

КЛЯТВА И КРЕСТ: ПРОБЛЕМА СУДЕБНОЙ ПРИСЯГИ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЕ XVI—XVII в.

Мирское (клятвенное) крестоцелование — популярный в средневековой Руси акт, получивший распространение в нескольких областях и скреплявший договоры и присяги различного вида. Актуальный феномен был окружен множеством противоречивых идей: о клятве и целовании креста, Божьем суде, присяге государю, власти и подданстве и др. Комплекс взаимосвязанных объяснений определил споры, взаимоисключающие точки зрения, множественность взглядов на проблему и, в конечном счете, эволюцию представлений о мирском крестоцеловании и его вытеснение из прежних областей применения к XVIII в.

Роли и месту крестоцелования в древнерусской культуре и общественной практике XI—XV в. посвящены работы А. И. Филошкина и П. С. Стефановича¹. В настоящем очерке мы обратимся к более позднему материалу: сюжетам, связанным с представлениями о судебной присяге в XVI—XVII в. Однако, прежде чем перейти к памятникам Московского царства, необходимо рассмотреть те общие идеи о клятвенном целовании креста, которые распространились на Руси с принятия христианства и определили позицию «поздних» авторов. Нас будет интересовать ключевой аспект этой проблематики — вопрос о допустимости/греховности клятвы на кресте.

1. Клятва и крест: конвенциональные представления

1.1. Клятвенное обещание часто становилось предметом осуждения как в древнерусских источниках, так и в памятниках «переходного» XVII в. Распространенные обвинения «клятвенников» имели под собой очевидное основание: с точки зрения христианства, клятва — грех, прямо осужденный в Новом Завете (Мф. 5: 33—37, Иак. 5: 12) и порицаемый в популярных на Руси сочинениях Отцов Церкви (Ефрема Сирина, Иоанна Златоуста и др.). Человек не властен над будущим, и поэтому подобное обещание свидетельствует о греховном самоволии, забвении Бога, который вершит судьбы людей. «Господу и Спасу нашему Иусу Христу рекшу, слышасте яко речено бысть первым, не клянешися, воздаси же Господеву клятвы твоя»². «Аз же глаголю вам не клятися всяко, — писал Ефрем Сирий, цитируя Евангелие от Матфея, — боуди же слово ваше, ей, ей, и ни, ни. Лишнее же сего от лукаваго есть»³. Гордый акт губителен для человека: «во тцету и в погибель боудет ти се, яко и инех доушы оскверняеши, споспешник быв сатане»⁴. Для памятников переводного и русского происхождения, датируемых XI—XVII в., характерны высказывания о клятве как о тяжком прегрешении. Осуждение клятвы входит в Слова, Поучения и канонические правила, включенные в популярные древнерусские сборники (сочинения, посвященные клятвам, могли при этом объединяться в специальные главы)⁵, важная евангельская заповедь распространена в источниках, авторы которых не раз вспоминали слова Спасителя. Составляя Послание в

¹ Филошкин А. И. Институт крестоцелования в Средневековой Руси // Клио. Журнал для ученых. СПб., 2000. № 2. С. 42—48; Стефанович П. С. Крестоцелование и отношение к нему церкви в Древней Руси // Средневековая Русь. М., 2004. Вып. 5. С. 86—113; Стефанович П. С. Давали ли служилые люди клятву верности в средневековой Руси? // Мир истории. Российский электронный журнал. 2006. № 1 (в электронных ресурсах: <http://www.historia.ru/2006/01/klyatva.htm>); Стефанович П. С. Дружинный строй в древней Руси и у древних германцев: существовала ли клятва верности вождю (правителю)? // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2008. № 2 (32). С. 33—40.

² О вариантах перевода фразы см.: Стефанович П. С. Крестоцелование и отношение к нему церкви в Древней Руси. С. 98.

³ Ефрем Сирий, авва Дорофей. Поучения. М., 1652. Л. 223.

⁴ Там же. Л. 223 об. Ср.: «Да отнюдь, братие, не можем клятися, ни друг друга клятвы догнати» («Слово о клятве Иоанна Златоуста»; цит. по: Словарь русского языка (далее — СЛРЯ) XI—XVII вв. Вып. 7. М., 1980. С. 191).

⁵ См., например: Изборник 1076 г. М., 1965. С. 365 (Л. 172), 431 (Л. 87), 489 (Л. 116), 538—540 (Л. 194 об. — 195 об.). В рукописном сборнике XVI в. (РГБ. Ф. 113. № 522) осуждению акта посвящена отдельная часть (Л. 86—106), объединившая Слова, правила и Поучения, направленные против клятвы как таковой («не тако боудеть копие, яко ж клятвенное естество. не тако меч сечет. яко же клятвяная язва. кльнися аще и мьнится жив бытии оуже оумрет» (Л. 88 об. — 89); ср.: Ф. 113. № 517. Л. 103—103 об. — из Пролога за 23 августа), «злых» клятв, ложных обещаний, упоминания имени Бога всуе, лжесвидетельствования и т. п. Ср. компиляцию в другом сборнике XVI в.: РГБ. Ф. 113. № 517. Л. 100—112. Евангельские слова о

Новгород (1393 г.), патриарх Антоний писал: «Клятва и всегда есть зло и тягость», Христос повелел «не клятися всяко» и поэтому истинные христиане всегда должны «убегать» от клятвы как от змеи⁶. В Епископском поучении князьям и всем православным христианам (по Кормчей XV в.) содержится строгое порицание клянувшихся людей: цитируя Евангелие от Матфея, автор Поучения называл клятвенников «богоотметницами» и «преступницами», сосудами дьявола, сама же клятва (рота⁷) поставлена здесь в один ряд с убийством, клеветой, лестью⁸. Подобных примеров немало⁹.

Особым видом прегрешения являлась клятва Богом, божба, нарушающая сразу два завета: о клятве и о поминании имени Божия всуе. Приносимая как «в правду», так и «во лжу», она являлась безусловным грехом и могла осуждаться в отдельных статьях¹⁰. Книжники вкладывали слова неправедной клятвы (Богом, Небом и пр.) в уста осуждаемых ими людей, не снабжая подобные фрагменты какими-либо «разъяснительными» комментариями¹¹.

В то же время отношение к клятве, скрепленной крестоцелованием, оказывалось иным. Церковь осуждала людей, самовольно нарушивших подобное обещание: представления о том, что такой преступник губит душу и принимает казни в этом и будущем веке, складываются очень рано, прослеживаясь уже в XI столетии¹². Клятвопреступникам грозило церковное проклятье и отлучение¹³. В грамоте патриарха Филофея тверскому князю Михаилу (1371 г.) утверждается, что преступить целование — значит отступить от Бога, обречь себя на вечную муку. Лучше умереть телесно, чем, преступив клятву, умереть душевно, писал патриарх¹⁴.

Осуждая самовольное поправление крестоцелования, церковные владыки могли сами «разрешать» людей от принесенной клятвы¹⁵. Таким образом, церковь, как кажется, не просто «узаконивала» важную процедуру, но и использовала свою власть, проклиная клятвопреступников и оставляя за собой исключительную прерогативу «снимать» целование с людей.

Не меньшим грехом, чем преступление клятвы на кресте, оказывалось целование «на лжи». В источниках часто указывается на канонические правила (Василия Великого и др.), в соответствии с которыми человек, принесший ложную присягу, подлежит отлучению (которое может длиться более 10 лет)¹⁶. В Послании митрополита Фотия в Псков (1427 г.) встречается важное утверждение: «истиннѣ крест дан от Христа христианом, вѣрою тому поклонятися... а не вѣрою и не истиннѣ цѣлуяй крест, и той

клятве Андрей Курбский включает в предисловие к «Новому Маргариту» (Библиотека литературы древней Руси (далее — БЛДР). Т. 11. СПб., 2001. С. 560). См. также: Стефанович П. С. Крестоцелование и отношение к нему церкви в Древней Руси. С. 99.

⁶ РИБ. СПб., 1908. Т. 6. Приложения. Стб. 246.

⁷ «Клятва» и «рота» зачастую используются в источниках как синонимы, однако в некоторых случаях между ними прослеживается некая разница. «Рота» часто упоминается в связи с судебной процедурой; предполагают негативные коннотации этого слова, его изначальную связь с языческим клятвенным обрядом. В некоторых памятниках понятия используются скорее как дополняющие, а не как синонимичные (в «Слове Иоанна Златоуста о клянувшихся во лжу» осуждается «рота и клятва»). По Измарагдам XVI в. см.: РГБ. Ф. 98. № 63. Л. 5 об.; Ф. 304. № 203. Л. 13–13 об.) См. также: Стефанович П. С. Крестоцелование и отношение к нему церкви в Древней Руси. С. 103–104; Корогодина М. В. Исповедь в России в XIV–XIX вв. Исследование и тексты. СПб., 2006. С. 179–181.

⁸ РИБ. Т. 6. Приложения. Стб. 850–851.

⁹ См. также: СЛРЯ XI–XVII вв. Вып. 1. С. 272; Вып. 7. С. 193; Вып. 22. С. 221, 222; Ермолай-Еразм. Слово о разсуждении любви и правде... // Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1996. Приложения. С. 325; Поучение, приписываемое новгородскому игумену Моисею // ПЛДР: XII в. М., 1980. С. 402; и др.

¹⁰ См., например, в исповедальных Вопросниках: Корогодина М. В. Исповедь в России в XIV–XIX вв. С. 449 и др.

¹¹ См., например: ПСРЛ. СПб., 1853. Т. VI. С. 238; «Сказание» Авраамия Палицына. М.; Л., 1951. С. 104. Подробнее см.: Антонов Д. И. Клятва на кресте как феномен русской средневековой книжности // Источниковедение культуры. М., 2007. С. 93–153.

¹² Филюшкин А. И. Институт крестоцелования в Средневековой Руси. С. 43, 44. О погублении души в случае клятвопреступления особо говорится в Поучении Владимира Мономаха (см.: БЛДР. Т. 1. С. 462).

¹³ См., например: РИБ. Т. 6. Приложения. Стб. 120, 122; Стефанович П. С. Крестоцелование и отношение к нему церкви в Древней Руси. С. 95.

¹⁴ РИБ. Т. 6. Приложения. Стб. 166.

¹⁵ См., например: Грамота митрополита Фотия о снятии крестного целования с псковитян (1416 г.) // РИБ. Т. 6. Приложения. Стб. 386–387; Послание на Угру Вассиана Рыло // БЛДР. Т. 7. С. 394.

¹⁶ См., например: РИБ. Т. 6. Приложения. Стб. 120, 122.

убо лжеобѣдник... по Писанию яко богоубийца вмѣняется таковыи и поругатель честному кресту»¹⁷. В Словах, Поучениях и канонических правилах, входящих в древнерусские сборники, нарушение клятвы на кресте и ложная присяга осуждались наравне с самой клятвой.

Таким образом, в средневековых памятниках обнаруживается несколько важных общеупотребительных смыслов, связанных с клятвой и целованием креста: 1) человек, нарушивший клятву, скрепленную крестоцелованием, губит свою душу; 2) целовавший крест «на лжи», «поругатель креста» обрекается на вечные муки подобно клятвopреступнику; 3) сама клятва (рота) — грех, ведущий к гибели. Все три идеи оставались актуальными вплоть до конца XVII в.¹⁸

1.2. Древнерусские представления о клятве могут показаться современному человеку противоречивыми, однако существовало ли противоречие в Средние века? П. С. Стефанович предполагает, что в силу религиозного обоснования практики крестного целования, оно «стояло все-таки несколько особняком, и понятие клятвы на него, как правило, не распространялось»¹⁹. Высказывания, подтверждающие эту идею, существуют в источниках: древнерусские авторы не раз порицают клятву как таковую (Богом, церковью, святыми), в то время как крестоцелование часто не соотносится с данным греховным актом — в этом случае всякое противоречие исчезает. Яркий пример такого разделения содержится в Поучении Владимира Мономаха: «Рече мольвече и лихо и добро, не кленитесь Богом, ни хреститесь, нету бо ти нужна никоеяже. *Аще ли вы будете крест цѣловати* к братъи или г кому... *от же цѣлуйте, и цѣловашее блюдѣте*, да не, приступни, погубите душѣ свое ѣ»²⁰ (здесь и далее выделения в тексте источников мои. — Д. А.).

И все же подобное разделение не являлось общезначимым: уже в ранних памятниках встречается осуждение самого крестного целования²¹. М. В. Корогодина указывает на массу примеров осуждения этого акта, когда клятва приносилась не только «на криве», но и «на праве», предполагая, что речь могла идти об осуждении «бытовых» клятв на кресте, принесенных без участия церкви²². Подобная трактовка возможна в ряде случаев, однако применительно к иным ситуациям она не оказывается обоснованной (ср. в Правиле о крестном целовании, опубликованном исследовательницей²³). Для древнерусских исповедальных вопросников характерны вопросы о грехах божбы, принесения ложной присяги или нарушении крестоцелования и о «приведении к роте», т. е. самовольному приведению человека ко кресту, однако постоянно упоминаются и не поддающиеся столь однозначному истолкованию случаи²⁴. В источниках можно встретить утверждения: «Не подобает клятися не приведеннымъ от епископъ»²⁵,

¹⁷ Там же. Стб. 485–486.

¹⁸ Словарь русского языка приводит много слов, связанных с принесением клятвы: «рота», «божба», «клятва», «проклятие» и их производные; приводимые примеры фиксируют массу случаев осуждения клятвы как таковой (см.: СЛРЯ XI–XVII в. Вып. 1. С. 272; Вып. 7. С. 191, 192, 193; Вып. 20. С. 152; Вып. 22. С. 220, 221, 222), равно как и осуждения клятвopреступления. Ситуация, прослеживаемая в источниках, не уникальна: в христианских канонических правилах нет однозначной позиции по этому вопросу: осуждается и клятва как таковая, и клятвopреступление; указывается, что некоторые клятвы лучше нарушать, некоторые же блюсти, не отступая (см., например, Правила 10, 17, 29, 64 и 82 Василия Великого). Вполне закономерно, что неоднозначная проблема находила разные решения в древнерусских памятниках.

¹⁹ Стефанович П. С. Крестоцелование и отношение к нему церкви в Древней Руси. С. 108; Стефанович П. С. Давали ли служилые люди клятву верности в средневековой Руси? (<http://www.historia.ru/2006/01/klyatva.htm>).

²⁰ Поучение Владимира Мономаха // БЛДР. Т. 1. С. 462.

²¹ П. С. Стефанович приводил подобные примеры (из Златоусту, творений, приписываемых Иоанну Златоусту), подчеркивая при этом их «исключительность» (Стефанович П. С. Крестоцелование и отношение к нему церкви в Древней Руси. С. 110–111). См. также ниже.

²² Корогодина М. В. Исповедь в России в XIV–XIX вв. С. 174–176; Корогодина М. В. Правила о крестном целовании // Исследования по истории средневековой Руси: К 80-летию Юрия Григорьевича Алексева. М.: СПб., 2006. С. 171–172.

²³ Первый случай осуждения «правой» клятвы в источнике, вероятно, относится к «самовластному» прибеганию мирян ко кресту: «...Лутче бы человеку умерти, а честнаго бы креста не поцеловати, занеже крестному целованию покаяния нет, то есть грех смертнои. *Аще христианин христианина приведет напрасно к целованию, велит крест поцеловати*, и тот крест целует на том, что он пред ним прав, и вы, священници, таковым христианином в церковь ходити не велети, а в церковь их не пуцаите... а в дома к ротником не ходите». Второй уже затруднительно трактовать подобным образом: «О том же крестном целовании. *Аще кто на праве у нужи крест поцелует*, и вы, попове, таковым ротником 3 годы не велите в церковь ходити, свещи и просфоры и приносот от них не принимайте» (Корогодина М. В. Исповедь в России в XIV–XIX вв. С. 550–551).

²⁴ См. массу примеров в опубликованных М. В. Корогодиной текстах (Там же. С. 408–544).

²⁵ Пример из Кормчей XII в.; цит. по: СЛРЯ XI–XVII вв. Вып. 7. С. 193.

соответствующие предложенной трактовке, а также исповедальные вопросы *священникам*: «И не велел ли еси своим детем духовным ходити к роте или крест целовати, или на инья злыя дела не прощал ли еси их?»», расходящиеся с подобной интерпретацией²⁶.

В древнерусской книжности бытовали многие примеры безусловного осуждения крестоцелования. В «Слове на клянущихся во лжу», приписанном Иоанну Златоусту, осуждаются рота, божба и преступление крестоцелования, но здесь же встречаем запрет приносить любое обещание на кресте, так как он дан Богом не для клятвы — будь она «в правду» или «во лжу»²⁷. В правилах и Поучениях, встречающихся в древнерусских сборниках, и клятва и (отдельно) целование креста в определенных случаях приравниваются к самым тяжким грехам²⁸. Очевидно, что далеко не всякая «христианизированная» клятва признавалась праведной и целование креста отнюдь не всегда считалось благим делом. В Поучении новгородского архиепископа Ильи (Иоанна) (1166 г.) читаем: «бороните же людем крестнаго цѣлования: вы бо сами вѣдаете, оже в нашем градѣ мнози гыбять в том»²⁹. Автор упоминавшегося Епископского поучения осуждал не только божащихся людей, но и тех, что «крест цѣлюють ротою, до церкви, и до олтаря, и до страшныхъ тайнъ, Божество поставляют на погубление свое»³⁰. Это не единичные примеры. Слова, Поучения и иные средневековые памятники осуждали как клятвы (в том числе на кресте), так и их нарушения³¹.

Таким образом, крестоцелование также подлежало осуждению, хотя сказать, относилось ли такое порицание ко всем или к некоторым определенным случаям этой практики, не всегда возможно. Идеи, содержащиеся в патристике и канонических правилах, могли трактоваться по-разному: от полного осуждения всякой клятвы на кресте до ограничения подобного осуждения рядом определенных случаев (ложной, невынужденной, «самостоятельной» присягами). Разделение клятвы и целования (как негативного / нормативного актов), характерное для некоторых источников, лишь одно из решений актуальной для Средневековья дилеммы: крестоцелование нередко осуждалось либо напрямую отождествлялось с клятвой.

1.3. Сложность проблемы определялась существом самого феномена. Важно, что случаи, когда клятва скреплялась целованием, не исчерпывают существование обеих практик в культуре: клятва как таковая имела место в быту, не будучи связанной с целованием креста, в то время как крестоцелование существовало в церковной практике безотносительно к принесению клятвы. Целование креста само по себе признавалось спасительным и благим делом³², клятва (божба) сама по себе оказывалась греховным актом. Об этом прямо свидетельствуют многие памятники XI–XVII в., представления эти являются общезначимыми для всей культуры Древней Руси (и шире — для православного и католического христианства). Объединение *праведного* и *греховного* актов в обряде мирского крестоцелования во многом определило средневековый феномен: именно практика принесения клятвы на кресте стала той областью, где начинались принципиальные расхождения.

Характерно, что во многих источниках речь идет о *сути* принесенного обещания. Остановимся подробнее на представлении о разных видах клятвы, поскольку оно проясняет многое в отношении книжников к практике крестоцелования. Утверждая, что всякая клятва — зло и тягость, патриарх Антоний в Послании новгородцам (1393 г.) сразу же разделяет клятвы на «благие» и «злые»: «а здесь — *такая* клятва, которая... не приносит с собою никакого *блага*, напротив, исполнена всякого зла». «Клятва и *всегда* есть зло и тягость, — читаем здесь, — *тем менее пользы* может ждать человек от клятвы, нарушающей закон Христа, который повелевает не клясться всяко»³³. Таким образом, по утверждению патриарха, не

²⁶ Корогодина М. В. Исповедь в России в XIV–XIX вв. С. 494.

²⁷ По Измарагдам XVI в. см.: РГБ. Ф. 98. № 63. Л. 5 об. — 6; Ф. 304. № 203. Л. 13–14 об. Те же осуждения существуют в иных Словах и Поучениях, созданных Иоанном Златоустом или приписываемых ему. В специальном слове «Пчелы» собраны осуждения клятвы в любом виде, «ни по правей вине, ни по кривеи» (см.: Стефанович П. С. Крестоцелование и отношение к нему церкви в Древней Руси. С. 99).

²⁸ См., например: РГБ. Ф. 113. № 517. Л. 102.

²⁹ РИБ. Т. 6. Приложения. Стб. 368.

³⁰ Там же. Стб. 850–851.

³¹ Там же. Стб. 862–863. См. также: Стефанович П. С. Крестоцелование и отношение к нему церкви в Древней Руси. С. 110.

³² См., например: РИБ. Т. 6. Стб. 485.

³³ Там же. Стб. 246.

всякая, но лишь несправедливая клятва противоречит Евангелию. Известная заповедь получила особое воплощение в этой позиции, касающейся мирской присяги: хотя всякая клятва — зло, ключевым оказывается само содержание, суть принятого на себя обещания. Даже несправедливый сам по себе акт может вести к благу, если исполняется с благочестивой целью (на этом основании церковь принимает и освящает некоторые клятвы), клясться же, к примеру, о неподчинении духовному владыке грешно во всех отношениях — именно осуждая подобную клятву, патриарх Антоний приводит цитату из Евангелия. Мысль, высказанная в Послании, принципиально важна: во многих источниках «благое» крестоцелование не рассматривается как клятва (ср. Поучение Мономаха), «неправильное» же целование часто подвергается сомнению как один из ее видов; слова патриарха представляют разрешение подобной «двойственности».

И все же в эпоху Средневековья канонические идеи препятствовали безусловно положительному отношению к мирскому (клятвенному) крестоцелованию. Известно, что церковный суд не допускал подобной практики³⁴, священнослужители не должны были приносить светской присяги³⁵, при этом основа запрета обнаруживалась именно в евангельских словах (представление о несправедливости присяги как рода клятвы было актуально и для Запада³⁶). Самовольное принесение клятвы людьми духовного чина осуждалось особенно строго и должно было повлечь извержение из сана, причем подчеркивалось, что «никто ж не разрешит его разве им же связан»³⁷. Хотя случаи «клятвенного» целования креста и икон епископами и иноками упоминались в источниках (иногда с осуждением, иногда без него³⁸), официально (до XVIII в.) «благие» мирские клятвы разрешались лишь людям не духовного звания.

Примечательно, что возможная необходимость клятвы в жизни человека часто признавалась авторами источников. В случае «великой нужды» предписывалось клясться, используя допустимые формулировки, ни в коем случае не упоминая в светном обещании Всевышнего. В Житии Симеона Столпника святой учит людей: «и не кленися именем Божиим. аще ли будет ти ноужа, мною кленися, велик бо есть грех клятися именем Божиим»³⁹. Автор одного из Поучений, входящих в древнерусские учительные сборники, призывал клясться не Писанием, не Христовыми страстями и т. п., но «телесным нашим спасением. безскорбным житием»: в этом случае, если «и повержен будеть кто, и оскорбится, и изгубит, и лишится. но не погибает», после чего добавлено: «едину же клятву есмы истину... еже ей, ей, и ни, ни»⁴⁰.

2. Крестоцелование в суде.

2.1. Противоречие между святостью крестоцелования и греховностью клятвы оказывалось крайне актуальным в судебной области, где акт клятвенной присяги имел широкое распространение.

Крестоцелование (рота) — важная составляющая средневекового суда, которую традиционно причисляли к практикам Божьего суда: ордалиям⁴¹ (испытание огнем, железом и т. п.), полю (судебный

³⁴ См., например, соответствующий указ в Стоглаве: *Емченко Е. Б.* Стоглав. Исследования и тексты. М., 2000. С. 359.

³⁵ Вплоть до создания Синода, члены которого приносили присягу императору. Ранее иереи могли приносить присягу верности патриарху (ср. присягу патриарха Иоакима 1679 г., в соответствии с которой новопоставляемый священник обещал повиноваться главе церкви и служить по новым обрядам); в XVIII в., когда создание Синода формально подчиняет церковь императору, ситуация меняется радикально: в «Присяге членам духовных коллегий» читаем: «Исповедую же с клятвою (!) крайняго Судию Духовных сея Коллегии, бытия Самаго Всероссийскаго Монарха, Государя нашего Всемилостивейшаго» (*Живов В. М.* Из церковной истории времен Петра Великого: исследования и материалы. М., 2004. С. 177, прим.).

³⁶ В Вандальском государстве в V в. это привело к интересному казусу: ариане-вандалы, желая избавиться от католических епископов, призвали их присягнуть сыну правителя Хунериха (что противоречило традиции, где власть передавалась старшему в роде); отказавшиеся от присяги мотивировали свое решение евангельскими словами о недопустимости клятвы и были посланы, присягнувшим вопреки Божественному запрету министры короля объявили, что они поклялись, несмотря на евангельскую заповедь, и поэтому также отправятся в ссылку (см.: *Victor Vitensis.* Historia Persecutionis Africanae Provinciae sub Geiserico et Hunirico regibus Wandalorum. III. 17–20 // *Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi.* Т. III. P. 1. Благодарю И. А. Копылова за консультацию и перевод).

³⁷ РГБ. Ф. 113. № 517. Л. 102 (из Пролога за 23 августа).

³⁸ Примеры неосуждавшейся клятвы священников и иноков см. в работе П. С. Стефановича: *Стефанович П. С.* Крестоцелование и отношение к нему церкви в Древней Руси. С. 106–107.

³⁹ Сборник Нила Сорского. Ч. II. М., 2002. С. 28.

⁴⁰ РГБ. Ф. 113. № 517. Л. 108.

⁴¹ Понятия «ордалия» и «Божий суд» зачастую используются как синонимы. Представляется, однако, возможным разделить «Божий суд» как весь спектр судебных процедур, вызывающих к немедленному Высшему правосудию (в том числе жребий,

поединок) и жребию⁴². К подобным процедурам, как и к крестоцелованию, прибегали при отсутствии «послухов» — свидетелей по делу (в разное время определенное влияние на выбор законодательной практики оказывала ценность иска)⁴³, однако клятва обладала рядом важных отличительных черт. Если Божий суд призван был немедленно проявить волю Господа в решении спорного дела (ср. выбор апостола Матфея по молитве и жребию: Деян. 1: 23–26), то при целовании креста имело место свидетельство, грозившее, в случае ложной присяги, страшной, но не обязательно немедленной карой⁴⁴. В то время как Божий суд открывал людям волю Творца, крестоцелование не предполагало деятельного участия окружающих в судебной процедуре: подозреваемый по своей воле давал либо честное, либо ложное свидетельство перед Господом. В рамках Божьего суда орудием наказания преступника так или иначе становились люди, осуществлявшие суд; в случае ложного крестоцелования наказать преступника мог лишь Господь, поразив его на месте либо послав ему кары в будущем. Характерно, что практики крестоцелования и Божьего суда могли быть не только альтернативными, но и дополняющими (жребий решал, кому идти к кресту, крестоцелование предшествовало поединку): клятва и Божий суд сосуществовали, являясь процедурами, по-разному взывающими к Высшему правосудию.

Процедура крестоцелования распространялась не только на ротников — на кресте клялись и судьи, прежде чем получить полномочия, делегированные им властью. В последнем случае речь идет об ином виде клятвы — присяге государю. Судей назначали («ставили у суда») по крестному целованию, они должны были решать дела «в правду, крест поцеловав на сей крестной грамоте». Призванные наместники, облеченные судебной властью, целовали крест на том, чтобы хотеть городу добра и судить горожан «прямо, по крестному целованию»⁴⁵. Важный символический акт стал неотъемлемой частью средневекового суда⁴⁶, причем использовался здесь и в качестве необходимой для служилых людей присяги, и в качестве одного из видов судебного испытания.

Представление о святости и нерушимости благого целования определяло практику судебной роты. Мысль о том, что нарушение крестоцелования — погибельный грех, получила особое развитие в Московской Руси, где человек, преступивший целование креста, уподоблялся *христоубийце*. В средневековых источниках существует описание кары, постигающей «поругателя Креста»: с небес на него сходит огненный серп гнева Божьего, посылаемый, чтобы пожать грешника пламенем и предать его душу негасимому огню (казнь огненным серпом описывается в Слове, приписываемом Иоанну Златоусту⁴⁷; она упомянута в статьях Стоглава и Соборного Уложения, посвященных крестоцелованию⁴⁸).

Ситуация несколько изменилась к XVII в.: в это время крестоцелование получило определенные — весьма характерные — ограничения. Вопрос о том, кто будет целовать крест, должен был теперь решать жребий, ко кресту допускались лишь совершеннолетние и не более трех раз в жизни⁴⁹. Авторы Уложения

поединок и т. п.), и «ордалии» как один из видов «Божьего суда», включающий широкий круг судебных испытаний телесного характера.

⁴² Ордалии исчезли из широкой практики, по-видимому, достаточно рано, однако отдельные памятники, говорящие об испытании водой, обнаруживаются и в XVII в.; поле, напротив, часто упоминается в источниках начиная с XIII в. и незаметно исчезает» в XVII столетии (см.: *Владимирский-Буданов М. Ф.* Обзор истории русского права. Вып. 4. Пг.; Киев, 1915. С. 623–627, 638).

⁴³ Там же. С. 627.

⁴⁴ В источниках говорится как о немедленной каре лжесвидетеля «огненным серпом» Божьим, так и о «погублении души» подобного грешника — продолжая жить, он несет на себе грех, осуждающий его на вечные адские муки уже *после смерти*.

⁴⁵ Памятники русского права. М., 1953. Вып. 2. С. 214–215, 286; см. также: С. 212, 217–218, 248–249; Памятники русского права. М., 1955. Вып. 3. С. 197–198 и др. Ср. у Котошихина: *Котошихин Г. К.* О России в царствование Алексея Михайловича // *Москва и Европа*. М., 2000. С. 102, 105 (гл. 7, ст. 34, 38).

⁴⁶ А также некоторых иных функций власти, делегированных людям на местах: сбор налогов «целовальниками» и т. п. Крестоцелование применялось также в посольской практике (см.: *Котошихин Г. К.* О России в царствование Алексея Михайловича. С. 51 (гл. 4, ст. 22)).

⁴⁷ Слово Иоанна Златоуста «на клнущихся» распространено во многих сборниках. См., например, в Измарагдах XVI в.: РГБ. Ф. 98. № 63. Л. 5 об. — 6; Ф. 304. № 203. Л. 13–14 об.

⁴⁸ Ср. также: «Временник» Ивана Тимофеева. М.; Л., 1951. С. 92.

⁴⁹ Подобные ограничения встречались и ранее (см.: РИБ. Т. 6. Стб. 486; Там же. Приложения. Стб. 862–863; ср.: Память из Челобитного приказа с изложением указа о порядке крестоцелования в судах // *Археографический ежегодник за 1962 год* (к

1649 г. особо подчеркнули последнее правило: если человеку приходилось ранее целовать крест трижды, а «обыском» его дело не решить, необходимо применить пытку. Была создана торжественная форма принесения судебной присяги: она должна была проводиться при обязательных свидетелях, перед процедурой читались выписки из правил Святых Отцов и гражданские законы о клятвоступлении, наконец, ротников дважды увещевали уладить дело миром и лишь на третий раз подводили ко кресту⁵⁰.

Четырнадцатая глава Соборного Уложения, посвященная крестному целованию в суде, заканчивается своеобразным объединением важнейших идей, связанных с этим актом. Здесь последовательно утверждаются следующие мысли: 1) человек, приведенный к крестному целованию и поклявшийся «по нужде» в своей правоте, отлучается от церкви на шесть лет (по 82-му правилу Василия Великого); 2) целовавший крест «на криве» отлучается на 10 лет (по 64-му правилу Василия Великого), ему урезают язык (по 72-й заповеди Льва Премудрого); 3) «православным христианином крестное целование ротою, и накриве в конец отречено бысть священными правилами»⁵¹. Текст этой главы со второй половины дословно повторяет 37-ю и 38-ю главы Стоглава 1551 г., в которых два ключевых фрагмента были, в свою очередь, заимствованы из грамоты митрополита Фотия в Псков (1427 г.) и Поучения о клятве, приписываемого Иоанну Златоусту⁵².

Стремление ограничить практику крестоцелования прослеживается не только в законодательной, но и в деловой документации XVI–XVII в. Важнейшая распространенная формула: «по государеву цареву и великого князя... крестному целованию»⁵³ предполагала прямую апелляцию к государю, целование которому традиционно не подлежало сомнению; в остальных случаях возникла новая формулировка, отсылающая к евангельским словам, запрещающим *клясться*: «сказали по святой евангельской заповеди, еже ей-ей»⁵⁴ (имеется в виду евангельский завет, не раз повторенный в святоотеческой литературе: «боуди же слово ваше, ей, ей, и ни, ни»⁵⁵; ту же этимологию имеют разговорные выражения «ей-ей» и «ей-Богу», замещающие божбу в речи⁵⁶). Судебная рота, осуждавшаяся и ранее, все больше сопоставляется с греховной *клятвой*, прямо осужденной в Евангелии⁵⁷.

Наконец, важнейшие изменения происходят с символическим актом присяги правителю. Во второй половине XVII в. крестоцелование постепенно заменяется обещанием, данным на Евангелии, в документах все чаще упоминается приведение не ко кресту, но «к вере», на Священном Писании (практики могли сосуществовать)⁵⁸. Отказ от наименее осуждаемого ранее вида крестоцелования в XVII столетии — не случайное совпадение, мотивации оказываются идентичными. В присяжных записях 1682 г. традиционные формулы средневековой присяги заменяются характерными утверждениями: «обещаемся Господу Богу всемогущему перед святым Евангелием, по непорочной заповеди Его, яко ж в сем святом Евангелии указася, еже ей ей, на том: служити нам великому государю царю...»⁵⁹.

70-летию академика М. Н. Тихомирова). М., 1963. С. 470–471). В то же время истец в определенных случаях мог сам выбирать — целовать крест или поставить у креста обидчика (см.: Хрестоматия по истории русского права / М. Ф. Владимирский-Буданов. Вып. 1. СПб.; Киев, 1899. С. 154–155; Памятники русского права. М., 1956. Вып. 4. С. 239).

⁵⁰ См. также: Владимирский-Буданов М. Ф. Обзор истории русского права. Вып. 4. С. 638.

⁵¹ Соборное Уложение. М., 1649. Л. 186–187 об.

⁵² Ср.: РИБ. Т. 6. Стб. 485–486; о Слове Иоанна Златоуста см. выше.

⁵³ См., например: Памятники деловой письменности XVII века. Владимирский край / С. И. Котков. М., 1984. С. 14, 17, 19, 150, 166 и др.

⁵⁴ См., например: Там же. С. 65, 104, 187, 235.

⁵⁵ Ефрем Сирин, авва Дорофей. Поучения. Л. 223.

⁵⁶ Ср. у Даля: *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. Репринтное издание. В 4 т. Т. I. М., 1978. С. 517.

⁵⁷ О западных спорах относительно закономерности Божьего суда см., например: *Гуревич А. Я.* Пытка // Словарь средневековой культуры. М., 2003. С. 400–404.

⁵⁸ Акты исторические. Т. 5. СПб., 1842. С. 131–132; СГГД. М., 1828. Т. 4. С. 335–337, 415, 441, 446; ср. традиционную присягу Алексею Михайловичу 1645 г.: СГГД. М., 1828. Т. 3. С. 421–422. Грамоты 1682 г. называются «крестоприводными» записями, в некоторых упоминается как приведение к Евангелию, так и целование креста: СГГД. Т. 4. С. 439.

⁵⁹ СГГД. Т. 4. С. 435; ср.: С. 450.

Стремление законодателей XVI–XVII в. ограничить практику крестоцелования и обращение к евангельской заповеди, как видим, не случайны: процессы типичны для эпохи и уходят корнями в прошлые столетия. Осуждения роты встречаются в средневековых источниках, причем речь идет не только о преступлении или неправильном принесении клятвы. В «Вопросах и ответах о разных случаях пастырской практики» (по списку XV в.) читаем: «аще кто крест цѣлует ротою, или не разумѣа, лоба малъ, или преступить, ино 5 лѣтъ опитемьи, а разумѣа преступить, кровию своею токмо да искупится...»⁶⁰. В грамоте митрополита Фотия в Псков (1427 г.) прямо говорится, что целовать крест из-за корыстных побуждений — ища имений, злата и серебра — недопустимо. В Епископском поучении князьям и всем православным христианам (по Кормчей XV в.) утверждается, что христиане целуют крест ротою себе «на погубление», и далее приводятся евангельские слова «ей-ей»⁶¹. Ротники, «догоняющие друг друга» до крестного целования, не раз осуждались в грамотах церковных иерархов, при этом речь идет о практике как таковой: «*Не ротою судити повелѣно есть, но по Христову евангельскому слову... пред двѣма или тремя свѣдѣтели*»⁶².

Приведенные идеи получили новое звучание в XVI в.: в это время известная судебная процедура подверглась серьезному сомнению⁶³. Авторы начали специально рассуждать о природе и роли судебного крестоцелования — с этого момента традиционно порицавшаяся рота стала важным феноменом книжной культуры.

2.2. В сочинениях известного автора XVI в. Ивана Пересветова целование креста играет очень интересную роль. По утверждению книжника, с этой процедурой во многом связана судьба падшей греческой империи.

Историософия Пересветова и его концепция правды особо изучены историками в последние годы, благодаря чему хорошо известны⁶⁴. Утверждая, что правду Господь любит больше веры (правильного служения истинному Богу), книжник объяснял падение греческой империи именно утратой правды: император Константин «дал волю» своим вельможам, и они начали заниматься лихоимством, творить несправедливый суд и т. п. Господь, «любя» греков, попустил туркам захватить православную страну, и мудрый Магмет-салтан установил в государстве утраченную Богоугодную правду⁶⁵. Несмотря на кажущееся «противопоставление» вере, правда Пересветова ни в коей мере не переведена в социальный план и не оторвана от христианства: истинная правда — Сам Христос⁶⁶, идя путем правды, человек неизбежно придет к истинному Богу, после чего останется лишь исправить веру на православие (Магмет-салтан не решился сделать это из-за позиции вельмож).

Одним из важнейших признаков утраты правды оказывается установление греками неверного суда, который затем исправляет правитель турков. Представления о суде во многом определяют саму судьбу

⁶⁰ РИБ. Т. 6. Стб. 862–863 (приведен вариант, публикуемый в примечании).

⁶¹ Там же. С. 485–486. Рота приравнена здесь к тяжким грехам. Фрагмент из Поучения был заимствован в Стоглав (см.: Емченко Е. Б. Стоглав. С. 419).

⁶² РИБ. Т. 6. С. 429. В «Худых номоканонах» встречается обратное утверждение, противоположное традиционному: «на роту по вине *достоит ходити*» (см.: Смирнов С. И. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины // ЧОИДР. 1912. Кн. 3. С. 121). Отношение церкви к иным видам Божьего суда, ордалиям, также было непростым. Священники могли принимать участие в процедуре, однако существовали церковные осуждения подобных испытаний.

⁶³ В. Б. Кобрин отмечал, что ему не удалось обнаружить в источниках XV–XVI в. случаев реального доведения судебных тяжб до крестоцелования и предлагал противоположные варианты объяснения: скептическое отношение к этой практике или ее почитание как особо святой (см.: Кобрин В. Б. Власть и собственность в средневековой России (XV–XVI вв.). М., 1985. С. 186).

⁶⁴ См.: Каравашкин А. В. Русская средневековая публицистика: Иван Пересветов, Иван Грозный, Андрей Курбский. М., 2000. С. 45–53; Юрганов А. Л. Категории русской средневековой культуры. М., 1998. С. 77–81.

⁶⁵ Сочинения И. Пересветова. М.; Л., 1956. С. 148. Книжник утверждает известный древнерусский принцип казней Господних, посылаемых во благо.

⁶⁶ Там же. С. 181, 345. Правда Пересветова представляет собой «*высшую Справедливость, полное выражение Божественной истины, которая дана в заповедях и нормах жизни, предназначенных для практической реализации* (грешно присваивать чужую собственность, богатеть на несчастьях ближнего, лицемерить, уклоняться от исполнения священнических и монарших обязанностей и т. д.)» (см.: Каравашкин А. В. Русская средневековая публицистика. С. 50).

Византийской империи: «Бог любит правду сильнее всего, — греки с праведного суда своротились, и за то их Господь Бог покорил»⁶⁷. Характерно, что представления эти напрямую связаны с крестоцелованием.

Неверная судебная процедура описана Пересветовым в Сказании о Магмет-салтане: «яко же Константин-царь велможам своим волю дал и сердце им веселил; они же о том радовались и неправдою судили и обема исцем по своей вере по христианской целования присуждали, правому и виноватому; и оба не правы, и истец и ответчик, — един бою своего приложив ищет, а другой всю запретя: не бивал, не граблывал есми; его иску не обыскав, да оба крест поцелуют, да Богу изменят, и сами от Бога навеки погибнут... и с теми неправыми судьями во всем греки в ересь впали, и в крестном целовании греха себе не ставили»⁶⁸. Те же описания несправедливого суда, направленные на Русское государство, книжник вкладывает в уста «волоцкого воеводы» Петра⁶⁹.

Грехами для Пересветова оказываются, прежде всего, нарушение крестоцелования и ложная присяга, губящие душу. Кроме того, неправильно прибегание к этой практике без «обыска» (расследования); наконец, неправильно то, что крест целуют оба судящихся человека, так как один жет («всего запретя»), второй же использует священный символ с корыстными целями («своего приложив ищет»). Всё это соответствует идеям, существовавшим на Руси (обычно крест целовал один человек⁷⁰, практика назначалась в случае, если нет «послухов», ложная присяга считалась погибельным грехом). В то же время «идеальная модель», предлагаемая Пересветовым, весьма своеобразна: «и он (Магмет-салтан. — Д. А.) дал одному з жребия крестнаго целования; целовати крест, направившее огненную стрелбу против сердца и самострел против горла». В таком положении готовящийся к крестоцелованию стоит все время, пока его духовный отец читает евангельские притчи и поучает о грехах, в том числе о лжесвидетельстве: «то есть царь дал греком, з жребия крестнаго целования: естли ево огненная стрелба не убьет, и самострел на него не выпустит, и он крест поцелует, и свое возмет, в чем ему суд был»⁷¹. Аналогичная процедура (на мече, без креста) устанавливается для турков. Помимо этого, султан «исправляет» судебный поединок: истец и ответчик запираются в темной комнате, где лежит бритва, нашедший лезвие побеждает в споре и оказывается волен простить или зарезать противника.

«Великая правда», которую вводит в свое царство Магмет-салтан, заставляет, прежде всего, почитать крест и относиться к целованию «со страхом и трепетом» — в этом основа «исправления» суда. Люди не губят души, легкомысленно прибегая к священному христианскому символу, а сама практика становится подлинным Божиим судом — Господь Сам решает, кто прав, а кто виноват (темная комната, самострел исключают возможность людского вмешательства). «То есть Божий суд», — прямо утверждает Пересветов⁷². В то же время крестоцелование в суде ограничивается: во-первых, только один человек (избираемый по жребию, т. е. снова по Божьей воле) целует крест вместо того, чтобы позволять делать это обоим, во-вторых, само крестоцелование перестает быть «вспомогательной» процедурой при измененном судебном поединке: «а поле им судил... без крестнаго целования»⁷³. Символический акт становится грозной и почитаемой мерой, а не расхожей и часто презираемой практикой.

Широкое применение крестоцелования в суде — одно из основных прегрешений греков — существует, по словам Пересветова, и на Руси; «идеальная модель», предлагаемая книжником, призвана исправить положение, усилить почитание священного символа и ограничить случаи прибегания ко кресту.

⁶⁷ Сочинения И. Пересветова. С. 168. Ср. аналогичные рассуждения в «Слове на открытие мощей Ионы Новгородского» Зиновия Отенского (Калугин Ф. Зиновий, инок Отенский и его богословско-полемические и церковно-учительские произведения. СПб., 1894. Приложения. С. 19–22).

⁶⁸ Сочинения И. Пересветова. С. 153.

⁶⁹ Там же. С. 173–174.

⁷⁰ В противном случае один из целовальщиков заведомо оказывался бы клятвпреступником. См.: Хрестоматия по истории русского права. С. 154–155; Памятники русского права. Вып. 4. С. 239.

⁷¹ Сочинения И. Пересветова. С. 153–154.

⁷² Там же. С. 154.

⁷³ Там же.

В «подлинном» Божьем суде — акте, призванном осуществить Высшее правосудие, автор Сказания о Магмет-салтане не видит греховных клятвы или роты: это апелляция к самому Высшему Судии⁷⁴.

2.3. Принципиально иная картина обнаруживается в памятнике, созданном современником Пересветова, — в Послании Зиновия Отенского дьяку Я. В. Шишкину⁷⁵. Уникальность этого сочинения в том, что оно представляет хорошо продуманное и аргументированное *оправдание* судебной клятвы на кресте, причем не в «идеальном», а в существующем виде. Попытка защитить традиционно осуждаемую роту тем интереснее, что Отенский предпринимает ее, основываясь на идеях, получивших особое звучание именно в XVI в.

Послание начинается с обращения к дьяку, которого автор называет «государем» и прославляет за праведную жизнь и труды. Однако благочестивое вступление быстро сменяется обвинениями: «...ездишь в государеву полату позно, а до тебя дела не делают у вас в полате никоторова, а людям то истомно, что ждут долго, а суд засудишь, государь, и ты-де долго по судному делу указа не чинишь и исцом в то время управы нет и в волоките проедающа и не промышляют и ремесло залегают, и о том люди тужат»⁷⁶. Утверждая, что им движет желание помочь «государю» и «благодетелю», Зиновий создает пространное обоснование двух важных «дел»: «что судити Господь приказал и управа вскоре давати по речем или по обыску и по мнозе испытании и крепком взыскании достоин и крестное целование дати меж прящимися»⁷⁷.

Ссылаясь на Священное Писание, Отенский утверждает, что праведный суд — единственное, чего Бог ожидает от судий; суд, милость и правда — заповеди, которые должны неукоснительно исполняться властью предрержащими. Не исполняя быстрого и праведного суда, властитель согрешает, его посты и праздники не угодны Богу (мысль основана на цитате из Книги пророка Исаии). Отсрочивать суд или творить суд неправедный — грех, необходимо судить со старанием, не жалея времени и сил. Более того: «А то, государь, Богу угодно дело, что судити и виноватого мучити ранами или исцу продажею»⁷⁸. Утверждение о том, что мучение виноватых — богоугодное дело, весьма своеобразная позиция: казни еретиков были серьезно обоснованы как на Руси, так и на Западе, однако суровость по отношению к преступникам не получала столь известных богословских оправданий⁷⁹. В то же время в сочинении Отенского идея о необходимости скорых и жестоких наказаний оказывается важной частью представлений о праведном суде.

Утверждая свою позицию, книжник обращается к чувствам читателя: «кто бывал избижен, тот знает, какова беда и какова горесть обиды... чья же иная рука имать обидимому помогати, только не судиина». Аргументация Зиновия Отенского распадается на две части: обосновывая мысль о том, что волокита потакает виновному, автор Послания говорит о бедах истца, который тратится на тяжбу и т. п.⁸⁰, однако большая часть Послания оказывается посвященной богословскому оправданию высказанных идей.

Правда для Зиновия важнее веры, в этом его позиция сближается с идеями Ивана Пересветова⁸¹: одной верой не угодишь Всевышнему — не исполняя правду, человек отдалится от Бога и не будет

⁷⁴ В советской историографии описанные идеи Пересветова трактовались в социальном русле — как «борьба публициста» против боярского суда и лихоимства судей (см.: *Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники. Очерки по истории русской общественной мысли середины XVI века. М., 1958. С. 370–371*). Однако в центре описаний книжника — именно *крестоцелование*: при неправильном использовании креста люди губят свои души («от Бога навеки погибнут»), в то время как подлинный Божий суд не допускает этого.

⁷⁵ Я. В. Шишкин находился в Новгороде с 1531 по 1538 г. и обладал достаточно широкими правами, контролируя суд, городское строительство, сбор некоторых налогов и т. п. (см.: *Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. С. 244*).

⁷⁶ Послание Зиновия Отенского дьяку Я. В. Шишкину // *Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. Приложения. С. 339*.

⁷⁷ Там же.

⁷⁸ Там же. С. 340.

⁷⁹ А. И. Клибанов особо отмечал, что позиция Отенского в вопросе о судебных казнях близка идеям, высказываемым Иосифом Волоцким относительно *еретиков* (см.: *Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. С. 258–259*).

⁸⁰ Послание Зиновия Отенского дьяку Я. В. Шишкину. С. 343.

⁸¹ «Смотри, государь, Божия оправдания: не ищет Господь правила или поста хошет или уединения у властей люцких, но точию суда и правды и милости». Слово «правда» постоянно повторяется в Послании: «а на судиях Господь Бог иного не ищет ничего точию суда праведна... суд Твоей цареви даждь и правду Твою сыну цареви, судити людем Твоим в правду» и т. п. См.: Там же. С. 339, 340.

услышан Им (в качестве примера приводится поступок патриарха Иоанна Милостивого (VII в.), по челобитью вдовы остановившего священную процессию, чтобы помочь обиженной восстановить свои права)⁸². Вера без правды мертва, справедливый судья приносит правду в мир и угождает Богу, в отличие от людей, соблюдающих лишь обряды правой веры.

Ключевую роль в аргументации Отенского играет обращение к Ветхому Завету, в котором клятва являлась закономерным и нормативным актом⁸³. Утверждая идею о необходимости праведного суда, Отенский ссылается на пророков Михея и Исаию, псалмы Соломона и др., приводя также слова Иоанна Златоуста (А. И. Клибанов отмечал здесь близость текстов Отенского и Волоцкого⁸⁴). Упомянув Евангелие, книжник говорит лишь о том, что Христос порицал израильтян, оставивших «суд и милость и веру»⁸⁵, — фраза, никак не оправдывающая судебной жестокости или практику роты. В то же время слова из Послания апостола Иакова о том, что не сотворившего милости самого ждет суд без милости, и о том, что милосердие хвалится на суде (Иак. 2: 13), Отенскому приходится истолковывать совершенно особым образом: то, что на суде хвалится милость, означает, что судьи должны наказывать виноватых и тем самым миловать правых. Слова о том, что суд без милости ждет не сотворивших милости, относятся к судьям, которые, не наказывая виновных, не милуют тем самым правых; к самим виновным приложимы слова из Ветхого Завета о том, что суд не имеет милости⁸⁶. Таким образом, благодаря умелой интерпретации новозаветных идей, противоположные мысли объединяются в единой концепции о быстром, справедливом и безжалостном суде. Сама практика судебной роты, необходимой, по мнению книжника, для исправления правды, также находит конечное оправдание в книгах Ветхого Завета: цари Константин и Владимир недаром установили крестоцелование как законодательную практику — «сам Господь Бог в законе Моисею приказал клятвою вере в суде бытии, аще послухов верных несть». Эта мера необходима и праведна: «крестное целование Господне, в нашей земли установлена рота, клятва ротою правда земская веритца, тою же, государь, ротою царства мир укрепляют»⁸⁷. Бог не мог установить греховной практики при Моисее, следовательно, клятва праведна («или, государь, самого Господа Бога виновата творя, что узаконил клятву?»). Грех для Отенского заключается лишь в принесении ложной присяги или в ее преступлении — «тех зовут изменники». Судья не может остановить человека, лгущего на кресте («неуже, государь, провидел судия исца, что хоцет на кривее целовати?»), стало быть, в присуждении крестоцелования судье нет греха⁸⁸.

Настаивая на том, что судья судит не души, но дела людские, Зиновий прямо утверждал: «а что судия мирится велит исцом, и та малая правда судиина, занеже дружит виноватому, а правому грубит». «Первый план» аргументации Отенского хорошо понятен — такая позиция судьи на руку виноватому, «надокучит де правому волокита»; «второй план» особенно интересен — судьями, не подпускающими людей ко кресту, движет не лень и не желание получить мзду: «А судия суд покинув не хотячи казнити виноватого виною, да велит миритися, ино той судия праведнее и милостивее хоцет быти Господа Бога»⁸⁹. По мнению автора Послания, эта позиция греховна: никто не должен стремиться стать «милостивее Бога», но всякий обязан судить «по правде Его», в противном случае судью ждет вечная мука. Для обоснования этой позиции Отенский вновь обращается к Ветхому Завету, к 3-й книге Царств (2: 13–25). Вирсавия, мать царя Соломона, просит сына отдать в жены его старшему брату Ависагу Сунамитянку, прислуживавшую престарелому Давиду; усмотрев в этом лукавое желание получить царство, Соломон предает брата смерти. Убийство это никто не ставил в грех Соломону, утверждает Зиновий, «суд бо, государь, милости не имать»⁹⁰. Мысль эту книжник повторяет снова и

⁸² Послание Зиновия Отенского дьяку Я. В. Шишкину. С. 341.

⁸³ См.: Быт. 22: 16; Пс. 89: 36, 50; 95: 11 и др.

⁸⁴ Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. С. 259.

⁸⁵ Послание Зиновия Отенского дьяку Я. В. Шишкину. С. 339–340.

⁸⁶ Там же. С. 343.

⁸⁷ Там же. С. 340, 341.

⁸⁸ Там же. С. 341–342.

⁸⁹ Там же. С. 342.

⁹⁰ Там же.

снова. Примеры из Ветхого Завета подтверждают необходимость следовать Божьей воле: «Не бивый, государь, пророка, погibe, а бивый пророка спасеся»⁹¹.

«Правда» Отенского — Закон, воплощающий Высшую справедливость; Закон этот должен торжествовать над излишним (неправильно понятым) милосердием. Судебная клятва, скрепленная целованием креста, — абсолютно оправданная практика, заветная самим Богом, ни жалость, ни боязнь ввести людей во грех не должны смущать судей.

Позиции Ивана Пересветова и Зиновия Отенского представляют разные способы решения одной дилеммы — о правомерности судебного использования клятвы на кресте. Попытка Отенского полностью оправдать данный вид клятвы — уникальный феномен древнерусской культуры⁹². Необычная позиция книжника осталась маргинальной (именно путь ограничения роты, по сути, возобладал в суде к XVII в.), однако очевидным образом высветила актуальность проблемы, волновавшей многих современников.

Мирское крестоцелование — один из самых неоднозначных феноменов Средневековья, вобравший в себя широкий спектр противоречивых идей. Вопрос о закономерности и форме судебной присяги — лишь один из аспектов важной для культуры проблемы, касающейся допустимости/греховности использования клятвы в быту⁹³. Как и в иных областях, здесь ясно прослеживается общая эволюция представлений о крестном целовании, происходившая в XV–XVII в. Присяга на кресте фактически исчезла в XVIII столетии, однако клятва в измененном виде продолжала занимать важную нишу в культуре Нового и Новейшего времени. Замечательно при этом, что ряд словесных формул и символических актов, актуальных для древнерусской культуры, сохраняется в бытовой и судебно-административной области до сегодняшнего дня.

⁹¹ Там же. С. 343.

⁹² Единичные высказывания (без аргументации) о закономерности судебной роты можно встретить в источниках (см. выше), однако их природа недостаточно ясна; в любом случае они остаются маргинальными в ряду обратных утверждений.

⁹³ См. также: Антонов Д. И. Смута в культуре средневековой Руси: Эволюция древнерусских мифологем в книжности начала XVII в. М., 2009 (в печати).