

Гайденко Павел Иванович, Фомина Татьяна Юрьевна

**ПРЕДЕЛЫ КАНОНИЧЕСКОЙ ВЛАСТИ АРХИЕРЕЕВ В ДОМОНГОЛЬСКОЙ РУСИ:
БОГОСЛУЖЕБНЫЙ АСПЕКТ**

Статья раскрывает вопросы организации литургической жизни Киевской Руси, объем канонических прав архиереев, проблемы развития церковно-административной и канонической ситуации в древнерусском обществе и Церкви на основе широкого спектра источникового и историографического материала.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2012/9-2/9.html

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и
искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2012. № 9 (23): в 2-х ч. Ч. II. С. 38-44. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2012/9-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

Список литературы

1. **Военный энциклопедический лексикон:** в 14-ти т. / под ред. М. И. Богдановича. Изд-е 2-е. СПб.: Типография Штаба военно-учебных заведений, 1853. Т. 4.
2. **Жоини Г. В.** Политическая и военная жизнь Наполеона, рассказанная им самим / пер. с фр. СПб., 1844. Т. 1-2.
3. **Малый энциклопедический словарь:** в 4-х т. Изд-е 2-е. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1907. Т. 2. 2080 с.
4. **Медем Н. В.** Обзорение известнейших правил и систем стратегии. СПб., 1836.
5. **Мерцалов А. Н., Мерцалова Л. А.** Жоини. Основатель научной военной теории (1779-1869-1999 гг.). М., 1999. 397 с.
6. **Милютин Д. А.** Воспоминания. 1816-1843 гг. / под ред. Л. Г. Захаровой. М.: ТРИТЭ, 1997. 495 с.
7. **Советская военная энциклопедия:** в 8-ми т. М.: Воениздат, 1977. Т. 3. 672 с.
8. **Советская военная энциклопедия:** в 8-ми т. М.: Воениздат, 1978. Т. 5. 688 с.
9. **Советская историческая энциклопедия:** в 16-ти т. / гл. ред. Е. М. Жуков. М.: Сов. энциклопедия, 1964. Т. 5. 960 с.
10. **Энциклопедический лексикон** / под ред. Н. И. Греча, О. И. Сенковского, А. Ф. Шенина. СПб.: Издатель А. А. Плюшар, 1835-1841. Т. 1-17. А-Дят.

**MILITARY-SCIENTIFIC ACTIVITY AND THE FIRST MILITARY-THEORETICAL ESSAY
OF D. A. MILYUTIN IN 1837**

Dmitrii Evgen'evich Gabelko, Ph. D. in History
Department of Military Art History
Military Aviation Engineering University in Voronezh
dmitry.gabelko@yandex.ru

The author tells about the General Staff Lieutenant D. A. Milyutin's translation activity connected with the military classics N. V. Medem and G. V. Jomini's writings, as well as his collaboration with Encyclopedic Lexicons, for which he prepared over 150 articles for the following sections: mathematics, geography, and military sciences; and substantiates that it is the article about the General Count G. Giber written by Milyutin in 1837 that was his first military-theoretical essay.

Key words and phrases: Major General Baron N. V. Medem; Infantry General G. V. Jomini; Major General Count G. Giber; Encyclopedic Lexicon; Military Encyclopedic Lexicon; military-theoretical essay.

УДК 93/94

Исторические науки и археология

Статья раскрывает вопросы организации литургической жизни Киевской Руси, объем канонических прав архиереев, проблемы развития церковно-административной и канонической ситуации в древнерусском обществе и Церкви на основе широкого спектра источникового и историографического материала.

Ключевые слова и фразы: Древняя Русь; христианство; Церковь; полномочия и власть архиерея; митрополит; епископ; богослужение; литургия.

Павел Иванович Гайденко, д.и.н., доцент
Кафедра истории и культурологии
Казанский государственный архитектурно-строительный институт
paul08kaz@rambler.ru

Татьяна Юрьевна Фомина, к.и.н.
Кафедра истории и социально-гуманитарных дисциплин
Набережночелнинский институт социально-педагогических технологий и ресурсов
stal73@yandex.ru

**ПРЕДЕЛЫ КАНОНИЧЕСКОЙ ВЛАСТИ АРХИЕРЕЕВ
В ДОМОНГОЛЬСКОЙ РУСИ: БОГОСЛУЖЕБНЫЙ АСПЕКТ[©]**

На протяжении постсоветского периода история домонгольской Руси и её церковных институтов привлекает пристальное внимание исследователей. И если ещё совсем недавно слова выдающегося церковного историка Е. Е. Голубинского о том, что «наша русская церковная история по своему достоинству, как история, должна быть поставлена очень не на высоком месте», звучали приговором [7, с. VII], то сегодня в ряде случаев она вполне может быть пересмотрена. В целом комплексе специальных монографий, тематических сборников, отдельных статей, разнообразных источниковедческих и историографических работ и диссертаций, связанных с именами Б. А. Рыбакова, М. Ю. Брайчевского, Я. Н. Шапова, Д. С. Лихачёва, А. Поппэ, Г. Подскальски, М. Б. Свердлова, И. Н. Данилевского, В. В. Колесова, А. А. Горского, А. С. Демина,

В. В. Милькова, А. В. Назаренко, В. В. Долгова, И. Н. Солнцева и многих других исследователей, принципиальному переосмыслению подверглись не только вопросы церковно-государственных отношений, но и многие стороны внутрицерковной жизни древнерусского государства. Тем не менее значительная часть укоренившихся в историографии оценок реалий религиозной жизни раннего русского Средневековья по-прежнему нуждается в фундаментальном пересмотре. Одним из таких недостаточно разработанных и во многом мифологизированных явлений древнерусского средневекового мира может считаться феномен архиерейской власти, получивший свою оценку главным образом в исследованиях историков канонического древнерусского права.

Степень изученности древнерусских памятников достаточно высока, однако имеющийся в руках исследователей корпус письменных источников ещё способен удивлять открытиями. Во всяком случае, он позволяет воссоздать многие фрагменты сложной картины христианской жизни Древней Руси, ее иерархии, канонического сознания. Примером такого успешного переосмысления реалий прошлого вполне может служить совсем недавно вышедшее совместное исследование В. В. Милькова и Р. А. Симонова, посвящённое Кирику Новгородцу [18].

Объём журнальной статьи не представляет возможности раскрыть даже основной круг проблем, связанных с феноменом архиерейской власти в древнерусском государстве. Поэтому внимание представленного исследования сосредоточено на вопросах соотношения святительской власти с кругом епископских прав и обязанностей, связанных с организацией богослужбной жизни у восточных славян. По сути, предстоит ответить на два вопроса: какими каноническими правами обладал архиерей в Киевской Руси и как комплекс его прав в области регламентации и организации литургической жизни был связан с административно-канонической ситуацией в древнерусском обществе и церкви.

В целом, анализируя ситуацию церковного развития домонгольской Руси, следует отметить, что важнейшим критерием утверждения христианского вероучения являлась не столько степень религиозности сознания верующих, глубина понимания ими основ христианства, соответствие его нравственным критериям, а, прежде всего, точное исполнение внешних обрядовых канонов. В понимании византийских иерархов церкви главным признаком эффективности духовной миссии рассматривалась не проповедь, а богослужение. Так, например, патриарх Фотий, сообщая об успехах некоего безвестного епископа в землях Руси, акцентировал внимание не на распространении Слова Божия среди язычников, а на принятии ими «с великим усердием и старанием» восточно-христианского богослужения [46, с. 132]. Подобное отношение к литургической стороне жизни церкви можно встретить и в древнерусском летописании, в легендарном поучении философа, представшего перед князем Владимиром при решении вопроса о выборе веры. Безвестный посланец помимо всего обращал внимание князя на запрет употреблять при совершении христианской службы опресноков, ссылаясь на то, что якобы «оплатки ихъже Б[огом]ъ не предано» [28, стб. 86]. Подобные суждения присутствуют и в сюжете, описывавшем наставление, полученное Владимиром Святославичем после крещения [Там же, стб. 114].

Обращённая к киевскому князю речь философа и преподанное Владимиру катехизическое поучение едва ли могут рассматриваться в качестве источников, заслуживающих полного доверия. Но попытка обратить внимание князя-язычника на нюансы евхаристического свойства более чем примечательна, поскольку характеризует отношение современников-христиан к богослужению. В более позднее время, эпоху Крестовых походов, тема «облаток» отступит на второй план или вообще на некоторое время потеряет свою актуальность. В своих исследованиях К. А. Костромин весьма удачно заметил, что путешественник в Святую Землю игумен Даниил сослужил на Гробе Господнем совместно с латинским духовенством и не высказывал каких-то особых возражений относительно их обрядов и обычаев [8, с. 123-135; 13, с. 12]. Однако в начале XII в. данный сюжет имел своё принципиальное значение [22, с. 40-66; 32, с. 112-126]. Сила эмоционального воздействия богослужбного обряда ясно осознавалась как византийцами, так и варварами. Именно поэтому торжественное богослужение, совершавшееся в храме Святой Софии в Константинополе, использовалось в качестве средства влияния империи на чувства и разум варваров, что также нашло своё отражение в одном из сюжетов «Повести временных лет». Рассказывая о своём пребывании в столице Византии, согладаясь князя Владимира в самых восторженных словах описали благолепие и величие восточного обряда: «...не можемъ забыть красоты тоя». В это же время вложенные в уста послов описания служб мусульман и латинских христиан выглядели более скромными, а главное – как нечто «скверное» [28, стб. 107-108].

Несомненно, литургия – стержень христианской жизни древних церквей, и важнейшей обязанностью епископа в Византийской традиции выступает совершение им евхаристии [19, с. 154-160]. В ней помимо догматической оценки присутствовала и экклезиологическая составляющая, способствовавшая формированию особого мировоззренческого осознания сопричастности участников Таинства исторической и премирной жизни Христа, его Церкви и самой библейской реальности [42, с. 3-27, 287-310; 43, с. 3-27]. Таким образом, важнейшим признаком законности пребывания епископа в должности было совершение им евхаристии. Это нашло своё отражение в церковном предании (*tradicio*), закреплённом в чине епископского рукоположения, предполагающем, что после акта хиротонии (возложения рук), последующего после этого лобзания и приветствия епископ обязан совершить службу [2, с. 446]. Следовательно, главным свидетельством церковного единства со времени зарождения церковной организации до сегодняшнего дня является именно евхаристическое общение, а отказ от совместного литургисания становился явным указанием на лишение епископа сана или непризнание его ортодоксальности.

Примеры подобной значимости евхаристического единства прослеживаются не только в византийских, но и в древнерусских источниках. Наиболее наглядно они выявляются в событиях, вызванных процессами

автономизации древнерусской церкви в середине XI - XII в. Первый прецедент связан с известиями о поставлении в 1051 г. на киевскую кафедру русина Илариона [11, с. 113; 28, стб. 155]. После смерти Ярослава Мудрого († 1053) имя этого первосвященника исчезает со страниц летописей. При этом, согласно записи в Мстиславовом Евангелии, в середине 50-х годов XI столетия происходит переосвящение Софийского собора, выполнявшего функции митрополичьей кафедры [20, с. 390]. Фактически это действие означает, что предшествующее служение признается еретическим и в киевском храме Святой Софии, который считался осквернённым неканоническим служением Илариона, совершение евхаристии было невозможным.

На эти же годы пришлось ещё одно крупное церковное событие, запечатлённое в новгородском летописании, – суд над новгородским епископом Лукой Жидятой [4, с. 53-63; 17, с. 146-152; 30, с. 182-183]. Значительная роль в этих событиях принадлежит прибывшему из Греции митрополиту Ефрему. Впрочем, личность этого иерарха неоднозначна, загадочна, а канонический статус трудноопределим. В историографии высказывалось несколько версий относительно данного вопроса. «Описание Киево-Софийского собора...» и «Списки иерархов...» подводят к мысли, что под именем Ефрема, возможно, скрывался принявший схиму Иларион, продолживший своё правление до 1071 г. [21, с. 71; 38, с. 1]. Митр. Макарий вполне обоснованно отверг эти домыслы, но отказался от каких-либо собственных предположений [16, с. 130-131]. М. Д. Присёлков полагал, что это был несостоявшийся преемник Иоакима Корсунянина, инок Ефрем, так и не утверждённый на новгородскую кафедру [34, с. 68]. Однако в историографии эта версия не получила поддержку. Не исключено, что грек Ефрем мог быть временной фигурой и выполнял специальную миссию по восстановлению греческого доминирования в церковном управлении северных епархий Византии [4, с. 59]. Очевидно, действия византийского митрополита преследовали две важные цели – восстановление византийского присутствия на киевской первосвященнической кафедре и централизацию системы митрополичьего управления [47, с. 272].

Наиболее рельефно проблема евхаристического общения отразилась в событиях, связанных с возведением на киевскую кафедру митрополита Климента Смолятича. Возникшая по отношению к новому первоиерарху оппозиция в лице новгородского епископа Нифонта обозначила свою твёрдую позицию непризнания законности поставления Климента простым, но действенным актом – категорическим отказом литургисать с новым митрополитом и поминать новоизбранного первосвященника за службами. Летописание следующим образом сообщает о случившемся: «Клим понуживаше служити съ собою. он же [Нифонт] ему тако молвляше. неси приять бл[а]гословения от с[вя]теи Софье. и от с[вя]т[о]го великаго сбора. и от патриарха тем же не могу с тобою служити. ни въспоминати тебе въ с[вя]теи службе не поминаю патриарха» [29, стб. 484].

Несмотря на все попытки убедить или даже заставить Нифонта совершить совместную евхаристию, Клим так и не добился желаемого. Новгородский владыка, заручившийся симпатиями и поддержкой братии Печерской обители, патриархии, князя Святослава Ольговича и, скорее всего, самих новгородцев, так и не пошёл на уступки ни митрополиту, ни князю, который, правда, проявил в этом деле предельную осторожность и не торопился применять силу в отношении строптивого и властного новгородца. Кроме того, независимое поведение Нифонта получило поддержку патриарха, закреплённую грамотой [Там же], и привело к повышению его церковного статуса, поскольку получение архиепископства выводило новгородскую епископию из подчинения Киева под прямое управление Константинополя [7, с. 310]. Возникшая ситуация была крайне выгодна для Новгорода, в котором постоянно жили настроения, питавшие автономные амбиции города. Статус титулярной архиепископии создавал прецедент, позволявший в дальнейшем Новгороду использовать его для обоснования своих политических прав на «церковно-государственную» независимость от Киева [12, с. 352-355; 29, стб. 484]. Через несколько лет Печерская обитель вновь приняла в своих стенах прославленного архиепископа Нифонта, прибывшего в Киев для встречи нового митрополита. Но на этот раз новгородский владыка так и не дождался ставленника Константинополя [12, с. 354-355; 28, стб. 346-347; 29, стб. 483]. Торжественная встреча Константина, нового киевского первосвященника, была организована князем Юрием.

Примечательно, что одним из первых шагов Константина стало «ниспровержение климовой службы» и совершённых Климентом «ставлений», которые чаще всего трактуются как лишение санов ранее рукоположенных священнослужителей либо наложение запретов в служении (совершение литургии) на рукоположенное Климентом духовенство и союзников прежнего святителя. Не менее знаменательным шагом Константина стало наложение им проклятия на Ростислава, протеже и сторонника Климента, это в дальнейшем повлекло затяжной конфликт митрополита с Ростиславичами, стало причиной изгнания и более чем необычного погребения святителя [3, с. 85; 15, с. 80-137; 28, стб. 349]. Примечательно, что это решение новый греческий митрополит закрепил совершением литургии [29, стб. 485]. Очевидно, что в описываемом случае богослужение выступало актом, подтверждающим законность принятых Константином решений.

Есть все основания полагать, что право организации, совершения службы или участия в ней выступало свидетельством каноничности поведения или действий епископа. Печерский патерик сохранил примечательный рассказ о замечании, сделанном митрополитом нескольким епископам, самостоятельно прибывшим в обитель без его приглашения на освящение Успенского собора [28, стб. 207-208]. Данный сюжет неоднократно рассматривался в историографии. Как бы ни интерпретировались описанные в нём события, важно то, что первоначальное нежелание митрополита допустить к сослужению с собой епископов объясняется нормами иерархического поведения и отражает сложные реалии того времени. Очевидно, епископы, выходя из обители, обладавшей канонической экстерриториальностью, не считали для себя обязательным ставить в известность митрополита о своём нахождении в стенах родного Печерского монастыря и, вероятно, полагали, что не нуждаются в необходимости получения разрешения киевского святителя на участие

в местных богослужениях, как, например, это было при первом перенесении мощей преподобного Феодосия, на котором присутствовали Ефрем Переяславский, Стефан Владимирский, Марин Юрьевский, Иоанн Черниговский, Антоний Порожский [12, с. 326-327]. Митрополит в свою очередь, по-видимому, полагал иначе. Формально обитель располагалась в его округе и, следовательно, находилась под его омофором.

Вопрос о том, что такое епископский округ домонгольского периода, может считаться не вполне разрешённым, но несомненно, что процесс возникновения епископий, расширение их числа и превращение в полноценные епархии прошёл несколько этапов. Границы таких церковных округов определялись пределами реального влияния конкретного архиерея (другой епископ на этом же месте мог такими ресурсами и не обладать). Как правило, власть архипастыря обеспечивалась силой и влиянием его благодетелей в лице князя, городского самоуправления или стоявших за иерархом боярских группировок. Начало преобразования епископий в епископские округа, которые условно можно было бы назвать «епархиями», началось не ранее середины XII в. и первоначально охватило только ограниченное число земель и территорий – Новгород, Владимиро-Суздальские владения, Смоленск [5, с. 30; 35, с. 280-391; 49, с. 33-56]. Поэтому в глазах митрополита своим несанкционированным прибытием на торжества освящения Успенского собора епископы, воспитанники Печерской обители, нарушили субординационные и каноническо-территориальные отношения между архиереями, оставив свою кафедру и прибыв без разрешения старшего архиерея в Киев, город митрополичьей кафедры и великокняжеского стола, по сути «царский город», так как 33 Апостольское правило, 5 правило IV Вселенского собора, 11 правило поместного Антиохийского собора, 23 (32) и 106 (119-120) правила Карфагенского поместного собора и 16 правило Двукратного поместного Константинопольского собора не допускают самовольного оставления епископами своих кафедральных городов, особенно если те желают оказаться в столице [33, т. 1, с. 97-98, 342-343, т. 2, с. 71-72, 169-170, 255-256, 309-312]. Однако если епископ или митрополит налагали незаконный запрет на совершавшиеся другими иерархами или рядовым духовенством службы, то власть такого святителя и его ортодоксальность вызывали сомнение, а совершенные епископами действия в подобных случаях непременно порождали божественное отмщение. Такое отношение к власти высшей иерархии стало характерным для XII в.

Примеры подобных конфликтов, порождённых архиерейскими злоупотреблениями при применении литургического запрета, представлены в рассказе о епископе Феодоре (или Феодорце) и примыкающем к истории этого владимирского владыки (по сути, первого епископа, обозначенного в истории русской церкви в качестве «владыки») повествовании о незаконном наказании митрополитом игумена Поликарпа [28, стб. 354]. Первый злоупотребил своей литургической властью, наложив интердикт на владимирские храмы, второй – отлучил от службы печерского игумена. В глазах летописца, за совершённые владимирским архиереем злодеяния последовала жестокая казнь [29, стб. 551-554], а разрушение Киева стало Божественным ответом «за митрополичью неправду» [28, стб. 354]. В этом отношении примечательно то, что запрет на совершение служб в ростовских храмах был оценён современниками как признак еретичества, что, с одной стороны, выявляет размытость в Древней Руси представлений о ереси [9, с. 607-610; 10, с. 598-607], а с другой стороны, обнаруживает специфическое понимание истинности веры как сохранение богослужебной обрядовой традиции.

В контексте обозначенных проблем не менее знаменателен случай наложения в 1135 г. митрополитом Михаилом запрета на совершение служб в Новгороде. Очевидно, такой решительный шаг митрополита не испугал новгородцев и их духовенство, продолжавших свою каноническую жизнь в обычном русле. Во всяком случае, этот грозный, но безуспешный шаг киевского иерарха никак не отразился на страницах новгородского летописания. В итоге киевский первосвятитель был вынужден прибыть на берега Волхова лично. Однако столь длительное и беспрецедентное в тот период путешествие духовного лица закончилось тем, что митрополит оказался под арестом в городе, который, казалось бы, должен был трепетать и благоговеть перед властью столичного первосвятителя. Но в действительности Михаил некоторое время был лишён возможности беспрепятственно покинуть Новгород [31, с. 158].

Очевидно, практика использования интердикта в борьбе за свои канонические права была хорошо известна русским архиереям [14, с. 112-115], но всякий раз её применение рассматривалось как властное злодеяние, вызванное малоавторитетностью епископата. Вероятно, успех интердикта на Руси XII столетия зависел от одного – поддерживались ли эти действия местной светской властью или нет. В случае с Феодором и Андреем Боголюбским tandem епископа и князя делал интердикт грозным карающим оружием, способным смирить любого противника. В истории Новгорода всё было иначе. Здесь в середине 30-х гг. XII в. светская и духовная власть Киева в своих шагах была малорезультативна. Впрочем, возникает вопрос о том, откуда была заимствована практика интердикта: из Византии или Западной Европы? Не исключено, что источником данной канонической нормы была латинская каноническая традиция, а её использование, возможно, объяснялось тем, что она была хорошо знакома на Руси и, не противореча византийским канонам, могла рассматриваться в качестве эффективного средства воздействия на местное христианское население.

Рассматривая вопрос о пределах власти архиереев Древней Руси в области литургической практики, важно выяснить: был ли свободен епископ в своём выборе места службы в границах подчинённого ему округа? В целом предстоит если и не разрешить, то, по меньшей мере, обозначить важную проблему – где, когда и при каких обстоятельствах епископ мог совершать службу? В данном случае было бы целесообразно различить эту возможность для митрополитов и местных, уделных, архиереев.

Очевидно, что власть киевских первосвятителей в домонгольской Руси не была постоянной, зависела от множества влияний и переживала различные периоды [34]. При этом трудно не заметить, что перемещение

киевских первосвященников за стены своего города объяснялось, главным образом, богослужебными нуждами, в основном необходимостью закладки и освящения храмов. Существенной особенностью таких поездок и служб было участие в этих действиях князей-ктиторов, вероятно, и приглашавших митрополита или епископа в свои обители для совершения полагавшихся в подобных случаях священнодействий. Учитывая сравнительно большое количество монастырских храмов и малое число известий о таких приглашениях, можно заключить, что при благословении очередных престолов ктитория вполне могли обходиться и без участия своего первосвященника. Во всяком случае, без воли или участия князя, как правило, это не совершалось. Правда, древнерусские памятники сохранили и иные, сравнительно немногочисленные упоминания о митрополичьих службах за пределами своего города. Это были княжеские торжества, связанные хоть и с церковными празднованиями, но всё же событиями, обусловленными внутридинастическими отношениями и Борисо-Глебским культом [1; 28, стб. 181-1832; 29, стб. 171-172, 280-282; 44, с. 62]. Таким образом, можно констатировать, что права митрополита на перемещения были существенно ограничены [6, с. 66-80].

Поездки епископов удельных территорий за пределы города с богослужебными или иными целями, допускавшими возможность совершения служб, также заслуживают внимания. Можно констатировать, что наибольшей активностью отличались Новгородские и Ростовские владыки, а также постриженники Печерского монастыря, находившие возможность собираться в стенах родной обители по случаю каких-либо важных для монастыря событий. Уверенные действия ростовских и новгородских епископов, вероятно, объяснялись политической целостностью этих территорий, обеспечивавшей церковное единство канонических округов, подчинённых названным кафедрам. В случае монастыря преподобных Антония и Феодосия поведение вышедших из его стен архиереев, скорее всего, имело иное объяснение. Не исключено, что поступки возвращенных в стены обители иерархов оправдывались, во-первых, сохранением между постриженниками каких-то очень тесных «братских» (своего рода корпоративных) уз, связывавших их с прославленной обителью и между собой на протяжении всей их жизни, во-вторых, продолжительным периодом, во время которого монастырь обладал правами экстерриториальности по отношению к митрополичьей кафедре Киева, в-третьих, неспособностью митрополитов отслеживать перемещения удельных архиереев и слабой развитостью епископий, позволявшей епископам без ущерба для церковного дела оставлять свою кафедру. Приведённые выше случаи из жизни монастыря преподобных Антония и Феодосия дают основание полагать, что даже в пределах своего округа митрополиту далеко не всегда удавалось контролировать и регламентировать поведение епископов, особенно если те совершали службы на территории Печерской обители.

Если не принимать во внимание особую ситуацию вокруг этого монастыря, то практически все случаи сбора епископов с богослужебными целями – поставление митрополитов (1051 г., 1147 г.), перенесение мощей (1072 г., 1115 г.) или встреча князя (1113 г.) – происходили по воле великого князя и иногда при участии митрополита. Однако в этих случаях прибывавший на торжества епископат, вероятно, присутствовал в качестве членов княжеских свит (1072 г., 1115 г.). Всё это обнаруживает неразвитость соборного сознания древнерусской церковной организации и мозаичность её административной структуры, на что обратили внимание ещё ранние историки церкви Н. П. Турчанинов [40], митр. Платон (Левшин) [26] и С. Н. Суворов [39].

Не всё однозначно в вопросе установления прав епископа на выбор места своего служения в пределах своего округа и даже кафедрального города. Один из новгородских церковных уставов, связанный с жизнью храма Ивана на Опоках, по сути, регламентировал оплату услуг духовенства и ограничивал права владыки на получение вознаграждения за совершаемые службы, не допуская того, чтобы архиерей наезжал в храм для получения вознаграждений за совершаемые им литургии и вмешивался во внутреннюю жизнь храма [45, с. 160-165].

Ещё одной обязанностью епископата было наблюдение за организацией, совершением и регламентацией служб. Подтверждение этой стороне литургической и богослужебной деятельности вообще находим в целом комплексе вопросов Кирика Новгородца епископу Нифонту, связанных с приготовлением веществ к совершению литургии, литургическими действиями, допущением к совершению служб, организацией крещения и т.д. Очевидно, что в Новгороде, как и на всей территории Руси отсутствовало полное единообразие богослужебного чина. Возможно, такая ситуация отражала положение дел в самой Византии, в которой единый порядок евхаристического последования не сформировался даже в XII в. Продолжительный период богослужебная практика империи допускала совершение различных местных литургий [41, с. 6]. Помимо этого, в Византии одновременно действовали, конкурируя между собой, два богослужебных устава – константинопольский и иерусалимский [23-25]. Дело окончательно усложнялось наложением на восточно-христианские литургические формы элементов богослужебных традиций Западной Европы (например, включение в святы западноевропейских святых (св. Алексия человека Божия, мч. Анастасии, Аполония Равеннского, Бенедикта Нурсийского), внесение в годовой праздничный круг заимствованных у латинян практик (празднование осеннего Георгия Победоносца и перенесения мощей святителя Николая в Бари), использование вместо била ирландского колокольного звона (в Новгороде и Киеве), практика заказных литургий (Новгород), специфических форм внутривраховых и монастырских погребений (великой княгини Евпраксии в Печерском монастыре, захоронения князя Владимира в Десятинном храме и другие погребения)), становившихся элементами сакрального пространства и литургического действия [13, с. 15-17; 17, с. 116-156; 18; 37, с. 49-54]. Примечательно, что все эти особенности вводились на территориях не только без согласия митрополита, но и помимо воли епископата. В этом отношении показательно введение в 1108 г. церковного почитания преподобного Феодосия волевым решением князя Святополка Изяславича [29, стб. 259].

Однако домонгольская христианская Русь не столько противостояла Западной Европе, сколько присматривалась к ней и осторожно заимствовала её религиозный опыт в той мере, которая позволяла проникнуться красотой церковной жизни и понять её литургическую основу. Правда, источником этого плюрализма выступала княжеская власть. Именно князья выступали заказчиками строительства храмов, они же и устанавливали принципы, по которым должны были организовываться формы богослужения. Во всяком случае, значительная часть латинских заимствований была связана с инициативой светских лиц, прежде всего князей и боярства. Наиболее ясно это прослеживается в архитектурных формах Новгорода, Ростова, колокольном звоне и иных элементах церковной жизни [48]. Церковная иерархия, напротив, чаще всего инициировала и ревностно защищала прогреческие традиции в христианской жизни, не только литургической, но даже бытовой. В качестве примеров такой приверженности бытовым нормам византийского мира могут служить, по крайней мере, два свидетельства – строительные инициативы переяславского митрополита Ефрема, которому принадлежит в том числе и инициатива строительства бани, ответы Саввы о возможности нахождения креста в опочивальне. Описанный киевским митрополитом быт греков рассматривался митрополитом Климентом в качестве своего рода образца [28, стб. 209; 36, стб. 52; 47, с. 56-68]. Если усложнение и умножение форм богослужебной жизни может справедливо рассматриваться в качестве ответа на социальные, религиозные и культурные смещения в обществе (прежде в среде верующих) [19, с. 157], то и обратный процесс унификации также может считаться результатом возникновения принципиальных подвижек в религиозном, культурном и социальном сознании и самоорганизации христианских общин.

Следуя предложенной логике, можно заключить, что появление в XII в. в «Вопрошании» Кирика Новгородца целого комплекса вопросов, затрагивавших вопросы организации и совершения служб, прежде всего литургий, также стало следствием многообразия присутствовавших в городе литургических практик, на которые епископ не мог самостоятельно повлиять. Заслуга в их унификации, несомненно, принадлежит Кирику, вероятно, исполнявшему обязанности, которые условно можно соотнести с должностью архиерейского «секретаря», «харотофилакса». Скорее всего, Кирик, как domesticus, и был инициатором этой унификации богослужебных, обрядовых форм. Скажем, уже с начала XIV в. такие вопросы первоиерархи решали в форме собственных посланий, например митрополиты Кирилл II, Максим, Феогност, Алексий, Киприант, архиепископ Дионисий, епископ Стефан и другие [36]. В XII столетии этот процесс происходил «снизу», а епископ выступал лишь в качестве своего рода «эксперта». Примечательно, что подобные вопросы прослеживаются и в канонических ответах митрополита Иоанна [Там же, с. 1-20]. Таким образом, возникает впечатление, что по каким-то не вполне понятным сегодня причинам епископская власть продолжительное время не могла самостоятельно регламентировать вопросы богослужения или, по меньшей мере, не проявляла в этом деле никакой, казалось бы, ожидаемой инициативы. Очевидно, что в эти же десятилетия различные монашеские общины имели возможность самостоятельно, без согласования с архиереем, выбирать свой богослужебный устав, как это случилось в Печерском монастыре, настоятель которого – Феодосий – самостоятельно ввёл на своём монастыре Студийский устав. Подобная ситуация на примере богослужебных практик Новгорода прослеживалась и на северо-западе Руси.

Всё вышесказанное позволяет заключить, что каноническая власть архиереев в домонгольской Руси не обладала той широтой, которая обычно приписывается епископату в историографии. Эти ограничения проявлялись даже в литургической плоскости. Причины столь своеобразной ситуации были многообразны: от политических реалий до канонической мозаичности структуры древнерусской церковной организации. Однако всё это требует дальнейшего исследования, описания и обсуждения.

Список литературы

1. **Абрамович Д. И.** Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Памятники древнерусской литературы. Пг., 1916. XXIII+204 с.
2. **Арранц М., свящ.** Избранные сочинения по литургике. М., 2003. Т. 1. Таинства византийского евология. 605 с.
3. **Гайденок П. И.** «В се же лето преставися Иоан митрополит...»: беглый взгляд на смерть первых церковных иерархов Киевской Руси // Вестник Челябинского государственного университета. История. 2011. № 22 (237). Вып. 46. С. 82-87.
4. **Гайденок П. И.** Ещё раз о суде Лукой Жидятой (1055-1059 гг.) // Каптеревские чтения - 7. М., 2009.
5. **Гайденок П. И.** Становление высшего церковного управления в Киевской Руси: автореф. дисс. ... д.и.н. Екатеринбург, 2011. 239 с.
6. **Гайденок П. И., Филиппов В. Г.** Митрополичьи поездки в Киевской Руси: цели, обстоятельства, значение // Христианское просвещение и русская культура: материалы XIV научно-богословской конференции (16-17 мая 2011 г.). Йошкар-Ола, 2011.
7. **Голубинский Е. Е.** История Русской Церкви. М., 1901. Т. 1. Период первый, Киевский или домонгольский. Ч. 1. 968 с.
8. **Житие и хождение игумена Даниила из Русской земли** / отв. ред. Г. М. Прохоров. СПб., 2007. 409 с.
9. **Иванов М. С.** Еретик // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 18.
10. **Иванов М. С., Цыпин В., прот.** Ересь // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 18.
11. **Иларион, св. митр.** Слово о Законе и Благодати / сост. В. Я. Дерягина. М., 1994. 146 с.
12. **Киево-Печерский патерик** // Библиотека литературы Древней Руси / под ред. Д. С. Лихачёва, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб., 2004. Т. 4. XII в. С. 296-641.
13. **Костромин К. А.** Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII века): автореф. дисс. ... к.и.н. СПб., 2011. 240 с.
14. **Крысов А. Г., Тюшагин В. В.** Интердикт // Православная энциклопедия. М., 2010. Т. 23.

15. Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Траектория традиций: главы из истории династии и церкви на Руси конца XI – начала XIII века. М., 2010. 208 с.
16. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви: история Русской Церкви в период совершенной зависимости её от Константинопольского патриархата (988-1240). М., 1995. Кн. 2. 704 с.
17. Мильков В. В. Духовная дружина русской автокефалии: Лука Жидята // Россия XXI в. 2009. № 2. С. 116-156.
18. Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец: учёный и мыслитель. М., 2011. 543 с.
19. Михаил, архиеп. Церковь и Евхаристия в православном сопоставлении // Богословские труды. М., 1984. Т. 25.
20. Мстиславово Евангелие XII века: исследования. М., 1997. 736 с.
21. Описание Киево-Софийского собора и Киевской иерархии. Киев, 1825. 272 с.
22. Павлов А. С. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878. 210 с.
23. Пентковский А. Константинопольский и иерусалимский богослужебные уставы // Журнал Московской Патриархии. 2001. № 4. С. 70-78.
24. Пентковский А. Литургические реформы в истории Русской Церкви и их характерные особенности // Журнал Московской Патриархии. 2001. № 1. С. 72-80.
25. Пентковский А. Студийский устав и уставы студийской традиции // Журнал Московской Патриархии. 2001. № 5. С. 69-80.
26. Платон (Левшин), митр. Краткая российская церковная история. Сергиев Посад, 2010. Т. 1. 388 с.; Т. 2. 352 с.
27. Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.). СПб., 1996. 572 с.
28. Полное собрание русских летописей. М., 2001. Т. 1. Лаврентьевская летопись. 496 с.
29. Полное собрание русских летописей. М., 2001. Т. 2. Ипатьевская летопись. 648 с.
30. Полное собрание русских летописей. М., 2000. Т. 3. Новгородская летопись старшего и младшего изводов. XII+720 с.
31. Полное собрание русских летописей. М., 2000. Т. 9. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. 288 с.
32. Полянский С. М. Этика отношений с иноверцами в антилатинских произведениях митрополита Никифора // Митрополит Никифор / сост. В. В. Мильков. СПб., 2007.
33. Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. М., 1911. Т. 1. 640 с.; Т. 2. 636 с.
34. Присёлков М. Д. Очерки церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. СПб., 2003. 246 с.
35. Рапов О. М. Русская церковь в IX – первой трети XII в.: принятие христианства. М., 1988. 416 с.
36. Русская историческая библиотека. СПб., 1880. Т. 6. Ч. 1. 930 стб.
37. Семикопова Т. В. Истоки учености Кирика Новгородца – монаха, учёного и мыслителя XII в. // Православие и русская литература: сб. статей. Арзамас, 2009.
38. Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. 573 с.
39. Суворов С. Н. Учебник церковного права. М., 2004. 504 с.
40. Турчанинов Н. П. О соборах, бывших в России со времени ведения в ней христианства до царствования Иоанна IV Васильевича. СПб., 1829. 162 с.
41. Успенский Н. Д. Византийская литургия: историко-литургическое исследование // Богословские труды. М., 1980. Т. 21. С. 5-53.
42. Успенский Н. Д. Византийская литургия: историко-литургическое исследование. Анафора: опыт историко-литургического анализа. М., 2006. Т. 2. 592 с.
43. Успенский Н. Д. Православная литургия: историко-литургические исследования. Праздники, тексты, устав. М., 2007. 432 с.
44. Успенский сборник XII-XIII вв. М., 1971. 754 с.
45. Устав новгородского князя Всеволода Мстиславича купеческой организации церкви Ивана на Опоках // Древнерусские княжеские уставы XI-XV вв. / подг. Я. Н. Щапов, отв. ред. Л. В. Черепнин. М., 1976.
46. Фотий, патр. Окружное послание... // Древняя Русь в свете зарубежных историков. М., 2010. Т. 2. Византийские источники. С. 131-133.
47. Хрусталёв Д. Г. Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб., 2002. 448 с.
48. Шариков П. В. Исследование функционально-эстетических параметров бронзовых колоколов и технологии их реставрации: дисс. ... к.т.н. СПб., 2008. 160 с.
49. Щапов Я. Н. Государство и церковь в Древней Руси X-XIII вв. М., 1989. 240 с.

LIMITS OF BISHOPS' CANONICAL POWER IN PRE-MONGOL RUS: LITURGICAL ASPECT

Pavel Ivanovich Gaidenko, Doctor in History, Associate Professor
Department of History and Culturology
Kazan' State Architectural-Building Institute
paul08kaz@rambler.ru

Tat'yana Yur'evna Fomina, Ph. D. in History
Department of History and Social-Classical Disciplines
Naberezhnye Chelny Institute of Social-Pedagogical Technologies and Resources
stal73@yandex.ru

Basing on a wide range of source and historiographical material the authors reveal the questions of organizing the liturgical life of Kievan Rus, the amount of bishops' canonical rights, the problems of church-administration and canonical situation development in the old Russian society and Church.

Key words and phrases: Ancient Russia; Christianity; Church; bishop's authorities and power; metropolitan; bishop; divine service; liturgy.