

Б. Керженцев

# ОКАЯННОЕ ВРЕМЯ

Россия в XVII— середине XVIII века



РОССИЯ  
МОЯ ИСТОРИЯ

**Борис Юрьевич Тарасов**  
**Окаянное время. Россия в**  
**XVII – середине XVIII века**  
**Серия «Россия. Моя история»**

*Текст предоставлен правообладателем*  
*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=56556333](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=56556333)*  
*ISBN 978-5-4484-8289-2*

**Аннотация**

Книга современного историка и писателя Бориса Керженцева посвящена переломному столетию 1650–1750 гг., когда на руинах Московского государства рождалась Российская империя. За эти сто лет изменился до неузнаваемости облик страны. Произошла самая настоящая революция в духовной, экономической и социальной сферах.

Основные приметы эпохи: церковный Раскол и возникновение старообрядчества, утверждение крепостного права и крестьянские войны, тотальное обмирщение культуры, усиление западноевропейского влияния и подавление национальной самобытности русского народа.

Так называемая эпоха преобразований была временем, когда гражданское противостояние в России достигло наибольшего накала. В трактовке официальной историографии произошедшие перемены всегда было принято представлять как трудный, но

необходимый переход от «варварства» к «просвещению». Между тем в народной среде отторжение социальных и духовных нововведений было столь сильным, что произвело на свет учение о реформированной России – как о «государстве антихриста»...

# Содержание

Часть I. «Зима еретическая хочет быть»	6
Глава 1	6
Глава 2	31
Конец ознакомительного фрагмента.	45

**Борис Керженцев**

**Окаянное время. Россия в  
XVII – середине XVIII века**

© Керженцев Б., 2018

© ООО «Издательство «Вече», 2018

© ООО «Издательство «Вече», электронная версия, 2020

Сайт издательства [www.veche.ru](http://www.veche.ru)

**\* \* \***

# Часть I. «Зима еретическая хочет быть»

## Глава 1

Семнадцатое столетие – одно из самых «долгих» в истории народов, населяющих европейский континент. Его начало было всего лишь хронологическим фактом григорианского календаря, а его конец – ознаменовал собой рождение новой эры. В течение ста лет произошла принципиальная перемена всего, что составляло мировоззрение и наполняло жизнь людей прежних эпох.

Для России XVII век, особенно его вторая половина, стал временем трагического духовного и социального перелома, оказавшего тем более болезненным, что он не имел под собой никаких объективных предпосылок в прошлом страны. Преобразования, разрушившие естественное развитие русской государственности, были внедрены в относительно короткие сроки и сопровождались революционным ниспровержением всех традиционных основ общества.

В исторической науке и публицистике проводившиеся в России в XVII и первой половине XVIII века реформы принято представлять как возвращение страны в русло «обще-

европейской цивилизации». Поэтому прежде, чем касаться существа произведенных перемен в России, необходимо хотя бы коротко рассмотреть ту трансформацию, которую пережили к этому времени государства Европы.

Начало столетия, казалось, не принесло с собой ничего нового. Религиозные вопросы и конфликты по-прежнему оставались главными во внутренней жизни европейцев, предопределяя поступки людей и внешнюю политику государств. Первое десятилетие наступившего века было отмечено агрессией католической Польши против православной Руси. Современников в этом столкновении не могли ввести в заблуждение территориальные и политические противоречия, сопутствовавшие вторжению. Обеими сторонами интервенция воспринималась в первую очередь как духовное противостояние разных ветвей христианства – западного и восточного. Это был крестовый поход Запада против православного Востока, в котором польский король и шляхта всего лишь выполняли роль наконечника копья.

В то же время на самом Западе христиане продолжали яростно страдать друг с другом, отстаивая идеалы Реформации и Контрреформации. Эта борьба, как и в XVI столетии, была отмечена мрачной непримиримостью, доходившей до полного взаимоистребления. События Тридцатилетней войны затмили кровавые расправы Варфоломеевской ночи и зверства солдат Филиппа Испанского в Нидерландах. После этой войны стояли выжженными и опустевшими це-

лые города.

Девиз герцога Альбы: «Бесконечно лучше сохранить для Бога и короля государство обедневшее и даже разоренное, чем видеть его в цветущем состоянии для сатаны и его пособников-еретиков» оставался практическим руководством к действию и в XVIII веке. Преследование инаковерующих велось по всей Европе. В Моравии некаталикам запрещалось заниматься ремеслами. Их было запрещено даже хоронить на кладбищах, а упорствовавших в вере лишали собственности и выселяли из страны. То же самое происходило в Чехии и Баварии, Силезии, Пфальце, а также в других областях. Во Франции эпоха борьбы с гугенотами продолжилась в 1629 году штурмом крепости Ля-Рошель, сопровождавшимся жестокой резней защитников, а закончилась в 1685 году отменой Людовиком XIV примирительного «Нантского эдикта» и, как следствие – массовой эмиграцией протестантов из страны.

Нетерпимость вела к значительным социальным, нравственным и экономическим потерям. Ко времени заключения Вестфальского мира численность населения некоторых областей Европы сократилась в несколько раз. Так, в Чехии к 1650 году оставалось только 700 тысяч жителей из 2,5 миллиона, обитавших в ней в 1618 году<sup>1</sup>. Из Франции от преследований правительства за веру бежали самые активные и предприимчивые граждане – богатые промышленники, уво-

---

<sup>1</sup> Лозинский С. История папства. – М., 1986. С. 287.



зя с собой свои капиталы, опытные офицеры, искусные ремесленники.

Однако все это не мешало неуклонному усилению европейской экспансии практически по всем географическим направлениям. Почти не было такого уголка земли, на который не ступила бы нога испанского, английского, французского, голландского или португальского моряка. Примечательно, что их появление, на первых порах встречаемое, как правило, с радушием и гостеприимством, очень скоро вызывало в местном населении ненависть и открытую вражду. Это объяснялось тем, что европейцы, несмотря на разницу своего происхождения из той или другой страны и вероисповедания, вели себя с туземцами совершенно одинаково. Они приходили как купцы и заводили с местными жителями выгодную торговлю. Но мирная торговая фактория быстро и незаметно превращалась в укрепленный военный форт, контролировавший всю окрестную территорию. Туземное правительство смещалось или ставилось под контроль пришельцев и начинался безудержный грабеж страны.

Вне зависимости от того, двигал ли пришлыми чужеземцами миссионерский пыл или купеческая жажда наживы — их деятельность в одинаковой степени приводила к разрушению традиционных основ местных обществ, унижению или уничтожению их культуры и верований, порабощению или поголовному истреблению населения, ставила местную цивилизацию, иногда насчитывавшую многие века, если не ты-

сячи лет своей истории, на грань окончательной гибели.

Массовый ввоз черных невольников сопровождал поселению англичан в Северной Америке. Еще в 1619 году голландцы продали пионерам Вирджинии первую партию рабов. Нередко это объясняется крайней нуждой первопоселенцев в рабочих руках для возделывания табачных плантаций. Но не следует забывать, что во многом эти трудности на новой земле у колонизаторов возникли из-за того, что за короткое время своего пребывания в Америке они успели вырезать или прогнать индейские племена, встретившие их как друзей и готовые оказать им помощь. Но англичанам были нужны рабы, а не друзья.

В государствах Индокитайского полуострова, как прежде в Новом Свете в Америке, испанские и португальские авантюристы пытались выкроить собственные королевства, а если это не удавалось, устраивали разбойничьи крепости-гавани для занятия пиратством и работорговлей.

Классическим примером такой деятельности может служить правление Филиппа де Бриту, захватившего порт Сириам в Южной Бирме и объявившего себя королем. Доведенные до полного отчаяния «подданные» его королевства, которым эпоха господства европейцев запомнилась как самая мрачная страница истории страны, в союзе с соседними племенами свергли власть чужеземцев. Во второй половине семнадцатого столетия наместник могольского правителя в Бенгалии с трудом сумел прогнать обосновавшихся в дель-

те Ганга португальских пиратов и работорговцев. Жители Молуккских островов в Индонезии выдержали три опустошительных войны с голландцами, но потерпели поражение. Пришельцам оказывали вооруженное сопротивление повсеместно, где только имели к этому возможности – в Маниле и Аракане, Индии, на Филиппинах и Суматре.

Еще более красноречиво отношение к европейцам в тех государствах, которые не вели с ними открытых военных действий и даже имели некоторое время разносторонние культурные и торговые контакты. Именно после близкого знакомства с характером западных гостей, их обычаями и повадками во многих восточных странах происходит неожиданная реакция – полный и жесткий запрет въезда на свои территории для европейцев. В 1637–1638 годах сегуны Токугава прекратили торговлю с европейцами и запретили их судам заходить в японские порты. Исключение было сделано для ограниченного числа голландских купцов, которым разрешалось посещать только гавань острова Нагасаки, и то под неослабным контролем властей.

Китайское правительство династии Мин после непродолжительных контактов с англичанами и голландцами в XVII веке закрыло гавани страны для европейцев. Исключение и здесь было сделано лишь для одного порта – Гуанчжоу, где западные купцы могли производить торговлю только с представителями одного купеческого объединения «Ко-хонг» также под жестким контролем правительственных чи-

новников, и не иметь никаких контактов с населением<sup>2</sup>. Подобные распоряжения, ограничивавшие или вовсе воспрещавшие европейцам посещение государственной территории, были даны в XVI–XVIII веках правительствами Кореи, Сиама, Бирмы, Вьетнама...

Эти запреты подтверждали, что влияние европейцев было признано вредным, оказывающим опасное и разрушительное воздействие на культуру и нравственность населения тех стран, куда оно проникало. Но для того, чтобы понять, какие именно опасности видели в представителях Запада на Востоке, необходимо попытаться объективно посмотреть на то, что же представляла собой в духовном смысле западная цивилизация семнадцатого столетия.

По образному выражению П. Шоню, именно в XVII веке «гуманитарное слово «Европа» вступает в неравную схватку с понятием «христианский мир»<sup>3</sup>. И не просто вступает, но – выигрывает ее. На самом деле происходит не только смена наименований, но гораздо более серьезное изменение – настоящая революция в системе мировоззрения европейцев. Во взаимоотношениях европейских государств все определеннее политические расчеты, территориальные и экономические интересы преобладают над вероисповедными вопросами<sup>4</sup>. Во внутренней политике происходит то же самое, и

---

<sup>2</sup> Лозинский С. История папства. – М., 1986. С. 61.

<sup>3</sup> Шоню П. Цивилизация классической Европы. – Екатеринбург, 2005. С. 8.

<sup>4</sup> Кардиналу Ришелье разногласия с протестантами не помешали поддержать в

принадлежность к официально признанной в стране конфессии требуется лишь потому, что служит доказательством лояльного отношения к правительству. Христианское учение теряет прежнюю роль единственного нравственного ориентира, а спасение души перестает быть смыслом жизни для все большего числа европейцев.

Без всякого сомнения, переменам в сознании европейцев способствовали научные успехи и начавшийся технический прогресс, расширявшие представления о мироздании и человеке, упрощавшие освоение мира и все шире раздвигавшие его границы. Достигнутые результаты подстегивали дальнейшее развитие, одних манили новыми возможностями, увеличивали жажду познания, у других дразнили честолюбие, третьим открывали новые пути для обогащения.

Но все-таки эта картина не может вполне объяснить те изменения, которые произошли с христианским миром Запада в эпоху Нового времени. Ведь астрологические открытия делали еще мудрецы и астрономы древности, дальние плаванья и географические открытия совершались в античности и Средневековье без помощи астрологии, а прежних технических знаний было достаточно для строительства величественных соборов и неприступных крепостей. Наконец, ис-

---

Тридцатилетней войне кальвинистов Соединенных Провинций и лютеран Швеции против католических Испании и Австрии. Причем уже после того как все участники войны заключили мир, католические державы, Франция и Испания, воевали друг с другом еще больше 10 лет, до 1659 года. *(Здесь и далее – примечания автора.)*

тория знает множество примеров стран и обществ, которые, пережив технический прогресс и усвоив множество его достижений, сохранили глубокую религиозность и не изменили традиционному пути развития, не порвали резко и бесповоротно с мировоззрением предков.

История Европы складывалась по-другому. В отличие от консервативных восточных обществ, европейцы отчаянно ломали и перестраивали социальные и духовные устои своего мира. Это привело к странному результату – неустанные поиски справедливого устройства общества закончились небывалым развитием колониального рабства, а стремление к благочестию и кровопролитные войны за «истинную веру» – торжеством рационализма и в конечном счете совершенной секуляризацией сознания.

Так случилось потому, что сам научно-технический прогресс, а также трансформация социального, экономического и политического устройства западного мира были лишь следствием другого, более раннего и масштабного явления.

Гуманистическая революция эпохи Возрождения разрушила прежние христианские основания европейской цивилизации и построила на их месте новые. Это было движение не просто антихристианское по своему существу, но еще шире – антирелигиозное. Главное различие состояло в отношении к смыслу жизни и к месту человека в ней. Средневековому сознанию, сосредоточенному на отрешении от земных страстей и выраженному Блаженным Августином, учившим

своих последователей: «Настоящая жизнь ваша есть сон, и богатства эти как бы во сне протекают. Апостол Павел убеждает достигать вечной жизни» – люди нового склада противопоставили активное утверждение прав и интересов плоти.

Этот конфликт остро и чутко ощутил Петрарка, основатель философии гуманизма, и передал его в одном из лучших и, без сомнения, интереснейших своих произведений. Оно неслучайно озаглавлено так же, как и проповедь Блаженного Августина – «О презрении к миру». Потому что сочинение Петрарки есть спор с мировоззрением блаженного отца Церкви. Но, что важнее и красноречивее всего, этот диалог – в первую очередь спор автора с самим собой, а вместе с ним и выражение душевных терзаний многих его современников, очарованных наступлением новой морали и не имевших сил бороться с искушением. Петрарка признается в своей духовной слабости: «Когда, поднимаясь по прямой тропинке, я дошел, скромный и рассудительный, до распутия двух дорог и мне было приказано идти по правой дороге, – тогда, из неосторожности или упрямства, я свернул на левую... С тех пор как меня потянуло на кривой и нечистый путь, я часто со слезами оборачивался назад, но уже не мог идти правой дорогою; и вот, когда я ее покинул, тогда-то, несомненно, воцарилась эта неурядица в моих нравах...»

В диалоге два участника, Августин и Франциск, третье лицо – Истина, наблюдает за их беседой, не принимая участия в споре. Августин умоляет собеседника одуматься и об-

ратиться на путь покаяния, отринуть попечение о земном. Он тщетно напоминает Франциску (Франческо – имя Петrarки) о страхе Божиим: «О слепец! Ты все еще не понимаешь, какое безумие – подчинять душу земным вещам, которые воспаляют ее огнем желаний, не способны ее успокоить, не могут быть верны ей до конца и, обещая ее приглубить, вместо того терзают ее непрерывными потрясениями... Помнишь ли, как силен был в тебе *страх Божий*, как много размышлял ты о смерти, как сильно был привязан к вере и как любил добродетель?»

Франциск сокрушенно восклицает в ответ: «Разумеется, помню и скорблю о том, что с годами добродетели умалились во мне...»

Тогда Августин, не жалея для собеседника бранных имен, называя его и «жалким» и «глупейшим человечком», вновь предостерегает его: «Раз ты не жаждешь бессмертного, раз не помнишь о вечном, – ты весь земной, твое дело проиграно, надежды нет больше!...»

Франциск отвечает с достоинством и как человек, принявший тяжелое решение. Он сделал выбор и спешит закончить тягостный разговор: «Мне свидетель мой дух, знающий все мои заботы, что я всегда пылал любовью к вечности... Я постараюсь из всех сил остаться при себе, соберу разбросанные обломки моей души и усиленно сосредоточусь в себе. Правда, теперь, пока мы говорим, меня ждут многие важные, хотя все еще земные дела».



Диалог Петрарки «О презрении к миру» – это «Фауст» наоборот. Здесь святой стремится удержать своего друга и ученика на пороге душевной гибели, умоляет не поддаваться соблазнам мира и страшит его трагическими последствиями за измену благочестию. Но его несчастный собеседник непреклонен: «Я хорошо знаю, что для меня было бы гораздо надежнее... оставив в стороне кривые пути, избрать прямой путь спасения, но не могу обуздать своего желания...»

В действительности, с точки зрения современного человека, Франциск, герой Петрарки, вовсе не задумал чего-то страшного или греховного. Он «все-навсего» отстаивает право человека о попечении не только о душевном, что чрезвычайно важно, и с чем он совершенно не спорит, но и о земном, преходящем. Он и не думает о плотских грехах, он далек от мысли отстаивать порок – ничего подобного ему и в голову не приходит. Он просто возвращает попечение о нуждах человеческой плоти – в систему человеческих ценностей, откуда оно было изгнано христианской ортодоксией.

Любопытнее всего отношение Петрарки к своему alter ego. Он, кажется, целиком на его стороне, его позиция – это позиция самого поэта. Франциск если не побеждает в споре с Августином, то все-таки отстаивает свое мнение и уходит с гордо поднятой головой. Но его дорога – это драматический путь духовно падшего человека. Незаметно для себя он уже приобщился самой малой части соблазнов этого мира, отдал перевес земному над вечным в своей душе. И с удивитель-

ной чуткостью, несомненным признаком гениальности Петрарка передает это ощущение духовной потери, трагическое предчувствие дальнейшей неостановимой нравственной деградации.

«Кривые пути» эпохи гуманизма привели христианскую цивилизацию Запада не только к «неурядице» во нравах, но к совершенному и необратимому обмирщению культуры.

Штампом, общим местом почти всех без исключения работ по истории искусства является восторженное утверждение о том, что главной заслугой деятелей Возрождения стало освобождение человеческой личности от средневековых уз<sup>5</sup>. При этом каких только презрительных и враждебных отзывов не раздается в адрес «средневекового мировоззрения», а по сути – христианского учения, которое якобы «веками принижало и притесняло самосознание человека»<sup>6</sup>. Но академическое жизнеописание выдающихся деятелей гуманизма, к сожалению, редко сопровождается объективным описанием того, какой переворот произвела их философия в практической жизни людей.

Примером перемен в общественной морали может служить одна из новелл современника Петрарки, Боккаччо, автора знаменитого «Декамерона». Взяв за основу средневековое предание о женщине, одержимой греховной страстью к любовнику, убившей мужа и за то осужденной на вечные му-

---

<sup>5</sup> Дживелегов А.К. Начало итальянского Возрождения. – М., 1908, С. 7.

<sup>6</sup> Дживелегов А.К. Начало итальянского Возрождения. – М., 1908, С. 7.

ки в аду, Боккаччо предлагает своим читателям этот сюжет как бы вывернутым наизнанку. В его рассказе дама из благочестивых соображений не смеет нарушить супружеской верности, что приводит влюбленного в нее рыцаря к самоубийству. И вот за эту «жестокость» и нежелание раскаяться в ней дама обречена, по мысли Боккаччо, адским страданиям. Смысл истории в том, чтобы предостеречь прекрасных дам от излишнего целомудрия и заставить быть благосклоннее к ухаживаниям влюбленных в них кавалеров.

По замечанию А.К. Дживелегова, подобный взгляд «уже не просто реабилитация плоти; это панегирик ее, призыв к любви, перевортывающий вверх дном все прежние взгляды на грех»<sup>7</sup>.

В этом нравственном перевороте заключено главное значение эпохи гуманизма, ее суть. Люди грешили и раньше, но общепризнанной нормой поведения являлось всегда его соответствие с христианским пониманием добра и зла. Учение Церкви было тем стержнем, вокруг которого формировалась общественная мораль, и одновременно прямым руководством к действию в повседневной жизни. Так называемое «ренессансное сознание», человекоцентристское, антиклерикальное и антирелигиозное, освобожденное от «церковных уз», сделало чрезвычайно расплывчатыми границы допустимого и запретного.

Ориентация на древнегреческие и древнеримские образ-

---

<sup>7</sup> Дживелегов А.К. Начало итальянского Возрождения. – М., 1908, С. 84.

цы в культуре и философии, которую выбрали для себя деятели Возрождения, обернулась во многом неразборчивым подражательством и не менее отчаянным ниспровержением всего тысячелетнего опыта христианской культуры. В результате, по признанию даже такого далекого от церковной ортодоксии исследователя, как Б. Расселл, следствием «освобождения людей от церкви явилась не способность мыслить рационально, а их готовность принять любой античный вздор. Столь же губительным был и первый результат освобождения в нравственном отношении. Старые правила морали утратили всякое уважение...»<sup>8</sup>.

XV и XVI века стали временем полного падения нравов. Дворы христианских правителей представляли собой гнезда самого настоящего разврата. Достаточно прочесть сочинение аббата Брантома, чтобы составить представление об эпохе Екатерины Медичи, Карла IX и Маргариты Наваррской. Порочность Генриха III Валуа шокировала даже современников, но от правления к правлению свобода нравов только увеличивалась. Так что в начале семнадцатого столетия иностранный дипломат сообщал из Парижа об окружении короля Генриха IV: «Я никогда не видел ничего более похожего на бордель, чем этот двор»<sup>9</sup>.

Развращенность была всеобщей, хотя и проявлялась в раз-

---

<sup>8</sup> Рассел Б. История западной философии. – М., 2008. С. 608–609.

<sup>9</sup> Эрланже Ф. Эпоха дворов и королей. Этикет и нравы в 1558–1715 гг. – Смоленск, 2005. С. 25.

ной степени, в зависимости от страны, темперамента правителя и прочих особенностей. При дворе таких «благочестивых» правителей, как Филипп II Испанский и Елизавета II Английская, дворяне не переодевались в женское платье, как во Франции, не устраивались оргии в духе времен Нерона и Калигулы. Но распространенные и там внебрачные связи, фаворитизм и наличие незаконнорожденных детей несколько не вредили в глазах современников благочестивому образу королей и вельмож.

Другой важной чертой европейского общества постренессансной поры было падение нравов в среде католического священства. Причем в рядах высшей иерархии развращенность достигала совершенно невообразимых размеров. Остается только удивляться, как скупы историки культуры, взхлеб повествующие о папах римских – покровителях искусств, на правдивое описание настоящего облика этих людей.

Состояние тяжелого нравственного упадка, в котором оказалось священноначалие, красноречиво характеризует признание церковного историка, католического священника Й. Лортца: «Можно радоваться только тому, что среди тогдашних служителей Церкви все еще попадались симпатичные и добросовестные люди, хотя бы в виде исключений, подтверждающих общее неутешительное правило». Описывая положение западной церкви, Лортц употребляет еще более резкое определение – распад! Торжество идей гуманиз-

ма привело к тому, что Италия и сам папский двор стали настоящим рассадником порока по всей Европе.

Власть и образ жизни римских епископов были тяжким испытанием для людей, остававшихся верными преданиям Церкви. Надежды на исправление положения почти не было, потому что каждый новый папа оказывался еще хуже и развратнее предыдущего. После смерти Сикста IV жители Рима писали на стенах своих домов: «Радуйся, Нерон, даже тебя в порочности превзошел Сикст!» Александр VI вошел в историю как «чудовище разврата», а про папу Иннокентия VIII говорили, что он настоящий «папа», поскольку множество юных жителей города являются его внебрачными детьми, и он продолжает заселять ими улицы Вечного города...

Не было такого преступления, которое не совершалось бы под покровительством и при прямом участии римских пап. Борьба за власть, жажда наживы вела к совершению жестоких убийств, открытому грабежу, притеснению слабых. Открыто разорялись и истреблялись целые семейства с тем, чтобы их достояние передать родственникам римского первосвященника, его законным и незаконнорожденным детям. На деньги, собранные с богобоязненных крестьян по всей Европе, католические храмы украшались статуями языческих богов. Папы-меценаты, с помощью яда и кинжала уничтожавшие конкурентов и присваивавшие себе их поместья и доходы, окружали себя поэтами, комедиантами, куртизанками...

У Мартина Лютера, посетившего Рим в начале XVI века, были причины, чтобы воскликнуть в удивлении и благочестивом ужасе от увиденного: «Пороки здесь невероятны! Это самые нечестивые люди на свете...» В самом Риме не сразу оценили степень угрозы, исходящую для папства от немецких поборников очищения веры. «Монашеская склока!» – так пренебрежительно отозвался на гневную проповедь Лютера папа Лев X, достойный сын знаменитого Лоренцо Медичи.

Реформация была неизбежной реакцией на состояние нравственного распада католической церкви. Она открыла дорогу для настоящего возрождения религиозного чувства в людях, уставших от лицемерия и цинизма папского Рима. В учении протестантизма Европа, казалось, обретает второе крещение – во всех странах появились и скоро превратились в заметную силу тысячи, сотни тысяч и, наконец, миллионы верующих, для которых христианство – стало вновь делом личного выбора, вопросом спасения души, а не формального исполнения докучливых и лишенных практического смысла обязанностей перед священником и епископом.

За учение Христа или, по крайней мере, за то, как они его понимали, эти новые христиане были готовы идти на костер, их не страшили ни пытки, ни казни. И единственное, что двигало ими – была искренняя вера. Она вдохновляла французских аристократов-гугенотов, голландских буржуа и немецких крестьян на борьбу с окружающим миром греха и

порока – новым «кровавым Вавилоном».

Но движение ранней Реформации, начавшееся столь ярко, было последней вспышкой религиозного воодушевления, которое еще сохранялось в людях христианского Запада.

В действительности протестантская этика вступила в конфликт не с католицизмом, а с гуманистическим секуляризованным мировоззрением, давно подчинившим себе так называемый католический мир. Результатом этого противостояния стало образование новой европейской цивилизации. В ней не осталось места уже не только духовной аскезе, но и сами гуманистические идеалы Ренессанса претерпели значительную трансформацию.

В XVII веке происходит формирование такой системы социальных отношений и экономического уклада, при которых умалется значение человеческой личности вообще. Абсолютизм, укрепившийся во многих ведущих европейских странах, стремится контролировать человека, подчиняя его интересы интересам государства, ограничивая частную и даже имущественную свободу. Одновременно с этим начало капитализма несет с собой дальнейшие серьезные перемены не столько в экономическом, сколько в духовном развитии Европы.

Раньше купец, торговец и ремесленник смотрели на свою профессию, как на источник дохода для обеспечения себя и членов семьи необходимыми для жизни средствами. Доход мог быть совсем небольшим, а мог и значительно увеличи-



ваться, но в целом его предназначение определялось житейскими нуждами. Кроме того, во многом аппетиты деловых людей ограничивались естественными рамками и условиями, в которых существовал средневековый рынок товаров и услуг.

Отличие предпринимателя капиталиста от своих коллег прежнего времени состояло в том, что целью его деятельности был уже не просто доход для удовлетворения определенных потребностей, а прибыль ради прибыли, в идеале бесконечно воспроизводящая сама себя. И для достижения этой задачи к его услугам появились новые средства, в первую очередь – развитие банковского дела в современном значении слова, с возможностью безналичных расчетов за покупку и продажу крупных партий товара. Начиналась эпоха «банковских денег», оторванных от их реальной стоимости, с неизбежной инфляцией и проистекающими отсюда последствиями, эпоха спекуляций и сверхприбылей. Развитие технического прогресса и расширение связей между странами ускорили процесс втягивания в новые экономические отношения все народы континента и за его пределами.

Главным следствием этого, по замечанию В. Зомбарта, было то, что «живой человек с его счастьем и горем, с его потребностями и требованиями был вытеснен из центра круга интересов, и место его заняли две абстракции: нажива и дело»<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Зомбарт В. Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного

Однако здесь пионеры капиталистической экономики столкнулись с неожиданным препятствием. Подобно купцам прежнего времени, покупатели докапиталистической эпохи руководствовались в приобретении товара житейской необходимостью, а значительную часть продукции пытались производить сами. Понятно, что такой подход чрезвычайно ограничивает возможности предпринимателя-торговца или фабриканта. Успешная погоня за прибылью предполагает постоянное стимулирование спроса и наращивание оборота. И с этого времени берет начало неуклонное раздражение потребительского спроса, выстраивание системы, при которой покупателя заставляют всевозможными способами приобретать такие товары и в таком количестве, которое не соответствует и даже входит в противоречие с действительными потребностями.

Так менялся христианский мир, утрачивая последние следы религиозного мироощущения и превращаясь в мир «европейский», содержанием которого стали рационализм мышления и материализм в культуре, где главное место заняли погоня за роскошью и удовольствиями жизни. Символом эпохи испортившихся нравов стало явление, именуемое *Barocco*<sup>11</sup>.

Именно здесь, в этом новом искусстве, с наибольшей от-  

---

экономического человека. Евреи и хозяйственная жизнь. – М., 2004. С. 169.

<sup>11</sup> Барокко (*ит.* Барокко) – «причудливый, неправильный, дурной, испорченный» – под этим названием, происхождение которого остается спорным, объединяются художественные стили европейского искусства XVII—XVIII вв.

четливостью предстает духовное перерождение западной цивилизации. Материальный, «мирской» характер новой культуры воинствующе антирелигиозен. Все в ней, в архитектуре, музыке, живописи, утверждает торжество плотского земного начала. С легкой руки людей, обыкновенно пишущих искусствоведческие исследования и, как правило, чрезвычайно далеких от церкви, принято восхищаться гениальностью творений художников Возрождения и Нового времени. Вместе с тем, с точки зрения традиционной христианской морали, их произведения не столько удивляют мастерством исполнения, сколько шокируют непристойностью своего содержания.

Невозможно отрицать, что откровенное изображение обнаженной натуры, бесчисленные «вирсавии», греческие богини и вакханки, сатиры и нимфы, бесстыдные оргии – эти сюжеты, бесконечно повторяющиеся и неустанно возобновляемые, способствовали в первую очередь не развитию чувства прекрасного в душах зрителей, а воспитывали вкус к разврату и распущенности.

Примечательно, что и здесь, в области искусства, как и в тенденциях политического и экономического развития, проявляется удивительное сходство среди европейских стран, которому не мешают остающиеся между ними формальные вероисповедные различия. Ярким примером может служить живопись двух школ – северной и южной Голландии, представителями которых выступали, соответственно, такие из-

вестные мастера, как Рембрандт и Рубенс.

Южная часть страны – Фландрия, находилась в свое время под значительным влиянием Испании и католицизма, а северная, собственно Голландия с центром в городе Амстердаме, была оплотом протестантизма, причем в одном из его наиболее непримиримых проявлений – кальвинизме. Искусствоведы могут сколько угодно описывать различия в технике двух выдающихся художников, обусловленные культурными особенностями среды. Но достаточно сравнить картины мастеров, например, «Вирсавия у фонтана» Рубенса и «Вирсавия в ванной» Рембрандта, чтобы понять, что их объединяет значительно большее, чем разъединяет. Они исповедуют одну философию – прославление плоти.

Даже в самой Испании, под жестким контролем инквизиции, почти в одно время с «гениальными голландцами» Веласкес пишет свою вызывающе откровенную картину «Венера с зеркалом», в которой воплотились его впечатления от путешествия по Италии и воспоминания об оставленной там возлюбленной.

Каким же образом стали возможны эти перемены в христианской культуре европейцев? И если творчество итальянских художников можно объяснить влиянием идей Ренессанса, то как могло так скоро ослабнуть напряженное религиозное чувство в мастерах из протестантских стран? Как случилось, что застегнутые в черные камзолы кальвинисты и пуритане, запрещавшие публичное веселье в Женеве и теат-

ральные представления в Лондоне, посвятившие свою жизнь молитве и борьбе с окружающим миром греха, вдруг стали покровителями искусства, прославлявшего соблазны?

Причина в тех принципах, на которых было основано движение Реформации. Провозглашение безграничной духовной независимости личности, право свободного толкования основ веры, за очищение которой началась борьба, неизбежно привело к эмансипации личности вообще, в повседневной жизни и культуре. Так приверженность кальвинизма духовной свободе трансформировалось в духовную анархию, и в результате именно это аскетичное движение за возрождение благочестия проложило дорогу для процветания свободного искусства, низвергнувшего всякие следы религиозности.

Для того, чтобы представить себе, как далеко в сторону от прежних путей развития ушла европейская цивилизация, какая глубокая пропасть пролегла между ней и прочими цивилизациями, оставшимися в традиционном русле своей культуры, в первую очередь восточноправославной, нужно просто посмотреть на работы любого из европейских художников и обратить внимание на даты их создания: «Туалет Вирсавии» (1594) Корнелисса Корнелиссена, «Адам и Ева» (ок. 1531) Ханса Бальдунга, «Спящая Венера» (1510) Джорджоне, «Рождение Венеры» (1480) Боттичелли, картины Рафаэля, Мазаччио, Беллини... Совершенно очевидно, что появление чего бы то ни было даже отдаленно близкого этим работам, будь то дерзко обнаженная женщина или ре-

алистично выписанный портрет современника, совершенно невозможно в православной Москве XV, XVI и первой половины XVII века. И дело здесь не в «недостигаемости» мастерства европейских живописцев, а в принципиальной несовместимости их творчества с православной культурой. Особенностью этих работ является отсутствие в сердцах их авторов религиозного смирения, «страха Божия», лежащего в основе христианского мировоззрения.

Но как раз в то время, когда в Европе утверждается новый тип культуры, ее связи с Россией и влияние на Россию становятся все более тесными и значительными.

## Глава 2

Английский посол Джильс Флетчер, посетивший Москву в последней четверти XVI столетия, составил для себя такое представление о русских: «Что касается до их свойств и образа жизни, то они обладают хорошими умственными способностями, не имея, однако, тех средств, какие есть у других народов для развития их дарований воспитанием и наукою». И это очень характерный взгляд для европейца на московское общество дореформенной поры. Его отличает только от многих других подобных сочинений несколько большая степень доброжелательности. Обычно авторы неизменно упрекают русских людей в отсутствии у них наук и образованности в том виде, какой они приобрели на Западе.

Вообще в описаниях иноземцев русские и их государство предстают в самых мрачных образах. Так что если бы кто-нибудь задался целью доказать, что Московское государство и его обитатели XVI–XVII веков были воплощением зла и невежества, и для доказательства решил опереться на свидетельства современников-европейцев, выполнение такой задачи было бы самым легким делом. Для этого достаточно открыть почти любое из иностранных сочинений о России наугад.

«Русский народ... совершенно предан невежеству, не имеет никакой образованности ни в гражданских, ни в цер-

ковных делах. И видя в науках чудовище, боится их как огня», — писал англичанин Самуэль Коллинс. «Я не мог заметить в москвитянах ничего добродетельного, или приятного... В большинстве случаев они лукавы, развратны, обманчивы, надувалы, вероломцы, вздорливы, разбойники и человекоубийцы, так что если в надежде на прибыль или получение денег убьют человека да поставят за его душу одну зажженную свечку в церкви, то считаются свободными и наказанию неподлежащими», — вспоминал о своей поездке в Москву Бернгард Таннер, участник польско-литовского посольства. «Русские по природе жестокосерды и как бы рождены для рабства...» «Натура их такова, как умный Аристотель говорит о варварах, а именно, что они не могут и не должны жить в лучших условиях, как в рабстве...»

Такие и подобные им негативные отзывы о «московитах» в воспоминаниях европейцев весьма многочисленны и обыкновенны. Однако, читая эти отзывы, очень скоро возникает ощущение, что они писаны не с холодным сердцем. В противном случае в самом деле придется согласиться с тем, что в России жили сплошь невежды, «надувалы, вероломцы и человекоубийцы». За слишком резкими характеристиками и подчеркнутым нежеланием замечать ничего положительного угадывается странное раздражение, едва ли не личная обида, а также некоторое недоумение. Действительно, оказываясь в России, иностранцы сразу довольно остро ощущали непохожесть местных жителей, их культуры на все, что приходилось



встречать в любых других странах Европы. В большинстве случаев это вызывало довольно резкую негативную реакцию и оценки. Но за ними порой слышится и скрытая полемика.

Так, Адам Олеарий, оставивший довольно обширные воспоминания о своем пребывании в Москве, среди прочего вдруг приводит сравнение русских с греками, припоминая, что и те в свое время свысока относились к окружавшим их народам, полагая, что они одни – «люди умные и с тонким пониманием, а все остальные – негрыки – варвары». И поспешно добавляет, что у москвичей нет оснований так же возноситься над иноземцами, поскольку хотя они и гордятся заимствованиями у греков и даже преемственностью от них, но на самом деле «они не имеют от них ни языка, ни искусства».

Сообщение другого автора позволяет еще более определенно представить источник раздражения иноземцев. Яков Рейтенфельс пишет о русских, что они «легковерно ласкают себя льстивым убеждением, что кроме Московии нигде ничего хорошего не делается, и что людям хорошо только у них».

Припомнив об отношении к заморским гостям на Руси, узнаем, что оно было крайне настороженным и проявлялось постоянно ко всем иноземцам без исключения. Им не разрешалось посещать православные церкви, а если кому-то случайно доводилось зайти, его тотчас выводили, а пол тщательно выметали, опасаясь осквернения святого места. Если ино-

странцы останавливались на постой в крестьянских избах, тотчас по их отъезде приглашался священник освятить жилище, считавшееся теперь как бы нечистым. Олеарий не без раздражения писал о том, что хозяин, давший ему и его спутникам приют на ночь, пригласил после попа, который освятил дом и иконы, «точно они были нами загрязнены». Еще больше негодования у иноземцев мог вызывать обычай, принятый в Москве при царском дворе. Допустив иностранного посланника к целованию руки, царь непременно и здесь же омывал руку в золотой чаше и вытирал насухо полотенцем. Это делалось для того, чтобы смыть, как полагали, оскверняющее православного государя прикосновение еретика. Обычай, возможно, имел целью и предусмотрительность в медицинском смысле, поскольку в Москве были наслышаны о неприятных болезнях европейцев. Наблюдавшие это мытье рук мемуаристы чувствовали себя оскорбленными. «Точно для искупления греха он умывает свои руки!» – писал иезуит Антонио Поссевин.

В действительности такое настороженное отношение к иноверцам было не проявлением доморощенной ксенофобии, а основано на строгом следовании церковным правилам и святоотеческим наставлениям. Святой Иоанн Златоуст, издавна почитаемый на Руси, учил православных избегать общения с еретиками: «Возлюбленные, много раз я говорил вам о безбожных еретиках и теперь умоляю не объединяться с ними ни в пище, ни в питье, ни в дружбе, ни в любви:

ибо поступающий так отчуждает себя от Христовой Церкви. Если кто-либо и проводит житие ангельское, но соединяется с еретиками узами дружбы и любви – он чужой для Владыки Христа. Как не можем мы насытиться любовью ко Христу, так и ненавистью к врагу Его не можем насытиться. Ибо Сам Он говорит: “Кто не со Мною, тот против Меня” (Мф. 12: 30)»<sup>12</sup>.

В иностранцах видели опасность самой настоящей духовной инфекции, угрозу нравственным устоям общества. В Москве были прекрасно осведомлены о том, что творится в европейских странах, о падении там религиозного чувства и торжестве мирского начала. По замечанию В.О. Ключевского, на Руси издавна привыкли считать Запад «царством мира сего», но к середине XVII века и вовсе имели все основания утверждать, что живущие там люди «величавы и горды, и оманчивы, к похотем телесным и ко всяким сластям слабы, и вся творят по своей воле, ко учению искательны и к мудростям и ко всяким наукам тщательны, от благочестия же заблудилися...».

Как видно, упреки и неприязнь были взаимными. На взгляд иностранцев, отсутствие в России «свободных искусств» и «высоких наук», чрезмерная приверженность исполнению религиозных обрядов делали ее обитателей невеждами и грубыми людьми, «варварами». А с точки зрения православных русских как раз увлеченность европейцев

---

<sup>12</sup> Преподобный Иосиф Волоцкий «Просветитель». 2006. С. 332.

мирскими делами обрекала их на путь духовной гибели, превращала в язычников, также своего рода варваров.

Отечественная историческая наука, возникшая и оформившаяся после реформ в духе вестернизации страны, усвоила себе этот «иноземный» взгляд на русское общество предреформенной поры, что привело к искажению представлений о целой эпохе в развитии государственности и культуры. Суть этого взгляда, остающегося преобладающим до сих пор, выразил в свое время знаменитый историк С.М. Соловьев, отзывавшись обо всем допетровском периоде истории России – «*вредная старина*»!..<sup>13</sup> Между тем вряд ли оправданно выносить такой категорический приговор в споре, являвшемся столкновением двух противоположных мировоззрений, слишком разных и по-своему самодостаточных.

Новой секуляризованной культуре в самой Европе пришлось преодолеть значительное сопротивление консервативных сил, стоявших за возвращение к аскетической морали и христианской жизни, когда изгонялись из городов актеры и комедианты, а на площадях безжалостно сжигались, как нечестивые, плоды тех самых «свободных искусств» – карнавальные маски, маскарадные костюмы, книги Пульчи, Петрарки и Боккаччо, а также игральные карты, духи, парики, даже зеркала и арфы. Сжигали, наконец, произведения живописи, среди которых видное место занимали картины на мифологические сюжеты и изображавшие обнаженную на-

---

<sup>13</sup> Соловьев С.М. Сочинения в 18 книгах. – М., 1988–2000. Кн. 7. С. 190.

туру.

То, что казалось в России варварством европейцам Нового времени, в действительности было живым проявлением культуры, которая раньше безраздельно господствовала и в их странах, но исчезла почти без следа. Что составляло предмет гордости и восхищения французов, испанцев, голландцев и англичан в XVII столетии, вызвало бы благочестивый ужас у их предков, точно так же, как вызывало отвращение у жителей Московского государства. Возвращаясь из поездок по западным странам, где иноземцы старались их порадовать достижениями своего искусства, русские люди уносили с собой представление об окончательном духовном и нравственном разложении в заморских державах: «Златом убо и серебром многа устроена телес нагота, в них же тайноблудная вся открыта срамота». Так писал московский путешественник после поездки по немецким городам, и добавлял: «Волеумным же мужем не подобает безумию их дивиться...»

Весь смысл и образ жизни православных людей Московского государства был подчинен идее защиты веры и личного соответствия правилам благочестия. Это влекло за собой множество затруднений, бытовых неудобств и ограничений, казавшихся сторонним наблюдателям слишком обременительными и ненужными. Совсем иначе относились к ним на Руси, где пример подавали сами великие князья и цари. Еще Иван III затратил немало времени и средств, чтобы отыскать для своего сына невесту, происходящую не толь-

ко из знатного, но и православного владетельного дома. Поиски велись почти до самой смерти великого князя, но оказались безуспешны. Тогда Иван предпочел женить сына на не слишком родовой, но православной русской дворянке, чем иноземной иноверной принцессе. Вопросы вероисповедания всегда являлись определяющими не только при заключении брачных союзов, но и в решении внешнеполитических задач, выборе союзников. Точно так же, как исполнение церковных правил занимало одно из важнейших мест во внутренней частной жизни «москвитов».

«Когда русский отправляется к другому в дом или комнату, он сначала воздает честь Богу и произносит свое “Господи”. Только после этого он начинает говорить с людьми. В дом он входит как немой, ни на кого не обращая внимания, хотя бы даже десять и более человек находились в помещении. Лишь только войдя в комнату, он прежде всего обращается к иконе, которая обыкновенно поставлена за столом в углу; если ее ему не видно, он спрашивает: “Есть ли Бог?” Лишь только заметив ее, он, с поклонами перед нею, трижды совершает крестное знамение. Затем он оборачивается к людям, здоровается с ними и справляет свое дело... Они крестятся и молятся не только на иконы, но и на кресты, поставленные на церквях. Поэтому *на улицах то и дело встречаешь молящихся русских...*» – так иностранные путешественники с удивлением описывают благочестивое поведение жителей Московского царства, какого им не приходилось видеть ни в

одной другой христианской стране.

Сильнее прочего иноземцев поражало, с какой строгостью русские держали пост. Во время первой недели Великого поста все жители государства, от царя до простолюдина и холопа, почти полностью воздерживались от пищи и проводили все дни в домашних молитвах и посещении церковных служб. Прекращались все мирские попечения, бедные избы, царские палаты и боярские терема словно превращались в монастыри, так что посланникам невозможно было ни попасть на прием к сановнику, ни вести деловых переговоров.

Личный лекарь царя Алексея Михайловича С. Коллинс писал: «Покаяние их состоит обыкновенно во множестве поклонов или ударов головою об пол перед образом, а иногда в воздержании от всяких яств, кроме хлеба, соли и огурцов, и от всяких напитков, кроме воды, в продолжение целого времени года... Того, что называется *поганым*, нельзя есть ни в какое время; сюда относятся: конина, кобылье молоко, ослиное молоко, зайцы, белки, кролики и олени... Леденец и сахар считаются *скоромными*, т. е. запрещенными в постные дни. Ножик, которым разрезывали мясо, остается *скоромным* на целые сутки».

Чего никак не мог понять Коллинс, так это того, что во время поста москвиты отказывались даже от приема лекарства, содержащего ингредиенты животного происхождения, несмотря на то что болезнь могла угрожать их жизни.

Православный священник, диакон Павел из города Алеппо

по, посетивший Москву в свите антиохийского патриарха Макария, с наивной искренностью не мог скрыть своего потрясения от увиденного: «Какое убеждение! какая вера! какая преданность Богу!.. Усердие всех московитов, больших и малых, к посещению церквей весьма велико, и любовь их к непрерывным большим поклонам и к иконам свыше всякого описания... Что скажешь об этих порядках, от которых поседели бы младенцы, о царе, патриархе, вельможах, царевнах и знатных господах, кои стоят на ногах в этот день мясопуста с утра до вечера? Кто поверит этому? Они превзошли подвижников в пустынях. Но Творец свидетель, что я говорю правду...»

Павел Алеппский также упоминает об обычае москвичей не пускать иноверцев в храмы и о прочих предосторожностях при общении с еретиками, но, в отличие от европейцев, не только не осуждает эти порядки, но считает их правильными с канонической точки зрения, с сожалением признавая, что среди прочих православных народов такая строгость давно утрачена.

С очень давних пор Русь ощущала свое одиночество в «изрушенном» христианском мире, сознавая себя единственной хранительницей вселенского православия во всей его чистоте. Это убеждение не было результатом самовнушения, безудержной гордыни или выполнением политической воли правительства и священноначалия. Со времени принятия христианства в русских землях утвердился крайне строгий,



вполне в духе восточного православия, и вместе с тем простой и ясный подход к исповеданию и утверждению веры. Он был основан на неукоснительном следовании учению Церкви, утвержденном на первых семи Вселенских соборах и не допускал никакого изменения в канонах, вызванного любыми внешними обстоятельствами. Именно объективное сравнение своего исповедания с незыблемой канонической основой и с исповеданиями других христианских конфессий, «латынян и люторов», давало московским людям ясный ответ на то, кто же сохранил чистоту веры.

Это убеждение окрепло со времени Флорентийской унии 1439 года. Отступление греческой церкви от православия, союз с Римом, хотя и временный, показал москвичам, что в деле сохранения веры они могут рассчитывать только на собственные силы.

Идея «Москвы – Третьего Рима», Москвы – как «нового града Константина» появляется на Руси со второй половины XV века. Впервые она была озвучена, по-видимому, митрополитом Зосимой, а развитие получила в сочинениях тверского епископа Спиридона и монаха Филофея<sup>14</sup>. В этих декларациях в большей или меньшей степени содержались, или только угадывались определенные политические амбиции молодого государства на политическую преемственность от Византии, наследственные права на ее влияние среди народов, прежде входивших в состав империи. Но

---

<sup>14</sup> Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. – М., 1993. С. 230.

в основе идеи и, самое главное, в том, как она была воспринята и властью и народом, лежало в первую очередь представление о Москве как новом духовном Царьграде, оплоте христианства, а не символе мирского могущества. На Руси как-то быстро разуверились в возможности создания новой христианской империи. Впрочем, для такого пессимизма были серьезные основания – упадок религиозной жизни как на Западе, так и на Востоке, находившемся под властью турок, не давал никаких надежд на возрождение веры во вселенском масштабе. Целью создания нового Третьего «Рима» – была не экспансия, а сохранение, сбережение православия хотя бы в русских географических пределах.

Призванными служить всеми силами для выполнения этой задачи считали себя все без исключения жители «святоторусского царства» – от великого князя до смерда. Перед великим стремлением угасали политические распри и личные счеты. Непримиримые противники, царь Иван Грозный и князь Андрей Курбский, споря о пределах личной власти и свободы, одинаково сходились в том, что православное «самодержавство» создано и должно крепнуть для защиты от внешних и внутренних влияний, способных растлить веру. А сам Курбский, много пожив среди иноверцев, до конца дней сохранял убеждение, что Русское государство – единственное на всей земле, сохранившее истинное христианство. Как он вдохновенно и вместе с тем нежно писал – «пресветлое православие».

Долгое время эту охранительную задачу удавалось успешно выполнять. Жители российского царства имели все основания сказать, что оно «стоит в православной вере неподвижно, вера же благочестивая и Божии церкви святым пением изрядно цветяшеся, и во всей Европии подобной той земли и чудные нет и всякою лепотою пречудные не обретаются, светяшеся благочестием, а человецы подобием сановиты, брадаты и платьем одены».

Важной вехой на пути укрепления православия на Руси стали постановления Стоглавого собора 1551 года. Нередко можно встретить утверждения о том, что усилиями вдохновителей и организаторов этого важного церковного совещания, среди которых были и царь Иван IV, и митрополит Макарий, христианство было превращено в некий «национальный культ». Явная ориентация деятельности соборян на русскую церковную традицию в ущерб греческому авторитету признается едва ли не апофеозом изоляционизма, который в свою очередь привел и к опричной диктатуре, а в конечном счете и к политическому кризису конца XVI – начала XVII века<sup>15</sup>.

Подобные утверждения, конечно, преувеличены в первую очередь потому, что на Соборе 1551 года, так же, как и на любом другом церковном соборе в России вплоть до середины XVII века, никогда не принималось решений, которые хоть в чем-то противоречили бы канонам первых семи Вселенских

---

<sup>15</sup> Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. – М., 1993. С. 230, 248.

соборов. «Национальный культ» не мог возникнуть уже потому, что участники Собора строго придерживались общецерковных правил и им в голову не могло прийти отступить от них и начать творить какие бы то ни было новые. Единственное, что было сделано – предпринята удачная попытка упорядочения и организации национальной церковной жизни в соответствии с учением Вселенской церкви. Необходимость в этом назрела давно. История христианства на Руси насчитывала к тому времени шесть столетий, русская земля была прославлена многими подвижниками веры, святыми, мучениками. Был накоплен свой бесценный духовный опыт, были известны и пережиты свои духовные болезни. Все это требовало внимательного пересмотра, чтобы оставить здоровое и отсесть вредное, наносное.

В результате кропотливой работы, проведенной митрополитом Макарием и его помощниками еще до Собора 1551 года, было сделано многое. Не мания изоляционизма, а забота о душевном спасении паствы двигала организаторами Собора, когда они предостерегали православных от некоторых заблуждений и провозглашали требование благочестивой жизни, напоминали о твердом исполнении предписанных Церковью правил и обрядов.

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.