

Д.Э. Летняков

Полемика нестяжателей и иосифлян как предмет политологического исследования

Противостояние между двумя течениями внутри Русской православной церкви, нестяжателями и иосифлянами, – вопрос, вроде бы обстоятельно изученный в нашей науке, не представляющий особых загадок и проблем для исследователя. Известно, что эта полемика началась при Иване III, а окончательно завершилась во время правления Грозного; что иосифляне – сторонники и последователи Иосифа Волоцкого (1439/40–1515) – отстаивали идею богатой, могущественной церкви, владеющей имуществом и земельными угодьями («Церкви богатство – Божье богатство»), а их оппоненты во главе с Нилом Сорским (1433–1508) проповедовали «нестяжание», т. е. призывали церковь отказаться от земных богатств.

Между тем дискуссия по поводу того, позволительно ли церкви владеть имуществом, была лишь одной стороной этого спора – стороной наиболее известной, но не единственной и, наверное, даже не самой главной. Ведь учение нестяжателей (или «заволжских старцев») и иосифлян касалось не только вопроса о том, какой должна быть церковь – «богатой» или «бедной». Их концепции были гораздо шире и выходили далеко за рамки внутрицерковной проблематики, включая в себя также определенное видение православной веры, представление о положении церкви в государстве и обществе, о рамках взаимодействия духовной и светской власти, о природе царской власти, ее компетенции, пределах и обязанностях. Поэтому можно говорить о том, что полемика между нестяжателями и иосифлянами была в широком смысле столкновением двух мировоззрений, двух

общественно-политических идеалов и, в итоге, двух векторов развития страны. К сожалению, в таком контексте она рассматривается значительно реже.

Данная статья – попытка несколько переломить эту тенденцию и произвести анализ общественно-политических доктрин нестяжателей и иосифлян с точки зрения борьбы **двух альтернатив политического развития** формирующегося Российского государства. Такой анализ чрезвычайно важен нам для адекватного осмысления собственного прошлого. Политическая концепция иосифлян интересна прежде всего по той причине, что они фактически стояли у истоков русского самодержавия, дав моральное и идеологическое обоснование абсолютной царской власти; их идеями питался Иван Грозный, устанавливая в стране режим неограниченной личной власти и учреждая опричнину. С другой стороны, куда более «либеральная» доктрина «заволжских старцев», оставлявшая личности определенную степень внутренней свободы в государстве, противостоявшая идее огосударствления церкви, предполагавшая создание в стране сословно-представительных институтов (например, именно под влиянием нестяжателей в России был созван первый Земский собор), примечательна с той точки зрения, что это был совершенно другой путь, по которому могло пойти русское общество. Условно говоря, путь не авторитарно-деспотический, а «протогражданский», содержащий возможности для развития институтов общественного участия, ограничения царской власти и т. д. А если этот путь существовал, пусть в итоге Россия и пошла другой дорогой, если в течение нескольких десятилетий между двумя противоборствующими партиями шла острая идейная и политическая борьба, можно ли согласиться с расхожим представлением о политической отсталости, косности московского общества, которому монгольское нашествие якобы изначально задало азиатскую, деспотическую парадигму развития? Подобные вопросы и соображения и заставили нас обратиться к выбранной теме.

Итак, в чем же состояли общественно-политические концепции иосифлян и нестяжателей? Начнем с идеологии «заволжских старцев». Основатель этого течения Нил Сорский, будучи на Афоне, испытал серьезное влияние мистического православного учения – исихазма. Поскольку последний основывался на идее единения человека с Богом, возможности для людей непосредственно

созерцать Божественную сущность путем нравственного самосовершенствования, размышления и определенных медитативных практик, для Нила и его последователей религия была в первую очередь не фактом общественной жизни, а личным делом каждого. И мысль об этом, открывавшая возможность для непосредственного общения человека с Богом, была фундаментальной в мировоззрении «заволжских старцев»: главное в жизни совершается не во внешнем по отношению к нам мире, бренном и непостоянном, а внутри нас, в душе. Из этого вытекал, во-первых, известный призыв к церкви отказаться от земных богатств (та самая проповедь «нестяжания»), ибо для надлежащего устройства внутренней, духовной жизни от служителя церкви требуется достижение максимальной свободы от внешнего мира, от различных мирских благ. Сребролюбие же привязывает нас к земному, мешает очистить помыслы для духовного «делания», вот почему этот недуг, по выражению Нила, «злее всех» прочих. Так он пишет в своем «Уставе о скитской жизни»: «Не только же золота, серебра и имущества подобает нам избегать, но и всех вещей сверх жизненной потребности... Это нас к душевной чистоте направляет»¹. Более того, нестяжатели выступали также против богатого церковного убранства: «Нам сосуды золотые и серебряные, даже и священные не подобает иметь»².

Во-вторых, нестяжательское представление о православной вере как о глубоко личном акте внутреннего духовного «делания» и несколько отстраненное отношение к этому миру, как «лежащему во зле», имело большое значение для понимания социальных функций и задач духовной и светской власти: «заволжские старцы» были яркими противниками огосударствления церкви, им гораздо ближе была модель разделения сферы светской и церковной, свойственен призыв к большей религиозной свободе и мягкому отношению к еретикам. Нил Сорский считал, например, что еретиков не следует предавать смертной казни, в отношении них нужно действовать «словом» – дискутировать, убеждать, молиться за них; раскаявшихся еретиков следует снова принимать в лоно православной церкви.

Идеи определенной религиозной свободы и в известном смысле духовной автономии человеческой личности, которые проповедовали нестяжатели, естественным образом проецировались и на

собственно политическую сферу. Им была чужда этатистская доктрина иосифлян, о которой подробнее речь пойдет ниже, передававшая государству право управлять телами и душами подданных, ставившая власть государя выше каких бы то ни было общественных институтов. Политические воззрения «заволжских старцев» были намного мягче, они оставляли обществу и личности больше свободы и самостоятельности, им претил всесторонний диктат государства, их политический идеал – это справедливый правитель, управляющий в тесном взаимодействии и согласии со своими подданными. И не случайно именно в среде нестяжателей и близких к ним московских интеллектуалов XVI в. появляется идея некоего общеземского совещания, которое должно было привлечь к управлению государством представителей общества.

Об этом говорил Василию III Максим Грек, призывая великого князя выслушивать «всех, могущих советовати, что полезно обществу и времени предстоящее... *аще [хотя] и от худейшего будет речена* (здесь и далее в цитатах курсив мой – Д.Л.)»³, иными словами Максим Грек настаивал на том, что князю следует пользоваться советами не только своих приближенных, но и простых подданных. В «Истории о великом князе Московском» Андрей Курбский формулирует ту же самую мысль: «Царь должен искати добраго и полезнаго совета не токмо у советников, но и у всенародных человек»⁴.

Но наиболее ярко эта идея выражена в «Беседе преподобных Сергия и Германа, Валаамских чудотворцев», анонимном политическом памфлете времен Ивана Грозного, где утверждается, что царю следует «безпрестанно всегда держати... при себе... вселенский совет... от всех градов своих и от уездов градов тех»⁵.

То, что «Валаамская беседа» вышла из среды нестяжателей, не вызывает сомнения: ее автор в ходе всего повествования настаивает на том, что «иноки» должны быть «отставлены» «от всего суетного и мирского», что они не должны иметь дел с крестьянами и «сокровища собирати всякия»: «А вотчин и волостей со христианы отнюдь иноком не подобает давати, то есть иноком душевредно»⁶. Роль монашества в государстве должна сводиться к тому, чтобы думать о спасении души, молиться за себя и других православных. Управление же всеми землями и подданными – задача царя, он не может передать часть своей земли и подвластных ему людей под юрисдикцию церкви, в противном случае он не имеет права имено-

ваться «самодержцем», ибо «держит» свое государство уже не сам, а вместе с церковниками. Такому царю лучше вообще лишиться власти, «степень и жезл и царский венец с себя отдати»⁷. Потому что «аще где в мире будет власть иноческая, а не царских воевод, тут милости Божия несть»⁸. Но при этом автор «Беседы» настаивает, что постоянное совещание правителя с советниками и выборными от общества не только не лишает его титула самодержца, но, более того, только так и можно правильно управлять государством, и только такое политическое устройство угодно Богу: «Не с иноки Господь повелел царем царство и грады и волости держати и власть имети, [а] с князи и з боляры и с прочими с миряны...»⁹.

Мысль о необходимости участия общества в решении государственных вопросов развивается в своеобразном приложении к «Беседе» – в т. н. «Ином сказании», где автор предлагает модель управления страной, при которой царь осуществляет власть совместно с двумя постоянно действующими совещательными органами. Первый – это уже упоминавшийся «вселенский совет», включающий в себя выборных от различных территорий. Его главная цель – доводить до царя общественное мнение по самым разным государственным вопросам. В «Беседе» указывается, что правителю следует каждый день расспрашивать выборных «про всякое дело мира сего»¹⁰. Второй орган – это совет из «разумных мужей, мудрых и надежных приближенных... воевод и воинов»¹¹. Он тоже должен неотступно находиться при государе – царю не следует «ни на един день» распускать его. Если под «вселенским советом» подразумевалось, по-видимому, нечто вроде Земского собора, то совет «разумных мужей» – аналог Боярской думы или скорее даже польско-литовского сейма, объединявшего представителей военного сословия. Задача этого «синклита» – соединить «царскую мудрость» и «валитов разум» воинов, иными словами, давать государю различные советы («ведомо да будет царю самому про все всегда самодержства его»¹²), а также следить, чтобы не было злоупотреблений со стороны приближенных к царю вельмож, «приказных людей» и прочих (бороться со «всякия неправды»).

Таким образом, аристократия, военное сословие, а также «демос» в лице выборных от городов и уездов – это та сила, на которую необходимо опираться государю при управлении страной. В этом состоит его истинная «царская мудрость».

Важно отметить, что в начале царствования Ивана IV эта нестяжательская идея «вселенского совета» получила свое практическое воплощение. Как известно, в первое десятилетие правления Грозного ключевыми фигурами в его правительстве, «Избранной раде», являлись люди, так или иначе связанные с лагерем нестяжателей или сочувствовавшие их взглядам, – Сильвестр, Алексей Адашев, Андрей Курбский. И в условиях острого социального кризиса конца 40-х гг. XVI в., вызванного существенным подрывом доверия к власти, когда по столице и другим русским городам прокатилась мощная волна народного недовольства, «Избранная рада» во главе с Адашевым приступает к серьезным государственным реформам, первой из которых стал созыв Земского собора в 1549 г. – «собора примирения».

На несомненную связь между появлением в России сословно-представительного органа и политической доктриной нестяжателей обращает внимание и В.О.Ключевский. Он указывает, что из анализа публицистики XVI в. «видно, как вопрос о земском представительстве занимал людей одинакового с Вассианом и Курбским образа мыслей, и становится понятно, как в правительстве царя Ивана могла возникнуть мысль о таком соборе»¹³. Упомянутый историк «Вассиан» – это Вассиан Патрикеев, видный нестяжатель, ученик Нила Сорского.

Кстати, «Избранная рада» провела и достаточно демократичную реформу местного самоуправления: если раньше уезды и города Московского государства управлялись с помощью царских наместников, то теперь населению было предоставлено право полностью взять местные дела в свои руки, сформировав выборные земские институты, которые должны были отправлять фискальные, судебные и полицейские функции. Это тоже довольно интересный штрих, иллюстрирующий ту «политическую философию», которую исповедовали сторонники нестяжателей в «Избранной раде».

Что касается политической идеологии иосифлян, то их концепция претерпела существенную эволюцию. Первый ее вариант был разработан на рубеже XV–XVI вв., когда они находились в оппозиции Ивану III. Оппозиционность Иосифа Волоцкого и его сподвижников была связана с тем, что, во-первых, в это время государь, опираясь на идеи Нила Сорского, вынашивал планы проведения секуляризации церковных земель (не случайно на церков-

ном соборе 1503 г. Иван III поручает Нилу произнести речь против монастырского землевладения); во-вторых, иосифляне были недовольны тем, что великий князь ничего не делал для искоренения «ереси жидовствующих» и даже приблизил к себе некоторых еретиков – дьяка Федора Курицына и протопопа Алексея.

В это время Иосиф Волоцкий в своем труде «Просветитель» отстаивал идею, что властитель выполняет божественное предназначение, оставаясь при этом простым человеком, допускающим, как и все люди на земле, ошибки, которые способны погубить не только его самого, но и весь народ. Иосиф учил, что царя надо почитать и слушаться, но так как цари властны только над телом, а не над душой людей, то им следует воздавать честь царскую, а не божественную, повиноваться им «телесно, а не душевно», в духе евангельской максимы «кесарю кесарево, а Божие Богу». Более того, надо слушаться и почитать лишь царя благочестивого, правдивого. Если же правитель, будучи поставлен Богом над людьми, сам находится во власти грехов и страстей, он «не Божий слуга, но диавол, и не царь, но мучитель»¹⁴, и ему можно не только не подчиняться, но и, более того, оказывать сопротивление, как это делали, например, первые христиане во времена Римской империи. Также Иосиф Волоцкий заявлял, что царь – не первое лицо в государстве, ибо над светской властью стоит власть духовная, и церкви нужно «поклоняться паче», чем правителю.

Таким образом, первоначально иосифляне заявляли о возможности обсуждать и критиковать личность и действия царя, ибо не всякая власть от Бога, но бывает и от дьявола, кроме того, они отстаивали приоритет «священства» над «царством».

Но позже, после церковного собора 1504 г., когда Иван III все-таки выступил на стороне иосифлянского духовенства, отказавшись от идеи секуляризации и санкционировав расправу над еретиками в духе «святейшей инквизиции», Иосиф не только смягчает свою позицию в отношении светской власти, но и переходит к прямо противоположным утверждениям.

Он вырабатывает теократическую доктрину освященной Богом абсолютной власти самодержца; окончательно эта концепция сложилась уже при преемнике Ивана III Василии Ивановиче. В последнем, шестнадцатом «Слове» своего «Просветителя», написанном уже в период союза с государем, Иосиф обращается к правите-

лям, говоря: «Бог посадил вас вместо Себя на престолах ваших»¹⁵. И дальше заключает: «...Царь естеством подобен всем людям, властью же подобен Богу Вышнему»¹⁶; т. е. в новой интерпретации Волоцкого божественное происхождение власти предполагает и ее божественные функции. Коль скоро в мире не существует ничего, что способно противиться власти всемогущего Бога, то и царская власть, подобная ей, абсолютна, не имеет ограничений и противовесов, она распространяется на все и вся в государстве, в том числе и на религиозную сферу. Поэтому именно государству следует передать такие функции, прежде находившиеся в ведении церкви, как заботу о спасении душ подданных, а также борьбу с еретиками.

Царь отвечает за своих подданных перед Богом, он обязан заботиться о них, защищать от всякого вреда, душевного и телесного. И потому главной задачей великокняжеской власти является охрана истинной веры, преследование еретиков, которые хуже, чем разбойники или убийцы, т. к. они развращают души людей (в отличие от нестяжателей иосифляне настаивали на том, что еретиков следует нещадно истреблять, по выражению новгородского архиепископа Геннадия, «жечи да вешати»). А если в деле соблюдения чистоты веры главенствующая роль принадлежит царю, а не церкви, это неизбежно ставит ее в подчиненное положение по отношению к государю. Поэтому, согласно новой логике Волоцкого, царь уже имеет высшую власть в вопросах церковного управления, именно ему Бог передал «и церковное, и монастырское, и всего православного христианства власть и попечение»¹⁷.

Получалось согласно такой этактистской концепции, что государство, во-первых, вторгалось в чисто духовную сферу (борьба с еретиками, ответственность за души подданных), а во-вторых, ставилось над церковью и обществом, получая ничем не ограниченные полномочия. К тому же уподобление власти царя божественной власти неминуемо должно было привести и привело к требованию единоличного правления – царь не нуждается в советниках, как Бог не требует ни у кого помощи, проводя свою волю и управляя миром.

Провозглашение власти царя богоподобной делало ее подлинно абсолютной, не имеющей пределов, священной для подданных, которые должны были лишь безусловно повиноваться воле монарха. Непослушание правителю – не только преступле-

ние, но еще и грех. Потому-то в одном из своих посланий Иосиф Волоцкий и призывает «работать» на царя как на «Господа», а не как на человека, а митрополит Даниил, ближайший соратник и последователь Волоцкого, провозглашает вслед за своим учителем, что властям нужно повиноваться «яко не властелем, но Божови». Разумеется, что правитель, обладающий такой властью, не может стоять по отношению к обществу в правовых отношениях, здесь не может быть и речи о взаимных обязанностях государя и народа, в рамках теократической теории такая мысль выглядит просто кощунственной.

Нестяжателям, напротив, идея об обязанностях власти перед народом кажется естественной. Скажем, князь Курбский в письме Грозному выделяет две основные функции царской власти – «справедливый суд и защита» подданных. Заботиться о народе призывает и «Валаамская беседа»: «Подобает и царем из миру с пощадою собирати всякие доходы и дела делати милосердно, а не гневно»¹⁸. Максим Грек говорит, что царю следует радеть о подвластных ему людях, т. к. от этого зависит процветание и крепость его державы, царь на земле должен быть справедлив, как справедлив Небесный Владыка. Правитель обязан защищать «правду» в государстве, которую Максим Грек понимает в первую очередь как следование справедливым законам: «Правда, сиречь [т. е.] прав суд»¹⁹. Любопытно, что Максим Грек ссылается как на образец на европейские государства, где хоть и господствует «латинская» ересь, тем не менее «правда» существует: «Аще и латина суть по ереси, но всяким правосудием и человеколюбием правят»²⁰.

При этом было бы неверно полагать, что нестяжатели опровергали тезис о богоустановленности власти. Для средневекового человека мысль, что правитель – помазанник Божий, была естественной. Мы знаем, что и на Западе теория общественного договора возникает лишь в XVII в. Но тут все дело в нюансах, в интерпретации тезиса о богоустановленности. Нестяжатели, признавая, что «нет власти не от Бога», не наделяли правителя божественными полномочиями. Ответственность царя перед Богом, считали они, не противоречит его ответственности перед людьми, а помазание от Всевышнего не уподобляет суверена самому Творцу. Например, в «Валаамской беседе» земные владыки критикуются порой довольно жестко: «Властители наши... неистовством не-

сытного сребролюбия разжигаемые, обидят, лихоимствуют, хитят имения и стяжания вдовиц и сирот, всякие вины замышляющие на неповинных...»²¹. То есть правители – это обычные грешные люди, которые «по простоте своей» часто совершают ошибки, поэтому царю и следует править не единолично, а «с советники совет совещевати о всяком деле»²².

Максим Грек к совету с подданными добавляет еще и необходимость церковного контроля за властью. В его толковании «священство» и «царство» суть два начала, которые действуют в государстве взаимосвязано, он называет это «богоизбранным супружеством». Предназначение светской власти – защита от внешних врагов и обеспечение мирной жизни подданных; миссия церкви – духовное просвещение и помощь в деле спасения души. Максим Грек почти дословно повторяет начальный вариант концепции Иосифа Волоцкого, заявляя, что царь должен обуздывать свои страсти и пороки, помня о христианских добродетелях, в противном случае он «мучитель», а не подлинный самодержец, и обязательно примет возмездие от Бога. И в этом смысле задача церкви состоит в том, чтобы направлять «царские скипетры на лучшее», не давать царю превратиться в «мучителя», не позволять отступить от божественных заповедей.

Таким образом, для нестяжателей подлинно христианский богоизбранный государь – это правитель, сознающий свою высокую ответственность перед Богом и людьми, человек, призванный следовать высокой моральной планке, которая задана его уникальным положением помазанника Божия. У иосифлян же цари не просто избраны и посажены на престол Богом, они сами стали почти богами. По верному замечанию М.А. Дьяконова, «это уже не теория божественного происхождения царской власти, а чистое обожествление личности царя»²³. Более того, в концепции иосифлян даже сама фигура царя и его изображения становятся предметом религиозного культа, совсем в духе какого-нибудь древнего языческого царебожия: например, инок Зиновий Отенский провозглашает, что «когда вносится в города царский образ, то не только простые земледельцы и ремесленники, но и воины, городские старейшины, честнейшие сановники, воеводы и синклиты, встречают его с великой честью и поклоняются царскому образу, как самому царю»²⁴.

В результате стараниями иосифлян складывается совершенно иное понимание самого титула «самодержец»: если раньше он обозначал правителя, обладающего независимой, суверенной властью (именно в этом смысле «писался» самодержцем Иван III после свержения монгольского ига), то теперь самодержавие стало пониматься прежде всего как самовластие, как власть сакральная, освященная самим Богом, даже равная Богу, а значит независимая от каких-либо социальных институтов, в том числе и от церкви. Поэтому и не удивительно, что новгородский архиепископ Феодосий, сторонник иосифлян, обращаясь с посланием к Ивану IV, подчеркивает, что делает это «яко ученик учителю, яко раб государю»²⁵.

И если мы вспомним историческую ситуацию, в которой происходила борьба между иосифлянами и нестяжателями (после свержения монгольского ига и складывания централизованного государства великокняжеская власть усилилась как никогда прежде, московские правители стали называться государями и царями «всёя Руси», завели пышный двор и т. д.), нам станет понятно, почему иосифлянская идеология стала таким соблазном для власти – соблазном, которому она не смогла сопротивляться, даже если ради этого и пришлось отказаться от притязаний на огромный земельный фонд церкви. Ибо, вооружившись доктриной царебожия, окружив себя священным ореолом и соответствующей мифологией, московские правители становились недостижимыми для любых форм общественного контроля, они получали реальную возможность стать подлинно абсолютными властителями.

Чтобы стало понятнее, о каких «формах общественного контроля» идет речь применительно к московскому самодержавию XV–XVI вв., приведем один пример: во время знаменитого стояния на реке Угре Иван III решил покинуть войско, передав командование сыну, и вернуться в столицу. Но этот шаг вызвал такое негодование московского посада, к которому присоединилось и духовенство во главе с ростовским епископом Вассианом, публично называвшим Ивана Васильевича «бегуном» и всячески упрекавшим его в малодушии, что великому князю пришлось жить какое-то время не в Кремле, а за городом, в Красном Селе: «Нача же вл[а]д[ы]ка Васиан зле гл[а]гола[т]и кн[я]зю великому, бегуном его называа... а гражане роптаху на великог[о] кн[я]зя. Тог[о] ради

кн[я]зь велики не обитав в граде на своем дворе, бояся граждан мысли злыа поимания, тог[о] ради обитовав в Красном селце»²⁶. Это был довольно своеобразный, неинституционализированный, неформальный тип контроля за властью, который оказался возможен в условиях незрелого, еще формирующегося государства, где большую роль играло «низовое общественное мнение» (по удачному выражению А.В.Каргашева) – тот самый московский посад, который “роптаху” на Ивана III, а также церковь, тогда еще достаточно независимая от светской власти, а потому часто выступавшая от имени общества и в его интересах. Эту особенность церкви как общественного, а не государственного института на Руси хорошо выразили авторы одной из монографий по политической истории России: «Одна из главных светских обязанностей митрополита заключалась в “печаловании” царю, указании власти на “неправедность” ее действий. Обычай, который в те времена был важнее писаного закона, запрещал князю не прислушиваться к митрополичьему “печалованию”, которое таким образом служило инструментом политической адвокатуры и обратной связи великого князя с его подданными»²⁷. После утверждения иосифлянкой теократической идеологии церковь, естественно, лишилась свойственной ей прежде религиозно-общественной функции. Ее заменила религиозно-этакетистская, т. е. из инструмента влияния общества на власть церковь постепенно стала средством влияния власти на общество. Это было отправной точкой на пути превращения церкви в часть государственного аппарата (окончательно этот процесс завершился после церковного раскола и петровских реформ).

Таким образом, союз между властью и иосифлянами стал взаимовыгодной сделкой: московские правители оставляли церкви ее привилегии, в первую очередь земельные владения, а церковь в обмен на это соглашалась подчиниться государству, признать, что «царство» выше «священства», и обосновать идеологически неограниченную власть русских самодержцев.

Кстати сказать, иосифляне имели самое непосредственное отношение и к разработке идеологемы «Москва – Третий Рим», сыгравшей большую роль в сакрализации верховной власти в России. Основная часть текстов, обосновывающих эту концепцию, вышла из иосифлянкой среды, как, например, знаменитые послания старца Филофея, который объявлял Василия III главой церкви и со-

ветовал ему активнее вмешиваться в ее дела. Новый религиозный статус Москвы как «Третьего Рима» делал ее центром всего христианского мира и провозглашал русского самодержца наследником Византии, единственным защитником православия на Земле и единственным подлинно христианским правителем. Следствием этого стал такой титул московских государей, утвердившийся в XVI в.: «Благородный, христолюбивый, вседержавный, превысочайший, всесветлейший, Богом избранный государь, самодержец вечных, истинный наставник христианской веры, браздодержатель святых Божьих церквей, престолов всех епископов...»²⁸.

Тем не менее нельзя сказать, что победа над нестяжателями далась иосифлянскому духовенству легко. Еще в течение нескольких десятилетий эти два направления упорно борются между собой, и периодически нестяжателям как будто удается взять реванш. Так, в начале правления Василия III нестяжатели снова в фаворе, великий князь приближает к себе Вассиана Патрикеева и Максима Грека, в 1511 г. митрополитом становится тесно связанный с «заволжскими старцами» Варлаам. Но с 1522 г., после того, как на митрополичью кафедру был поставлен ученик Иосифа Волоцкого Даниил, нестяжатели опять попадают в опалу. Ситуация в очередной раз кардинально меняется в первые годы царствования Грозного – во времена «Избранной рады», многие члены которой, как мы уже упоминали, относились к лагерю нестяжателей. Но вскоре Грозный, начав тяготиться ситуацией, при которой он, по его собственному выражению, «государь только на словах», пошел на разрыв с кругом Сильвестра и Адашева, предпочтя коллегиальному управлению «самодержавство», идеологической основой которого стала политическая доктрина иосифлян. Показательно, что первые расхождения с «Избранной радой» начинаются у Грозного после того, как царь посещает в мае 1553 г. Песношский монастырь и имеет долгую беседу с одним из виднейших иосифлян, племянником Иосифа Волоцкого, Вассианом Топорковым.

Вторая половина царствования Грозного, связанная с опричниной, стала временем окончательного торжества иосифлянской идеологии в политической и религиозной сферах.

Связь между опричниной и учением иосифлян представляется нам вполне конкретной и очевидной. Опричный террор был, разумеется, не только проявлением безумств и параноидальных склон-

ностей царя, но еще и попыткой практической реализации абсолютистских идей, на которых воспитывались русские самодержцы усилиями иосифлян с начала XVI в. Для того, чтобы в этом убедиться, достаточно изучить знаменитую переписку царя с беглым князем Андреем Курбским.

Как известно, переписка началась вследствие того, что Курбский, который командовал русскими войсками в Ливонии, опасаясь опалы после ряда военных неудач, оставил в 1564 г. армию и бежал в Польшу, где поступил на службу к польскому королю. Желая оправдаться, может быть, не столько перед царем, сколько перед современниками и потомками, Курбский пишет послание Грозному, обвиняя того в несправедливых гонениях и репрессиях. Царь отвечает на письмо, так завязывается переписка, которая включает в себя три письма Курбского и два – Ивана IV. Читая эти послания, можно видеть, что здесь полемизируют между собой не просто два человека, осыпаящие друг друга взаимными обвинениями, упреками, а иногда и оскорблениями, тут сталкиваются еще и два политических идеала – нестяжателей (Курбский) и иосифлян (Грозный).

Собственно, и сами оппоненты (по крайней мере Андрей Курбский безо всякого сомнения) идентифицируют себя в логике этого идеологического противостояния. Так, князь, противопоставляя два периода – «Избранной рады» и единоличного правления Грозного, естественно, идеализируя первый и упрекая царя за второй, прямо указывает, что столь гибельная для России перемена случилась именно под влиянием иосифлянских идеологов: «Что поистине достойно царского сана, а именно справедливый суд и защита, то уже давно исчезло по молитвам и советам Вассиана Топоркова, из среды лукавейших иосифлян...»²⁹. Курбский вообще очень тепло отзывался о нестяжателях и всегда исполнен желчи, когда речь заходит о «презрелых иосифлянах». Скажем, в написанной в 1573 г. «Истории о великом князе Московском» Курбский называет Вассиана Патрикеева «святым и добродетельным», сравнивает его с Иоанном Крестителем, добрых слов удостоивается и «философ Максим» (Максим Грек), учеником и последователем которого считал себя Курбский. Разрыв с нестяжателями Курбский находит едва ли не главной ошибкой отца Грозного Василия III.

Гармоничное политическое устройство Андрей Курбский видел в наличии при царе совещательных и представительных институтов. Князь утверждает, что царю следует править не единолично, но сообща с ближайшими советниками («избранными и достойными мужами»), а также призвав к себе «всенародных человек» (выборных от народа). Все это было близко политическому идеалу нестяжателей. Интересно, что в сочинениях Курбского есть несколько пассажей, в которых князь защищает ценность человеческой свободы, например, он упрекает Грозного в «люто-сти власти», с горечью указывает царю, что тот «затворил царство Русское, свободное естество человеческое, словно в адовой твердыне»³⁰. Самого Ивана Васильевича Курбский сравнивает с царем Иродом, который в христианской традиции стал синонимом тирании и жестокости.

В свою очередь послания Грозного проникнуты теократическими воззрениями в духе Иосифа Волоцкого. В письмах царя постоянно проскальзывает негодование против высшего совета, ограничивавшего царскую власть. В противоположность Курбскому Грозный последовательно отстаивает принцип единовластия: правителю нужно самому «держатъ свое царство в своих руках, а своим рабам не давать господствовать»³¹. Важнейшая идея обоих посланий Грозного, унаследованная им от иосифлян, состоит в том, что сопротивление воле царя равнозначно сопротивлению Богу, ибо царская власть установлена свыше. Он понимает свое правление как земное наместничество Бога, ибо подданные вручены ему самим Всевышним. На обвинение Курбского в гордыне Грозный пишет: «Станем рассуждать, кто из нас горд: я ли, требующий повиновения от рабов, данных мне от Бога, или вы, отвергающие мое владычество, установленное Богом?»³². Тот, кто повинуется царю, повинуется Богу, а сопротивляться власти правителя, причем какой бы он ни был, добрый или злой, – значит губить свою душу. По убеждению Грозного, это – «наихудший из грехов»³³, и царь не раз грозит Курбскому Страшным судом за измену государю и бегство в Литву.

Единственная связь царя со своими подданными состоит в том, что правитель является ответчиком перед Богом за грехи своего народа: «Верю, что мне, как рабу, предстоит суд не только за грехи свои, вольные и невольные, но и за грехи моих подданных,

совершенные из-за моей неосмотрительности»³⁴. Царь поставлен Богом на казнь злым, а добрым на милость: «Апостол сказал: “К одним будьте милостивы, отличая их, других же страхом спасайте, исторгая из огня”»³⁵, – имеется в виду, по-видимому, адский огонь. Наказывая злодеев, вразумляя их, царь спасает их от геенны огненной, тем самым Грозный берет на себя божественные функции, играя роль наместника Бога на земле.

Если квинтэссенцией западноевропейского абсолютизма стала фраза Людовика XIV: «Государство – это я», то его российский «собрат», вооружившись иосифлянской доктриной, пошел еще дальше и захотел воплотить в своем лице не только государство, но еще и церковь со Всевышним (в западноевропейской традиции король был носителем светской власти, непосредственным же наместником Бога на земле считался папа Римский).

Таким образом, в теории царской власти, которую формулирует Грозный в переписке с бывшим фаворитом, самодержавие есть власть священная, божественное происхождение которой служит прежде всего для обоснования ее полной независимости от общества, от церкви, от каких бы то ни было человеческих, социальных установлений. Показательно, что в одном из своих посланий королю Швеции Юхану III Грозный язвительно сравнивает шведское политическое устройство с тем, как управляет крестьянский «староста в волости», имея в виду, что король осуществляет власть не единолично, а вместе с советниками, духовенством и «всей Шведской землей». По мнению Грозного, «у великих государей таких обычаев не бывает»³⁶. Царь – это нечто большее, чем просто институт в государстве, это некое сакральное начало, выше которого только сам Господь.

Опираясь на такое понимание самодержавия, Грозный устанавливает в стране систему власти, основанную на терроре против аристократии, собственного народа (разгром Новгорода, Твери, Ивангорода, ряда других городов) и той части церкви, которая не могла принять эту антиобщественную политику (низложение митрополитов Афанасия, Германа и Филиппа, выступавших против опричнины; убийство митрополита Филиппа, игумена Печерского монастыря Корнилия и др.). В это же время учение нестяжателей было официально объявлено ересью.

Казалось, что цель Грозного достигнута: любой намек на оппозицию был вырван с корнем, власть царя стала по-настоящему беспредельной. «Все дрожало, все безмолвно повиновалось», – слова, сказанные когда-то Пушкиным в отношении Петра I, подходят здесь как нельзя кстати. Но цена установления такого самовластия оказалась просто чудовищной для государства: политика Ивана IV вызвала тяжелейший социально-экономический и политический кризис, известный как Смутное время. Смуту невозможно объяснить без царствования Грозного, события эти едва ли уместно интерпретировать лишь как кризис в самой русской элите (боярские интриги, прекращение династии Рюриковичей и т. д.). Как верно отметил Н.Н.Алексеев, только видя в Смуте глубокие социальные и политические корни, мы сможем понять, «почему сравнительно незначительные династические вопросы вдруг... начинают поднимать тысячи людей, вести их на смерть, сталкивать с другими тысячами и приводить общественную жизнь в состояние небывалого кризиса»³⁷. Непосредственное влияние Грозного на этот кризис, помимо беспрецедентного экономического разорения страны, состояло в том, что опричный террор нанес серьезный удар по традиционному восприятию самодержца в русском общественном сознании как защитника, гаранта мира и справедливости, что неминуемо вело к кризису легитимации власти. Не случайно англичанин Джером Горсей, находясь в тот момент в России и отмечая «всеобщую ненависть, подавленность, страх и недовольство во всем... государстве»³⁸, пророчески предсказал, что страна стоит на пороге гражданской войны. Для погружения страны в хаос достаточно было появления сколько-нибудь серьезного катализатора общественного недовольства. Им стали три подряд неурожайных года (1601–1603), после которых в Московском государстве началась, прямо по Гоббсу, «война всех против всех».

Пирровой оказалась и победа иосифлянского духовенства над своими оппонентами – очень скоро им пришлось испытать на себе унижения и репрессии со стороны своего царственного ученика. Как верно заметил Александр Янов, иосифляне «думали, что, возвеличивая царя до небес и соблазняя его самодержавной властью, смогут держать его в своих руках. Оказалось, что они выпустили на волю чудовище»³⁹. Во время опричнины Грозный, который почувствовал вкус неограниченной власти, не стеснясь, чинил

в отношении церкви настоящий произвол: заставил духовенство осудить и лишить сана митрополита Филиппа, одного из видных иосифлян (позже Филипп был задушен по приказу царя); царь разорил и ограбил множество богатых церквей и монастырей в новгородской и псковской земле во время своих карательных походов; отменил жалованные грамоты, освобождавшие монастыри от податей и повинностей, и вернул их лишь после уплаты огромных денег. Поистине, «кто сеет ветер, тот пожнет бурю».

Итак, важнейшей частью полемики нестяжателей и иосифлян была дискуссия вокруг социально-политической проблематики, включая споры по поводу правильного политического устройства, взаимоотношений власти и общества, светской и духовной власти и т. д. Иосифлянская политическая концепция (главные идеологи – Иосиф Волоцкий, Иван Грозный) основывалась на идее жестко централизованного государства, во главе которого стоит единоличный правитель, обладающий сакральной абсолютной властью. Эта власть в одинаковой степени распространяется на всех подданных вне зависимости от социального статуса, происхождения и т. д., а также на все сферы государства и общества, в том числе на духовную вплоть до того, что царь «огнем и мечом» должен бороться с религиозным инакомыслием среди своих подданных.

Главные отличия политической доктрины нестяжателей (Максим Грек, «Валаамская беседа», Андрей Курбский) состояли в том, что она не наделяла правителей богоподобной безграничной властью, не окружала личность царя сакральным ореолом, также ей был чужд этатистский пафос иосифлян – нестяжатели ориентировались не только на интересы государства, они легитимировали и интересы общества, размышляли не только об обязанностях подданных по отношению к государю, но и о долге правителя перед народом. Отвергая единоличную власть как принцип, нестяжатели настаивали, что царь должен управлять страной в опоре на подданных, в тесном взаимодействии с ними. Нестяжательская идеология предполагала также существование определенных институтов, независимых от власти, в первую очередь церкви.

В нашей историографии, особенно в советский период, нестяжателям часто вешали ярлыки «реакционеров», защитников «старобоярских порядков», которые якобы хотели вернуть страну в эпоху феодальной раздробленности, в то время как иосифляне

считались стороной «прогрессивной», ибо выступали за дальнейшую централизацию государства и сильную царскую власть, что было более созвучно духу времени: повсюду в Европе тогда шел переход от феодализма к абсолютным монархиям. Но истинность этого тезиса, на наш взгляд, весьма сомнительна. Идеал нестяжателей был проекцией в будущее, а не возвратом в прошлое.

Во-первых, Россия в лице нестяжателей почти одновременно с Европой фактически поставила вопрос о церковной Реформации – по сути «заволжские старцы» поднимали те же проблемы, что волновали западноевропейских протестантов. Это идеи «личной веры», секуляризации монастырских земель, ликвидации монашества (Вассиан Патрикеев), критика внешней, обрядовой стороны религии (Троицкий игумен Артемий и Феодосий Косой). Последний, например, призывал отказаться от поклонения иконам, от почитания мощей святых и даже от поклонения кресту; так же, как представители пуританской секты квакеров, Феодосий отрицал всякую власть («не подобает в христианстве властем бытию») и проповедовал равенство людей перед Богом.

Во-вторых, нестяжатели предложили модель развития русского государства, во многом альтернативную самовластию и авторитаризму. Ни в коем случае не хотелось бы делать из нестяжателей ярых «демократов» или называть их первыми представителями «либеральной интеллигенции» в России (по формулировке А.Л.Янова). Мы далеки от мысли, что, пойдя власть в той ситуации на союз с «заволжскими старцами», Россия XVI в. непременно стала бы страной гражданских свобод и добродетелей. Тем не менее очевидно, что политический идеал, который отстаивали нестяжатели, давал шанс на становление и развитие в стране сословно-представительных институтов, на постепенную эволюцию политического устройства в сторону ограничения власти, на появление каких-то протоконституционных проектов. И это был бы, конечно, шаг вперед, а не назад.

Фраза, что «история не терпит сослагательного наклонения» превратилась уже больше, чем в банальность. Она давно воспринимается как самоочевидная истина. И в этом смысле кажется несколько странной наша попытка рассуждать о том, что могло бы быть. Но нам представляется очень важным выявление таких «развилочек», альтернатив в русской истории, поскольку само суще-

ствование течения «заволжских старцев», попытки реализовать их идеи на практике, порой успешные, как в случае с Земским собором, – еще один аргумент в пользу того, что русская политическая традиция есть не только традиция холопства и авторитаризма, на самом деле она весьма разнородна. В ней был Грозный, Сталин, столетия деспотизма и прочее, но русская история знает и вечевые свободы домонгольской Руси, и замечательный гражданский подъем Смутного времени, символом которого стали Кузьма Минин с Дмитрием Пожарским, и много чего еще, что не вписывается в знаменитый миф о «тысячелетнем рабстве». И нестяжатели в этом славном ряду событий, идей и личностей, несомненно, занимают свое достойное место.

Примечания

- ¹ *Нил Сорский. Устав // Наставление о душе и страстях.* СПб., 2007. С. 74.
- ² *Нил Сорский. Предание о житии скитском // Наставление о душе и страстях.* СПб., 2007. С. 23.
- ³ Цит. по: *Кузьмин А.Г.* История России с древнейших времен до 1618 г.: В 2 кн. Кн. 2. М., 2003. С. 217.
- ⁴ *Курбский А.М.* История о великом князе Московском. Электронный ресурс: http://fershal.narod.ru/Memories/Texts/Kurbsky/Kurb_3.htm
- ⁵ Беседа преподобных Сергия и Германа, Валаамских чудотворцев. СПб., 1889. С. 30.
- ⁶ Там же. С. 4.
- ⁷ Там же. С. 4.
- ⁸ Там же. С. 23.
- ⁹ Там же. С. 5.
- ¹⁰ Там же. С. 30.
- ¹¹ Там же.
- ¹² Там же.
- ¹³ *Ключевский В.О.* Боярская Дума Древней Руси. М., 1994. С. 284.
- ¹⁴ *Дьяконов М.* Власть московских государей. СПб., 1889. С. 95.
- ¹⁵ *Преп. Иосиф Волоцкий.* Просветитель. М., 1993. С. 367.
- ¹⁶ Там же.
- ¹⁷ *Дьяконов М.* Власть московских государей. С. 102.
- ¹⁸ Беседа преподобных Сергия и Германа, Валаамских чудотворцев. СПб., 1889. С. 21.
- ¹⁹ *Юдина М.И.* Учение о государстве и праве Максима Грека. СПб., 2006. С. 110.
- ²⁰ Там же. С. 111.
- ²¹ Беседа преподобных Сергия и Германа, Валаамских чудотворцев. С. 26.

-
- 22 Беседа преподобных Сергия и Германа, Валаамских чудотворцев. С. 10.
- 23 Дьяконов М. Власть московских государей. С 99.
- 24 Цит. по: Дьяконов. М. Власть московских государей. С. 112.
- 25 Кузьмин А.Г. История России с древнейших времен до 1618 г. С. 216.
- 26 Полное собрание русских летописей. М.: Рос. акад. наук. Ин-т рос. истории, Федер. арх. служба России. Рос. гос. арх. древ. актов. Летопис. группа, 2001. Т. 6. Вып. 2, стб. 307–308.
- 27 Карацуба И.В., Курукин И.В., Соколов Н.П. Выбирая свою историю. Развилки на пути России: от Рюриковичей до олигархов. М., 2006. С. 121.
- 28 Цит. по: Сергеевич В.И. Лекции и исследования по древней истории русского права. СПб., 1910. С. 160.
- 29 Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М., 1993. С. 177.
- 30 Там же. С. 172.
- 31 Там же. С. 125.
- 32 Там же. С. 149.
- 33 Там же. С. 124.
- 34 Там же. С. 149.
- 35 Там же. С. 128.
- 36 Второе послание шведскому королю Юхану III // *Иван IV Грозный*. Сочинения. СПб., 2009. С. 131.
- 37 Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М., 1998. С. 72.
- 38 Путешествия сэра Джерома Горсея. Электронный ресурс: <http://sundukis.narod.ru/source/gorsei>.
- 39 Янов А.Л. Россия: у истоков трагедии. 1462–1584. М., 2001. С. 153.