

СУЩЕСТВОВАЛА ЛИ СРЕДИ РУССКОГО ДУХОВЕНСТВА ОППОЗИЦИЯ УСТАНОВЛЕНИЮ АВТОКЕФАЛИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ В 1448 г.?

Прежде чем обратиться к источникам, которые рассматриваются в отечественной историографии в качестве свидетельства существования оппозиции установлению автокефалии, следует сказать несколько слов о событиях 30—50-х годов XV в., повлиявших на положение Русской церкви. Автокефалия¹ (самоглавенство) Русской церкви была установлена в 1448 г. Этому предшествовало уклонение Греческой церкви в унию с Римской церковью на Ферраро-Флорентийском соборе 1438 — 1439 гг. Русскую делегацию на соборе возглавлял грек — митрополит Киевский и всея Руси Исидор, поставленный на русскую митрополию в 1436 г. специально для того, чтобы он обеспечил поддержку унии в качестве главы русской митрополии — одной из автономий Константинопольского патриархата. Уния с Римской церковью необходима была Византийской империи, чтобы через посредничество римской курии получить военную помощь от западных государств для борьбы с турками.² Заключение греческой делегацией во главе с императором унии на условиях, предложенных Римом, вызвало оппозицию даже в византийских церковных кругах. В сущности, уния была политическим актом. На Руси уния не была принята.³ Решение о непринятии унии было вынесено поместным собором в Москве в 1441 г. Собор этот, созданный, видимо, русскими иерархами при помощи и участии великого князя Василия II Васильевича, признал итоги Ферраро-Флорентийского собора не соответствующими православному вероисповеданию.⁴ Внутреннее положение Московского княжества в 40-х годах было сложным, так как война за великое княжение между Василием II и Дмитрием Шемякой еще продолжалась. В связи с Флорентийской унией встал вопрос об отношениях Русской церкви с Константинопольской. Традиционное положение Русской церкви по отношению к Константинопольскому патриархату на Руси не оспаривалось,⁵ хотя отношения двух церквей далеко не всегда были безоблачными. Уклонение Греческой церкви в унию воспринято было на Руси болезненно, и, хотя сразу конкретных решений не последовало, но, на Руси совершенно не могли принять политических оснований унии.⁶

Через 9 лет после Ферраро-Флорентийского собора в Москве решились поставить митрополита собором русских епископов. Им стал епископ Рязанский и Муромский Иона.⁷ 40 — 50-е годы стали историческим прологом в процессе складывания русского централизованного государства. Одновременно, происходило осмысление русско-византийских церковных связей. Падение Константинополя в 1453 г. тоже требовало своего осмысления не только как политического события, но и как изменение традиционного порядка вещей, при котором византийские императоры фактически были такими же главами

Константинопольской церкви, как и патриархи,⁸ особенно в вопросах о поставлении епископов на митрополичьи кафедры. Процесс осмысления этих значительных событий в 40—50-е годы отражен в «Повести о восьмом соборе» Симеона Суздальского⁹, в посланиях великого князя Василия II Васильевича¹⁰ и митрополита Ионы.¹¹

Возможные канонические основания для изгнания митрополита-униата Исидора и установления автокефалии Русской церкви дает 15-е правило IX-го константинопольского «двукратного» поместного собора, 861 г., согласно которому, не осуждаются «отделяющиеся от общения с предстоятелем, ради некия ереси, осужденныя святыми соборами или отцами, когда, то есть, он проповедует ересь всенародно, и учит оной открыто в церкви, таковые аще и оградят себя от общения с глаголемым епископом, прежде соборнаго рассмотрения, не токмо не подлежат положенной правилами епитимии, но и достойны чести, подобающей православным».¹²

Интересно, что Феодор Вальсамон — хартофилак Константинопольского патриархата и толкователь канонов — в своем комментарии к этому правилу писал: «Заметь это, как могущее пригодиться против тех, которые говорят, что мы неправильно отделились от престола древнего Рима прежде чем принадлежащие к нему были осуждены, как зломысленные. Итак настоящее правило не наказывает отделяющихся по догматической вине».¹³

Разумеется, вопрос об обретении Русской церковью автокефалии куда более сложный. Ведь автокефалия установленная в 1448 г. была лишь фактической.¹⁴ Для превращения ее в каноническую необходимо было согласие Константинопольской церкви как церкви-матери. Эта каноническая норма была трудно выполнима, так как, как писал Н.С. Суворов, «должно принимать во внимание еще то соображение, что византийцы, с их теорией пяти чувств, не могли представить себе ни народов, ни церквей, которые бы не входили в церковное тело, управляемое пятью патриархами».¹⁵ Таким образом, все ныне существующие автокефальные церкви, выделившиеся из Константинопольского патриархата, в том числе и Элладская церковь, прошли в своих отношениях к Константинопольской церкви через схизму, и лишь со временем восстановили свои с ней отношения.¹⁶ Возможная оппозиция установлению автокефалии Русской церкви могла иметь как канонический, так и политический характер. Что же нам известно из источников о самом факте существования оппозиции и ее характере?

В отечественной историографии в качестве примера существования оппозиции среди русского духовенства поставлению митрополита Ионы в Москве собором русских епископов приводится конфликт между митрополитом Ионой и Пафнутием Боровским.¹⁷ Об этом конфликте упоминают три источника: 1) Житие св. Ионы;¹⁸ 2) Послание Иосифа Волоцкого И.И.Третьякову;¹⁹ 3) «Ответ» на послание Иосифа Волоцкого И.И.Третьякову.²⁰

В.О.Ключевский в своей книге «Древнерусские жития святых как исторический источник» выделил три редакции Жития митрополита Ионы. 1-я редакция Жития содержится в Великих Минеях Четых митрополита Макария под 31 марта. Она называется «Слово похвальное» и написана для канонизации митрополита Ионы на соборе 1547 г. 2-я редакция содержится в Степенной

книге. 3-я редакция — «Повесть имат сказание собрано от части жития и чудотворения...»²¹ Е.В. Белякова уточнила текстологическую стемму Жития, предложенную В.О.Ключевским, и определила источник происхождения чуда о Пафнутии Боровском в Житии св. Ионы.²²

Опираясь на палеографический анализ Сводной Кормчей (РГБ. Ф. 310. Собрание Ундольского. № 27), проделанный Б.М.Клоссом,²³ Е.В. Белякова отмечает, что уже в Сводной Кормчей, датируемой 20 — 30-ми годами XVI в., есть ссылка на то, что эпизоды, связанные с митрополитом Ионой (о дочери великого князя Анне, о смерти хулящего чудо исцеления, о Василие Кутузе, о слуге обманщике) взяты из источника, названного в Кормчей — «от повести святого Ионы митрополита всея Руси». Е.В.Белякова предполагает, что «запись чудес митрополита Ионы, вероятно, специально велась при митрополичьем дворе». Исследовательница отмечает, что уже в Сводной Кормчей читается «Повесть о Ионе чудотворцы митрополите всея Руси и о Пафнутии чудотворци, игумене монастыря Пречистыя Богородицы, иже в Боровце...»: «В та времена пресвященный Иона митрополит со архиепископы и епископы завеща завещание некое. Неции ж клеветници, пришедше к нему, глаголаша, яко Пафнотий игумен в Боровске сопротивное завещанию твоему творит в монастыре своем. Митрополит же посла по него вскоре. Егдаж прииде преподобный старец, и возва его, глаголя: «О Пафнотий дивный, како соборная наша завещания соблюдаеши или попираеши, оплевая?» Блаженный же Пафнотие негладостне и непопадательне, якоже подобает гладостно и попадателно елико властным глаголати, митрополиту...²⁴ жезлом своим и посади его в темницу, и повеле вложить на нь юзы железны».²⁵ Этот эпизод вошел в 1-ю редакцию Жития, но из вышеприведенного текста суть конфликта не вполне ясна.

Другой источник — послание Иосифа Волоцкого И.И.Третьякову — называет следующую причину конфликта между митрополитом Ионой и Пафнутием Боровским: «Да Ионе митрополиту была брань с Пафнотием старцем: сказали Ионе, что Пафнотий его не велит звати митрополитом».²⁶

Составители «Ответа» на послание И.И.Третьякову укоряли Иосифа Волоцкого в том, что он «износит негодование» на Пафнутия, и объясняли причину конфликта следующим образом: «То, господине, было промежу великих государей негодование — великому князю Василью Васильевичу с князем Дмитрием с Шемякою. И Дмитрия Шемяку Бог убил своим копием за его неправду. И митрополит Иона положил на него и по смерти негодование, не велел его поминати. И Пафнотий, господине, старец о том сопрелся и не послушал Ионы митрополита, в монастыре у Пречистыя по Шемяке учял служити. А митрополит Иона о том брань положил на Пафнотья и по него послал, и на Москву его свел, и великую вражду на него положил, и в темницу послал. И Пафнотий, господине, того не утрашил, и митрополиту Ионе о том не повиновался, да о том с ним сопрелся... И о сем, господине, Иона митрополит смирился, и сам пред Пафнотием повинился и мир дав ему и дарова отпусти его с миром о Христе Иусе. И Пафнотей до конца поминовал князя Дмитрея».²⁷

Характер конфликта между митрополитом Ионой и Пафнутием Боровским трактовался в историографии по-разному. Митрополит Макарий, которому не

был известен «Ответ» на послание Иосифа Волоцкого И.И.Третьякову писал, что Пафнутий Боровский соображался о поставлении митрополита Ионы.²⁸ В.И.Сергиевич тоже связывал конфликт с живучестью в обществе идеи церковной зависимости от Греции. Е.Е.Голубинский сомневался в подобной трактовке конфликта, так как считал, что «поставление св.Ионы в митрополиты своими русскими епископами, без дозволения патриарха-униата, несомненно было таким делом, которому вполне сочувствовало большинство русского духовенства». И добавлял, что интересно было бы узнать, какие доводы выдвигали недовольные.³⁰

В 1929 г. В.Ф.Ржига опубликовал отрывки из «Ответа» на послание И.И.Третьякову, а в 1959 г.³¹ «Ответ» был полностью опубликован А.А.Зиминим и Я.С.Лурье в приложениях к посланиям Иосифа Волоцкого. Таким образом, был введен в научный оборот новый источник, позволяющий иначе взглянуть на причину рассматриваемого конфликта. В примечаниях к «Ответу» А.А.Зимин объяснял причину конфликта тем, что Иона запретил поминать в монастырях Дмитрия Шемяку после его смерти.³² Пафнутий Боровский с этим не согласился и «даже не велел звать Иону митрополитом», т.е. «непризнание» Ионы Пафнутием было следствием конфликта из-за Дмитрия Шемяки.³³ Я.С.Лурье в комментарии к посланию Иосифа Волоцкого к монахам Пафнутьева монастыря писал, что Пафнутий Боровский «обнаруживал какую-то оппозицию по отношению к великому князю и митрополиту Ионе... поставленному без благословения константинопольского патриарха».³⁴ Конечно, в данном издании, рядом с «Ответом» можно было говорить только о «какой-то оппозиции». Зато в других своих работах Я.С.Лурье, не упоминая данные такого источника как «Ответ» на послание И.И.Третьякову, приводил конфликт между митрополитом Ионой и Пафнутием Боровским как свидетельство того, что часть духовенства считала поставление митрополита Ионы на Москве незаконным.³⁵

Составители Сводной Кормчей обвиняли Пафнутия Боровского в «негладостном и непопадательном» ответе святителю. Е.В.Белякова объясняет это тем, что «непризнание митрополита Ионы — одно из обвинений, предъявлявшихся Максиму Греку и Вассиану, для суда над которыми создавалась Сводная Кормчая».³⁶ Однако, составители Сводной Кормчей, в их числе и митрополит Даниил, не воспользовались и сведениями о причине конфликта из «Ответа» на послание И.И.Третьякову. Использование эпизода с Пафнутием Боровским в Кормчей скорее свидетельствует о том, что и ее составители не расценивали этот конфликт как оппозицию, их интересовали меры наказания, примененные к Пафнутию, не смотря на его близкие отношения с семьей великого князя. Об этом говорит наличие в Сводной Кормчей и других сюжетов, переработанных с целью показать обоснованность такой меры наказания за церковные преступления как заточение в темницу.³⁷

Автор анонимного «Ответа» на послание Иосифа Волоцкого И.И.Третьякову упоминает об одном из последствий того, что в ходе борьбы за великое княжение Дмитрий Шемяка подвергся церковному отлучению от митрополита Ионы и других иерархов, а именно, отлученного запрещалось поминать после смерти в церковных молитвах.³⁸ Об отлучении Шемяки есть несколько свидетельств. В послании 1447 г. русские иерархи еще только угрожают Дмитрию

Юрьевичу отлучением.³⁹ В начале 1448 г. под Костромой Дмитрий Юрьевич дал на себя крестоцеловальную запись о том, что «не хотети ему никоего лиха великому князю и его детем» под угрозой, в случае нарушения, лишиться «благословения всех епископов земли Руския». ⁴⁰ Но военные действия против Василия II Шемяка не прекратил, и в посланиях митрополита Ионы на Вятку в 1451 — 1452 гг. он назван уже «отлученным от Божья церкви». ⁴¹ А. А. Зимин сомневался в самом факте отлучения Дмитрия Шемяки, приводя фразу из послания митрополита Ионы новгородскому архиепископу Евфимию, что Шемяка «сам себя от христианства отлучил». Но это, очевидно, следует понимать в том смысле, что причиной отлучения послужили его действия, так как далее в послании говорится, что Шемяка «своею волею какую великую церковную тягость на себе положил и неблагословение всего великого Божия священства... А яз, как преже того тебе, сыну, писал, так и ныне с своими детьми со владыками, да и со всем великим Божиим священством наша земля, и имеем князя Дмитрея неблагословенна и отлученна Божиеи церкви». ⁴² В прощальной грамоте новгородскому архиепископу Евфимию, за которой Евфимий прислал в Москву, почувствовав близкую кончину, митрополит Иона писал: «...кто от нашего смирения за свое преступление отлучен быв и неблагословен, и вы того у себя держали и с ним приятельство имели, и в ядении и в питии с ним есте съвокуплялися, и благословение свое на нем есте имели, чрез наше к вам о том посылание и многожды». ⁴³

Источники сохранили многочисленные свидетельства негативного отношения духовенства к феодальной войне. Почему же в конце концов большая часть духовенства стала в этой борьбе на сторону Василия II? На этот сложный вопрос невозможно ответить в рамках данной небольшой работы, но, во всяком случае, причины эти не могут быть сведены к экономическим интересам духовенства. Можно высказать некоторые предположения. Очевидно, русские иерархи оценили ту роль, которую взял на себя Василий II Васильевич в деле обличения митрополита Исидора. ⁴⁴ Ведь если бы великий князь принял митрополита-униата, тогда борьба с ним и с унией для русского духовенства была бы очень непростой. Решиться на такой шаг — заключить митрополита Исидора в Чудов монастырь — Василию II в ходе борьбы за великое княжение было не просто, так как это могло быть истолковано превратно его противниками. Первый конфликт галицких князей с духовенством возник сразу по кончине Василия I Дмитриевича в 1425 г., когда Юрий Дмитриевич отказался прибыть в Москву к митрополиту Фотию, ⁴⁵ а на заключение мира с Василием II пошел только после того как в Галиче начался «мор на люди». Перед этим митрополит Фотий покинул Галич после безрезультатных переговоров не благословив народ. ⁴⁶ Старший сын Юрия Дмитриевича Василий Юрьевич во время военных действий «посек и перевешал» множество священников, а Дмитрий Шемяка «сквернил... богомерзъкими речами» святые епитрахили, т.е. по мнению А. И. Плигузова и Г. В. Семенченко «вероятно, в переносном смысле, весь священнический сан». ⁴⁷ Можно думать, что это было очень серьезное обвинение, так как епитрахиль на плечах священника означает снисходящую свыше благодать Святого Духа. ⁴⁸

И. Верюжский полагал, что послание 1447 г. духовенства Дмитрию Юрьевичу

было составлено Питиримом Пермским «...как более опытным в делах письменности, ...и немало потерпевшем от Шемяки». ⁴⁹ Дмитрий Шемяка, очевидно, видел именно в Питириме Пермском своего главного обвинителя. Позднее, в 1452 г., по сообщению Вычегодско-Вымской летописи, «поймал окаянный Шемяка владыко Питерима, шедшу на Москву, приведе на Устюг, темницу метнув, и мучал ево тамо, а владыка не убоаяся тово Шемяки, проклятое слово не взял». ⁵⁰ Упоминание о том, что Питирим Пермский пострадал не только от «неверных», «но и отто мнящагося быти верна некоего князя, его же долъжно есть нареши неверных горшаго, иже братоубийственною кровию руце осквернившаго, от сего многаа и лютая подьах», содержится в предисловии к Житию митрополита Алексия, написанному Пахомием Сербом. ⁵¹

Несомненно, что духовенство тех районов, в которых периодически происходили столкновения князей, подвергалось физической расправе вместе с простым населением. К концу феодальной войны (1448—1453 гг.), ожесточение Дмитрия Шемяки росло, и он стал позволять себе действия, которые никак не могли вызывать к нему сочувствие. Пример тому — «поимание» Питирима Пермского. Игумен Григорий Пельшемский, согласно его Житию, тоже пострадал от действий Дмитрия Шемяки. Когда Шемяка осадил Вологду, Григорий Пельшемский пришел к нему, чтобы напомнить о тех страданиях, которые претерпевает «в толике беде суща православное християнство», Шемяка же «възярися... на блаженнаго, и повеле его с помосту ринути». ⁵² Житие св. Григория — памятник, требующий специального изучения, так как некоторые его сюжеты, связанные с феодальной войной, приурочены в первой и второй редакциях к разным датам. ⁵³ В.О.Ключевский все же считал этот рассказ Жития «любопытным для истории нравов». ⁵⁴ Выше приведенный эпизод «О хождении в град ко князю за люди», И.У.Будовниц находил неправдоподобным по тому, что «будучи еще старцем галицкого монастыря, Григорий был близок инициатору феодальной войны ... Юрию Дмитриевичу, у которого он крестил детей, и скорее всего сочувствовал ему... представляется сомнительным, чтобы он (Шемяка — О.А.) так неуважительно поступил с игуменом, которого почитал отец». ⁵⁵ Трудно сказать, сочувствовал ли Григорий Пельшемский Юрию Дмитриевичу и его сыновьям в их стремлении сесть на великокняжеский стол. Даже если в сюжетах Жития что-то спутано, и речь в данном случае, как считал В.О.Ключевский, идет о Василии Юрьевиче Косом, «который по летописи удачно напал на Вологду в 1435 г.» или о «каком-нибудь другом событии из времени борьбы Шемяки с Василием Темным», ⁵⁶ то, все же, более правдоподобным представляется сочувствие игумена Григория бедствиям населения. У В.О.Ключевского и И.У.Будовница вызывал сомнения тот факт, что Григорий Пельшемский мог приходиться к Вологде в 1450 г. ⁵⁷ Обстоятельства осады Вологды сообщаемые в Житии соответствуют данным об осаде города в летописных статьях под 1450 г., ⁵⁸ а Григорий Пельшемский, согласно годовой дате приведенной в его Житии скончался в 1448 (1449?) г. ⁵⁹ В Житии дана полная дата смерти игумена Григория, с указанием дня недели — «месяца сентября в 30 день... в четверг». В 1448—1449 гг. 30 сентября не попадало на четверг, а пришлось оно на четверг только в 1451 г. Можно привести и вариант даты осады Вологды, пользуясь указанием летописей на то, что после этой осады

Дмитрий Шемяка потерпел поражение от Василия II под Галичем и бежал в Новгород. Летопись Авраамки содержит полную дату прихода Шемяки в Новгород после поражения под Галичем — «месяца априля в 2 день, в среду»,⁶⁰ что соответствует 1449 г. Если осада Вологды состоялась в январе 1449 или 1450 г., а Григорий Пельшемский скончался в сентябре 1451 г., то его встреча с Дмитрием Шемякой во время осады все же могла состояться.

После того, как в 1449 г. Дмитрий Юрьевич возобновил борьбу против Василия II, нарушив условия крестоцеловальной грамоты, он, фактически, поставил себя в положение отлученного от церкви. Крестоцеловальная или иначе «проклятая» грамота (название дано по содержащейся в таких грамотах угрозе духовной тягости), в случае ее нарушения, становилась документом об отлучении. В послании новгородскому архиепископу Евфимию митрополит Иона напоминает, что Евфимий сам «видел ту грамоту, ...да и то ти ведомо... что после тое свое грамоты князь Дмитриеи коликое лиха починил...».⁶¹ Сообщения об отлучении Дмитрия Шемяки можно попробовать рассмотреть с точки зрения канонического права.⁶² Каков был характер отлучения Дмитрия Юрьевича? Церковное отлучение может быть малым (до покаяния) и полным (анафематствование).⁶³ Но даже при малом отлучении запрещалось молиться с отлученным, вкушать с ним пищу, отлученный вычеркивался из церковных диптихов, и был лишен после смерти церковных молитв и погребения близ церкви. Целью таких суровых мер было возбудить раскаяние, а не окончательно извергнуть согрешившего из христианского сообщества. Г.В.Семенченко и А.И.Плигузов связывали отлучение Дмитрия Шемяки с нарушением крестоцеловальной клятвы и «братоубийством».⁶⁴ Шемяка, подвергшись отлучению, умер (или был отравлен?) в Новгороде 17 июля 1453 г.,⁶⁵ не принеся покаяния и не получив прощения от тех, от кого был запрещен. Следовательно, как умерший отлученным, не мог поминаться в церкви после смерти. Таким образом, Пафнутий Боровский в своем монастыре поминал Шемяку «сопротивно завещанию» о его отлучении.

Что же явилось для Пафнутия Боровского причиной верности памяти галицкого князя Дмитрия Юрьевича, и заставило преподобного даже пойти на конфликт с митрополитом Ионой? Монастырь свой Пафнутий Боровский основал в 1444 г. на землях галицких князей. Суходол, где был основан новый монастырь Пречистой Богородицы, по духовной грамоте Дмитрия Донского был дан его сыну Юрию Дмитриевичу галицкому.⁶⁶ В свою очередь Юрий Дмитриевич дал Суходол Дмитрию Юрьевичу Красному,⁶⁷ после смерти которого в 1440 г. Суходол должен был перейти Дмитрию Шемяке. Во всяком случае, Василий II считал Суходол вотчиной Шемяки.⁶⁸ Жалованных грамот или записей о вкладах от времени основания монастыря не сохранилось,⁶⁹ но, вполне вероятно, что Дмитрий Шемяка делал значительные вклады в обитель при ее основании. Прежде чем Пафнутий Боровский основал новую обитель, он был игуменом монастыря Высокий, находившегося неподалеку, ктитором которого был князь Василий Ярославич серпуховской. И.У.Будовниц объяснял уход Пафнутия из монастыря Высокого тем, что преподобный хотел основать свой «собственный монастырь, где он был бы полновластным вотчинником», так как «игуменствование в чужом, княжеском монастыре не сулило ему никаких

перспектив», а новый монастырь «мог бы быть построен на новых началах, и, при благоприятных условиях, развиваться в большую вотчину». ⁷⁰ Вряд ли преподобный Пафнутий Боровский основал новую обитель, стремясь только к таким «новым началам», но земельные пожертвования для нового монастыря были необходимы. Чувство признательности Пафнутия Боровского галицкому князю нашло отражение и в Житии преподобного. Среди немногочисленных сюжетов, связанных с историческими событиями, известными по другим источникам, в Житии рассказывается «Об убийстве Шемякине в Великом Новеграде»: некто служил у «благочестива» князя, и «той господина своего отравою умори», после же решил принять постриг в обители Пафнутия Боровского, но преподобный, обладая даром прозорливости, узнал в пришедшем убийцу князя. ⁷¹

Не смотря на сочувствие Пафнутия Боровского галицкому князю, отношения его с великокняжеской семьей были самые близкие. Особенным расположением преподобного пользовался сын Василия II Юрий Васильевич, который вел «чистое безженное житие». ⁷² По его духовной монастырю было дано село Бронниче со всем «что к нему потягло... как было при моей бабе, великой княгине», ⁷³ т.е. еще при Софье Витовтовне. Интересно, что первый деревянный храм монастыря во имя Пречистой Богородицы, согласно Житию, был освящен «повелением преосвященнаго митрополита Ионы». ⁷⁴ Это косвенное свидетельство того, что Пафнутий Боровский признавал святительскую власть митрополита Ионы. Особенно ярко характеризует отношение великокняжеской семьи к преподобному рассказ из его Жития «О преставлении святого», ⁷⁵ согласно которому все члены семьи, узнав о болезни Пафнутия, отправляли в монастырь своих послов с «милостыне многие», Мария Ярославовна, жена Василия II, в 1477 г., по кончине Пафнутия Боровского, послала в Кирилло-Белозерский монастырь «пятсот рублей без пяти» «на милостину нищим и на корьма в манастыри по старци по Пафнотии, и по государи по своему, по великом князи». ⁷⁶ Известно, что именно Мария Ярославовна «отпечаловала» у митрополита Ионы архиепископа Ростовского Феодосия, ⁷⁷ виновного в нарушении богослужебного устава. Зная особое отношение великой княгини к преподобному Пафнутию, можно предположить, что и этот конфликт был улажен ее печалованием.

Источники не говорят как именно был разрешен конфликт формально. Возможно, отлучение с Дмитрия Шемяки было снято по печалованию Пафнутия. Детали конфликта остаются для нас неизвестными, но то, что мы знаем, не дает оснований считать, что Пафнутий Боровский отрицал законность поставления митрополита Ионы собором русских епископов.

¹ *Троицкий С.В.* О церковной автокефалии // Журнал Московской патриархии. 1948. № 7.

² *Пирлинг П.* Россия и папский престол. М., 1912. С. 58—91.

³ Я.С.Лурье, основываясь на том, что в тексте dokonчания Василия II Васильевича с Борисом Александровичем Тверским (*Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI вв.* М.; Л., 1949 (далее — ДДГ). С. 105. № 37) сказано, что оно заключено по благословию митрополита Исидора, утверждал, что от унии в

Москве отказались не сразу. По мнению Я. С. Лурье, договор был заключен после возвращения митрополита Исидора с Ферраро-Флорентийского собора. Однако, митрополит Исидор прибыл на Русь осенью 1440 г., а в Москву весной 1441 г. К этому моменту, со дня смерти Сигизмунда Кейстутевича, который упомянут в договоре как живой, прошел год. Шесть месяцев прошло со смерти Дмитрия Красного, упомянутого в числе договаривающихся сторон. Безусловно, докончание с такими персоналиями не могло быть составлено в это время, и не может характеризовать отношение к митрополиту Исидору в Москве после Флорентийского собора (См.: *Лурье Я. С.* Две истории Руси 15 века. СПб., 1994. С. 107).

⁴ *Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею* (далее — РИБ) СПб., 1908. Т. 6. Стб. 534. № 62.

⁵ Там же. Стб. 536; *Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века*. М., 1987 (далее — РФА). Вып. 1. С. 91. № 13.

⁶ *Полное собрание русских летописей* (далее — ПСРЛ). Т. XXV. М.; Л., 1949. С. 257. — Автор летописной «Повести о восьмом соборе» в Московском летописном своде конца XV в. писал с горечью, что византийские царь и патриарх «злато приемше, от Бога отлучишася».

⁷ ПСРЛ. Т. XXV. С. 270; Т. V. Софийская I летопись. СПб., 1851. С. 269; Т. XXIV. Типографская летопись. Пг., 1921. С. 184 — 185; Т. XXVI. Вологодско-Пермская летопись. М.; Л., 1959. С. 208; Т. XX. Ч. 1 Львовская летопись. СПб., 1910. С. 261.

⁸ *Савва В.* Московские цари и византийские василевсы. Харьков, 1901. С. 68—74. *Павлов А. С.* Теория восточного папизма в новейшей русской литературе канонического права // *Православное обозрение*. 1879. Ноябрь. — дек.. С. 756 — 757; РИБ. Т. 6. Прил. Грамота патриарха Антония к великому князю Василию Дмитриевичу ... с укоризною за неуважение к патриарху и царю. Стб. 272. — Говоря о роли императора в делах церковных патриарх писал в частности, что «цари, вместе с соборами, своими постановлениями определили порядок архиерейских кафедр и установили границы митрополичьих округов и епископских епархий».

⁹ *Попов А. Н.* Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI—XV вв.). М., 1875. С. 344—395; *Павлов А. С.* Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878. С. 198 — 210.

¹⁰ 1) Послание вел. кн. Василия II Васильевича в Константинополь (1441г.): Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею (далее — АИ). Т. I. № 39; РИБ. Т. VI. № 62; ПСРЛ. Т. VI. СПб., 1853. С. 162—167; 2) Послание Василия II византийскому императору: АИ. Т. 1. № 41; РИБ. Т. 6. № 71; РФА. Вып. 1. № 13.

¹¹ Послания митрополита Ионы: 1) Послание в Литву: АИ. Т. 1. № 43; РИБ. Т. 6. № 64; РФА. Вып. 1. № 7.1; 2) Послание киевскому князю Александру Владимировичу: АИ. Т. 1. № 47; РИБ. Т. 6. № 66; РФА. Вып. 1. № 65; 3) Послание новгородскому архиепископу Ионе: АИ. Т. 1. № 65; РИБ. Т. 6. № 86; РФА. Вып. 1. № 34; 4) Послание литовским епископам: АИ. Т. 1. № 63; РИБ. Т. 6. № 81; РФА. Вып. 1. № 51; 5) Послание литовским епископам: РИБ. Т. 6. № 87.

¹² *Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996. С. 307 — 308. — По мнению Н. В. Синицыной, несмотря на то, что в послании Василия II константинопольскому патриарху Митрофану «ссылки на какие-либо правила нет, но информация об Исидоре построена так, как если бы составители исходили из процитированного правила» (См.: *Синицына Н. В.* Автокефалия Русской церкви и учреждение Московского патриархата (1448—1589) // *Церковь, общество и государство в феодальной России*. М., 1990. С. 129).

¹³ *Правила* святых поместных соборов с толкованиями. Вып. 2. М., 1881. С. 854.

¹⁴ Павлов А.С. Теория восточного папизма... С. 756 — 762.

¹⁵ Суворов Н.С. Курс церковного права. Ярославль, 1889. Т. 1. С. 127.

Прим. 1.

¹⁶ Там же. С. 119 — 126.

¹⁷ См.: Прим. 28, 29, 30, 33, 35 в нашей статье.

¹⁸ ПСРЛ. Т. XXI. Ч. 2. Книга Степенная царского родословия. СПб., 1910. С. 505 — 526.

¹⁹ *Послания* Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 191.

²⁰ Там же. Прил. С. 355 — 366.

²¹ *Ключевский В.О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 240 — 241. — Те же редакции были указаны Н.П.Барсуковым и Я.С.Лурье (См.: *Барсуков Н.П.* Источники русской агиографии // Общество любителей древней письменности, 1882. Стб. 266 — 274; *Лурье Я.С.* Житие Ионы // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч.1. С. 270 — 273).

²² *Белякова Е.В.* Об одном источнике Жития митрополита Ионы // Архив русской истории. М., 1992. Вып. 2. С. 171 — 178. — Е.В.Белякова выделяет особую минейную редакцию Жития (не выделенную у В.О.Ключевского и др.), известную по двум рукописям второй половины XVI в. (См.: Российская Национальная библиотека, собрание Погодина. С. 648. Миния новым чудотворцам; Российская Национальная библиотека, фонд Михайловского, Ф. 223. Пролог). Е.В.Белякова предположила, что в этих двух сборниках мы имеем «другой вариант переработки первоначальной записи чудес» относительно Степенной книги, так как в них отсутствуют два чуда: о неверовавшем в исцеление Анны и о слуге-обманщике. В своей статье Е.В.Белякова приводит 41 список Жития св. Ионы. Из контекста можно понять, что 2-й редакцией Жития она тоже считает редакцию Степенной книги, но списки Степенной книги она не приводит.

²³ *Клосс Б.М.* Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII вв. М., 1980. С. 60.

²⁴ В списках в этом месте в тексте пропуск.

²⁵ Привожу эту «Повесть» по списку ОР БАН 16.16.34. Л. 373.

²⁶ *Послания* Иосифа Волоцкого. С. 191.

²⁷ Там же. С. 365.

²⁸ *Макарий, митр.* История Русской церкви. Т. 6. СПб., 1870. С. 17.

²⁹ *Сергеевич В.И.* Русские юридические древности. Т. 2. СПб., 1900. С. 553 (В.И.Сергеевич ссылается на: *Макарий, митр.* История Русской церкви. С. 17).

³⁰ *Голубинский Е.Е.* История Русской церкви. Т. 2. Ч. 1. С. 490 — 491.

³¹ *Ржига В.Ф.* Из полемики иосифлян и нестяжателей // Известия АН СССР. 1929. VII сер. № 10. С. 807 — 816. — См. также прим. 20.

³² *Послания* Иосифа Волоцкого. С. 270.

³³ *Зимин А.А.* 1) Витязь на распутье. М., 1991. С. 155; 2) Крупная феодальная вотчина. М., 1977. С. 44 — 45.

³⁴ *Послания* Иосифа Волоцкого. С. 245.

³⁵ *Лурье Я.С.* 1) Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М., Л., 1955. С. 99; 2) Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVII века. М., Л., 1960. С. 54; 3) Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 1. С. 271 и 427; 4) Общерусские летописи XIV — XV вв. Л., 1976. С. 115; 5) Две истории Руси 15 века. СПб., 1994. С. 108.

³⁶ *Белякова Е.В.* Об одном источнике Жития митрополита Ионы. С. 173.

³⁷ Там же. С. 172.

³⁸ *Троицкий А.Д.* Церковное отлучение и его последствия. Киев, 1913. С. 19;

Суворов Н. С. О церковных наказаниях. СПб., 1876. С. 149—153.

³⁹ РФА. Вып. 1. № 19.

⁴⁰ ПСРЛ. Т. XXVI. С. 207 — 208.

⁴¹ РФА. Вып. 1. № 16, 17, 7.2.

⁴² Там же. № 59.

⁴³ АИ. Т. 1. № 269. — Неубедительными представлялись А. А. Зимину и сообщения Вычегодско-Вымской летописи о том, что епископ Питерим Пермский подписал проклятую грамоту на Дмитрия Шемяку (*Зимин А. А. Витязь на распутье*. С. 144).

⁴⁴ ПСРЛ. Т. XXV. С. 259.

⁴⁵ Там же. Т. XXVI. С. 183; Т. XXIII. С. 146.

⁴⁶ Там же. Т. XXVI. С. 183 — 184.

⁴⁷ РФА. Вып. 4. С. 940.

⁴⁸ *Пособие к изучению устава Богослужения Православной Церкви*. М., 1995. С. 52, 54; *Полный православный богословский энциклопедический словарь*. Т. I. М., 1992. Стб. 866.

⁴⁹ *Верюжский И.* Исторические сказания о жизни святых подвизавшихся в Вологодской епархии, прославляемых всею церковью и местно чтимых. Вологда, 1880. С. 334.

⁵⁰ *Вычегодско-Вымская (Михаило-Евтихиевская) летопись // Историко-филологический сборник*. Сыктывкар, 1958. С. 261.

⁵¹ *Кучкин В. А.* Из литературного наследия Пахомия Серба (Старшая редакция Жития митрополита Алексея) // *Источники и историография славянского средневековья*. М., 1967.

⁵² *Великие Минеи Чети митрополита Макария (далее — ВМЧ)*. Сент. 25 — 30. СПб., 1883. Стб. 2277.

⁵³ *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2. Ч. 1. С. 256.

⁵⁴ *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых ... С. 198.

⁵⁵ *Будовниц И. У.* Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян. М., 1966. С. 180—181.

⁵⁶ *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых... С. 198.

⁵⁸ ПСРЛ. Т. XXVI. С. 209; Т. VIII. С. 122.

⁵⁹ ВМЧ. Сент. 25—30. Стб. 2280.

⁶⁰ ПСРЛ. Т. XVI. Летопись Авраамки. СПб., 1889. Стб. 192.

⁶¹ РФА. Вып. 1. № 59.

⁶² См.: Прим. 38 и 63 в нашей статье.

⁶³ *Никольский К.* Анафематствование. СПб., 1879. С. 11—15, 237—240. — А. А. Зимин, в качестве аргумента в пользу того, что Дмитрий Шемяка не был отлучен, ссылается на то, что его имени нет «в документах об анафематствовании русской церковью». Но анафематствование и отлучение малое не одно и то же. Обыкновенное отлучение не должно было заноситься в чин православия. Кроме того, К. Никольский писал, что в Византии, где тоже отлучали от церкви и анафематствовали по политическим мотивам, имена таких анафематствованных в чин православия не заносились (См.: *Никольский К.* Анафематствование. С. 239) наравне с еретиками. Видимо, в XV в. на Руси это тоже не практиковалось. Таким образом, не совсем понятно, о каких «документах об анафематствовании» говорится у А. А. Зимина (См.: *Зимин А. А. Витязь на распутье*. С. 256. Прим. 12).

⁶⁴ РФА. Вып. 5. С. 1013. — В известных на Руси канонических памятниках нарушение крестоцеловальной клятвы рассматривалось как очень серьезное преступление. Совершивший его отлучался от причастия на 10 — 12 лет, или должен был «пролгать кровь мученически за Христа о православьи» (См.: РИБ. Т. 6. Стб. 386). Патриарх Филофей отлучил русских князей нарушивших крестное целование

(См.: РИБ. Прил. № 20, 21, 29). При этом патриарх писал князю Святославу смоленскому, «что отлучение удаляет и совершенно отчуждает человека от святой Божией церкви, и умершее тело его, человека отлученного, остается неразрушимым, в обличении его злого деяния» (РИБ. Т. 6. Прил. Стб. 124). А.С.Павлов в примечании к этому посланию писал, что «патриарх разделял известное верование своего народа в вуркулаков». В Византии существовал особый чин, совершаемый над такими «неразрушимыми телами» отлученных, так как народ пытался их сжигать, что было недопустимо с точки зрения христианской традиции (См.: Алмазов А. Умершие под церковным отлучением. Сергиев Посад, 1915).

⁶⁵ ПСРЛ. Т. XVI. Стб. 193.

⁶⁶ ДДГ. Л., 1950. № 12. С. 33.

⁶⁷ Там же. № 29. С. 74.

⁶⁸ Там же. № 45. С. 130. В dokonчании великого князя Василия II Васильевича с князем серпуховским и боровским Василием Ярославичем говорится: «А добьет мне, великому князю, брат мой молодшеи, князь Дмитрие Юрьевич, а пожалую его его вотчиною, и тебе мне Суходола и Красного села отступитися...».

⁶⁹ *Архим. Леонид*. Историко-археологическое и статистическое описание Боровского Пафнутиева монастыря. Калуга, 1884. С. 41; *Барсуков Н.П.* Жизнь и труды П.М.Строева. СПб., 1878. С. 39 — 41.

⁷⁰ *Будовниц И. У.* Монастыри на Руси... С. 225.

⁷¹ *Житие* преподобного Пафнутия Боровского, написанное Вассианом Саниным / Изд. и вступ. ст. А.П.Кадлубовского // Сборник Историко-филологического общества, при Институте кн. Безбородко в Нежине. Т. 2. Нежин, 1899. С. 130.

⁷² Там же. С. 135.

⁷³ ДДГ. № 68. С. 223.

⁷⁴ *Житие* преподобного Пафнутия Боровского... С. 122.

⁷⁵ Там же. С. 147.

⁷⁶ Дополнения к Актам историческим, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. I. СПб., 1846. № 210.

⁷⁷ ПСРЛ. Т. VI. С. 181. — Митрополит Иона с архиепископа Феодосия «восхоте сан сняти». Эта история показывает, что за неисполнение богослужебных уставов и правил наказывали сурово. Феодосий был человеком близким митрополиту. Перед своей кончиной Иона назначил Феодосия своим преемником. Кроме того, Феодосий был близок к великокняжеской семье. Видимо, именно он был духовником Софьи Витовтовны и поставил подпись под ее духовной грамотой — «архимандрит Феодосий» (в это время Феодосий был архимандритом Чудова монастыря).

⁷⁸ Обычным для формуляра духовных грамот, митрополитов было давать всем прощение, в том числе и тем, кто «в чем поробтал или паки явно встал». См. напр.: Духовная грамота митрополита Ионы (РФА. Вып. 3. № 23). — О возможности разрешения отлученного после смерти см.: Алмазов А. Тайная исповедь в православной восточной церкви. Т. 2. Одесса, 1894 (М., 1995). С. 275—293.