

JÓZEF KUFFEL  
Instytut Filologii Wschodniosłowiańskiej  
Uniwersytet Jagielloński

## ПОСЛАНИЕ СТАРЦА ФИЛОФЕЯ К ВЕЛИКОМУ КНЯЗЮ ВАСИЛИЮ: ПОЛИТИЧЕСКИЙ МАНИФЕСТ ИЛИ РЕЛИГИОЗНО-СИМВОЛИЧЕСКИЙ ДИСКУРС?

Иже отъ вышняя и отъ всемошныя вся содръжаша десница Божія, имъ же царіе царствуютъ и имъ жъ величїи величаются и сильни...<sup>1</sup>

Для средневекового мировоззрения характерна цельность уложения мира и, в том числе, уклада общественно-государственных отношений. Русь такое мировоззрение переняла вместе с крещением от Византии, где весь строй государства и отношения между светской властью и Церковью были основаны на христианском начале. Религия для византийцев была самой существенной идеей, пронизывающей главные области – как общественно-государственной, так и личной – жизни всех сограждан. Поэтому вопросы веры волновали все слои общества, начиная с иерархов Церкви и сановников государства до простых купцов на рынках Царьграда<sup>2</sup>.

Конечно, это „помешательство” по отношению к религии, выражающееся в склонности к думам, спорам и стараниям *о единомъ на потребу* происходит не только в мировоззренческой плоскости. Прежде всего оно имеет характер внутреннего соборного и личного опыта, запечатленного навечно в святоотеческой литературе и византийской литургии. Этот опыт короче всего можно определить как живое и непрестанное чувство Божьего начала в мире, которое есть не только причина и смысл всех земных явлений, но прежде всего онтологически реальное присутствие Бога во всем, во всех и везде. Полнее всего это глубокое сознание выражено в исихазме – наиболее значительном течении византийского богословия, с его видением Божьих энергий в мире и реальным испыта-

---

<sup>1</sup> Все цитаты из послания приводятся по изданию: *Послания Старца Филофея: Послание къ Великому Князю Василию, въ немъ жъ о исправленіи крестнаго знаменія и о содомскомъ блуде* [в:] *Памятники литературы Древней Руси, Конец XV – первая половина XVI века*, Москва 1984, сс. 436–441.

<sup>2</sup> Ср. Архимандрит Киприан (Керн), *Антропология св. Григория Паламы*, Москва 1996, сс. 14–21.

нием воплощения Бога на земле, как центром всего православного миро-созреания<sup>3</sup>.

Глубокое исихастское сознание всепроникающего присутствия „несотворимого Света” во Вселенной лежит в основе реалистического символизма Святых Отцов<sup>4</sup>, который распознает во всех земных явлениях их онтологически существующие первообразы на небесах.

В эту подлинно христианскую перспективу полностью вписывается понимание харизмы царственной власти переемниками наследия Византии на Руси, выражающееся в начальном предложении послания Старца Филофея. В таком именно духе была растолкована св. ап. Павлом суть всякой власти: „(...) несть бо власть аще не отъ Бога, сущія власти отъ Бога учинены суть!” (Къ Римлянамъ 13,1).

(...) пресветлейшему и высокостольнейшему Государю Великому Князю, православному христианскому Царю (...)

В связи с определением великого князя (московского) как „Царя” – *православного и христианского* – в отличие от монгольских мусульманских царей, пользовавшихся этим титулом несколько столетий<sup>5</sup> – возникает вопрос, по каким причинам на Руси не вошли в употребление греческие определения βασιλεὺς и „император”<sup>6</sup> или латинское „кесарь”<sup>7</sup>? И почему русские подражали именно монголам – своим инославным врагам? Должно быть, это имело связь с непосредственным опытом. Ведь жители Руси за двести сорок четыре года монгольского владычества испытали могущество их царства и именно это наименование для них могло более конкретно ассоциироваться с крепостью земной власти.

(...) и всехъ владыце. (...)

Цитируемая фраза – это уже намек на универсализм власти великого князя, имеющий непосредственную, логическую связь с предыдущим определением. Это внутреннее соотношение между обоими определениями можно уточнить следующим образом: раз московский князь есть православный царь – последний (ибо во всем мире нет больше православных царей-императоров-королей из-за отступничества в христианской вере или нашествия мусульман), так только ему и принадлежит право на то, чтобы быть *владыкой всехъ*.

Надо отметить, что в православии этот титул относится обычно к Христу, а само слово „владыка” – к епископу.

(...) браздодержателю святыхъ Божіихъ престоль (...)

Первое слово этого выражения имеет два близких по значению смысла, которые друг друга дополняют в выявлении универсализма роли москов-

<sup>3</sup> Ср., напр., там же, с. 391.

<sup>4</sup> Ср. там же, сс. 246–249.

<sup>5</sup> Ср. *Послания Старца Филофея – Комментарии* [в:] *Памятники литературы Древней Руси, Конец XV – первая половина XVI века*, Москва 1984, с. 732.

<sup>6</sup> Б.А. Успенский, *Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление)*, Москва 1998, сс. 10 и 13.

<sup>7</sup> Г. Дьяченко, *Полный церковнославянский словарь* (репринтное воспроизведение издания 1900), Москва 1993, с. 249.

ского князя как православного царя. Первое значение: „управляющий”, „руководящий” – в виде кучера; второе: „следящий” наподобие пахаря, идущего за лошадьми в поле. В обоих значениях – кучера и пахаря – субъект (*браздодержатель*) исполняет роль сторожа, бдящаго, чтобы лошади не свернули с правильного пути. Таким образом великий князь – православный владыка – выполняет религиозную функцию, то есть должен следить за сохранением святых Божьих престолов – патриархией и митрополий в чистоте веры прежде всего, но также в безопасности.

Тут пока не изъясняется, каким это должно происходить образом в сложной обстановке православия в мире. Ведь Римский престол считается еретическим, Константинопольская патриархия и митрополии южных славян в плену у мусульман, три остальных престола (Иерусалимский, Александрийский и Антиохийский) в то время пока еще, наверное, не вполне осознавали вселенскую роль восточнославянской империи, основы которой едва начинали создаваться. До провозглашения Московской патриархии (1589 г.) оставалось еще больше половины века. Разве смысл употребляемых здесь титулов и определений следует понимать лишь в строго символическом значении или принимать их как гиперболизацию и метафору, которые должны подчеркивать авторитет московского князя, но отнюдь не следует принимать их как задачу – в отличие от действительного универсализма власти византийского императора?

Но существует еще другой смысл – духовный – того, что мы привыкли принимать в переносном значении, останавливаясь лишь на внешних явлениях, но для русских людей того времени он имел полную, онтологическую реальность, который может разъяснить столь громкие фразы, употребляемые игуменом Спасо-Елеазаровского монастыря. А ведь Старец должен знать вес своих высказываний, ибо для православных его слово имеет значение пророчества.

В решающий для человечества момент рубежа 1491/1492 г. (т.е. конца седьмого тысячелетия от сотворения мира), который, согласно некоторым знамениям, должен стать датой окончания истории сего мира – Днем Страшного Божьего Суда и соединенной с ним мировой катастрофы – неминуемые события были передвинуты на одно тысячелетие вперед только благодаря праведности – святости православных русичей. Так по крайней мере растолковали эсхатологические прозрения пророки Московской Руси<sup>8</sup>. В связи с этим следует заметить, что если реально на Руси присутствовало осознание универсальной роли русской земли в главном для всего мира деле, то в этой перспективе не должно шокировать провозглашение Старцем Филофеем первостепенного достоинства Великого Князя Московского по отношению ко всему православному миру. С этой точки зрения царь как представитель (глава) православного народа, избранного ради своей верности – спасающего человечество – естественным образом предназначен для того, чтобы исполнять функцию хранителя православной веры – как по отношению к своим

---

<sup>8</sup> Ср. E. Przybył, *W cieniu Antychrysta. Idee staroobrzędowców w XVII w.*, Kraków 1999, s. 36–38.

соотечественникам, так и к другим народам, которые еще остаются христианами, т.е. сынами православных Церквей.

Таким образом, речь тут идет не о плоскости политико-дипломатических отношений между царем и четырьмя патриархами или митрополитами автокефальных Церквей, но о метафизике. Если благодаря праведному русскому народу Бог миловал весь мир – хотя на самом деле восточные славяне пока еще не сотворили ничего особенного, что в глазах сего мира было бы признано заметным достижением, даже не сыскали всемирной популярности, а многие и не знали об их существовании – то и роль их царя равным образом имеет исключительно духовный и символический характер. Старец отнюдь не призывает к тому, чтобы великий князь Василий III политически, а тем более при использовании русского воинства, вмешивался в дела других государств для сохранения безопасности церковных престолов. Никто не принуждает его и к употреблению еще не очень прочного дипломатического аппарата для противодействия отклонениям от истинной веры среди других народов. Его функция состоит в том, чтобы быть однозначно распознаваемым знаком православной Церкви на земле.

Вполне естественно, что эта роль царя – хотя в духовном смысле гарантирована (святостью и верой православного русского народа) – отнюдь не детерминирована и не принадлежит ему автоматически. Это великое, но ко многому обязывающее призвание. И именно потому Старец считает себя вправе наставлять князя, чтобы тот возрастал к этому достоинству и не утратил его. Ведь хотя Божий дар (Святой Дух – спасение) дан человеку неотложно, но свобода выбора всегда за ним – как существенное выражение любви.

О том, как сильно русские люди верили в это великое призвание собственного народа и своего князя-царя, свидетельствует великое разочарование, которое после эпохи Иоанна Грозного и его наследников привело многих из них к потере веры в святость Церкви на земле. Этот трагический итог является результатом сопоставления формулы „Москва – третий Рим” с реальным положением русской земли в Смутное время – сопоставлением, которое возникло в сознании людей, считавших веру главным делом личной и общественной жизни. Ведь если Московское царство – это „новый Рим”, т.е. Церковь, воплощенная в государственную организацию и в ней объявляющаяся, с царем как гарантом ее миссии, символизирующем *всех Владыку* – Небесного Царя, когда их земной государь не созревает до такого уровня святости, а его царство начинается колебаться в верности православию (по крайней мере в глазах своих подданных), тогда в самом деле начинает казаться, что наступили апокалипсические времена и настоящий конец Церкви на земле. Потому – по убеждению последователей Аввакума – обязательно надо отречься от такого царства, которое уже не Христово, но удел и воплощение Его первого противника – Антихриста, и бежать в пустыню, чтобы там, сохраняя чистоту веры, ожидать избавляющего Второго Пришествия Спасителя.

Этот трагический вывод был сделан слишком поспешно – в атмосфере религиозного нетерпения, которое обычно присуще человеческому

отчаянию. Именно потеря надежды и – как следствие этого – антиэклизиологические заключения насчет земной Церкви есть главный грех русского старообрядчества. Оно – не ожидая решения законного органа православных Церквей (собора), который в истории определял церковность и правоверность всяких направлений, общин и единиц – осудило и прокляло Московскую Церковь. Тем самым староверы потеряли евхаристическую связь с другими престолами и очутились вне тела соборной вселенской Церкви.

По учению Святых Отцов и Вселенских Соборов *ограждение* от существенных отклонений в вере является для христиан правильным методом сохранения чистоты православия<sup>9</sup>. Но из употребления его – как лечебного приема – еще не следует выводить заключений об осуждении (анафемствовании) всей автокефальной Церкви, в которой появились симптомы опасной болезни. Ведь и в истории христианства бывали случаи, когда действовали ереси, также среди иерархов, и даже брали верх в численном отношении над православными (вспомним хотя бы об иконоборческой ереси), но потом Церковь всегда полностью очищалась от чужих ей влияний. И это должно быть источником веры в ее святость и надежды – особенно в периоды гонений, шатания и отклонений от православной веры.

В случае старообрядцев итоги были решительно подведены и вопрос о том, что Московская Церковь однозначно потеряла присутствие Святого Духа и больше нет в ней таинств – решен неотложно, но не законным, каноническим органом Церкви (собором), а единицами и общинами, уверенными в своей правоте. Такие крайние умозаключения и в нынешнее смутное время появляются среди ревнителей веры и, вероятно, размышления о судьбах московского старообрядчества могут служить предостережением и помочь найти другие, более конструктивные средства для сохранения чистоты православия в наше время.

Одно дело осуждать искажения веры и даже *ограждаться*, также в литургической жизни, от тех, которые вводят их в церковную среду, а другое – решать вопрос о антиэклизиальности Церквей. Эта проблема слишком серьезна и потому необходима особая взвешенность и ответственность суждений – даже в том случае, когда имеют место явно неправославные мнения и действия некоторых иерархов, чтобы мы: „(...) выбирая плевры, не выдергали вместе с ними пшеницы” (От Матфея 13,29). Тут необходимы спокойствие, терпение и вера в святость Церкви, которая есть результат метафизического присутствия Духа Святого, действующего в православном народе и имеющего силу истребить в нужное время всякое искажение в вере.

Так вот не только бурная история вселенской Церкви и Византийской империи, но равным образом судьбы Руси могут послужить лучшим учебником, по которому мы можем и должны учиться также сегодня

---

<sup>9</sup> См. *Правило 15 Святого Собора Константинопольского во храме Святыхъ апостоль бывшаго, глаголемаго двукратнаго*, в: *Книга Правиль Святыхъ апостоль, Святыхъ Соборовъ Вселенскихъ и поместныхъ и святыхъ отецъ*, Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры (Репринтное воспроизведение издания 1893 г.), Москва 1992, с. 261.

решать дела церковной жизни, присматриваясь также к ошибкам, и стараясь их не повторять. Ведь и нам, как в свое время нашим предкам, нечужды те же вопросы, сомнения и опасности, и никто нас не освободит от необходимости принимать трудные решения, от которых зависят судьбы православия сегодня и во дни будущих поколений, если сей мир будет по Божьей милости еще существовать.

(...) святых вселенских соборных апостольских Церквей Пречистой Богородицы, честного и славного Ее успения, иже вместо римских константинопольских прославшу (...)

Стоит обратить внимание, какой смысл имеет именно такое определение вселенской Церкви. Тут по крайней мере три возможных толкования. Во-первых, православный царь является хранителем (*браздодержателем*) догмата – веры во Успение Пречистой Богородицы. Во-вторых, *святая, вселенская, соборная, апостольская Церковь* – полнее всего выражается в событии Успения Пресвятой Богородицы, которое есть утверждение христианской надежды спасения, т.е. обожения человеческой природы. Вселенская Церковь непрестанно сохраняет эту правду в себе и в своей памяти. Отсюда так велико значение в православном календаре этого события, одного из четырех главных праздников, которым предшествуют периоды строгого поста. В честь этого праздника строятся важнейшие храмы – например, главные церкви Киево-Печерского и Псково-Печорского монастырей, кафедральный храм Владимирско-Суздальской Руси во Владимире, собор московского Кремля. В-третьих, такое наименование: *браздодержатель вселенской Церкви Богородицы и Ее Успения* – имеет отношение к конкретным храмам Успения Пречистой Богородицы: Рима, Константинополя, Киева и Москвы и уже открыто намекает на переходность православных царств, т.е. христианскую историософию. Это третье значение выявляется особенно в следующих предложениях:

Старога убо Рима церкви падеся неверіем аполинаревы ереси, втораго Рима, Константинова града церкви, агаряне внуцы секирами и оскорьдми разсекоша двери. Сіа же ныне триаго, новаго Рима, дръжавнаго твоего царствіа Святая Соборная Апостольская Церкви, иже в концыхъ вселенныа в православной христіаньстей вере во всей поднебесней паче солнца светится.

Во всяком случае, здесь рассматривается тема строго религиозного порядка: речь идет о городах и царствах, являющихся пространством, в котором выражается Церковь в их общественно-государственной организации. Они суть воплощение Церкви на земле. Церковь для них – это *идея*, но в платоновском понимании, т.е. существовавшая в онтологическом, а отнюдь не переносном, абстрактном значении. Странствующий город – „новый Рим” (христианское царство) – является символом своего метафизического первообраза, который есть Церковь Богородицы.

(...) единъ ты во всей поднебесной христіаномъ царь.

Еще раз подчеркивается великое призвание и достоинство Московского князя (царя), которые есть следствие истины, выраженной в начальном предложении послания. Тут еще надо обратить внимание на древнюю библейскую традицию: царя иудеев мазали елем пророки, что символи-

зировало особый дар, призвание Божье, и это тем более следует отнести к христианскому царю.

Но если так, то звание царя необходимо также относить к первоисточнику власти и первообразу христианского императора, т.е. Иисусу Христу, который есть „Царь иудеев” и в котором соединяются харизмы пророка, священника и царя<sup>10</sup>.

Таким образом, если Христос есть Царь и первообраз христианских царей, так, будучи призванным к царственной власти, надо подражать Ему. И если Христос сказал, что Он Господь (Царь) пришел служить, так и земные христианские цари должны понимать свою власть прежде всего как служение. Об этом Он открыто учил, упрекая великих мира сего за то, что они любят, чтобы люди им служили. Одновременно предостерегал Он своих учеников перед таким поведением, веля им, чтобы они жили согласно правилу: „(...) иже аще хоцеть въ васъ быти вящій, да будетъ вамъ слуга: и иже аще хоцеть в васъ быти первый, буди вамъ рабъ (...)” (Отъ Матфея 20,27).

Вся убо твоя к Богу чистая вера и любовь – ко святымъ Божиимъ Церквамъ (...)

И в предшествующих этому предложению словах о страхе Божьем и о неприлагании сердца к богатствам мира сего и однозначно в цитируемом отрывке Старец Филофей указывает на звание царя в строго религиозном смысле. Служение, хранение, вера и любовь – имеют как свой предмет святые Божьи Церкви. Таким образом, звание царя есть роль первого сановника Церкви во внешних делах, наблюдающего – с точки зрения церковных уставов – за дисциплиной и поведением вверженных ему подданных. Такую роль в монастыре исполнял *епистимонархъ*, и потому византийские императоры идентичным наименованием определяли свое отношение к Церкви<sup>11</sup>. Но следует отметить, что в московской теократии функция царя получает еще более религиозный характер, чем в Византии, т.е. забота и бдение царя должны относиться непосредственно к вопросам веры. Тут, может быть, следует искать настоящую причину особого чина посвящения в царя в Московской Руси, тождественного по форме миропомазанию (т.е. действие, имеющее форму и значение таинства). В Византии обряд помазания императора имел несколько иную форму, но тем не менее и там им выражалась духовная и литургическая функция царственной власти<sup>12</sup>.

В обоих случаях роль царя была, как видно, прежде всего религиозной. И это вполне соответствовало мировоззрению, которое в земном государстве хотело знать символ и орудие христианской веры, т.е. почти отождествляло православную теократию с видимой Церковью. Тут можно понять старания Старца о том, чтобы царь и все жители московского княжества были достойными исповедниками православной веры, потому что на самом деле его забота относится непосредственно к Церкви, а не к улучшению взаимоотношений между государством и Церковью.

<sup>10</sup> Прот. А. Шмеман, *Водою и Духом. О таинстве крещения*, Москва 1993, сс. 102–103.

<sup>11</sup> См. Архимандрит Киприан (Керн), цит. пр., с. 23.

<sup>12</sup> См. Б.А. Успенский, цит. пр., сс.15–17, 21–23, 27–29.

Как уже подчеркивалось, в Московском царстве „вмешательство” князя-царя в дела церковные (также ритуально-догматического порядка), т.е. исполнение руководящей роли в земной Церкви, было более заметным, чем в Византии. Это, быть может, стало следствием того, что Русь не имела тогда еще своего патриарха и только что освободилась от непосредственной церковной подчиненности, уходя из-под юрисдикции Константинопольского престола. Эмансипация Русской Церкви происходила, среди прочего, по инициативе великого князя. И хотя мнение Георгия Флоровского о том, что основание патриаршества в Москве было прежде всего политическим делом<sup>13</sup> – кажется не вполне справедливым, тем не менее дело это, кроме религиозных причин (таких как Флорентийская уния и пребывание Константинопольского патриарха в турецком плену) имело также связь со стремлением московских князей к объединению восточных славян в одном государстве, которое также по религиозным причинам могло предъявлять претензии на исполнение роли переемника православной Византийской империи.

В цитируемом фрагменте Старец Филофей обращает внимание Василия III и на то, что вера и любовь православного царя к Богу должны выражаться в любви к Церквам. Старец даже отождествляет веру и любовь к Богу с любовью к Церкви. Этот очень важный аспект христианской (православной) экклезиологии выражается в самом Никео-Константинопольском символе веры. Именно в христианском *Верую* вместе с верой в Святую Троицу и спасение человека Христом стоит – исповедуется вера в „Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь”.

Подобаеть тебе, царю, сіе держати со страхомъ Божіимъ, убойся Бога, давшаго ти сія (...)

Наставление Старца Филофея: быть православным царем – являлось для Московского князя не только высоким призванием и большой честью, но и нелегкой задачей, как по отношению к самому себе (призвание к личной святости и высокой морали), так и ко вверенному православному обществу. Ведь на князя тем самым налагалась ответственность хранителя православия в догмате, обряде, церковной организации, а также неусыпно следящего за нравственным обликом духовенства и других подданных.

В столь кратком послании мы трижды встречаем формулу, которая является главной идеей как этого трактата, так и всего учения Игумена Псковского Спасо-Елеозаровского монастыря. Впервые в начале второго абзаца послания Старец осведомляет Великого Московского князя:

И да вѣсть твоя держава, благочестивый царю, яко вся царства православныя христіанскія веры снідошася въ твое едино царство (...).

Когда Старец впервые провозглашает в своем послании эту существенную идею, то сразу после этого – как логическое ее следствие – он выявляет универсализм царской власти: „(...) единъ ты во всей поднебесной христіаномъ царь”.

Второй раз – после перечисления трех заповедей, непосредственно касающихся религиозно-моральной жизни, которые Василий III должен

<sup>13</sup> См. Г. Флоровский, *Пути русского богословия*, Paris 1983, с. 29.



исправить в своем православном царствии (т.е. ввести правильное знамение креста, наполнить вдовствующие епархии епископами и искоренить содомский грех) – мы встречаем идентичное по сути выражение: „(...) вся христианская царства снидошася въ твое царство (...)”.

Старец дополняет формулу своей ведущей идеи собственным убеждением эсхатологического порядка: „(...) посеми чаем царства, ему же несть конца”.

Идея эта в третий раз появляется в последнем абзаце, логически завершая все послание: „(...) вся христианская царства снидошася въ твое едино (...)”.

После трехкратного (торжественного) провозглашения своей основной идеи Старец синтетически изъясняет точку зрения – свою и своих соотечественников – на историю существования и падения главных центров христианства, которая станет основой для новой оригинальной историософии Московской Руси:

(...) яко два Рима падоша, а третій стоить, а четвертому не быти.

В этом месте Старец Филофей непосредственно ссылается на Пророка Даниила заново интерпретируя его пророчество. Ветхозаветный харизматик тоже говорил о веренице сменявших друг друга царств: Вавилонское, Персидское, Греческое, Римское<sup>14</sup>. Но Старец Филофей в последнем абзаце послания – в отличие от Пророка израильтян – возвещает не о четырех, а о трех „Римах”, т.е. христианских царствах. В третьем Риме – Московском княжестве – „вся христианская царства снидошася” и, по словам псковского Старца, „(...) четвертому не быти”.

И дальше, связывая судьбу своего отечества непосредственно с Апокалипсисом, он провозглашает (пророчествует) преображение – хотя и христианского, но все-таки еще несовершенного, земного – Московского царства во Церковь Христову:

Уже твое христианское царство инемъ не останется, по великому Богослову, а христианской Церкви исполнися блаженнаго Давида глаголь: „Се покой въ векъ века, zde вселюся, яко изволихъ его”.

## Заключение

Если считать царский престол религиозным призванием – церковным саном (как в Византии, так и на Руси), тогда невольно возникает вопрос: не следует ли сегодня христианам стремиться к возрождению его? Церковь может существовать и в неблагоприятной для себя обстановке, среди гонений, даже без патриарха и православного царя, потому что ею руководит Дух Святой, а Христос есть ее Царь и Первосвященник. Тем не менее христиане (сохраняя Христову заповедь о любви – также к своим врагам) должны употребить все возможности к созданию обстановки, в которой Церковь обладает наиболее благоприятными условиями для

<sup>14</sup> См. Книга пророка Даниила 7,15–28.

выполнения своей религиозной цели, т.е. спасения (обожения) человека как личности и как члена сообщества.

Великий обновитель православия XVIII века – прп. Паисий Величковский, – возрождая жизнь Церкви по учению Святых Отцов, не начинал дела обновления с переобразований государственно-общественного порядка. Он не гласил о возрождении в России патриаршества или традиционно-православной роли царя, как церковного сана, а ведь в его времена – цари (напр., Екатерина II) совершенно не исполняли такой роли, а следствия „государственной ереси”, введенной Петром I, были слишком хорошо заметны в обнищании духовной жизни общества Российской Империи. Прп. Паисий покидает Украину в поисках более подходящих условий для православной жизни. Таким островком православия среди океана враждебных ему инославных вероисповеданий является в то время Молдово-Валашское княжество, в котором правил православный господарь, заботясь вместе с сенатом о состоянии Церкви, поощряя, среди прочего, неоисихастское движение среди монахов и возобновление Святоотеческой традиции. И именно там, в румынской земле, а не в Великой России и не на Афоне, который в то время притесняли турки, расцвела монашеская община Старца Паисия, чтобы стать источником великого подлинного возрождения православия – сперва на территориях румын, греков и славян, а потом по всему православному миру.

Но смысл православного царства и царя не сводится главным образом к утилитарному аспекту, т.е. к созданию государственно-общественных условий, содействовавших жизни Церкви в ее земной миссии. Самое главное в христианском царе (равно как в ветхозаветной традиции) – это его призвание и намащение елеем, т.е. Божественное избрание. В православном царстве царь символизирует царственность Иисуса Христа, равно как церковная иерархия – символ Его священства, а старцы – харизматики – пророческого дара. Кроме того, эти три вида – сана земной Церкви символически намекают на троичность в Боге, т.е. объявляют: Отца (царь), Сына (священник), Святого Духа (старец). С этой точки зрения царь необходим Церкви как сан патриарха (первосвященника) и старцы.

И даже аргумент рационалистического порядка, что, дескать, изменились условия жизни, мир стал демократичным – и также Церковь должна приспособливаться к новому (модернистическому) мышлению – не очень убедительны. Ибо это не Церковь должна приспособливаться к человеческим порядкам – ведь она „не от мира сего”<sup>15</sup>. Призвание ее в том, чтобы обожать природу человека, которая, по учению Святых Отцов, одна для всех людей. И поэтому, когда они становятся христианами, они не только преображаются как личности, но также народы их и общества воцерковляются. Отсюда не удивительно, что христианское государство приближается по своему характеру и целенаправленности к Церкви. И потому, если царственная власть имеет характер таинства или

<sup>15</sup> Имеется, конечно, в виду Церковь как Мистическое Тело Христово, т.е. сообщество Христа, ангелов и святых на небесах и на земле. Ср. ответ Иисуса на вопрос Пилата: „Отвеща Иисусъ: Царство мое несть от мира сего...” (От Иоанна 18,36).

по крайней мере связана с особой харизмой, которой Дух Святой обогащает государя христиан, тогда для православных вопрос о ее актуальности в нынешнем мире имеет прежде всего религиозное, а не практически-политическое значение. И если сегодня в поисках путей возрождения православия по учению Святых Отцов и Вселенских Соборов – прерванном на семьдесят лет трагическими событиями 1917 г. – мы естественным образом обращаем наш взор ко временам дореволюционной России, тогда невольно возникает вопрос о подлинном характере царственной власти.

И поэтому с содроганием в душе мы останавливаем свое внимание на грозных словах анафемствования, провозглашаемого с 1766 г. в русских храмах в начале каждого Великого Поста – в воскресенье Торжества Православия – вплоть до самой мученической кончины последнего российского царя Николая II и его наследника Алексея:

„Помышляющимъ, яко православные государи возводятся на престолы не по особливому о нихъ Божию Благоволенію и при помазаніи дарованія Святаго Духа къ прохожденію великаго сего званія на нихъ не изливаются: и тако дерзающимъ противъ ихъ на бунтъ и измену – анафема!<sup>16</sup>”.

## Streszczenie

### *List Starca Filoteusza do Wielkiego Księcia Wasylego III – manifest polityczny czy traktat symboliczno-religijny?*

Artykuł w pierwotnej, skróconej wersji został wygłoszony jako referat w kwietniu 2003 r. w Pskowie na międzynarodowej konferencji na temat „Moskwa – Trzeci Rzym”, zorganizowanej w ramach obchodów 700-lecia staroruskiego grodu.

W analizowanym zabytku, napisanym w pierwszej ćwierci XVI wieku, przedstawiono zintegrowany, średniowieczny światopogląd, w którym religia stanowi najważniejsze kryterium w życiu społeczno-państwowym oraz osobistym. Jest to kontynuacja bizantyńskiej tradycji, w której religijność miała przede wszystkim charakter wewnętrznego, wspólnotowego (soborowego) i osobistego doświadczenia, wyrażonego głównie w literaturze patrystycznej i prawosławnej liturgii. Doświadczenie to najkrócej można scharakteryzować jako żywe i nieustanne doznawanie wszechobecności Boga w świecie. Najpełniej owo tajemnicze doznanie zostało opisane w hezychazmie – najważniejszym kierunku bizantyńskiej teologii mistycznej – jako oglądanie energii Bożych w świecie i realne odczuwanie obecności Świętej Trójcy na ziemi, stanowiących zasadę życia duchowego prawosławia. Na głęboko hezychastycznej świadomości przenikającego wszystko „Niestworzonego Światła” opiera się realizm symboliczny Świętych Ojców, którzy w zjawiskach ziemskich rozpoznają ich pierwoobrazy (symbole) istniejące na niebiosach. W tę prawdziwie chrześcijańską perspektywę doskonale wpisuje się sposób rozumienia charyzmatu władzy carskiej przez spadkobierców spuścizny Cesarstwa Bizantyńskiego na Rusi, co zostało wyrażone w omawianym liście Starca Filoteusza, ihumena monasteru Św. Eleazara pod Pskowem. Metoda realizmu symbolicznego stanowi punkt wyjścia również przy analizie tego zabytku. W powyższym studium funkcja cara została ukazana przede wszystkim w jej wymiarze religijnym, tj. symbolu-ikony Chrystusa

<sup>16</sup> Б.А. Успенский, цит. пр., с. 25.

w hierarchicznie rozpatrywanym narodzie prawosławnym, który jest utożsamiany z Cerkwią. Taka optyka pozwala na zrozumienie uniwersalnego i ponadczasowego znaczenia charyzmatu władcy w światopoglądzie Rusi Moskiewskiej pretendującej do roli spadkobiercy Bizancjum, co znalazło wyraz w określeniu „Trzeci Rzym” w odniesieniu do stolicy Wielkiego Księstwa, a następnie Carstwa Moskiewskiego.

