Сербского // ИОРЯС. СПб., 1911. Т. 16, кн. 1. С. 136—229; Розанов Н. Н. Отражение русско-сербских связей в древнерусской рукописной книжности // Историко-лингвистическое изучение памятников письменной культуры. Л., 1984. С. 72—79; Смирнов С. Н. Сербские святые в русских рукописях // Юбилейный сборник Русского археологического общества в Королевстве Югославии. Београд, 1936. С. 161—264; Загребин В. М. Сербские рукописи из собрания М. П. Погодина // АЕ за 1973 г. М., 1974. С. 188—199; Левшина Ж. Л. Рукопись Кирилло-Белозерского собрания № 30/1269 как источник для сравнительно-лингвистического исследования // Духовное, историческое и культурное наследие Кирилло-Белозерского монастыря: К 600-летию основания. СПб., 1998. С. 107—129.

⁷³ Каган М. Д. История библиотеки Ферапонтова монастыря // Книжные центры Древней Руси. XI—XVI вв.: Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 105, 111, 116.

⁷⁴ РНБ, Кир.-Бел. собр., № 30/1269, л. 1—162 (список: РГБ, ф. 737 (Саратовское собр.), № 11, л. 388—473 об.); Пролог 1452 г. (РНБ, Кир.-Бел. собр., № 1240).

⁷⁵ ГИМ, Синод. собр., № 387, л. 146—147.

⁷⁶ ПСРЛ. Т. 15. Стб. 394.

Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина и др.). Интересно отметить, что севернорусские авторы перенимают «моду», даже Нил Сорский употреблял греческие термины и грецизировал собственное имя. Спиридон тоже любил грецизмы, особенно в хронологических подсчетах.⁷⁷

Если же возвратиться к первому автокефальному архиепископу Сербии, то нельзя не заметить видимого («ожидаемого») «подобия» Жития св. Савы Сербского деятельности Спиридона. Особенное значение имеет архипастырское служение и учительство св. Савы, что было альфой и омегой для Спиридона. Сава также был поставлен на архиепископию в Константинополе патриархом Германом. Выбор Спиридоном нового имени в великой схиме для него, таким образом, означал бы не отказ от основной идеи, а очередное подкрепление ее покровительством святого архипастыря и учителя. Точно повторялась также сербская форма имени святого — Сава, вместо русифицированного Савва. Отметим еще одно видимое совпадение: сохранилось только одно послание св. Савы — это предсмертное обращение к архимандриту главного сербского монастыря св. Симона — Спиридону, которому архиепископ передавал свой пояс и крестик, возлагавшиеся святителем на Гроб Господень во время его паломничества. Св. Сава просил Спиридона носить эти вещи в его воспоминание.⁷⁸

Помимо всего сказанного и вписанного в общую канву отметим, что, по нашему мнению, митрополит Спиридон и Спиридон-Сава — два разных автора.⁷⁹ Высказывание «Спиридон рекомый», «Сава глаголемый» может интерпретироваться в обратном порядке: названный/прозванный Савою, но нареченный (при епископском поставлении) Спиридоном; при этом иерархия имен осуществлялась не в хронологическом, а в существенно значимом порядке. Если допустить вероятность этой интерпретации, тогда исторически первым именем митрополитатверитина должно было бы быть Сава, которое ассоциируется только с тверским святым Савою Вишерским — признанным святителем Тверской земли, имя которого принимали новопостриженные монахи. Однако предположение, что 90-летний Спиридон начал употреблять свое первое монашеское имя, представляется сомнительным. Подчеркивая всегда свое архипастырство, Спиридон просто не должен был вспоминать о предыдущем монашестве. Этого не могли делать и его современники: официально митрополичий титул и епископский сан со Спиридона снятыми не были. Названное в этом позднем произведении только один раз второе имя могло появиться после создания «Жития Зосимы и Савватия», и единственно возможной причиной его появления могла быть

⁷⁷ Иконников В. С. Опыт русской историографии. Киев, 1908. Т. 2, кн. 2. С. 1104; Сперанский М. Н. Из истории русско-славянских литературных связей. С. 62—63; Тихомиров М. Н. Исторические связи России со славянскими странами и Византией. М., 1969; Мошин В. К вопросу о периодизации русско-южнославянских литературных связей X—XV вв. // ТОДРЛ. М.; Л., 1963. Т. 19. С. 28—106; Dujčev I. Les rapports littéraires byzantino-slaves // Dujčev I. Medioevo bizantino-slavo. Roma, 1968. Т. 2. Р. 3—29; Мещерский Н. А. 1) Источники и состав славяно-русской переводной письменности IX—XV вв. Л., 1978; 2) Избр. статьи. СПб., 1995; Голубинский Е. Е. Краткий очерк истории Православных Церквей Болгарской, Сербской и Румынской или Молдаво-Валашской. М., 1871. С. 513—515; Соболевский А. И. 1) Переводная литература Московской Руси...; 2) Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XVII веках. СПб., 1894; Турилов А. А. 1) К вопросу о периодизации русско-югославянских культурных связей XV—начала XVI в. // Русско-балкански културни врѣзки през средновековието. София, 1982. С. 68—74; 2) Болгарские и сербские источники по средневековой истории Балкан в русской книжности конца XIV—первой четверти XVI вв.: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1980.

⁷⁸ Соболевский Д. Византийское содружество наций... С. 523—524.

⁷⁹ Подробному обоснованию этой гипотезы посвящена одна из глав нашей книги. Предварительную публикацию основных аргументов см.: Ульяновский В. И. Київський митрополит Спиридон і його догматичний твір «Изложение о православней истини нашей вѣрь» (частина III) // Просемінарій. Медієвістика. Історія Церкви, науки і культури. Київ, 1999. Вип. 3. С. 80—155.

именно великая схи́ма. В начале «Послания» Спиридон-Сава отмечает: «Слышание мое, еже потребовал еси от нас своим писанием и нашими чернецы...». Это упоминание о монахах в окружении Спиридона-Савы важно: келейники-монахи (не послушники) служили или бывшему митрополиту Спиридону, или именитому великосхимнику Саве, но не бывшему монаху Саве.

Приведенные разъяснения относительно времени появления второго имени «снимают» и вопрос о Савве Вишерском, деятельность (а тем более житие) которого носила целиком противоположный митрополиту Спиридону характер. Кроме того, митрополит Киевский не мог выбрать имя святого из монашествующих. Да и определения «рекомый» и «глаголемый» достаточно ясны: названный Спиридон и прозванный Сава, при этом только первое имя увязывалось с ангельским образом.

«Послание» содержит еще одну «прямую» информацию об авторе: «старости одрѣжим мно́гою, имам бо негде лѣтъ от рожения моего девять десять и едино».⁸⁰ Казалось бы, это четкое указание на количество прожитых Спиридоном-Савой лет дает возможность установить дату его рождения и определить другие возрастные рубежи в судьбе героя. Однако из-за разных гипотез о датировании «Послания» указанная хронология жизнедеятельности Спиридона-Савы также должна иметь соответствующее количество вариантов. И. Жданов предполагал, что «Послание» составлено после 1513 г., но до 1523 г.⁸¹ А. Никольский, повторяя приведенную И. Ждановым фактическую информацию, называл только верхнюю хронологическую границу — до 1523 г.⁸² Р. П. Дмитриева сначала предполагала, что «Послание» в 1520-х гг. уже было составлено,⁸³ позже дата его написания была перенесена исследовательницей на десятилетие ранее («примерно в 10-х гг. XVI в.»).⁸⁴ Наиболее раннюю дату создания «Послания» предложили О. И. Подобедова и А. А. Зимин, которые приурочили его написание к венчанию на царство Димитрия-внука 1498 г., по крайней мере до пострижения в монашество возможного заказчика текста влиятельного при дворе Вассиана Патрикеева (1499 г.).⁸⁵

В настоящее время ни одна из предложенных версий датирования «Послания» не является достаточно аргументированной и превалирующей. С своей стороны укажем, что двойное имя Спиридона-Савы должно было бы свидетельствовать о появлении «Послания» после «Жития Зосимы и Савватия», поэтому наименее достоверной является дата 1498—1499 гг. (если «Послание» атрибутировать именно митрополиту Спиридону). Но вопрос о дате создания «Послания» остается открытым, как и отождествление его автора Спиридона-Савы с митрополитом Спиридоном.

Широкий диапазон возможного времени создания «Послания» от 1498 г. до 1523 г. предполагает по крайней мере две более или менее «точные» и две «приблизительные» даты рождения Спиридона-Савы: 1407—1408 гг. (1498—1499 гг.); около 1419—1429 гг. (1510-е гг.); 1422 г. (1513 г.); до 1432 г. (до 1523 г.). Если же отбросить как наименее достоверную первую дату, то год рождения Спиридона-Савы будет колебаться в границах 13 лет: 1419—1432 гг. Но даже такая размытая хронологическая веха могла бы послужить для решения вопроса о роли

⁸⁰ Дмитриева Р. П. Сказание о князьях Владимирских. С. 165.

⁸¹ Жданов И. Русский былевой эпос. С. 67—68, примеч. 1.

⁸² Никольский А. Спиридон, митрополит Киевский. С. 260.

⁸³ Дмитриева Р. П. К истории создания «Сказания о князьях владимирских» // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. 17. С. 346—347.

⁸⁴ Дмитриева Р. П. Спиридон-Савва. С. 410.

⁸⁵ Подобедова О. И. Миниатюры русских исторических рукописей. М., 1965. С. 96, примеч. 86; Зимин А. А. Россия на рубеже XV—XVI столетий (очерки социально-политической истории). М., 1982. С. 149—159.

«тверского фактора» в возведении на митрополию Спиридона, если бы не сомнения относительно тождества двух Спиридонов. Определенным коррелятом даты рождения может быть дата поставления на митрополию — 1474 или 1475 гг. В соответствии с канонам, зафиксированным в Киевском Евхологионе 1426 г., а следовательно, достаточно известным в Русской церкви XV в., в епископы могло быть поставлено духовное лицо не моложе 40 лет.⁸⁶ Следовательно, Спиридон-митрополит должен был родиться не позже начала 1430-х гг.

Мы так подробно остановились на «Послании», хотя и не считаем его сочинением митрополита Спиридона, в связи с господствующей в историографии атрибуцией данного сочинения. Вместе с тем укажем, что противоречит этому авторское самоназвание: трудно представить, чтобы Спиридон говорил о себе без указания на митрополичий титул (пусть даже в прошлом). Форма обращения, которую Р. П. Дмитриева считала главным аргументом отождествления двух Спиридонов, должна сравниваться не с «трафаретом» московских митрополитов и епископов, а со Спиридоновой формулой в «Изложении». Обращение же «О Святем Дусе сынови смирения нашего имя рек радоватися» употреблялось также настоятелями именитых монастырей, маститыми старцами в обращении к духовным детям. В «Послании» нет столь любимых митрополитом Спиридоном грецизмов, в частности в подсчетах времени. Да и сам стиль, манера изложения представляются «чужими» для митрополита. В своей предварительной публикации мы называли возможного автора «Послания» — бывшего игумена (1467—1474) и старца Троице-Сергиева монастыря Спиридона, о котором с восхищением писал Иосиф Волоцкий.⁸⁷ Кроме приведенных нами аргументов укажем, что для игумена схима в старости не является исключением, а для митрополита Киевского, да еще с таким стойким убеждением в своей архипастырской харизме, она возможна лишь на смертном одре (как священномонах). Рационально объясняется и второе имя Спиридона-Савы: Савами были второй (1393—1399) и четвертый (1428—1432) игумены Троицкого монастыря после преп. Сергия и Никона. В монастыре за XIV—XVII столетия из 1108 зафиксированных имен имя Спиридон встречается лишь дважды: упомянутый нами игумен XV в. и монах XVII в., а имя Сава — 6 раз в XV в., 2 — в XVI в., 4 — в XVII в.⁸⁸

Даже если наша гипотеза (подробное ее обоснование — в книге) окажется неверной, могут быть названы другие возможные кандидаты на авторство «Послания», а доказательство непричастности к его созданию митрополита Спиридона автоматически «снимет» все наши размышления относительно «авторских проявлений» и интерпретации второго имени митрополита Спиридона на основании не принадлежащего ему сочинения. Зная о превалировании версии Р. П. Дмитриевой и допуская возможность нашей ошибки в утверждении о невозможности отождествления двух Спйридонов, мы попробовали разработать в заданном ключе также информацию «Послания».

Таким образом, самую важную информацию о себе Спиридон сообщает в «Изложении» и «Слове» на Пятидесятницу — поставление на митрополию Киевскую и всяя Руси в Константинополе патриархом и архиерейским собором и реализованное право на учительство; здесь речь шла также о заточении и пра-

⁸⁶ РИБ. СПб., 1908. Т. 6. С. 461.

⁸⁷ Ульяновський В. І. Київський митрополит Спиридон... С. 80—155.

⁸⁸ Черкасова М. С. К изучению монашеской антропоники русского средневековья (на материале Троице-Сергиевого монастыря XV—XVII веков) // Ферапонтовский сборник. М.; Ферапонтово, 1999. Вып. 5. С. 32—41; ср.: Николаева С. В. 1) Три Синодика XVI в. из Троице-Сергиева монастыря // Троице-Сергиева Лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Сергиев Посад, 1998. С. 29—31; 2) К копросу о составе братии Троице-Сергиевого монастыря в XV—XVI вв. // Сергиево-Посадский музей-заповедник: Сообщения. М., 2000. С. 66—80.

ведных страданиях за свои убеждения. В следующем сочинении («Житии») данная триадическая информация повторяется, несколько видоизменяются только форма и конкретика третьей информативной составной (заточение, обстоятельства жизни и написания труда). Самооценка Спиридона адекватна самоидентификации с благодатью предстоятеля митрополии всея Руси. Высота сана и служения в церкви, утвержденная вселенским патриархом и собором, для Спиридона превышала его личность и внешние обстоятельства жизни. Многолетнее пребывание в заточении в обоих государствах, которые возникли в ареале бывшей «всея Руси», невозможность реализации всех обязанностей как митрополита и пастыря-учителя все же не ликвидировали в сознании Спиридона фундаментальной идеи о сакральной благодати полученного в Константинополе сана. Именно эта идея пронизывает три самоатрибутированные сочинения Спиридона, и именно она должна лежать в основании анализа их текстов (как авторского самовыражения), что предполагает второстепенность их жанровых особенностей. Отметим, что из всех названных рукописей Спиридона только «Изложение» и частично «Слово» адекватно реализуют «сакральную идею» учительства и митрополичьей власти автора. Это дает право считать «Изложение» важнейшим сочинением автора, в котором воедино и органично соединены «слово», «закон» и «благодать».

В противовес этому из всей системы «выпадает» традиционно атрибутируемое митрополиту Спиридону «Послание» Спиридона-Савы, и это еще раз свидетельствует против отождествления двух Спиридонов.