

А.В. Карташев.

# Очерки по истории Русской Церкви.

Том II.

---

Патриарший Период (1586-1700).

Введение.

Учреждение Патриаршества.

Иов — Патриарх (1589-1605 г.). Политическая роль патр. Иова. Религиозная политика Самозванца. Патриарх Игнатий (1605-1606 г.). Царь Василий Иванович Шуйский. Патриарх Ермоген (1606-1612 гг.). Государственно-церковное служение Святителя Ермогена. Влияние подвига патриарха Ермогена.

7 лет междупатриаршества. Государственная роль Церкви.

Лишения и страдания Церкви от смуты.

Внутренняя жизнь Церкви.

Попытки исправления богослужебных книг. Патриарх Филарет (1619-1634 гг.). Церковные злобы дня при патр. Филарете. Церковно-книжное дело при Филарете. Начало школы. К характеристике патр. Филарета. Иоасаф I (1634-1640 гг.).

Патриарх Иосиф (1642-1652 гг.). Книжное дело при патр. Иосифе. Школьный вопрос. Идеологическое оживление. Внутренний конфликт в идеологии. “Москва — III Рим.” Влияние новой идеи на книжные и обрядовые исправления. Смерть патриарха Иосифа (†15.III.1662 г.). Патриарх Никон (1652—1658 гг.). Исправление книг и обрядов. Порочность метода исправления книг. Возникновение раскола. Недовольство самих православных. Суждение Собора Русских Архиереев 1666 года о книжных и обрядовых исправлениях. Суд над старообрядцами нового собора 1666 — 1667 года. Тяжба Никона с царем. Идеология патриарха Никона. Суд над Патриархом Никоном (1660 г.). Приезд патриархов (1666 г.). Суд. Суждения Собора 1667 г. об отношении церкви и государства. Конец Никона. Начало особой истории старообрядческого раскола. Соловецкий бунт. Патриарх Иоасаф II (1687-1672 гг.). Патриарх Питирим (1672-1673 гг.). Патриарх Иоаким (1674-1690 гг.). Собор 1682 года. Стрелецкий бунт. Попытки создания школы. Школьно-богословские разномыслия. Попытки создания Высшей Богословской Школы в Москве. Патриарх Адриан (1690-1700 гг.).

## Осуществление Брестской Унии и самозащита Православия.

Властные и насильственные приемы введения унии. Базилиане. Самосохранение православной стороны. Роль братств. Борьба с унией. Борьба литературная. Борьба школьная. Заслуги монастырей. Восстановление православной иерархии патр. Феофаном. Легализация Православной Церкви по смерти Сигизмунда III (1633 г.).

## Митрополит Петр Могила (1632-1647 г.).

Учено-богословское творчество Киевской Могилинской школы.

Плоды православной школы и литературы.

## Воссоединение Киевской Руси с Русью Московской и присоединение Киевской Митрополии к Московской.

### **Период Синодальный.**

#### Введение.

Основной характер и оценка синодального периода.

#### Церковь при Петре Великом.

Личная религиозность Петра I. Зарождение реформы протестантского образца. Начало господства малороссийского епископата. Секретное начало церковной реформы. Открытая самодержавная реформа. Манифест и Присяга. Реформа самой Реформы. “Домашняя” реформа Петра и критерий вселенскости. Признание Синода православными патриархами. Отражение реформы в государственном правосознании. Реакция на реформу в церковном сознании.

#### Высшее Церковное управление и отношения Церкви к государству. Св. Синод после Петра Великого.

Время Екатерины I (1725-1727 гг.). Время Петра II (1727-1730 гг.). Царствование Анны Иоанновны (1730-1740 гг.). Организация аппарата высшей церковной власти в царствование Анны Иоанновны. “Бироновщина” в церкви. Архиерейские процессы. Дело Воронежского архиепископа Льва (Юрлова). Дело Георгия и Игнатия. Дело архиеп. Феофилакта (Лопатинского). Воцарение Иоанна IV Антоновича (1740-1741 гг.). Царствование Елизаветы Петровны (25.XI. 1741-1760 гг.). Начало процедуры секуляризации. Император Петр III Федорович (1761-1762 гг.). Воцарение Екатерины II (1792-1796 гг.). Секуляризация церковных земель. Личность Екатерины II. Процедура секуляризации. Дело Арсения Мациевича. Суд Синода. Арсений в ссылке. Павел (Канючевич) митрополит Тобольский и Сибирский. После секуляризации. Иерархи Екатерининского времени.

[Приходское духовенство.](#)

[От времени реформ Петра Великого. Наследственность мест служения духовенства. Штатные рамки и разборы. Приходское духовенство при Екатерине II. Испытания Пугачевщины.](#)

[Духовная школа.](#)

[Царствование Павла I \(1796-1801 гг.\).](#)

---

## Патриарший Период (1586-1700).

### Введение.

**М**ы уже отметили условность выделения времени русских патриархов в особый период. Но, с другой стороны, мы признали и то объективное основание, которое продиктовало старым историкам русской церкви видеть в патриаршем времени новую главу истории, поскольку после Смуты вся русская государственность и культура обновилась и двинулись вперед навстречу неизбежным реформам всей русской жизни в направлении ее синтеза с Западом.

Мечта о русском патриаршестве неизбежно возникла в половине XV в. в момент сознания русской церковью перехода на нее из павшего Цареграда вселенской миссии Православия. И один из идеологов этой миссии, посольский толмач Димитрий Герасимов, автор “Повести о белом клобуке,” в своем поэтическом прогнозе пророчески предвидит и предсказывает русское патриаршество: “И патриаршеский великий чин от царствующего сего града такожде дан будет рустей земли во времена своя и страна та наречется светлая Россия, Богу тако изволившу прославити тацями благодарении русскую землю, исполнити православия величество и честнейшу сотворити паче первых сих.” В таком самодовлеющем, в сущности автокефально-патриаршем самосознании московская церковь и начала тогда свою историю, разорвав с греками. Что разрыв был полный, на это есть много указаний. Припомним здесь решительные слова вел. кн. Василия III Ивановича в письме к архиепископу новгородскому Ионе по поводу претензий КП патриарха Дионисия в 1469 г. на насильственную отдачу русской церкви под власть бывшего униата, митрополита западно-русского Григория: “да того ми посла патреарша, ни Григореева, и в землю свою впускать не велеть: не требую его, ни его благословенья, ни его неблагословенья, имеем его от себя, самого того патреарха, чюжа и отреченна и его посла и того окаанного Григорья: тебе бы, нашему богомольцу, ведомо было” (Рус. Ист. Библ. т. VI № 100, с. 59). Слова эти были ответом на заявления патриарха Дионисия о незаконности московских митрополитов, потому что они “ставятся собою самочинно и бесчинно,” т. е. без благословения КПля. Но заносчивость КП не могла быть поддержана всем греческим Востоком, ибо по-

ложение глубоко изменилось с падением КПля, как государственной опоры Православия. Материально на место Цареграда встала царская и богатая Москва. Обнищавший православный Восток решительно к ней потянулся. И Москва использовала эту тягу с целью ликвидации канонической шероховатости, возникшей между ней и вселенской патриархией. Не только иноки Св. Горы и ее славянских монастырей пренебрегали фактом формального разрыва между Москвой и КПлем и смело обращались за милостью в Москву, рассыпая комплименты московскому царю и русскому православию, но даже и патриархи иерусалимские и антиохийские делали то же самое и готовы были от себя делать прямые формальные заявления о беспорочности московского православия и православности московского царства. Так, еще в 1464 г., при митр. московском Феодосии, иерусалимский патриарх Иоаким собирался приехать в Москву, по выражению митр. Феодосия, “хотя нам по свышней ему силе благодати св. Духа дати свое благословение от руки своея.” При этом митрополит Феодосий, критически кивая на Цареград, прибавляет, что Сионский храм патриарха Святой Земли “всем церквам глава и мати сущи всему православию.” Известный канонист проф. А. С. Павлов доказал, что это Иоакиму иерусалимскому принадлежит изданная в I т. Акт. Ист. грамота какого-то патриарха русскому велик. князю с благословением и такой формулой: “имеет наше смирение господарство твое прощено во всем церковном запрещении.” Таким обходным путем, де факто и де юре КПльское запрещение на русскую церковь постепенно ликвидировалось, сводилось на нет. Смиримый угнетением и обнищанием Восток должен был признавать и исповедывать православие московского царства и его иерархии. В 1517 г. игумен Синайской обители Даниил величает московского князя полным титулом греческих василевсов: “самодержавным, боговенчанным, величайшим, святым царем всея Руси.” Даже сами КПльские патриархи впоследствии забывают о своем отлучении. КПльский патриарх Феопит в 1516—17 гг. пишет московскому митрополиту Варлааму на адресе: “Всесвященному митрополиту московскому и всея Руси, нам же государю и владыке набожнейшему.” Московские цари не были пассивны, но и прямо добивались получить окончательное и формальное признание со стороны вселенских патриархов и автокефалии своей церкви, и законности совершенного над ними в лице Ивана IV царского венчания. У канонически-совестливых москвичей было сомнение, что это венчание было все-таки совершено митрополитом, а не патриархом, как было в Византии. И вот, когда в 1556 году пришел в Москву от КП патриарха Дионисия за милостью Иоасаф митр. Евгриппский, то царь Иван IV захотел получить, пользуясь этим случаем, от самого КП патриарха, кроме его комплиментов “святому царству,” еще и формальное подтверждение бывшей коронации. При виде этой трогательной скромности, греческий иерарх, вероятно, не без лукавой улыбки, написал в Москву в ответ, что венчание на царство, совершенное митрополитом Макарием, “не крепоствует,” что по закону не могут совершать его не только митрополит, но и другие патриархи, кроме римского и константинопольского; поэтому патриарх посылает в Москву своего особого экзарха-митрополита, “да совершит он божественное таинство и благословит государя-царя, как бы от лица патриарха, имея власть творить всякое начало священства невозбранно, как экзарх патриарший истинный и соборный.” Но на это уничижение московский царь не пошел и отослал в 1557 г. вместе с экзархом Иоасафом в КП своего посла, архимандрита Феодорита (просветителя лопарей) с богатой милостью и настойчивым ходатайством простого признания. В результате, после некоторых проволочек, уже преемник Дионисия, Иоасаф II, в 1562 г. прислал соборную грамоту, которая разрешает царю Ивану Грозному “быти и зватися царем законно и благочестно”; “царем и государем православ-

ных христиан всей вселенной от востока до запада и до океана” с поминанием его на востоке в святых дептихах: “да будеши ты между царями как равноапостольный и славный Константин.” Так бедность и милостыня сделали свое дело: засыпали канонический ров между Цареградом и Москвой, формально длившийся 83 года (1479-1562 г.). И вершители судеб московской политики во благовремении подняли вопрос о провозглашении Москвы патриархатом по всей законной форме через самих восточных патриархов.

## Учреждение Патриаршества.

Этот момент на редкость богато представлен источниками и освещен в литературе. Кроме “Истории Русской Церкви” т. 10 митр. Макария, он по архивным материалам описан проф. прот. П. Ф. Николаевским (“Хр. Чт.” — 1879 г.) и вновь изучен проф. А. Я. Шпаковым (Одесса, 1912).

Архивные источники находятся: 1) больше всего в Московском Архиве Мин.Ин. Дел. Это так наз. “греческие статейные списки” бывш. Посольского Приказа. Затем следуют: 2) Сборник № 703 московской синодальной (бывш. патриаршей) библиотеки (выписки из дел бывш. Патриаршего Приказа). 3) Сборник документов в Соловецкой рукописи № 842 (Библиотеки Казанской Духовн. Академии). Из иностранных и иноязычных (греч.) источников, кроме писем современных восточных иерархов (п. Иеремии II, п. Мелетия Пига), рассеянных в разных русских изданиях, особенно примечательны два мемуарных источника, вышедших из-под пера двух епископов греков, спутников в Москву патр. Иеремии и соучастников в учреждении русского патриаршества:

а) Мемуары Иерофея, митрополита Монеувасийского. Издание в прилож. к К. Σάθας. Βιογραφικόν σχέδιον περί του Πχου Ιερεμίου Β εν Αθήναις. 1870.

и б) Мемуары Арсения митр. Элласонского. Напечатано с русс. переводом проф. А. А. Дмитриевским в “Труд. Киевской Дух. Академии,” 1898—99 гг.

И еще того же Арсения описание поставления патриарха Иова в нелепой стихотворной форме (напечат. там же в “Тр. К. Д. Ак.”)

Мемуары особенно ценны вскрытием закулисных подробностей. В официальных актах, как всегда, много условной фальши. Эта серия документов восполняется давно изданными, так называемыми:

а) “Уставными Грамотами об учреждении патриаршества (напечат. в “Собрании Государственных Грамот и Договоров” т. II);

б) “Уложенной Грамотой Московского Собора 1589 г.” (напечатанной в Никоновской Кормчей 1653 г. и в “Жезле Правления”);

в) “Соборной Грамотой Восточных патриархов 8. V. 1590г.” (Ibidem и, кроме того, в нов. изд. *Regel* “Analecta Byzantino-Russica” СПб. 1891 г.);

г) Постановление КПльского собора 1593 г. о месте русского патриарха (в славянском переводе изд. в “Скрижали” 1656 г. и в русском переводе в “Тр. Киев. Духовной Академии” 1865 г., октябрь).

Не упоминаем других второстепенных источников.

\* \* \*

Русские историки (Карамзин, Костомаров) при объяснении возникновения русского патриаршества слишком много значения придавали честолюбию Бориса Годунова, проведенше-

го своего ставленника Иова в митрополиты и затем украсившего титулом патриарха. Хотя и нельзя отрицать, что честолюбивый Борис Годунов, задумав перевести ослабевшую династию Рюриковичей в русло своего рода, хотел закрепить в сознании народном свое грядущее воцарение мистикой именно патриаршего венчания, как и подобало действительному наследнику сана византийских царей всего православия, но главная причина лежала глубже.

Идея патриаршества органически выросла из всей истории русской митрополии московского периода. Она была у всех на уме. В эти годы конца XVI в. был очень волнующий повод для учреждения Москвой у себя патриаршества. То был исход вековой распри из-за церкви и православия с Литвой—Польшей. Витовт в начале XV в. (1415 г.) добился отделения киевской части митрополии от Москвы. А сейчас это отделение там уже завершалось унией, т. е. присоединением к Риму (1596 г.). Одним из мотивов унии иезуиты выдвигали “дряхлость” греческого Востока. И уже этим одним они возбуждали в москвичах интерес к полной автокефальности, равночестности и даже превосходству над греками в форме русского патриархата. Проф. П. Ф. Николаевский писал: “Недоверие русских к грекам намеренно поддерживалось и врагами православия, иезуитами, которые, в видах отклонения западно-русских православных от КПля и от Москвы, в XVI в. настойчиво проводили мысль об утрате чистоты веры и церковных порядков греками и сносившимися с ними москвичами. Греческая церковь, писал иезуит Петр Скарга, давно страдала от деспотизма византийских государей и подпала наконец самому позорному турецкому игу; турок возводит и низводит патриархов; патриарх и клир отличаются грубостью и невежеством; а в такой рабской церкви не может быть и чистоты веры. От греков переняла веру и порядки и Русь; она сносится с Востоком; оттого и в ней нет чистоты веры, нет чуда Божия, духа любви и единения. Такие отзывы латинян о русской церкви переходили и в Москву; конечно, они не могли нравиться русским, но поддерживали в них нерасположение к грекам и наводили на мысль об ином устройстве церковных иерархических порядков в России, о возвышении русской иерархии не только в собственном сознании, но и в глазах западно-русского православного населения и всего христианского мира.” Весьма вероятно, что внушения П. Скарги в идейно руководящих московских кругах действительно оживляли едва улегшуюся со времени Флорентийской унии грекофобию и, главное, льстили надеждой, что сама юго-западная Русь, уже раздавленная под пятой латинства, воспрянет духом от сознания того, что ее старшая сестра — русская церковь уже стала патриархатом, что Восток не умирает, а возрождается и зовет к тому же возрождению своих братьев в Литве и Польше. Национальный престиж Москвы, государственный и церковный, всегда имел между прочим в виду этот большой исторический вопрос: кто победит в гегемонии над восточно-европейской равниной — “кичливый лях иль верный росс?” (Пушкин).

Вопрос о патриаршестве буквально вспыхнул в Москве, как только получилась весть, что на границе Руси появился патриарх Антиохийский Иоаким, который, как мы знаем, проехал через Львов и Западную Русь в самый важный момент ее жизни, накануне печальной памяти Брестского собора, и вовлечен был в активные действия на защиту православия. Появление восточного патриарха на русской почве являлось небывалым фактом за всю историю русской церкви.

У москвичей поднялось и чувство привычного почтения к своим отцам по вере, наследникам славы древней церкви, и жажда показать свое благочестие и блеск царства.

Возник вместе и прямой расчет сделать большое дело — начать переговоры об учреждении патриаршества. К этому они и приступили.

Встреча патриарха была пышной в отличие от “никакой” в Польше и Зап. Руси. Уже это одно не могло не льстить восточным патриархам и не радовать их. По приказу из Москвы, смоленскому воеводе велено было встречать патриарха “честно,” доставить ему все удобства, продовольствие, и с почетной охраной сопровождать до Москвы. 6-го июня 1586 г. патриарх Иоаким прибыл в Смоленск и оттуда препроводил свое письмо к царю Федору Ивановичу. Этот патриарх уже писал прежде Ивану IV и получил от него 200 золотых. Письмо патр. Иоакима было полно византийских, т. е. неумеренных похвал московскому царю: “если кто виде небо и небо небеси и вси звезды, аще солнца не виде, ничтоже виде, но егда видит солнце, возрадуется зело и прославит сотворшаго и Солнце же наше правоверных хрестьян в днешние дни, — ваша царская милость едино межи нами есть.” Исходя из этого, московский царь легко мог ставить вопрос: пора же наконец “солнцу правоверных христиан” иметь возле себя и патриарха?

Навстречу гостю высылались царем почетные послы, в Можайск, в Дорогомилово. 17-го VI патр. Иоаким въехал в Москву и помещен на Никольском крестце в доме Шереметева. 25.VI был парадный прием патриарха у царя Федора Ивановича. Но характерно — митр. Дионисий ни визита, ни приветствия патриарху не сделал. Этого не могло быть без приглашения со светской властью. Митрополит явно хотел дать почувствовать восточному просителю милостыни, что он — русский митрополит, такой же автокефальный глава своей церкви, как и патр. Антиохийский, но только глава церкви бóльшей, свободной и сильной, — а потому патриарху следовало бы первому идти к нему на поклон. А так как патриарх хочет обойти это поклонами царю, то и митрополит русский первый “шапки не ломает.”

Патриарха по почетному обычаю везли во дворец в царских санях (хотя было и лето) — волоком. Царь принял его в “Подписной Золотой Палате,” сидя на троне, в царском облачении, среди разодетых бояр и чинов по чину принятия послов. Царь встал и отошел на сажень от трона для встречи. Патриарх благословил царя и вручил ему в дар мощи разных святых. Тут же передал царю рекомендательное письмо, врученное ему КПльским патриархом Феопитом вместе с Александрийским патриархом Сильвестром, о помощи Иоакиму в покрытии долга Антиохийской кафедры в 8.000 золотых.

Царь пригласил патриарха к себе на обед в тот же день! Очень большая честь по Московскому чину. А пока указано было патриарху идти в Успенский собор на встречу с митрополитом. Это было преднамеренно, чтобы подавить гостя официальной pompой и блеском и явить русского святителя “на кафедре,” окруженного бесчисленным сонмом духовенства, в золотых парчевых ризах с жемчугами, среди икон и рак, обложенных золотом и драгоценными камнями. Бедный титулованный гость должен был почувствовать свою малость пред настоящим главой реально (а не номинально) Великой Церкви. Патриарха встретила почетная встреча в южных дверях. Провели его приложиться к иконам и мощам. А в это время митрополит Дионисий с духовенством стоял посреди храма на кафедре, готовый начать литургию. Подобно царю, по церемониалу, он сошел с кафедры на сажень навстречу патриарху и поспешил первым благословить патриарха. Оторопевший патриарх, хорошо поняв нанесенную ему обиду, тут же через переводчика заявил, что так не следовало бы поступать, но увидел, что никто его не хочет слушать, что не место и не время спорить, и замолчал. Как говорит документ “слегка поговорил, что пригоже было митрополиту от него благословение принять наперед, да и перестал о том.” Патриарх про-

слушал литургию, стоя без облачения у заднего столпа собора. Царский обед после обеда и царские подарки были только золочением пилюли для огорченного патриарха. Фигура русского митрополита, блеснувшая пред патриархом, как олимпийское величие, опять скрылась от него, и он должен был почувствовать, что спорить против высоты русского митрополита не придется. А царю за подарки надо отплатить. Так московские дипломаты создали “атмосферу” для вопроса в русском патриаршестве. И все дело повела светская власть. К ней тянулись патриархи, от нее ждали милостей и получали. С ней обязаны были и расплачиваться. Русская иерархия была избавлена от риска умалиться и попасть в положение смиренных просителей. Она ничего не просила. Она как бы все имела. И восточные иерархи должны были сами почувствовать свой долг перед ней и дать ей подобающий титул патриарха.

Непосредственно за этим днем начались переговоры царской власти с патриархом Иоакимом о патриаршестве. Велись они тайно, т. е. без писанных документов, может быть, из опасения, чтобы царская власть как-нибудь не выступила пред КПльским патриархом против этого. В Боярской Думе царь держал речь, что он после тайного сговора с супругой своей Ириной, с своим “шурином, ближним боярином и конюшим и воеводой дворовым и наместником Казанским и Астраханским, Борисом Федоровичем Годуновым,” решил поставить следующий вопрос: “Изначала, от прародителей наших, киевских, владимирских и московских государей — царей и великих князей благочестивых, поставлялись наши богомольцы митрополиты киевские, владимирские, московские и всея России, от патриархов царяградских и вселенских. Потом милостию всемогущего Бога и пречистыя Богородицы, Заступницы нашей, и молитвами великих чудотворцев всего российского царства, а за прошением и молением наших прародителей, благочестивых царей и великих князей московских, и по совету патриархов цареградских (?) начали поставляться особо митрополиты в московском государстве, по приговору и по избранию прародителей наших и всего освященного собора, от архиепископов российского царства даже и до нашего царствия. Ныне по великой и неизреченной своей милости, Бог даровал нам видеть пришествие к себе великого патриарха Антиохийского; и мы воссылаем за сие славу Господу. А нам бы испросить еще у Него милости, дабы устроил в нашем государстве московском российского патриарха, и посовещать бы о том с святейшим патриархом Иоакимом, и приказать бы с ним о благословении патриаршества московского, ко всем патриархам.” Для переговоров к патриарху был послан Борис Годунов.

В “Сборнике Синодской Библиотеки” речи Бориса Годунова патриарху Иоакиму и его ответы переданы след. образом. Годунов предлагает Иоакиму: “ты бы о том посовещал с преосвященным святейшим вселенским патриархом цареградским, а пресвятейший бы патриарх посовещал о таком великом деле с вами со всеми патриархи... и со архиепископы и епископы и со архимандриты и со игумены и со всем освященным собором. Да и во святую бы гору, и в синайскую о том обослалися, чтобы дал Бог такое великое дело в нашем российском государстве устроилося ко благочестию веры христианския, а помысля бы о том нам объявили, как тому делу пригоже состоятися.” Патриарх Иоаким, по изложению этого документа, благодарил от себя и от других патриархов царя московского за все милостыни, за которые восточные церкви молятся о нем, признал, что в России учредить патриаршество “пригоже,” обещал посовещаться с остальными патриархами: “то дело великое, всего собора, а мне без этого совета учинить то дело невозможно.”

Странно звучат последние слова. Все почти официальные документы об этом деле тенденциозны. И тут мы невольно чуем скрытое предложение москвичей Иоакиму (м. б. с



обещанием уплатить искомые им 8.000 золотых), не откладывая в долгий ящик, самому поставить патриарха, а задним числом искать потом подтверждения.

Переговоры кончились быстро. Иоаким что-то получил и обещал содействовать делу среди своих восточных собратий. Патриарху позволено было посетить монастыри Чудов и Троице-Сергиевский, где он и был с почетом и подарками принимаем 4 и 8 июля.

17-го июля опять почетно был принят на прощанье царем в золотой палате. Царь здесь заявил о своей милостыне патриарху и просил молитв. О патриаршестве не было ни слова. Это еще не было предметом гласности. Отсюда гостей направили в Благовещенский и Архангельский соборы для напутственных молебнов.

Но в кафедральный Успенский собор и к митр. Дионисию патриарх не заходил и никакого прощания с митрополитом у него не было. Обида Иоакима вполне понятна. Но упорное неглижирование Дионисием патриарха не до конца нам понятно. Приходится прибегать к гипотезам. Может быть, просто по разведке в дороге еще в Москву (в Литве или уже в пределах России) оказалось, что патриарх Иоаким о московских митрополитах (в отличие от Киевских-Литовских) выражался, как о самовольно автокефальных и не к пользе церкви независимых от греков. Вот Дионисий, с дозволения царя, и учинил такую демонстрацию зазнавшемуся греку. В Москве умели распределять дипломатические роли...

А, может быть, “пересол” в дипломатии митр. Дионисия принадлежал ему лично, а не царской политике и даже вопреки ей. Политика велась Борисом Годуновым. Дионисий принадлежал к партии противников Годунова. Последний имел своего любимца среди иерархии для замены Дионисия, Старицкого игумена Иова, которого и метил в кандидаты на патриаршество. Дионисий мог подозревать, что интригующий Борис, ради своего любимца, согласится пред греками на какую-нибудь тень зависимости от них, ради приобретения пышного патриаршего титула. Отсюда резкая демонстрация Дионисия ради сохранения совершенной автокефалии и достоинства русской церкви. В следующем 1587 г. митр. Дионисий и архп. Крутицкий Варлаам, как открытые противники Бориса, были свергнуты последним, и на место Дионисия быя поставлен митрополитом избранник Бориса — Иов.

1-го августа патриарх с почетным эскортом выехал на Чернигов. Для “подталкивания” московского плана вместе с патриархом Иоакимом послан был подъячий Михаил Огарков (желавший по пути выкупить из турецкого плена своего сына). Огарков повез богатые денежные и вещевые дары патриархам КПльскому и Александрийскому.

\* \* \*

В КПле претензия русских могла вызвать только отрицательную реакцию. Подымалась старая и горькая для греков история с возникновением патриархатов болгарского и сербского. Восток прибег к тактике отмалчивания и проволочки. Целый год не было отклика. Но КПль, предвидя необходимость уступки русским, решил по крайней мере их хорошо проэксплуатировать. В этот год десятки восточных митрополитов, архиепископов, игуменов, иеромонахов, монахов потоком пошли через Чернигов и Смоленск в Москву за милостыней.

Спустя год, в конце июня 1587 г. на границу в Чернигов явился посланец от патриарха КПльского и Антиохийского, грек Николай, с письмом патриархов опять о милостыне и с устным наказом от патриархов к московскому царю, что патриархи будто бы приняли для соборного обсуждения вопроса о русском патриаршестве, а именно: “Царе-

градской и Антиохийской патрархи соборовав, послали по Ерусалимского и по Александрийского патрархов, а велели им быти во Царь-городе, и о том деле соборовать хотят, что государь приказывал, и с собору хотят послати патрарха Ерусалимского и с ним о том наказать как соборовать и патрарха учинить.”

Не сочинил ли всего этого грек Николай на месте уже в Чернигове, чтобы его пропустили за милостыней и не прогнали бы обратно? Так должно быть ярко было любопытство русских приказных на границе, когда они допрашивали Николая по вопросу о патриаршестве.

Тем временем КПльский патриарх Феолит был свергнут султаном, и на патриаршество был возвращен из ссылки, попавший туда по интригам Феолита, прежний патриарх Иеремия II (Транос). Феолит был человек недостойный, материалист и интриган. Когда Иеремия II вернулся, то патриархия была в разорении. По-видимому, за долги Феолита Порта отобрала кафедральный патриарший храм Всеблаженной (Паммакаристы) для мечети и все патриаршие дома. Иеремии пришлось найти приют в доме валашских господарей. Там была устроена и патриаршая церковка. Иеремии пришлось думать, как восстановить разрушенный патриарший центр. Ему было не до русских дел. Да возможно, что при катастрофе разгрома патриархии и преемство дел ускользнуло от Иеремии, и в его руках не было никаких письменных документов из Москвы. Мог он слышать лишь на словах о делах, затеянных при Феолите. Иеремия в несчастье решил смирить свою КПльскую гордость и поехать с протянутой рукой в сказочную Москву, столь богатую и столь наивно чтившую восточных патриархов. И он первый из КПльских патриархов решается ехать в Русь. Но ничуть не смущается, что в Москве ждут срочного ответа на вопрос о патриаршестве. Он едет, так сказать, с “пустыми руками.” Этого Москва никак не могла даже предположить, особенно после “обмана” Николая.

Поэтому, когда с дозволения султана Иеремия прибыл в Россию, проехал через Львов и Вильну и появился 24.VI. 1588 г. в Смоленске с большой свитой в 27 человек, в Москве были изумлены. Почему Иеремия, а не Феолит, о котором знали? Москве известны были внезапные перемены на патриархии и могли думать, что мог явиться претендент на патриаршество сам по себе незаконный. Через Смоленского воеводу Иеремия шлет царю письмо с просьбой приехать в Москву за милостыней, а о патриаршестве ни слова! Для Москвы это было загадкой. Не ответить на ходатайство, (а ответ был обещан через грека Николая), и вдруг просить милостыню?

Воеводам и Смоленскому епископу Сильвестру дан был наказ: встретить патриарха со всем почетом, “как своего митрополита”(!) и в церкви чтобы было “чинно и людно.” А почетному приставу, посылаемому сопровождать патриарха до Москвы, Семену Пушечникову, дается “память,” чтобы тайно разузнал “у старцев и слуг”: действительный ли он патриарх и нет ли другого на его месте в КПле, и есть ли у него какие полномочия и от других патриархов? “Каким он обычаем едет к государю и о чем идет, и из Царя-города он ко государю со всех ли приговору патриархов поехал, и ото всех с ним патриархов ко государю есть какой приказ; и как он поехал из Царягорода, и хто во Царегороде ныне патриарх после его, на его место стал, и Феолитос, которой преж тово был патриарх, куды ныне пошел, и вперед ему ли Иеремяю быти в патриархах, как он назад приедет во Царь-город, или Феолитосу”?

По-видимому, результат разведки вполне удовлетворил Москву, ибо дальше прием Иеремии шел со щедрой церемониальностью и пышностью.

В Смоленске патриарха и свиту чествовали очень торжественно и до Москвы довели с обычными тремя почетными встречами на трех остановках. Старейшими членами свиты патриарха были: митр. Иерофей Монеувасийский и архиеп. Арсений Элассонский, оба оставившие нам мемуары. Арсений был учителем греческого языка во Львовской братской школе и пристал к Иеремии со Львова. Русская жизнь ему понравилась, и он решил здесь остаться.

Арсений так описывает въезд в Москву с последней остановки у Дорогомиловской заставы: “Двинувшись из Смоленска 1-го числа июля месяца, через десять дней мы приехали в великую Москву, и за пять миль до великой Москвы царь Феодор и великий митрополит великой Москвы кир Иов выслали навстречу патриарха двух архиепископов, двух епископов, почетных бояр, архимандритов, игуменов, священников, монахов и много народу. Архиеереи и царские бояре, прибыв к патриарху, высказали ему приветствие и удовольствие царя, а патриарх, встав с места и простерши руки к Богу и помолившись долго, весьма благодарил царя, и по молитве благословил архиеереев и царских бояр, дав им святое целование, равным образом благословил и всех; и все в порядке мы пошли с торжеством и великою честью в великую Москву.” Это было 13 июля 1588 г. Гостей провезли по лучшим улицам Москвы среди народа и поместили на Рязанском подворье. Лично от царя к С. Пушечникову здесь присоединяется еще пристав Григорий Нащокин для забот о гостях и для... политического над ними надзора. Стража из трех детей боярских, “которые бы полутче и покрепчае,” чтобы зорко следили: как бы кто из греков и турок не проник к ним без спроса? Все сношения с внешним миром могли допускаться только с дозволения посольского дьяка (министра иностр. дел) Андрея Щелкалова: “беречи, чтобы к двору к патриарху и к митрополиту и к архиепископу никто не приходил из гречан и турчан и иных никаких иноземцев, и его людей никого з двора не спущати...: а хто из иноземцов учнет к патриарху проситца, а патриарх их к себе велит пущати, или патриарх о которых иноземцах почнет говорить, чтоб к нему пущати, и Григорию и Семейке о том патриарху говорити, что они про то скажут государевым боярам и посольскому дьяку Андрею Щелкалову, а без боярского ведома таких людей иноземцов пущати они не смеют, покаместа патриарх у государя будет.” Техника предосторожностей обычная в Москве для иностр. посольств, особенно восточных. Турки имели обыкновение православному духовенству и купцам из греков давать открытые поручения и письма в Польшу и Русь, как дипломатическим курьерам. А еще чаще эти фигуры сами служили шпионажу (между Турцией и Венгрией, Москвой и Польшей и между Польшей и Москвой). В Москве их “берегли.” Но это положение арестантов, конечно, обидное и тяжелое. Иерофей Монеувасийский пишет с горечью о полицейском надзоре за ними, о приставах: “люди (они) недобрые и нечестные, и все, что слышали, передавали толмачам, а те доносили самому царю”; патриарха держали как бы в заточении: “никому из местных жителей не дозволяли ходить к нему и видеть его, ни ему выходить вон с подворья, — и когда даже монахи патриаршие ходили на базар, то их сопровождали царские люди и стерегли их, пока те не возвращались домой.”

Церковная власть на этот раз, в отличие от поведения митр. Дионисия, перед “все-ленским” патриархом выражает все почтение и приязнь. Чем объяснить такую перемену тактики? Во 1-х, это был не младший, а старейший из патриархов и притом бывший кириарх для русской церкви. Во 2-х, при нем было много мощей, даримых русской церкви, а Иоаким приезжал почти с голыми руками, просто за одними деньгами. В 3-х, Борис Годунов к этому времени уже заменил Дионисия своим любимцем Иовом, которого он

хотел действительно возвысить до патриарха, а Дионисий с его своеобразной “грекофобией,” может быть, казался Годунову вредным для данного плана.

На следующий же день по приезду, 14 июля, по приказанию царя, от митрополита Иова едет на Рязанское подворье почетная депутация из архимандрита, протопопа и дьяка “спросить о его здравии.” С условными церемониями произносится от имени митр. Иова приветственная речь патриарху и испрашивается благословение.

Взаимно посылается митрополиту благодарность за приветствие.

В ближайшее воскресенье, 21 июля, был прием у царя во дворце. Патриарх ехал туда на ослиати, народ стоял по пути. Митр. Иерофей и арх. Арсений ехали на конях (конечно, верхом, как всегда в древности и как теперь на Востоке). После трех почетных встреч гости были введены в “золотую подписную палату,” где царь сидел в торжественном облачении, окруженный боярами и окольными, во всем параде. Царь Феодор Иванович, как при посольских приемах, встал с трона и переступил навстречу патриарху с полсажени, благословился у патриарха и спросил: “здорово ли он дорогой ехал?” Иеремия ответил по заученному ритуалу: “Божиею милостью и твоим государевым жалованьем, как есмь очи твои царские увидели, все есмь забыли и до царствия твоего дошли есмь здоровы.” (Все, конечно, через переводчиков, бывших и с патриархом и со стороны московского правительства). Патриарх поднес царю в подарок святыню: “Панагею золотую с мощами многими” (это не нагрудная панагия, а род иконообразного ковчежца): “в ней крест от животворящего древа, на чем распят бысть Христос, да в той же панагеи кровь Христова, да часть от ризы Христовы, да часть от копья, да часть от трости, да часть от губы, которою поили Христа отцом, да часть от тернового венца, который жиды клали на Христа, да три пуговицы от ризы пречистые Богородицы и иные мощи. Мощи св. великого царя Костянтина, кость ручная от локти в кисете серебряном; а привез те мощи во Царь-город из Серпские земли Сюлеман салтан и отдал патриарху бывшему Иеремею в Пречистую Богородицу, мощи от 40-ка мученик, святого Якова рука левая по локоть.”

И для царицы Ирины “панагею золотую,” а “в ней камень а на камени вырезан образ св. мчцы Марины. Мощи св. Ивана Златоустого, от руки перст малый; мощи св. мчцы Марины Антиохейские. Мощи св. мчц Соломанеи — часть кости главные.” Когда дары были показаны, царь посадил патриарха около себя на особой лавке и велел царскому казначею Траханиотову “патриарху явити свое государево жалованье,” т. е. показать царские подарки. Это были: кубок серебряный двойчатый, портище бархату рытого, синего, портище бархату багрового гладкого, портище атласу синего, портище камки багровой, портище камки синей, один сорок соболей в 60 рублей, другой сорок в 30 рублей и 300 рублей денег.

М. Иерофею тоже посланы были потом на подворье подобные (более скромные) подарки, а архиепископу Арсению ничего, — в наказание за то, что он недавно был в Москве, получил 330 руб. милостыни на поминовение царя Ивана Васильевича, но денег на Восток не увез, а, посидев во Львове, снова явился на Москву. Арсений вкусил сладости русской жизни и уже не хотел горечи туретчины...

Царь затем простился с патриархом, не пригласив его к обеду. Почетный корм от царского стола был послан на Рязанское подворье с царским стольником Михаилом Сабуровым. А пока патриарху предложили переговорить с шурином царя Б. Ф. Годуновым. Патриарх со своей свитой и приставами вышел в “малую подписную ответную палату.” Царь вместе с Годуновым направил туда и посольского дьяка Андрея Щелкалова и Дружину Петелина. Годунов попросил выйти из палаты всех спутников патриарха (т. е. и

митр. Иерофея и арх. Арсения), всех приставов и предложил патриарху “подлинно рассказать о всем, для чего приехал к Государю, в какую пору поехал из Царьграда; кто вместо него остался ведать патриаршеством; где находится Феолитт, который прежде писал Государю и назывался патриархом; проездом через Литву с кем встречался и о чем говорил с панами радными (т. е. с сенаторами) и канцлером и о чем вообще хочет возвестить Государю. Московское правительство старалось разгадать главным образом, почему у патриарха Иеремии не чувствуется никакого отклика на первейший интерес Москвы: — о патриаршестве? Иеремия рассказал о своих злоключениях, и стало ясно, что мотивы его приезда очень прозаические. А с исчезновением патриарха Феолитта, пред которым был поднят вопрос о русском патриархе и которому все отданы богатые дары, вопрос надо начинать сначала. Это, конечно, было досадно.

Вероятно, небезынтересны были другие, чисто политические сообщения патр. Иеремии. В Польше он был в момент выборов короля. Иеремию призывал к себе канцлер Ян Замойский и что-то говорил ему для передачи в Москве. Как известно, кандидатура царя Федора Ивановича фигурировала на этих выборах рядом, с шведским наследным принцем (поляком по матери и католиком) Сигизмундом и австрийским эрцгерцогом Максимилианом. Так как вера препятствовала царю Федору принять корону польскую, то московская дипломатия усиленно поддерживала кандидатуру эрцгерцога Максимилиана. Иеремия сообщил “как на олекцее (т. е. на элекции — *electio*) были государевы великие послы и как иных государей послы были и обрали (т. е. выбрали) Сигизмунда.” Короновали Сигизмунда, и он сейчас в Кракове. А другая партия “польские же паны-рада Масимильяна князя Аустрейского” избрали, и “тот ныне сидит в городе в Красном Ставе. А по грехом деи меж их с паны-радами о короле сгода не сталася.”

Сверх этого патриарх прибавил, что “есть у него некоторые речи тайные, и Борис бы Феодорович выслушал их вкратце.” По-видимому, эти “тайны” относились к тому же пункту русских планов в выборе короля, а никак не к той “тайне,” которая интересовала Москву в лице п. Иеремии. Но, увы, Иерофей откровенно пишет, что они приехали в Москву только “за милостыней и ради долгов, которые наделали в наши дни.” И Борис Годунов не особенно долго интересовался “тайнами” патриарха Иеремии. Всего Иеремия в дворцовых церемониях и беседах провел не более часа и во 2-м часу дня вернулся к себе — обедать.

Задал ли Иеремии Годунов прямо вопрос о патриаршестве? Очень вероятно. Но Иеремия не мог утешить Бориса, ибо, как видно из дальнейших заявлений Иеремии, последний мог сказать только, что “слышал” о желании русских иметь патриарха, и об обязанности других патриархов подумать об этом. Но, видимо, не стыдился признаться, что никаких обязательств на себе не чувствовал. Московские дипломаты свое разочарование от приезда патриарха Иеремии дали ему почувствовать. После парадного приема, оставили его со спутниками как бы под почетным арестом на Рязанском Подворье, как бы в полном забвении на целые недели и месяцы(!). Арсений Эласс. (оставшийся в России) старается затушевать этот конфликт. Он пишет эвфемически, что вернулись они из дворца с честью и здесь оставались, обращаясь с множеством благородных людей, царских приставников, дни за днями, недели за неделями, пока патриарх не заявил, что он собирается домой.”

Митр. Иерофей, как мы видели, откровенно описывает это “обращение с благородными людьми, царскими приставами,” как томительный плен.

Вот, когда москвичи взяли патриарха “измором” и дали ему понять, что, как собиратель милостыни, он им неинтересен и просто ненужен, тогда они приступили к разгово-

рам о том, что самой Москве было интересно. В долгие дни бездействия, хоть и на сытых царских хлебах, по описанию Иерофея, хитрые агенты правительства, умело льстя патриарху, постепенно выпытывали его мнение о возможности учреждения в России патриаршества. И Иерофей осуждает Иеремию, что тот нетактично менял свое мнение. Сначала начисто отрицал, упирая на то, что он здесь один, а только собор патриархов правомочен на такое дело. Но затем согласился, что может, пожалуй, признать и утвердить такую же автокефалию за русской церковью, какая имеется в архиепископии Ахридской. Как известно, это была ограниченная автокефалия с поминанием патриарха КПля и получением св. мира от него. Затем, под турецким игом Архида была вполне зависимой от патриарха и только номинально автокефальной. Это было меньше того, чем располагала *de facto* русская церковь, совершенно незнавшая над собой КПльской власти. Но и ахридские привилегии казались гордым грекам слишком щедрыми.

Митр. Иерофей возражал патриарху: “владыко мой! этого делать нельзя; Константин Великий учредил патриаршество со вселенским собором, и Великий Юстиниан учредил Ахридскую архиепископию с пятым вселенским собором и Иерусалимского патриарха ради страстей Христовых... нас же здесь только трое (архиереев); да притом, владыко, мы пришли (собственно) за милостыней к царю и ради долгов, которые наделаны в наши дни; “Патриарх сказал, что он тоже этого не хочет; “но если хотят, то я останусь здесь патриархом.” Иерофей возразил, что это невозможно, так как “ты иноязычен и не знаешь обычаев здешнего края; здесь другие порядки и другие нравы; и они (русские) не хотят тебя иметь своим патриархом; смотри, чтоб тебе не осрамиться.” Но патриарх Иеремию не поддавался чужим советам. “И вот русские,” пишет Иерофей, “придумали хитрую уловку и говорят: владыко, если бы ты захотел и остался здесь, мы имели бы тебя патриархом. И эти слова им сказал не царь и не кто-либо из бояр, а только те которые их стерегли. И Иеремию неосмотрительно и ни с кем не посоветовавшись, отвечал: остаюсь. Такой он имел нрав, что никогда не слушал ни от кого совета, даже от преданных ему людей, вследствие чего и сам терпел много и Церковь в его дни.”

Как только Иеремию “попался на эту удочку,” так и открылись с ним очень энергичные и срочные переговоры. Из свидетельства Иерофея можно заключить, что именно русские внушили Иеремию мысль о его собственном патриаршестве в России, и мысль эта его увлекла. Чем это объяснить для той и другой стороны? Можно думать, что хитрые москвичи на худой конец и сами готовы были начать русское патриаршество с того, чтобы попросить “вселенского” гостя временно резидировать в России, а это само собой создаст прецедент, приучит восточных патриархов иначе смотреть на русскую кафедру, а затем уже легче будет согласиться признать ее новым патриархатом. Для западно-русской церкви в Польше это было бы бесспорным покоряющим фактом: Иеремию управлял бы ею из Москвы. Москва вознеслась бы головокружительно над Польшей в церковном отношении. Ведь Иеремию оставался бы в то же время и КПльским и “Вселенским.” Москвичи едва ли сами верили, чтобы с этим примирились греки и даже турецкое правительство. Иеремию, допуская мысль о резидировании в Москве, мог рассчитывать убедить разными соображениями и греков и турок в целесообразности такой комбинации. Резидируя в России и оставаясь одновременно “КПльским—Вселенским,” он содействовал бы укреплению мира между Россией и Турцией. На благоустройство обедневшей греческой церкви перевел бы много материальных средств из Москвы, развил бы греческое прасвещение в Московии и, может быть, и навсегда сделал бы ее “вторым седалищем” (κάθισμα) кафедры вселенского патриарха. Таким образом, под видом возвеличения русской церкви, вновь лишил бы ее

по существу ее фактической автокефалии, поглотил бы ее в лоне Вселенского патриархата, как поглощена Болгарская (Ахридская) архиепископия. А может быть и просто, замученный бедностью и гонениями в Турции, патриарх ослепился блеском московского царства и соблазнулся в покое кончить дни свои в православном царстве. Скорее, как у грека, у него были первые, широкие мотивы.

Но для русских “зацепка” за согласие Иеремии “остаться” была только предлогом, чтобы извлечь отсюда некую выгоду в пользу своего замысла. Позволить “проглотить,” “утопить,” и “продешевить” честь своей Московской кафедры русские не могли. А потому они недалновидному Иеремии ответили: — “хорошо, ты будешь нашим и вселенским патриархом. Но московская кафедра занята нашим митрополитом, поэтому ты будешь жить во Владимире, как древнем и формально “первом седалище” (κάθισμα) русской церкви (после Киева, формально признанного таковым в XIV в. КП патриархией). Этим русские не лишали бы царя возможности привлекать к делам государственным и в Боярской Думе, и приватно, своего собственного отца духовного и патриота, митр. Московского, а чужака и оттоманского подданного — патриарха удалили бы от дел национально-русских. Иеремия разумеется понимал это, но не до конца и наивно продолжал вносить свои поправки.

С этого момента двор повел с Иереимией более настойчивые переговоры.

В начале января 1589 г. царь собирает Думу и в ней держит речь, резюмируя историю отношений русской митрополии к КПлю. Он доводит ее до настоящего провиденциального прихода в Москву самого КПльского патриарха. “И мы о том прося у Бога милости, помыслили, чтобы в нашем государстве в Российском царстве учинити патриарха, ково Господь Бог благоволит: будет похочет быти в нашем государстве Цареградский патриарх Иеремея, и ему бы быти патриархом в начальном месте, в Володимере, а на Москве бы митрополиту по-прежнему; а не похочет Цареградцкий патриарх быти в Володимере, ино б на Москве учинити патриарха из московского собору, ково Господь Бог благоволит.” Следовательно, царь уже уверен, что Иеремия теперь согласится (за отказом ему жить в Москве) посвятить Московского патриарха. Дума поручает теперь для официальных переговоров ехать к патриарху Борису Ф. Годунову от имени царя.

Ответ у Иеремии был уже готов. Он был отрицательным. Иеремия понимал, что патриарх, отделенный от царя — одна декорация, без силы и значения. И уже из частных переговоров с царскими приставами Иеремия знал, какое теперь захоlustье — Владимир. Ответ мы имеем в форме русской, с явно апокрифическими прибавками. Дьяки, составители актов об учреждении патриаршества, изложили дело так, как хотелось бы русским. Якобы все, что из Москвы было послано с патр. Иоакимом патриарху КП Феолипту, не провалилось в небытие. Будто бы ответ Иеремии в данном случае звучал так: “о том нашему смиренню о Христе брат наш Антиохейский патриарх Иоаким государя вашего благочестивого царя и великого князя желание о патриаршестве в Российском царстве извещал, и мы, прося у Бога милости о том, все вкупе с Олександрейским патриархом Селивестром и с епископы и с архимандриты и с игумены и со всем освященным собором советовали, и советовав приговорили, что пригоже в государя вашего благочестивого царя в Российском царстве патриаршеству быти и патриарха учинити, и ныне будет на то воля благочестивого и христоролюбивого великого государя царя и великого князя Федора Ивановича всея Руси самодержца, чтоб мне быти в его государеве государстве и аз от того не отめшусь, только мне в Володимире быти невозможно, **занеже патриархи бывають при государе всегда**; а то, что за патриаршество, что жити не при государе? Тому статца ни-

как невозможно.” Тут вложен в уста Иеремии миф о соборе патриархов. Если бы собор был, то Иеремия не мог бы так разочаровать русских при первом же приеме, попасть в положение почетного арестанта и выслушивать от митроп. Иерофея возражения, что устройство в России патриархата канонически невозможно. И патриарх Александрийский Мелетий Пиг не укорял бы Иеремию за самовольное учинение русского патриархата. Ошибка и в имени Иерусалимского патриарха; он назван Нифонтом. Между тем Иерусалимским патриархом с 1579 года по 1608 год был Софроний.

Попробовали изменить настроение Иеремии неоднократными и настойчивыми визитами к нему Б. Годунова все с теми же предложениями: “говорити и советовати о том, чтобы святейший патриарх Иеремей вселеньский произволил быти на владимирском и всеа России патриаршестве, да и на то не произволил.”.. “Нет, этого я никоим образом не сделаю,” — упирался Иеремия. “А вот... “будет благочестивый государь повелит мне быти в своем государстве, в царствующем граде Москве при себе государе, в том месте, где ныне митрополит, **а митрополита мочно устроить и в ином городе, коли благочестивый государь хочет меня устроить во своем государстве.**”

Многие звенья закулисной работы и психологических воздействий на Иеремию не отражены в документах, и не все нам ясно в ходе переговоров. Но вот после такого ответа патриарха, в Кремле находят почему-то благовременным кончить тайную дипломатию и приступить к переговорам в открытой торжественной форме. Очевидно, правительство теперь уже уверено, что в той или иной форме, но патриаршество устроится. И именно в желательной ему форме возведения в патриархи своего митрополита Иова. На пройденную стадию переговоров бросают дополнительный свет мемуаристы.

Арсений Эласс., который остался в России (еписк. Тверским, а затем Суздальским), рисует все в смягченных и неверных тонах. Будто только отказ самого Иеремии от патриаршества в Москве вынудил царя просить его поставить Иова. Арсений в своем стихотворном рассказе (а не в мемуарах) пишет, что будто бы еще в первое свое посольство Годунов умолял Иеремию навсегда остаться в России (без указания на Владимир), и продолжать называться в полном смысле вселенским патриархом. За это Иеремии и его свите обещаны богатые дары, содержание денежное и хлебное, даже земли и города, великие и малые. Иеремия будто бы поблагодарил царя за все и за самое желание иметь у себя вселенского патриарха ради чести православного царства, но за себя от всего отказался, ибо он не может оставить свою КПльскую “порущенную” церковь; его ждут там епископы, монахи, клир и все православные. Но здесь он может поставить патриарха из русских. Ответ этот будто бы “очень опечалил” русское правительство.

В своих “мемуарах” Арсений проводит ту же тенденцию. И, сокращая процедуру, описывает дело так: “Через несколько дней царь послал великого боярина своего, родного брата благочестивейшей царицы и великой княгини, госпожи Ирины, господина Бориса Годунова и великого государственного логофета (дьяка) господина Андрея Щелкалова к великому патриарху. Явились они к нему с просьбой от имени царя и всего его собора и великого митрополита московского господина Иова, чтобы он остался в великой Москве, дабы именоваться патриархом московским и всей России и быть любящим отцем для царя и царицы. Весьма тронутый их приятными словами, патриарх решился исполнить волю царя, если бы ему не воспрепятствовали монемвасийский митрополит кир Иерофей, племянник патриарха господин Димитрий, первый канонарх, Георгий Логофет и Николай Аристотель из Афин, и, таким образом, они возвратились к царю с великой печалью. И снова после немногих дней, послал их царь к патриарху **с просьбой к нему возвести ве-**



ликого митрополита Москвы Кир Иова в патриаршее звание, достоинство и на кафедре.” Тут искусственно выгораживаются обе стороны. Царь не вымогает у патриарха Иеремии ничего. И Иеремия великодушно соглашается не на большее, а на меньшее. А возражения его свиты наверное относятся не к препятствию воле Иеремии остаться в России, а к его воле — поставить патриарха из русских.

Такое тенденциозное освещение, может быть, придано было Арсением в целях апологии Иеремии пред греками, ибо там действия Иеремии не могли понравиться и вызвали оппозицию.

Иерофей митрополит в своих мемуарах излагает дело гораздо проще и вернее: “Когда русские увидели, что Иеремия не ставит им патриарха, а сам хочет остаться у них, то говорят ему: владыко, если ты хочешь остаться, то и мы этого хотим. Но древняя кафедра России во Владимире, туда и благоволишь отправиться на жительство. А то было место хуже Кукоса<sup>\*)</sup>. Но предупрежденный некоторыми христианами, патриарх сказал: и не говорите мне об этом, я ни за что этого не сделаю. Тогда говорят ему: решение царя то, чтобы ты поставил патриарха. И Иеремия заговорил другое, что он не уполномочен епископами (δισουλίσκοις) и что это **незаконно**. Но, наконец и **нехотя** рукоположил для России патриарха.” (Σάθας, 21, 22).

“Нехотя” согласившись на просьбу царя, Иеремия тут же попросился, чтобы “его Государь пожаловал, отпустил в Царь-град.” Остается впечатление, что здесь статейный список проговаривается о желании Иеремии уклониться от поставления патриарха и уехать, предоставляя самим русским епископам с его устного благословения поставить патриарха. Но Москва была не так наивна, чтобы допустить этот риск.

Как только такое недобровольное согласие было вырвано у Иеремии, так царь, Феодор опять собирает 17 января Думу, со включением в нее и Освященного Собора — заблаговременно вызванных в Москву 3 архиепископов, 6 епископов, 5 архимандритов, 3 соборных монастырских старцев (плenum!). И обращается к собранию с такой речью: “Помыслили были есмь о том, чтобы святейшем патриарху Иеремии Вселенскому быти в нашем российском государстве на патриаршестве Владимирском всея России; а в нашем стольном месте в царствующем граде Москве у Пречистыя Богородицы и у великих чудотворцев московских быти отцу нашему и богомольцу преосвященному Иову митрополиту по-прежнему. И святейший патриарх Иеремий на Владимирском и всея России патриаршестве быти не хочет. А только мы произволим ему быти на Москве на патриаршестве у Пречистыя Богородицы, где ныне отец наш и богомольец митрополит Иов, и он нашу волю чинити хочет. И мы себе о том помыслили, что то дело недостаточное. Как нам то дело учинити, что такового сопрестольника великих чудотворцев Петра, и Алексея, и Ионы, и достохвального жития мужа свята и преподобного отца нашего и богомольца преосвященного Иова митрополита всея Великия России от Пречистыя Богородицы и от великих чудотворцев изженути, и учинити Греческого закона патриарха. А он здешнего обычая и русского языка не знает, и ни о которых делах духовных нам с ним советовати без толмача не умети. И ныне бы еще посветовати с патриархом о том, чтобы (он) благословил и поставил в патриархи на Владимирское патриаршество российского собору митрополита Иова всея России по томуж чину, как поставляет на патриаршество патриархов Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского. И поставление бы патриаршеское у Цареградского патриарха взяти, чтобы впредь поставлятися патриархом в Российском царстве от митрополитов и от архиепископов и епископов. А митрополиты бы и архиепископы и

<sup>\*)</sup> Это — место ссылки Иоанна Златоуста, в Закавказьи. Синоним “захолустья.”

епископы поставлялися от патриарха в Российском царстве; а для бы того чину митрополитов учинити и архиепископов прибавити, выписав города, в которых городех пригоже.” Эта речь явно свидетельствует, что все стадии сговора пройдены. Игра в патриаршество самого Иеремии кончена; так что ему одному, без собора других патриархов, вопреки каноническому обычаю, придется учреждать и посвящать в патриархи уже определенное лицо, без соборной формальности, указанное царем, дело идет уже только о выработке церемониала, и уже другие русские епархии предположены к повышению в рангах чести и титулах, в виду предрешенного патриаршества.

Теперь от царя и Думы посылают не только Бориса Годунова (то была интимная стадия), но и Андрея Щелкалова. Дело переходит в стадию исполнения уже предрешенного сговора, носит характер ультиматума, чтобы патриарх “благословил и поставил в патриархи из Российского собору преосвященного митрополита Иова.” Так сказано в греческом Статейном Списке (№ 3, с. 78—79). В Московском Синодальном Сборнике (№ 703, л. 83—84) говорится для приличия: “благословити и поставити в патриарха на Владимирское и Московское патриаршество из Российского собору кого Господь Бог и Пречистая Богородица, и великие чудотворцы московские изберут.” Но первая формула правдивее, как нам подтверждает и Иерофей Монеувасийский. Так как в конце концов согласие на поставление русского патриарха Иеремиа дал, то царь предлагает митрополиту и собору высказать их мнение, как теперь все дело довести до благополучного конца: “И ты бы отец наш и богомолец Иов митрополит всеа Росии посоветовал о том со архиепископы и епископы и со архимандриты и игумены и со всем освященным собором, как бы дал Бог такое и великое и преславное дело в нашем государстве устроилось.”

Характерно для московского теократического строя, что все дело о патриаршестве ведется целиком государственной властью в ее интересах и ее вдохновением. Иеремиа призывается лишь для парада и формы. И быть может еще характернее, что иерархия не только считает это необходимым для себя, но искренне отказывается от всякой активности и целиком доверяется царской воле: “И преовященный Иев митрополит, гласит протокол, и архиепископы и епископы, архимандриты и игумены, и весь освященный собор, говоря и советовав меж себя о всем том, **положили на волю благочестивого государя царя и великого князя**, как о том благочестивый государь царь и великий князь Федор Иванович всеа Росии, произволит.” Тогда вместе с боярами собор постановил послать дьяка Андрея Щелкалова к патриарху Иеремиа попросить у него письменно изложенный чин патриаршего поставления. Следовательно, собор заинтересовался только внешним оформлением. Само учреждение патриаршества решено было уже раньше, светской властью. И вообще было видно настроение “ковать железо, пока горячо.” Патриарх Иеремиа представил просимый чин. В нем не было той существенной подробности, какая вошла в практику русской церкви. Именно, греческие архиепископы, митрополиты и патриархи, раз получив рукоположение во епископа, во все следующие степени возводились без повторения хиротонии. А русские своего митрополита хиротонисали вновь, повторяли епископскую хиротонию, считая, что для высшей должности нужна и высшая благодать. Не найдя этого в чине Иеремиа, решили его переработать. И царю чин показался очень прост и скромн. Царь приказал А. Щелкалову взять русский митрополичий чин и составить из двух новый, более торжественный церемониал.

Чин был составлен, и 19 января, по рассмотрении в общем совещании царя, бояр и духовенства, был с особой делегацией иерархов отвезен к патриарху Иеремиа. Это была первая деловая встреча русских архиереев с патриархом за полгода их полицейского ра-

зобнения друг с другом. Встреча несвободная, официальная, как бы царских чиновников, посланных к патриарху не для решений, а для исполнения уже данных приказов. Сговорились о технических деталях. На 23 января назначили избрание, а на 26 января поставление патриарха. На избрание царская власть откровенно смотрела как на обряд. Кого избирать — это было прямо указано патриарху Иеремии и архиереям. Не только на патриаршую Московскую кафедру, но и на следующие за ней две новые митрополичьи: “И учнет (патр. Иеремия) со архиереями и епископы советовати тайно о избрании, кого избрет Троица Единосущная на великий престол в Московском государстве Российского царьствия, а избрати трех, а избирати архиереям и епископам по благословению патриаршу в Похвале в Пречистой и **выбрати митрополита Иева всеа Росии, архиепископа Александра Новгородского, архиепископа Ростовского Варлаама.**”

С 23 января пред всей Москвой, всенародно развернулись торжества патриаршего посвящения. к “1-му часу дня” (т. е. по церковному уставу к 7-ми часам утра) начался съезд духовенства в Успенский Собор. Один митр. Иов оставался в своих палатах. Особая депутация духовенства отправилась за патриархом на Рязанское подворье, звать его впервые во всероссийский кафедральный собор, где он должен был поклониться гробницам московских святителей и признать независимость той церкви, которая некогда была дочерью церкви Цареградской. Таким образом, московская дипломатия довела свое давление на патр. Иеремию до того, что он ехал в Успенский собор поставлять в патриархи лицо, ни разу еще им в глаза невиданное!

В соборе начали молебен и звон в малый колокол. Патриарх ехал в предшествии русского духовенства. В голове процессии священосец с двухсветильничным фонарем (“с лампадою с двоешанданною, со свечами горящими”). Это был символ, подобный двойной папской тиаре, двойной митре Александрийского патриарха и т. п. По въезде в Кремль раздался звон в большой колокол. Епископат и духовенство встретили патриарха тремя почетными встречами. Патриарх всех благословлял. Войдя в собор, патриарх против образа Владимирской Божией Матери выслушал входные молитвы, приложился к образам и ракам московских чудотворцев и вернулся на свое место против иконы Владимирской Богоматери. Сюда подошли епископы русские и греческие и совершили обряд (только “обряд”!) “тайного совешания” об избрании 3-х кандидатов на патриаршество. Это были (заранее указанные): митр. Иов, архиепископ Александр Новгородский и архиепископ Варлаам Ростовский. Затем русские епископы, кроме избираемых (что было им известно) и два греческих, удалились наверх в придел Похвалы Богородицы для производства выборов. Нужно было, кроме патриарха, (из 3-х кандидатов) выбрать еще 2-х митрополитов (тоже каждого из 3-х кандидатов). По-видимому, дело свелось к подписи об избрании (заранее предопределенном) трех избирательных грамот, представленных митрополичьим дьяком Иваном Шебаршиным. Подписанные грамоты были принесены вниз к патриарху, и весь освященный собор пошел во Дворец для представления грамот царю. Царь с боярами встретили процессию в дверях Золотой Палаты, ввели пришедших и посадили на местах.

Через мгновение патр. Иеремия встал, сообщил царю об избрании кандидатов и вручил избирательные грамоты. Царь приказал дьяку прочесть их и избрал из 3-х кандидатов на патриаршество митрополита Иова. Это и было актом окончательного избрания. Сейчас же пошла к Иову специальная депутация звать его во Дворец.

Иов должен был выслушать из царских уст об его избрании и в первый раз встретиться с патриархом Иеремией (!). Во время оно, чтобы не унижить русского достоинства,

митр. Дионисий решил обидеть патр. Иоакима. Теперь обида исключалась, но соблюдение достоинства русского первоиерарха гарантировалось предварительным сговором с Иеремией. Однако Иеремия, видимо, не до конца был сговорчив. И у москвичей были опасения. Посему от царя была дана строгая инструкция: “И как приидет Иев митрополит всеа Росии, к дверемь палатным, государь царь благочестивый, встретит митрополита Иева всеа Росии в дверех палатных, и митрополит Иев благословит царя благочестивого по чину по государьскому; — Иеремий святейший патриарх вселенский со царем благочестивым, и со архиепископы и со всем освященным собором встретят митрополита Иева всеа Росии. А митрополиту Иеву пойти благословитися к святейшему патриарху Иеремею, а благословя патриарх Иеремей митрополита Иева, всеа Росии, и межь себя о Христе целование сотворять. И как межь себя патриархи целуются во уста, — а посох в те поры митрополит свой отдаст на тот час которому архиепископу. И как пойдет к патриарху благословитися, а патриарх Иеремей вселенский свои посох потомуж отдаст своему митрополиту, о том к патриарху приказати, а будет посоха патриарх Иеремей отдати не похочет, и митрополиту Иеву своего посоха не отдав итти к патриарху благословитися, и поцеловатися во уста.” Посох символ власти, как бы меч полководца, в эту минуту должен быть удален из рук того и другого, чтобы приблизить их отношения к братскому равенству. Своего рода “разоружение.” Опасения оказались напрасными. Иеремия поступил по церемониалу. Все сели на указанных местах. Царь объявил об избрании Иова и попросил молитв его. Патриарх Иеремия благословил Иова, как нареченного патриарха Московского и патриарха всея Росии. Опять сели. Патриарх подал царю две других избирательных грамоты для двух митрополитов. Прочитали, царь опять утвердил, а Иеремия благословил избранных. Посвящение их предоставлено уже русскому патриарху.

Так совершилось наречение в патриархи в царских палатах, а не в соборе, как проектировал Иеремия. В соборе русский митрополит должен был бы по церемониалу пред всеми благодарить Иеремию за утверждение патриаршества в Росии. Теперь этот пункт выпал.

Из царских палат все перешли в Успенский собор приложиться к иконам, после чего патриарх Иеремия в сопровождении почетной депутации вернулся на свое подворье. А митр. Иов дослушал литургию и вернулся в свои палаты вместе со всем “освященным собором,” который там пропел ему многолетие, как нареченному патриарху.

26-го января в воскресенье состоялось поставление патриарха.

Посреди Успенского собора воздвигнут был помост, а на нем три сидения: в середине для царя и по бокам для патриархов. Место царя обтянуто было красным сукном, а самый позолоченный стул его обит лазоревым (голубым) бархатом. Места для патриархов затянуты лазоревым сукном, а стулья покрыты черным бархатом. По сторонам в направлении к амвону стояли скамьи для духовенства. У амвона особый помост и на нем нарисован орел с раскинутыми крыльями, стоящий лапами на столпах города. Этот помост был обставлен 12 подсвечниками, как оградой.

В 7-м часу утра начался благовест. Через час явился митр. Иов и, приложившись к иконам, удалился в придел Похвалы Богородицы, где и облачился. Почетная депутация в прежнем порядке отправилась за патр. Иеремией и с той же помпой привезла его в собор. По выслушании входных молитв, патриарх, при пении своих греческих певчих, облачился в свою ризницу. Тогда открылась пышная церемония царского входа со свитой в собор, при пении “входного многолетия.” Приложившись к иконам и мощам, царь Федор Иванович благословился у патриарха, а патриарх ради этого сошел с своего места. Царь поднял-

ся на центральное парадное сидение и пригласил с собой патриарха сесть направо от него. Иерархи и духовенство приглашены были выйти из алтаря и сесть на скамьи “по чину соборному и обычаю.” Посланная депутация затем привела митр. Иова на место пред орлом. Иов, поклонившись поясным поклоном царю и патриарху, прочел исповедание веры и присягу почти тождественную с той, какую произносил и при поставлении в митрополита.

Патриарх Иеремия вместе со всеми встал, издала благословил Иова и произнес: “Благодать Пресвятого Духа нашим смирением имеет тя патриархом богоспасаемого и царствующего града Москвы и всея великой Росии.”

Все опять сели. Протопоп и архидакон подвели Иова с тремя обычными поклонами к Иеремии. Иеремия благословил Иова, а Иов Иеремию, и они облобызались. Иов обошел с целованием и всех других архиереев. Иов опять встал у орла и склонил голову. Иеремия снова благословил его со словами: “Благодать Пресвятого Духа да будет с тобою.” Теперь Иов возведен был на возвышенное место рядом с царем. И весь собор вместе с патриархами “здравствовал царю.” Царь приветствовал ответно патриархов. И Иов, вновь сойдя с помоста, поклонился земно собору и удалился вновь в придел Похвалы Богородицы. Царь, благословившись у патр. Иеремии, также сошел с помоста и встал на свое обычное царское место.

Иеремия начал литургию. 2-й момент поставления, самый существенный, состоялся после малого входа. По третьем трисвятом митр. Иов приведен был из придела и через царские двери введен в алтарь. Иеремия отступил от престола на ступень и “велел водить Иова около престола, да велел пети всем Святити Мученицы, как и над прочими ставленники.” И вообще над ним совершена была полная архиерейская хиротония с возложением рук всех епископов. Затем служили литургию уже оба патриарха.

После литургии был 3-й момент поставления — так наз. “настолование.” Иова вывели из алтаря и трижды садили на его патриаршее место с пением “ис полла эти, деспота!” — несколькими хорами. Иов разоблачился, и патриарх Иеремия возложил на него “воротную золотую икону.” Царь, вновь поднявшись на центральный помост, поднес Иову золотую панагию с драгоценными камнями “да клобук вязан бел с камением, с яхонты и с жемчюги, наверху площ золот чеканен, а на нем крест; по клобуку ж дробницы золоты чеканены; у клобука ж три полицы, а на них площ, по них писаны святые, а по концам у полиц каменье — яхонты червчатые и лазоревы и жемчюги великие; да монатью; бархат таусинен рытый со источники, а по источникам низан жемчюг; да посох золот с камением и жемчюги.” Всю эту красоту патриарших одежд мы видим потом на преемниках Иова (особенно на Филарете и Никоне). С нее в наши дни скопированы были в скромных чертах без драгоценностей и одежды патриарха Тихона. Все эти подношения царь вручал патриарху Иеремии, чтобы тот возлагал на Иова. Можно себе представить впечатление блеска и богатства, которое и не снилось восточным патриархам, когда Иеремия увидел их на русском патриархе. Царь мог и прямо желать, чтобы Иеремия восчувствовал еще раз, что Россия заслуживает патриаршего титула и что Иеремия не должен жалеть о своем решении. Передав эту велелепоту Иову, Иеремия приветствовал царя, царь Иова, Иов царя и все трое вновь сели в ряд на своих парадных седалищах.

Посидев мгновение, царь встал и произнес обычную (ее же и при настоловании митрополитов) инвеститурную речь: “Всемогущая и животворящая Св. Троица, дарующая нам всея Росии самодержавство<sup>\*)</sup> российского царствия, подает тебе сий великий престол

\*) В ту пору в смысле “независимого, самостоятельного,” по контрасту с татарским игом. Здесь подчеркивается косвенно и независимость от греков.

великого чудотворца Петра архиерейства, патриаршества московского и всего российско-го царствия рукоположением и освящением вселенского патриарха Иеремя цареградского и святых отец, митрополита греческого, и архиепископов и епископов нашего самодержавного российского царствия, и жезл пастырства отче восприими и на седалищи старейшинства во имя Господа Исуса (так!) Христа и Пречистые Его Богоматере на того великого чудотворца Петра взыди и моли Господа Бога и Пречистую Богородицу, Его Матерь, и великих чудотворцев Петра и Алексия и Иону и всех святых о нас и о нашем царстве и о всем православии, яже на пользу нам и всему православному христианству душевне и телесне и подаст ти Господь Бог здравие и долголетие во веки, аминь.” (Грамматика и синтаксис не сильны!).

При этом царь вручил Иову, как всегда полагалось по ритуалу, подлинный посох м. Петра, украшенный особым парадным одеянием. Все епископы приветствовали Иова, а певчие пели “ис полла эта, деспота” и “многая лета.” Иов ответил царю речью по традиционному тексту. Затем собор многолетствовал царя, и певчие пели царю многолетие. Затем шло многолетие вселенскому патр. Иеремии. И оба патриарха благословляли всех на четыре стороны.

Царь ушел к себе, а все духовенство прошло в патриаршую белую палату в ожидании приглашения к царскому столу. За патриархами посланы были украшенные сани с седьмью конями в богатой сбруе. За санями пошли иерархи и все светские чины. Сам царь вышел встречать патриархов в сени и принял от них благословение. Столы были накрыты в Золотой Подписной Палате. В числе гостей были и послы Иверии (Грузии), бывшие тогда в Москве с очередной просьбой принять грузин под Московский протекторат. (Эти просьбы длились два века, пока Россия конца XVIII и нач. XIX в. наконец смогла это сделать). Парад был первоклассный. Греков поразило богатство сервировки. Вся золотая посуда, кубки с дорогими европейскими винами. Арсений Элассонский пишет: “за этой богатой трапезой не было и не видел я какого-либо серебряного или медного сосуда, но все сосуды этого стола были золотые: блюда, кубки, стаканы, чаши, подсвечники — все вообще из золота.” Певчие пели духовные стихи.

После третьей “ествы” певчие запели “Достойно,” и царь и патриарх Иеремя “отпустили” патр. Иова в объезд на осляти города с крестом и св. водой. В церемонию включились архимандриты, игумены бояре и народ. Осля вел царский окольный кн. П. С. Лобанов-Ростовский и патриарший боярин А. В. Плещеев. Тур был не слишком большой. Через Флоровские ворота и плавучий мост процессия въехала в Китай-город Неглинными воротами. Когда доехали до Флоровского моста, то патриарх сошел с осляти и, стоя на особом возвышении, прочитал уставную молитву о благополучии города, царя и царства, осенил крестом и окропил св. водой. Сев на осля, под звон колоколов опять въехал в Кремль. У Грановитой палаты его встретил Б. Ф. Годунов с боярами, и все снова вернулись к столу. После кушаний пели “чаши” (тосты): в честь Богородицы, в память м. Петра, за здоровье царя, царицы и новопоставленного патриарха. В заключение царь “являл свои дары патриархам и греческой свите и проводил патриархов до сеней. Было уже по зимнему времени темно, и патриархи вернулись к себе в сопровождении факелов.

Вечером патр. Иеремя, митр. Иерофей и архимандрит Арсений получили впервые от патр. Иова приглашение пожаловать к нему на следующий день. Только теперь! Все их новые церковно-канонические взаимоотношения устроены были исключительно светской властью. Русское патриаршество — дитя царской воли.

27 января Иов служил литургию у себя в церкви соловецких чудотворцев, а Иеремия слушал обедню у себя на подворьи. За Иеремией и его двумя епископами приехала почетная депутация во главе с тремя архиереями. Пред патриаршим двором последовали три церемониальных встречи. Толпы патриарших бояр, детей боярских на всех лестницах и переходах должны были снова поразить восточных. В сенях на крыльце встретил сам Иов. В этой первой единоличной встрече патриархов встал вопрос, кому первому просить благословения. “Вселенский,” размягченный царскими милостями и чувствуя себя тут у патр. Иова, как гостеприимного хозяина, возымел потребность уступить свое первенство. Произошел *combat de générosités*. Иов поспешил просить благословения говоря: “ты мне великий господин и старейшина и отец; от тебя принял я благословение и поставление на патриаршество, и ныне тебе же подобает нас благословить.” Но Иеремия возражал какими-то вежливыми словами, которые в русском изложении получили такой вид: “во всей подсолнечной один благочестивый царь, а впредь что Бог изволит; здесь подобает быть вселенскому патриарху, а в старом Цареграде, за наше согрешение, вера христианская изгоняется от неверных турок.” Но Иов настоял, и Иеремия благословил первый. Затем они облобызались. Но Иеремия настоял по крайней мере на том, чтобы Иов в палате шел впереди его.

Последовал чин многолетия и взаимных приветствий. При этом Иеремия произнес, по русским источникам, такую речь: “Се Господь Бог просветил Российское царство за чистое его житие, и за моление, и за великую милостыню, и за молитву благочестивого государя царя и великого князя Феодора Ивановича всеа Русии самодержца, совершится патриарху в соборную и апостольскую церковь Пречистые Богородицы честнаго и славнаго ее Успения и великих чудотворцев русских, Петра и Алексея и Ионы, занеже во всей подсолнечной един благочестивый царь и к Создателю тепл верою и к церковникам и к нищим милосерд без лести, со опасением благим, и к воинству и ко всему православному христианству благоприветлив.”

После многолетий, пропетых несколькими хорами, кн. Лобанов-Ростовский явился от царя с приглашением зайти во дворец для благословения. Царь опять встретил весь освященный собор у себя в Золотой палате. Иов поднес ему свое “благословение,” т. е. благодарственный подарок — образ Богородицы в золотой оправе. Отсюда царь повел патриархов, епископов и бояр через сени на двор на женскую половину к царице Ирине. В передней палате всех заставили обождать (такова уже всегда канитель дамского самоукрашения). Отворилась золотая дверь и попросили войти только царя, патриархов с епископами и Б. Годунова. Царица сидела в ослепительном убранстве на троне в сонме своих многочисленных фрейлин. Красота царицы и роскошь одеяний поразили греков. Арсений Эл. говорит, что и малой части этих украшений было бы достаточно для украшения десяти государей. Царица сошла с трона, приняла благословение от патриархов и произнесла великолепную речь. Она благодарила патриарха Иеремию за подвиг пришествия в Россию, чем доставлено “великое украшение российской церкви, ибо отныне возвеличением достоинства митрополита ее в сан патриарший умножилась слава русского царства во всей вселенной; этого давно желали князья русские и этого наконец достигли ныне с пришествием вселенского патриарха.” Ирина подвела под благословение Иеремии всех фрейлин, при чем каждая из них подносила патриарху вышитую ширинку. Иов явил царице свои дары, а царица Иову и грекам. Царица просила иерархов об усердных молитвах о прекращении ее неплодия и даровании ей наследника.

Вернувшись к патриарху, сели по чину за стол, где с царской стороны были высокие бояре. Хоры певчих пели, в том числе и греческий хор патр. Иеремии.

После обеда и “чаш”-гостов, Иов явил патр. Иеремии и всем его спутникам свои дары, провожал их до сеней и еще в догонку на подворье, как полагалось, послал своего дьяка “с перепоем,” т. е. с гостинцами от трапезы, с вином и сладостями.

Вторник 28-го января был посвящен приему поздравлений патр. Иовом от светского общества: бояр, дворян, приказных людей, гостей, торговых людей — с хлебом, солью и подарками.

Утром в среду на Рязанское подворье к патр. Иеремии приехали царские и патриаршие дьяки с подарками в эти дни “явленными” ему на парадных обедах. В ответ Иеремия послал Иову ослия для новой церемонии объезда города.

После литургии, отслуженной патриархом Иовом в Успенском Соборе, он давал у себя обед своему духовенству, боярам, боярским детям, приказным и гостям. После 3-го кушанья Иов опять на ослиати объехал остальные части внутреннего города. Ослия вел сначала Б. Годунов, а затем царский окольный кн. Лобанов-Ростовский.

В четверг 30 января Иов ставил в митрополиты нареченного Александра Новгородского, а на следующий день — Варлаама Ростовского.

В начале февраля патр. Иеремия испросил дозволение съездить в Троице-Сергиевскую Лавру, где принимали его с почетом и, конечно, снабдили богатыми подарками.

Так закончились праздничные дни для Москвы и горькие для греков из свиты Иеремии, особенно для друга его Иерофея, митрополита Монемавсийского. Они скорбели, что Иеремия был “обведен вокруг пальца” москвичами, вовлечен ими в “невыгодную сделку,” в нарушение канонов, в незаконное возвеличение Москвы и унижение и своего звания “вселенского патриарха” и всех греков вообще. И эта греческая оппозиция еще показала себя в ближайшем будущем.

С наступлением Великого Поста патриарх Иеремия стал проситься отпустить его домой. По этому поводу на подворье к патриарху Иеремии приехал сам Б. Ф. Годунов и попросил еще остаться в Москве, во 1-х потому, что с весенней распутицей путешествие по русскому бездорожью очень мучительно, во 2-х потому, что московское правительство хотело от патр. Иеремии еще получить письменный документ, укрепляющий то, что им совершено *de facto*. При обычном нормальном ходе дел разумеется порядок был бы обратный: учредительный акт был бы составлен раньше посвящения русского патриарха или по крайней мере заготовлен заранее и подписан в один из моментов церемониала посвящения. А здесь — сначала торопливое посвящение, по методу “куй железо пока горячо,” а затем уже его узаконение. Это была продуманная система Москвы создавать факты (*faits accomplis*) и ими связывать. Томительным держанием в Москве добились от Иеремии первого факта. Теперь вторым — задерживанием имели в виду добиться дальнейшего. Конечно, за подписью Иеремии нужно было получить еще подпись и других восточных патриархов. Но вслед за “вселенским” тем было сделать это легче и почти обязательно. А без подписи, оставленной в Москве, и сам Иеремия мог заколебаться и отступить под давлением греческой оппозиции.

За эти недели в Москве конкретизировали ту программу возвышения и увеличения чинов русской иерархии, которая вытекала из учреждения патриаршества, чтобы впредь патриарх поставлялся достаточным числом митрополитов и архиепископов, а митрополиты и архиепископы — патриархом.



К двум прежним митрополиям прибавили еще две: Крутицкую — в самой Москве, в помощь патриарху, и Казанскую, на которую возведен был архимандрит Преображенского монастыря в Казани Гермоген, будущий патриарх. Затем шесть архиепископий: в Твери, Вологде, Суздали, Нижнем Новгороде, Рязани и Смоленске. И восемь епископий: к двум прежним — в Чернигове и Коломне — прибавлено еще шесть: в Пскове, Белозерске, в Устюге, в Ржеве, Дмитрове и Брянске.

Нужно было все эти конститутивные перемены в русской церкви закрепить в учредительном акте, в статуте, конституции, в “уложенной грамоте” по тогдашней терминологии. Составлена она была, конечно, в царской канцелярии, хотя ей придана форма и слововыражения как бы соборного уложения. Грамота написана на большом пергаминам листе, хотя и скорописью, но с золотой заставкой и золотыми начальными буквами. Содержание ее не соответствует фактам. Тут утверждается об учреждении русского патриаршества якобы с согласия всего Востока: “по изволению царского величества,” по совету “со всем освященным собором великого российского и греческого царствия” и согласно с “избранием” самого Иеремии цареградского “и прочих вселенских патриархов — александрийского, антиохийского, иерусалимского и всего собору греческого, по правилам божественных апостол и св. отец.” Основная, чисто московская идеологическая мотивировка учинения русского патриархата — идея Третьего Рима здесь вложена в уста самого Иеремии. На мысль царя о патриаршестве Иеремиа якобы отвечает: “В тебе благочестивом царе Дух Святой пребывает, и от блага сицевая мысль тобою в дело произведена будет. Право и истинно Вашего благородия начинание, а нашего смирения и всего освященного собора того превеликого дела свершение.” Так как ветхий Рим пал от аполлинариевой ереси, а второй Рим — Константинополь находится в обладании у безбожных турок, то твое, благочестивый царь, великое российское царство — третий Рим превзошло благочестием все прежние царства; они соединились в одно твое царство, и ты один теперь именуешься христианским царем во всей вселенной; поэтому и превеликое дело (учреждения патриаршества), по Божию промыслу, молитвами чюдотворцев русских и по твоему царскому прошению у Бога и по твоему совету, исполнится.” Надо полагать, что эта русская редакция слов Иеремии все-таки не является прямой неправдой. Она соткана из тех комплиментарных слов, которые не раз приватно и в официальных речах Иеремиа высказывал о московском православном царстве и русском благочестии.

Затем идет пункт о новых митрополиях и епархиях; о поставлении русских патриархов по избранию собора и утверждению царя, с извещением Вселенского патриарха; о поставлении епископов патриархом, по избрании их собором с утверждения царя.

Под грамотой печать царя, но не подпись его. Затем подписи: Иеремии и Иова и их печати. Подписи митрополитов и архиепископов (у 7-ми и печати). Всего 32 подписи; в том числе и архимандриты, и игумены, и соборные старцы, как полноправные члены собора, по русской практике. Тут и греческие подписи: Иерофея, митр. Арсения и архимандрита Христофора. Один Иерофей Монемвасийский долго не соглашался подписывать: “Что это за грамота?” — допрашивал он дьяка А. Щелкалова, — “и что я должен в ней подписывать?” Щелкалов объяснил: тут написано, как вы поставили патриарха и как пришли сюда.” “Тогда почему же не написать ее по-гречески и почему не дать предварительно выслушать?” (доказательство, что грамота вышла не из собора, а из канцелярии прямо для подписи). Иерофей долго не подписывал, говоря, что он опасается “как бы не разделилась церковь Божия и не явилась бы в ней другая глава и не произошла бы великая схизма.” Очевидно Иерофей не переваривал московской идеи Третьего Рима. Сам стоя на

уровне греческого КПльского “папизма,” он всерьез боялся “папизма” русского. Он увидел, что русские считают себя главой православия и хотели бы усвоить и “поглотить” в себе “вселенский” патриархат. Иерофей признает, что в конце концов он подписал грамоту только из страха, чтобы его не утопили в Москва-реке. Видимо, царские пристава попугивали Иерофея, как ослушника царской воли. Иеремия должен был заступиться за него и даже для успокоения совести друга совершил обряд заклания на русских, если бы они учинили ту схизму, какой опасался Иерофей.

Лишь после подписей “Уложенной Грамоты” дали Иеремии отпуск в КПль.

Перед отъездом царь снова торжественно принял во дворце Иеремию и его спутников. Царь старался обласкать Иеремию и смягчить его горечи. Он взял его за руку, возвел на свой трон и усадил рядом. Патриарху и свите дали новые дары: золотые и серебряные кубки, материи, меха, шубы и деньги. Патриарху вручена была дорогая митра, украшенная жемчугами и дорогими камнями, с образом Деисуса на челе, с Распятием наверху и иконками разных святых вокруг. Жемчужная надпись вокруг гласила: “От царя патриарху.” Гости благодарили и обещали молиться. Арсений Эласс. воспользовался моментом и устроил свою карьеру. Он встал на колени пред царем и молил навсегда оставить его в России. Царь обещал, и Арсений спокойно дожил свой век богатым русским архиереем.

Напрашивается предположение, что Арсений, по соглашению с подозрительным Иерофеем и патриархом, решил остаться в России помимо соображений карьеры и в качестве “наблюдателя” за развитием пугавшего греков русского “папизма.”

В мае 1589 г. греки с почетом выехали из Москвы в сопровождении царских приставов с почетными кормами на станциях. Смоленский воевода, например, обязан был заготовить 80 ведер меда и множество съестных продуктов и отправить их в Оршу на границу, так чтобы все сыты были московским угощением до Валахии. В Орше патриарха догнал специальный царский курьер с новым даром в 1.000 руб. — патриарху на сооружение разрушенной патриархии и с письмами от царя и Бориса Годунова, о которых просил Иеремия. Иеремии вручено было царское послание к султану Мураду, чтобы он “патриарха Еремея держал в своей области и беречи велел пашам своим... по старине во всем, а то б еси учинил нас деля.” Борис Годунов просил патриарха информировать его о государственных делах в Польше и Турции. Иеремия в ответных письмах благодарил царя за милости и просил полностью “опростать,” т. е. освободить православных восточных христиан от неверных.

Но все эти дары (как и в первом акте с Иоакимом Антиохийским) еще не гарантировали легкого выполнения воли Москвы на Востоке. Еще многих забот и новых подарков стоило Москве добывание соборного утверждения восточными патриархами патриархата московского. Иеремию надолго задержали бурные события в православной русской церкви королевства Польского. Потом он уехал в Молдавию, где прожил зиму и получил от воеводы Петра Мирчича 2.000 золотых на восстановление зданий патриархии. Только весной 1590 г. Иеремия вернулся в Царьград. В мае 1590 г. Иеремия собрал в КПле собор по русскому делу. На нем были Антиохийский патриарх Иоаким и Иерусалимский Софроний. Александрийский Сильвестр был болен и к моменту заседаний собора скончался, а правивший делами, его заместитель Мелетий Пиг (Μηλέτιος), не одобрял действий Иеремии и все равно не поддержал бы его на этом соборе. Чтобы не огорчать Москвы, Иеремия решил использовать александрийское междупатриаршество и выдать свой собор за всевосточный. На соборе он доложил в свое оправдание об обстоятельствах его московского действия с описаниями величия московского царства. Он передал собору просьбу благо-

честивого царя. По словам соборного деяния, Иеремия рассказал в своей речи к собратьям-патриархам и епископам о блеске Московского царства, о благочестии царя, о щедрости и чести приема патриарха в России и, наконец, о просьбе царя — устроить русское патриаршество; что нельзя пренебречь воли царя: “яко един сей есть ныне на земли царь великий православный, да недостойно было не учинити воли его.” А потому Иеремия поставил в патриарха Иова и подписал “хрисовулли,” т. е. “уложенную грамоту.” Теперь Иеремия просит одобрить его действия. Патриархи, услышав о тех “достохвальных делах,” признали и это дело “благодарным и благословенным.” Постановление в сокращенном изложении было таково: “во-первых, признаем и утверждаем поставление в царствующем граде Москве патриарха Иова, да почитается и именуется он и впредь с нами — патриархами, и будет чин ему в молитвах после иерусалимского; а во главе и начале держать ему апостольский престол Константинограда, как и другие патриархи держат; во-вторых, патриаршее имя и честь дано и утверждено ныне не одному только господину Иову, но произволяем, чтобы и по нем поставлялись московским собором патриархи в России по правилам, как началось от сего сослужбника нашего смирения и во Св. Духе возлюбленного брата нашего Иова. Для того и утверждена сия уложенная грамота на память во веки, лета 1590, месяца мая.” Грамоту подписали патриархи: константинопольский Иеремия, антиохийский Иоаким, иерусалимский Софроний (александрийская кафедра была тогда праздною) и бывшие на соборе 42 митрополита, 19 архиепископов и 20 епископов.

Итак: 1) русское патриаршество утверждено не в применении только к Иову, но и как право русской церкви навсегда; 2) указано ему 5-е место.

Казалось бы чего лучше? Но Москва осталась очень недовольна. Она всерьез считала себя Третьим Римом и, владея православным царством, в сущности и своего патриарха считала настоящим “вселенским,” т. е. первым. Однако, уступая веским фактам, конечно соглашалась признавать первым и вселенским КПльского. Второй Александрийский патриарх тоже владел “страшным” титулом “папы, судии вселенной и 13-го апостола”! Так и быть, москвичи непоследовательно готовы были уступить и ему. Но уже 3-е место считали своим.

Узнали в России о таком решении восточных через посланного с соборным деянием митр. Дионисия Търновского, грека из рода царских фамилий Кантакузинов и Палеологов, человека весьма, с греческой точки зрения, репрезентативного. По дороге ему поручено было собирать подписи от епископов епархий болгарских и молдавских. Отсюда большое количество подписей, а не от многочисленности собора. Но москвичей нельзя было, как детей, провести на этих мелочах. На границе в Смоленске 9.V. 1591 г. Дионисий вручил воеводам свое письмо к царю, где он извещал о привозе им соборного акта. Из Москвы получился положительный ответ о въезде Дионисия, но царский дьяк Протопопов был прикомандирован к Дионисию, чтобы узнать дорогой: из кого состоял восточный собор, молились ли на соборе о здравии Государя, поминали ли на ектениях патриарха Иова, “и салтан Турский то и паши ведали ль, и каким обычаем ведали?” Словом, русские не доверяли восточной дипломатии и хотели, чтобы все было безоблачно, по настоящему легально и твердо, вплоть до признания русского патриаршества турецкой властью, чтобы не было споров и со стороны политической. В поминаниях московского царя на ектениях русские явно хотели воскресить честь василевса II Рима и закрепить ее за василевсом III Рима. Разведка дьяка Протопопова Москву не удовлетворила. Сообразуясь с результатами ее, была проведена и церемония встреч. Дионисий был принят с подчеркнутой холодностью. Под самой Москвой митр. Дионисия встретила депутация от патр. Иова. Она потре-

бовала, чтобы достоинство патр. Иова было соблюдено, чтобы митр. Дионисий и ехавший с ним спутник еп. Каллистрат вылезли из экипажа и стоя выслушали приветствие Иова из уст архимандрита и протопопа. Лишь после этого последние подошли к Дионисию и Каллистрату под благословение.

28-го мая прибывших поместили в Новгородском подворьи на Ильинском Крестце и... до 20-го июня держали их без всяких официальных встреч. 20 июня Дионисий и Каллистрат были приняты царем. Дионисий вручил грамоты и подарки: мощи и золотые царские венцы царю Феодору и царице Ирине. Царь просил епископов присесть, ничего с ними не говорил. “А посидев мало велел с ними приставам ехать на подворье. А ести их Государь не звал, велел им послати в стола место корм з Дворца.”

Но было еще многозначительнее холодное молчание Кремля после этого приема. Длилось оно до 1-го августа, пока царь не дал “указ” увидеться Дионисию с русским патриархом. Патр. Иов был в Успенском соборе и облачался, чтобы пойти на реку на водосвятие. За митр. Дионисием были посланы лошади. Он с епископом Каллистратом ехал, а его архимандриты шли за ними пешком (!). В Успенском соборе, приложившись к иконам и мощам, Дионисий подведен был к патриарху. Он принял от Иова благословение, сказал ему приветствие и передал письмо Иеремии и деяние собора. Патриархи тут писали Иову: “имеем тебя себе всегда братом и сослужебником своим пятым патриархом под ерусалимским, и во иерейских молитвах во властях своих тебя поминаем, как мы промеж собою поминаемся, и для того извещаем и изволяем святительству твоему о Дусе Святе. Да и ты нас поминай також всегда имена наши на молитвах, в начале святейшего патриарха, брата нашего и сослужебника, архиепископа Константинополя господина Иеремея и имей его в началех тако ж, как мы его начальником имеем и большим братом именуем. Да и то тебе извещаем, да повелишь всем своим архиереем во всей своей власти да поминают нас на молитвах.” Иов, приняв бумаги, пригласил Дионисия и Каллистрата принять участие в крестном ходе, затем отслушать обедню. Но обедать не пригласил, а послал “к ним со столом от себя на подворье.”

Греки увидели, что чести сослужения с патриархом они могут удостоиться только после специальной просьбы. И они просили у царя (все у царя) разрешения сослужить в литургии на Успение, что им и было дозволено. И лишь после этой обедни они были приглашены, наконец, к патриаршему столу.

И снова никаких переговоров по поводу привезенной соборной грамоты. А греки везли ряд ходатайств о милостыне и, в случае восторженного приема, хотели их использовать. Это явно не удалось. И Дионисий приберег милостынные ходатайства до удобного момента. Видя, что этого “удобного” момента не дожидаться, он, прождав еще 1½ месяца, объявил, наконец, 2-го октября 1591 г., что у него есть еще письма к Б. Ф. Годунову и что он просит свидания с ним. 5-го октября Б. Годунов прислал к Дионисию переводчика и лошадей с приглашением пожаловать к нему. Б. Ф. Годунов принял митр. Дионисия с почетом. Дионисий приветствовал Бориса Ф. и вручил ему два письма от: а) собора и б) от патр. Иеремии. В соборном письме дублировалось то, что написано к царю, только с прибавлением комплиментарной фразы, что русское патриаршество учинено как по воле царя, так и по воле его — Б. Годунова: “еже по изволению святого нашего царя и по твоему желанью такое благое дело совершилось.” Патр. Иеремя в письме просил от царя московского “да пошлет нам на сооружение патриаршества Константинопольского шесть тысяч золотых и будет новый ктитор, сиречь сооружитель патриаршества КПльского.” При этом Дионисий передал Б. Ф. от Иеремя “мощи св. великомученика Пантелеймона, да мирно.”

“А от себя митрополит Борису же Ф. являл поминки: два атласа золотых, саблю булатную, да два сосудца ценинных.” Б. Ф. мощи принял, а от остального отказался: “великий господин Дионисий митрополит, нам у вас даров имати не подобает, а довлеет нам вас надевать, чем нас Бог лучит.” Но митрополит “бил челом с молением, чтоб Б. Ф. у него те поминки велел принять, а тем бы его не оскорбил. И... Б. Ф. велел у него взять только два сосудца ценинные, а иных поминков не взял, да велел митрополиту сести.” Минутку посидев, отпустил митрополита и извинился “чтоб митрополит в том его не помолыл (т. е. не упрекнул), что его ести не звал, для того, что зашли его многие государевы дела, а посылает к нему с столом на подворье.” Опять наряду с почетом — холодок.

7-го октября Дионисий получил разрешение посетить Троицкую Лавру. Указано встретить его почетно “как встречали Антиохийского патриарха и дать дары.”

Дав понять Дионисию, что Москва не в восторге от привезенных им известий, русское правительство сочло все-таки необходимым использовать его приезд, чтобы добиться исправлений и дополнений в соборном решении восточных патриархов. А именно, добиться 3-го места для русского патриарха и дополнить решение восточных участием Александрийского патриарха, подписи которого под актом не хватало. И, вероятно, из других источников в Москве знали, что новый Александрийский патр. Мелетий Пиг не признавал каноничности за действиями патр. Иеремии (ибо они были вынуждены Москвой!) и КПльский собор Иеремию 1590 г. признавал неполным, без согласия Александрийского патриарха. Иеремию так укорял в своих письмах Мелетий Александрийский: “Я очень хорошо знаю, что ты погрешил возведением московской митрополии на степень патриаршества, потому что тебе не безызвестно (если только новый Рим не научился следовать древнему), что в этом деле невластен один патриарх, но властен только собор и при том вселенский собор; так установлены донныне существующие патриархии. Поэтому ваше святейшество должно было получить согласие остальной братии, так как согласно постановлению отцов третьего собора, всем надлежит знать и определять то, что следует делать, всякий раз когда рассматривается вопрос общий. Известно, что патриарший престол не подчиняется никому иному, как только кафолической церкви, с которой он соединен и связан исповеданием единой и неизменяемой православной веры. Я знаю, что ты будешь поступать согласно этим началам, и то, что ты сделал по принуждению, по размышлении уничтожишь словесно и письменно. Но так как наши слова не приводят тебя пока ни к чему доброму, а только к смущению, гневу и их последствиям, то я избавляю ваше святейшество от моих упреков и самого себя от хлопот.”

В Москве после долгих раздумий решили вновь нажать все пружины, добиться полного собора и согласия восточных патриархов на третье место для русского патриарха. А пока что, постановили упорно считать своего патриарха третьим, вероятно, не без формального собора, но от имени собора!

“Мы, великий государь царь... со “всем освященным собором нашего великого Российского царствия, советовав, **уложили есмь и утвердили на веки:** — в велицей соборней церкви царствующего града Москвы и по всем великим государствам Российского царствия в молитвах и в божественной службе поминати святейших благочестивых вселенских патриарх, впервых Константинопольского Нового Рима вселенского патриарха, потом Александрийского вселенского патриарха, потом нашего Российского царствия царствующего града Москвы и всеа Руси патриарха, потом Антиохейского

патриарха, потом Иерусалимского патриарха и, которые святейшие патриархи на тех преевеликих престолах вперед по них будут, по тому же утвердили есмя их поминати”<sup>\*)</sup>.

Митр. Дионисию приказали собираться обратно и дали теперь понять, что Москва может быть и щедрой и исполнить все просимые милостыни, если ее пожелания тоже будут исполнены. На прощанье митр. Дионисий 2-го декабря принят был во Дворце к царскому столу, “а поставец был большой, а кубки и ковши и блюда были в столе пред митрополитом золотые, а на столыниках были шубы золотые и чепы золотые.” От царя и царицы Дионисию и всем его спутникам выданы дары. 19-го декабря Дионисий был почетно принят в Чудовом монастыре и, наконец, по указу царя (!) 12-го января был торжественно принят патриархом Иовом. После официальных риторических речей Дионисий сделал деловое предложение Иову — иметь при КПльском соборе и вселенском патриархе своего постоянного апокрисиария, который бы защищал его интересы. В виду дальности расстояния, он советовал таковым избрать кого-нибудь из греческих архиереев (м. б. намекал на себя?). Патр. Иов сказал, что он “посоветуется с царем” (!) и с собором “и как пригоже, по тому и учиним.” Затем патриарх благословил митрополита “панагеею” и отпустил.

18. II. 1592 г. митр. Дионисий выехал из Москвы. На границе царский курьер нагнал его с подарками и царскими письмами. Иеремии царь послал на устроение патриархии валюту в натуральных ценностях: омофор в жемчугах, золотую чашу для св. воды, убрусец с мелким жемчугом, сорок сороков соболей, тридцать сороков куниц, десятеро цки (доски) горностайные, 15 пудов рыбьего зуба (т. е. моржовых костей). По ценности для Европы это, вероятно, превышало 6.000 зол.

Александрийскому патр. “Мелентию шапку святительскую служебную, да на св. воду чару золоту, да убрусец низан жемчугом з дробницами ж, да четыре сороки соболей.”

Антиохийскому и Иерусалимскому то же самое.

Патр. Иов в письме к Иеремии, также с приложением даров, между прочим сообщает, что русский собор постановил поминать московского патриарха третьим после КПльского и Александрийского. Любопытно, что во втором письме к Иеремии царь Федор подробно напоминает Иеремии о процедуре посвящения Иова в патриархи, при чем будто бы тогда же Иеремия согласился признать за русским патриархом третье место, совместно с собором московских архиереев. Царь пишет так: “имяноватися **ваше архиерейство соборне уложиша**: в начале в папино б место быти тебе Иеремею Божию милостию архиепископу Константинополя Нового Рима и вселенскому патриарху, потом Александрейскому патриарху, потом нашего великого Российского государства царствующего града Москвы, потом Антиохейскому патриарху, потом Иерусалимскому патриарху.” Царь не мог сказать неправду в глаза Иеремии. И вопрос не мог тогда же не обсуждаться. И Иеремия не мог не обещать, что он обо всем похлопочет пред собором своих собратьев-патриархов. Очевидно, Иеремия в Москве на все согласился, но всего (без уступок) не провел на своем соборе 1590 г. Да и не понимали восточные патриархи серьезности для Москвы этого пункта. Запрос русских мог казаться ребяческим. Потому они пренебрегали им. Теперь царь вновь нажимает на этот пункт.

Были от царя письма и ко всем другим патриархам. В письме к Мелетию Александрейскому царь просит его согласиться с другими патриархами утвердить поставление патр. Иова и прислать свое утверждение письменно “к нашему царскому величеству.”

<sup>\*)</sup> Значит не только в общей форме, но и по именам.

Патр. Мелетий, уже перед этим почуявший значение для православия царя московского (хорошо зная о давлении на русское православие в Польше), решил свое недовольство Иеремией (к которому он даже не поехал, вопреки обычаю, посвящаться в патриархи) отделить от русского вопроса и патриаршество московское признать. Мелетий решил поехать в КПль и устроить там собор всех патриархов. Мелетий, спасавший гаснущее греческое просвещение от захвата его папой и унией, пылал надеждой утвердить его на материальной базе богатой и благочестивой Москвы под защитой православного царства. Он писал царю Федору: “заводи у себя, царь, училище греческих наук, ибо у нас источник мудрости грозит иссякнуть совершенно.” Москва вновь бросила на Восток обильные дары. Вслед за митр. Дионисием из Москвы прибыло особое посольство под началом царского дьяка Григория Афанасьевича Нащокина с богатой милостыней и с планом личных воздействий на греческих иерархов.

В декабре 1593 г. ехал из Москвы другой посол, Иван Кошурин, с милостыней в славянские земли, на Афон и в Царь-град.

Через месяц, в январе 1594 г. ехало новое посольство под дьяком Михаилом Огарковым, вместе с известным московским паломником Трифоном Коробейниковым, с новой еще небывало богатой милостыней. Восточные бедняки должны были, наконец, почувствовать, с кем они имеют дело... Царь приказал “ехати с своею государевою заздравною милостиною во Царьгород, и во Антиохию, в Ерусалим и в Синайскую Гору, а велено им та государева заздравная милостиня роздати в тех местах патриархом и митрополитом и архиепископом и по монастырем и по рукам нищим по наказу и по росписи.” Послано было 5.564 золотых венгерских (это были тогда червонцы почти двойной цены, как доллары против золотых рублей 1:2), кроме того — восемь сороков соболей и множество других мехов собольих, куньих, лисьих, беличьих. Да еще поручено в КПле взять из казны государевой у дьяка Кошурина 600 венгерских золотых и раздать по росписи патриархам, их свите, митрополитам, епископам, мирянам, церквам, нищим, заключенным в тюрьмах.

Река этих милостыней обтекала уже состоявшийся собор под водительством Мелетия Пига. Он был самый образованный из патриархов. Собор состоялся в КПле 12.II.1593 г. Его именуют акты “великим” и “целосовершенным” в отличие от предшествовавшего. Патриарх Иоаким скончался, и за него имел формально представительство тот же Мелетий. Дьяк Гр. А. Нащокин был на соборе, как представитель царя по древним правилам. Собор вел Мелетий и писал его постановления. “Сам я один (писал Мелетий царю) сложил тот том соборный, в котором утверждается патриарший престол твоего православного царства с обычными и каноническими основаниями,” и “посылаем его твоей державе, как некий столп патриаршему престолу твоего царства.” В речи к собору Мелетий объяснил, что вопрос решается ясно и непререкаемо на основании правил вселенских соборов. Можно ли учредить патриаршество в Москве? На это дает ответ 28-е правило Халкидонского Собора. КПльскому патриарху там даны преимущества ради царствующего града Нового Рима. Тоже применимо и к Москве: Другой вопрос о чести русского патриарха тоже предопределен правилами. Русскому патриарху подобает честь “равная чином и достоинством” с проч. патриархами. Но 6-е правило Никейского собора, 24-е Халкидонского и 36-е Трулльского строго установили порядок патриарших кафедр. И потому, он, Мелетий, как папа и судия вселенной, не находит возможным менять этот канонический порядок. Русский патриарх должен примириться с 5-м местом после Иерусалима. Иеремия подтвердил: “это и мы прежде сделали и подтвердили благочестивейшему царю.” Опять горькая пилюля для Москвы. Чтобы позолотить ее сделаны были все усилия. Собор по-

становил: “присуждаем, чтобы благочестивейший царь московский и самодержец всея России и северных стран, как поныне воспоминается в священных службах восточной церкви, в священных диптихах и на св. проскомидиях, так был бы возглашаем и в начале шестопсалмия по окончании двух псалмов о царе, т. е. по имени, как православнейший царь.” Всегдашнее возглашение вслух в начале утрени, среди молитв за царя, имени царя Московского, конечно, не могло быть свободно практикуемо в Турции. Москве давалась некая иллюзия равенства ее царя с византийским василевсом.

Соборное деяние было вручено Гр. Нащокину. С ним Мелетий отправил в Москву письма к царю, царице, патр. Иову, Б. Годунову. Письма повезли: племянник Мелетия архимандрит Неофит и чтец Иоанн (повод для милостыни!). Мелетий теперь уже восхвалял факт учреждения Московского патриаршества: “благочестивейший царь Федор Иванович с святейшим братом и сослужебником нашим Кир Иеремию... начали прекрасное и богоугодное учреждение патриаршего престола.”.. Патр. Иову Мелетий слал в подарок посох и накладную митру, которая составляет отличие Александрийского патриарха в некоторые моменты богослужений (на великом выходе)... Мелетий писал, что посох имеет... “великую цену, впрочем не дороговизною вещества своего, а почтенною древностью... Этот посох преблаженного кир Иоакима александрийского, который патриаршествовал 79 лет, прожив свыше ста лет, и который, испив яд, остался по благодати Христовой невредим.”.. “тебе за твои подвиги следует быть увенчаемым двойною диадимою. Одну из них ты имеешь свыше от предков... другую же предоставляем тебе мы; эта диадима дана святым Ефесским собором, бывшим при достославном самодержце Иустиниане, апостольскому престолу Александрийской церкви, и ею, после святейшего папы старейшего Рима, одни предстоятели Александрийской церкви имели обычай украшаться.”

Москву представлял себе Мелетий в виде старого дитяти, которого можно ублажать побрякушками. Подарки эти, видимо, не были даже приняты. В музеях Москвы их не находим. И русский патриарх никогда их не употреблял. Родственников Мелетия в Москве даже обвинили, по-видимому, в шпионаже и посадили в тюрьму. Мелетию пришлось потом писать плачевные письма о них царю: “Державный царь! в чем таком погрешил мой архимандрит, мой сын, который для услуги твоему царству пришел туда с большими трудами, усилиями и опасностями?... Ты же православнейший и благочестивейший царь, за которого мы день и ночь молим и призываем Господа, готовы даже пролить кровь и положить душу, который один на земле — наш щит, наша слава, похвала, утешение, помощь — ты ли заточаешь нашего сына?.. Освободи, державнейший царь моего сына и с ним освободи и мою душу, огорченную и унывшую.”.. Это писалось уже спустя три года, когда из Москвы выпустили только одного Иоанна-чтеца, и он вернулся не только без ожидаемых даров, но и с долгами.

Москва была непримирима. Соборный акт 1593 г. решили положить под сукно, как бы его и не бывало. От широких кругов (строго говоря от всех) его скрыли, замолчали. Решили по-прежнему стоять на своем Московском постановлении, т. е. считать себя на — 3-м месте. Патриарх Иов в своей “повести” о царе Феодоре Ивановиче пишет (умалчивая об акте 1593 г.), что при учреждении патриаршества Московскому патриарху определили “быти четвертому патриарху, вместо же папино КПльский патриарх начат нарицаться” (т. е. по отпадении пап). Следовательно, это тоже 3-е место после КПля и 4-е лишь при учете отпавшего 1-го места Римского папы. В своем тенденциозном (в русском смысле) “известии” об учреждении русского патриаршества, патр. Филарет проговаривается, что русскому патриарху назначено место после иерусалимского. Очевидно, что фактическое поло-



жение (т. е. 5-е место) в 20-х годах XVII века стало уже привычным, вопреки московской теории. Однако неприятный акт собора 1593 г. оставался скрытым, и патр. Никон с изумлением узнал о его существовании. Он велел перевести его ученому монаху Епифанию Славинецкому, читал на соборе 1654 г. и впервые напечатал в “Скрижали.” Стало быть, после смутного времени русская церковь смирилась, и фактически признала сгоряча бойкотированное ею решение восточных патриархов.

Так утряслась история с учреждением русского патриаршества. В ней сказались со всей яркостью: а) теократическое самосознание московской царской власти по отношению к делам православной церкви, и б) законопослушная смиренная отданность воли русской иерархии своей национальной государственной власти.

Сказалась и внутренняя неподвижность иерархического уклада русской церкви. Титул патриарха не изменил хода церковных дел. Исторически мы остались в пределах того же московского периода истории русской церкви, приконченного лишь реформами Петра Великого.

Но законченность идейную, символическую патриаршество русской церкви, конечно, дало. Выявлена формально автокефалия русской церкви. Междуцерковная честь ее поднята до уравнения с другими патриархами. И все это внешне внушалось народной массе в подробностях патриарших облачений и церемоний. Митра с крестом. Мантия из бархата — зеленого или красного. Саккос с наперстником. Амвон в 12 ступеней, вместо прежних 8-ми. До этого момента и у греков и у самих русских, хорошо осведомленных в церковных делах, могло оставаться сомнение: тверда ли канонически автокефалия русской церкви *de jure*? Не открыта ли она, при случае, для упрека в ее самочинности, а потому и незаконности? Церемониальное облачение ее в патриаршие одежды прогоняло и тень сомнений.

### **Иов — Патриарх (1589-1605 г.).**

Облюбванный Годуновым кандидат в митрополиты и затем патриархи — Иов, в мире Иоанн, был обладателем выдающихся качеств как священнослужитель. Он не мог ими не прославиться и не блистать как своего рода артист среди людей бесталанных. Но боевых и волевых свойств в его характере не было. Это определило весь его жизненный путь в высокотрагический момент колебания и падения русской государственности. Патриарх Иов вел себя с достоинством, но оппортунистически покоряясь обстоятельствам. Происходя из посадских людей города Старицы, он стал монахом местного Успенского монастыря. При нем в 1556 г. Иван Грозный отнял город Старицу у местного удельного князя Владимира Андреевича и приехал посмотреть на свое новое владение. Иов в это время уже был первым чтецом и певцом в монастыре. Царь обратил на него благосклонное внимание, после чего Иов был сделан архимандритом, а в 1571 г. в том же звании переведен был в Москву в Симонов монастырь. В 1575 г. сделан архимандритом царского Новоспасского монастыря в Москве, а в 1581 г. хиротонисан во епископа Коломенского. В 1586 г. стал архиепископом Ростовским и в том же году возглавителем русской церкви, митрополитом Московским, а в 1589 г. и патриархом.

Популярность Иова, оправдывавшая его быструю карьеру, объяснялась его внешними свойствами, соответствовавшими вкусам широких русских кругов. Он был необыкновенным артистом в исполнении православного богослужения. Его биограф выражается так: “Прекрасен в пении и во чтении, яко труба дивна всех веселя и услаждая.” Он и сам, видимо, этим особенно вдохновлялся и наслаждался. Наизусть читал Псалтирь, Апостола,

Евангелие. Во время крестного хода Богоявленского водосвятия все длинные молитвы — наизусть. Литургийные молитвы даже Василия Великого — наизусть. Что особенно удивительно, необычайно длинные коленапреклоненные молитвы Пятидесятницы — тоже наизусть, и столь доброгласно и с умилением, что и сам плакал и заражал слезами всю церковь. Был нелицемерный постник, на удивление никогда не принимал вина, и еще более удивительно для того времени — ежедневно для себя совершал литургию. Биограф обобщает его многостороннюю исключительность на фоне срединной обыденности словами: “во дни его не обретется человек подобен ему, ни образом, ни нравом, ни гласом, ни чином, ни походом, ни вопросом, ни ответом,” словом, человек из ряду вон выдающийся. Натура явно славянски эмоциональная, эстетическая, но не актер и не фарисей. Опять-таки на удивление мягок в обхождении, гуманен, милосерд, нестяжателен, раздавая все церквам и бедным; после смерти нашли у него всего 15 рублей.

Патриарх Иов не был человеком собственной инициативы, собственных идей и планов. Он был традиционалист и консерватор, но определенно в духе и в перспективах творческого консерватора митр. Макария. Иов исповедывал идеологию “Москва — III Рим.” Он высказал ее и в “Своем Завещании” и в “Повести о царе Феодоре Ивановиче.” Патр. Иов активно продолжал поэтому идти по стопам митр. Макария, умножая славу русской церкви путем канонизации новых русских святых. В 1588 г. он канонизировал Василия Блаженного. В 1591 г. провел всероссийское празднование лишь местно чтимого Иосифа Волоколамского. В 1595 г. вместе с открытием мощей прославлены казанские святители Гурий и Варсонофий, а мощи святителя Германа перенесены ради миссионерских целей на другую сторону Волги в Свияжск. Мощи митр. Филиппа II из Тверского Отроч-монастыря в 1591 г. перенесены в Соловки, и установлено ему местное празднование. В 1598 г. в Новгороде открыты мощи вместе с канонизацией преп. Антония Римлянина. В 1600 г. прославлен пр.еп. Корнилий Комельский. Местное прославление установлено князю Даниилу Московскому, основателю Данилова монастыря, и князю Роману Владимировичу Углицкому.

Возвышение титулов архиерейских кафедр произведено было в связи с самым учреждением патриаршества. После украшения титулом митрополий Новгорода и Ростова теперь признаны митрополиями кафедры Казанская и Крутицкая (прежняя Сарско-Подонская). Архиепископиями наименованы кафедры: Вологодская, Суздальская, Рязанская, Тверская, Смоленская. Нижегородскую кафедру временно занимал до 1593 г., со свойственным уже ему титулом “архиепископа,” Арсений Элассонский, пока он не вернулся в Грецию вместе с греческим митрополитом Дионисием в 1593 г. В Астрахани открыта епископия в 1602 г. Из проектированных при учреждении патриаршества еще 8-ми епископий открыты в 1589 г. только две: Псковская и Корельская. С трудом преодолевалась исконно-русская тенденция малочисленности архиерейских кафедр.

В связи с расширением колонизационного и государственного влияния русского элемента на обширных пространствах северо-востока России шло и заметное усиление вообще никогда не прекращавшегося миссионерского насаждения и укрепления православия. Приморско-прибалтийские окраины новгородской области, подвергавшиеся в эту эпоху усиленным нашествиям и оккупациям со стороны Швеции, были поручены специальному обслуживанию Корельской епископии, подвижный центр которой базировался на Олонецкий край. Там не только охранялось существующее православное население, но продолжалось и крещение карелов и финнов. По выпренному выражению патр. Иова, “капища эллинские сокрушались.”

Завоевательное распространение по Волге, после казанского края простершееся и на астраханский край, отозвалось и в Закавказьи вспыхнувшими надеждами на скорое освобождение от турецко-персидского ига православной Грузии, потерявшей христианскую защиту с момента падения КПля (1453 г.). Процедура учреждения патриаршества в Москве совпала с прибытием в 1586 г. на Москву грузинского царевича Александра с ходатайством к царю Федору Ивановичу о принятии Грузии в состав Российской Державы. В принципе Москва имела смелость на это дать согласие. Но пока реальная связь с Москвой осуществилась лишь в церковно-миссионерской форме. По ходатайству того же грузинского царевича, в 1588 г. послана была туда миссия “для исправления православной веры христианской.” Москва посылала двух священников из Москвы, двух монахов из Троице-Сергиевской Лавры и трех иконописцев. Чем Москва могла послужить угнетенной грузинской церкви? Конечно только рекомендацией и предложением своих собственных обычаев и своего культового благолепия. В своем письме к царю Александру, митрополиту Николаю, всем архиепископам, епископам и всему освященному собору Иверской церкви, патриарх Иов, между прочим, пишет о форме крестного знамения на Москве и рекомендует его грузинам. Это — двуперстие: “молящися, креститися подобает двема пръсты... съгбение пръсту именует сшествие с небес, а стоящий перст указывает вознесение Господне; а три персты равны держати — исповедуем Троицу Нераздельну: то есть истинное крестное знамение.” Из этого видно, что Москва жила и мыслила на уровне Стоглава, не предчувствуя потрясений, причиненных ей новшествами патр. Никона.

### Политическая роль патр. Иова.

Время патриархов совпало поначалу со Смутным Временем и выдвинуло их в политической жизни России на первое место. Но как только “земля успокоилась,” патриархи снова, в духе русской православной церкви, не цепляясь за политику, сошли на роль смиренных царских богомольцев. Церковь, однако, по-прежнему стояла очень близко к делам государственным. Флетчер о данном моменте свидетельствует, что патриарх с митрополитами и епископами систематически по пятницам заседает на Совете у царя. И царь выслушивает мнения патриарха и других духовных лиц раньше мнения бояр. Патр. Иов служил царю Федору с горячей преданностью. Начиная с Карамзина, почти все историки обвиняют Иова в человекоугодничестве. Получив патриарший титул из рук Б. Годунова, Иов был его последовательным приверженцем. Имя Иова поэтому неотделимо связывается с ролью Годунова в загадочном деле внезапной смерти 15.V.1501 г. царевича Димитрия. Официальная летопись гласит, что царевича убили агенты Годунова, а все следствие о деле было годуновской подделкой. Жители города Углича потерпели жестокие наказания: отрезания языка, ссылки в Пелым и т. д. Следователь боярин Василий Шуйский свалил всю вину на жителей Углича, действовавших по наущению бояр Нагих. Царь направил дело на отзыв патр. Иову. Патриарх не внес никакой ревизии, подо всем подписался: “пред государем — царем Михайлы и Григория Нагих и углицких посадских людей изменная. Царевичу Димитрию смерть учинилась Божиим судом.” Последнее выражение явно дипломатическое. Что касается казней, Иов пишет: “чинить казнь дело государя, а наш долг молить Бога за государя.” Проф. Платонов, признающий следственное дело тенденциозным, ни в чем, однако, специфически не обвиняет Иова. Иов просто лояльно следовал за официальной истиной. Наши историки Щербатов и Костомаров считают и дальнейшую роль патр. Иова в выборах на царство Бориса его благодарной расплатой за воз-

ведение в патриархи. Но ничего лично своего в угличское дело Иов не внес. Он просто шел за политической акцией боярства, не им выдуманной.

Царь Федор скончался 7.1.1598 г. Умирая, он завещал царский венец своей супруге, царице Ирине Федоровне (Годуновой). Царскую Думу завещал ведать: патр. Иову, Борису Федоровичу Годунову и боярину Федору Никитичу Захарьину-Юрьину. Но царица, приняв на мгновение корону, ушла от ее бремени, спешно постриглась в монахини под именем Александры. Народу приходилось присягать уже не царице, а Думе. Привели к присяге. Народ не хотел “коллектива,” ждал лица царя или царицы. Посему делали вывод, что, если Ирина Федоровна постриглась, пусть царем будет брат ее — Борис Федорович. Дьяк Иван Тимофеевич говорит, что патриарха даже понудили пойти в Новодевичий монастырь просить инокиню Александру, чтобы она благословила брата на царство.

Б. Годунов, как известно, несколько раз отказывался. С его стороны это была демагогическая методичность. Упрямством он вызвал более авторитетный орган его приглашения — Земский Собор 1598 г. В спешке собраны только московские делегаты, но целых 470 человек. На соборе патриарх, отражая общий сговор, заявил: “а у меня, Иова патриарха и у митрополитов, архиепископов, епископов и всего освященного собора, которые при преставлении царя Федора Ивановича были, мысль и совет у всех один, что нам мимо Бориса Федоровича иного государя никого не искать и не хотеть.” На том и порешили. И пошли в Успенский собор петь молебен, чтобы Бог даровал царя. Потом умоляли Бориса. Такая церемония длилась три дня, после чего Борис согласился. Но, предвидя трудности укрепления авторитета своей династии, он потребовал составления особой “Уложенной Грамоты.” Она была составлена, подписана патриархом, всей Думой и положена в раку святителя Петра. Написана новая форма присяги со страшными заклятиями. Присягу принесли все в Успенском соборе. Послано особое послание по всем церквам — молиться за царя Бориса. Для коронации, назначенной в сентябре, составлен был новый текст молитв.

Но Борис был “реалист.” Одних церковных гарантий ему было мало. В борьбе за укрепление престола он скоро перешел к гонениям на “врагов,” к ссылкам, к террору. Патр. Иов, ставленник Бориса, на фоне общего беспокойства оставался молчалив и лоялен. Тогда раздались упреки: “что, отче святой, новотворимое сие видиши, а молчиши?” Патриарх внутренне страдал, но внешне ни на что не решался. По словам летописца, “день и ночь со слезами непрестанно в молитвах предстоял в церкви и в кельи своей; непрестанно пел молебные пения собором, с плачем и великим рыданием; также и народ с плачем молил, дабы престола от всякого злого дела, паче же от доводов и ябедничества, и бе ему непрестанные слезы и плач непостижимый.”

Началась смута...

В 1603 г. явился первый самозванец. Иов, уже старый и больной, твердо встал за Бориса. За подписью Иова были отправлены специально обличительные грамоты. Одна адресована Раде Короны Польской. Здесь Лжедмитрий называется грубым обманщиком, бывшим монахом и диаконом Григорием Отрепьевым. Другая грамота послана к военному главе Речи Посполитой, князю Константину Ивановичу Острожскому, лично знавшему Отрепьева, с просьбой обличить его и арестовать. Но все эти моральные мотивы отскакивали как горох от стены от Польши. Фатум истории толкал последнюю на решающий поединок с Русью. Кому быть гегемоном славянских народов всей европейской равнины: Руси или Польше? Польша упорно реализовала свою фантастическую ставку на фальшивого царя, с фальшивой верой (унией). Глубокие социальные брожения, заложенные еще насильственными земельными переделами Грозного, давали живучесть народному бунту.

На него опиралась полуискренняя вера в Дмитрия бунтовского меньшинства. Большинство примыкало, разжигаясь классовой завистью и местью. Субсидируемый Польшей и руководимый Ватиканом Самозванец в Курских пределах перешел границу. Электрический ток измены быстро передался Москве. На авторитет церкви и патриарха легла ответственная и срочная задача — заливать пожар бунта. Патриарх многократно с амвона уверял толпу в действительности смерти царевича Дмитрия и в тождестве нынешнего Лжедмитрия с известным ему “вором,” сыном Чудовского дьякона, расстригой Григорием Орепьевым. Мать царевича Дмитрия, инокиня Марфа (последняя жена Грозного, Мария Нагая) вывезена была из Углича в Москву для публичных заявлений с амвона, что подлинный сын ее, царевич Дмитрий, действительно убит. В том же духе посылались патриархом прокламации к воеводам, войскам и дворянам по всей России. В январе 1605 г. патриарх дал инструкции всем епархиальным начальникам, как утишать опасность бунта. Епархиальные начальники должны были припугнуть народ, что дело идет об отнятии у него православной веры, что польский король Сигизмунд пользуется Самозванцем для поправления на Руси православной церкви и обращения народа в латинскую и в лютеранскую ересь. Предписано через епископов читать об этом во всех церквях, петь молебны о победе царского войска и анафематствовать Самозванца и всех пристающих к нему русских изменников.

Увы, Самозванец довольно успешно продвигался к Москве. Монолит законного царелюбия оказался надтреснутым. Борис воспринимался, как царь неподлинный, не — “прирожденный.” Миф “прирожденного” царя оказывался сильнее царя искусственного, т. е. выбранного. Не помогала ни церковь, ни миропомазание. Миф прирожденности умножался еще на романтику дитяти, чудесно спасенного от грозившего ему мученичества. Так сновидение и реальность в психике масс поменялись своими местами. Так высший идеалистический инстинкт явился каналом, по которому потекла вода низших, корыстных, грабительских вождедений.

При виде этой картины, царь Борис 13-го апреля 1605 г. почти скоропостижно скончался. Агония длилась всего два часа. Официальная присяга Москвы, войска и всей России была принесена вдове Бориса, Марье Григорьевне и его и ее детям, Федору и Ксении. Но миф царя подлинного побеждал. 7-го мая изменило официальному правительству и Московское войско. 1-го июня бунтующая Москва послала в Тулу к Самозванцу делегацию с повинной. Самозванец принял ее и потребовал в виде гарантий “истребления его врагов.” Москвичи убили царицу Марью и Феодора, а Ксению отдали Самозванцу. Последний приказал ее заточить в монастырь. Бунтовская толпа ворвалась и в Успенский Собор, чтобы обезглавить церковь, физически убить патриарха. Иов мужественно, стоя направо от царских врат пред образом Владимирской Богородицы, громко молился: “о Пречистая Владычица Богородица! Сия панагия и сан святительский возложены на меня недостойного в Твоем храме, у Твоего Чудотворного Образа. И я, грешный, 19 лет правил слово истины, хранил целостность православия; ныне же, по грехам нашим, как видим, на православную веру наступает еретическая. Молим Тебя, Пречистая, спаси и утверди молитвами Твоими Православие.” Бунтовщики набросились на Иова, трепали, били и вытащили на Лобное место. Патриарший двор был разграблен. Сам патриарх оставлен в живых и просил, чтобы его вернули на его родину, в Старицкий монастырь под ведение архимандрита Дионисия. Так как весь Освященный Собор фактически покорился Самозванцу, то и Самозванец издал через Собор приказ: — исполнить просьбу узника Иова, увезти в Старицу, “взять его там за приставы” и содержать “во озлоблении скорбном.” Там через два

года, 19-го VI. 1607 г. Иов и скончался. Но он пережил Самозванца, и мы его еще увидим в Москве.

### Религиозная политика Самозванца.

Лжедмитрий, по рождению и воспитанию москвич, хотя и был игрушкой иезуитов, но не был в собственном смысле их воспитанником и искренним латынником. Психология и внутренняя ложь авантюризма скорее всего в длительности времени и успеха превратилась бы в игру на чистом “патриотическом” православии. Признаки для такого рода вольт фаса начали уже проявляться за год его правления. Как московский беглец и бродяга по православным монастырям Литовской Руси (явление по тогдашнему заурядное), будущий Самозванец нахватался вольнодумства, скорее протестантского. Он был малограмотен в латыни. Писал “император” свое имя — “Демеустриус.” Но, избранный в Польше орудием захвата России, неизбежно обязался проводить планы Ватикана. Последовательности внутренней у него не было. “Измена” была для него только средством. Инстинкт влек его к слиянию с московским народом. Его латинизаторская программа была громко рекламирована московской контр-агитацией с самого начала смуты. Еще в окружной грамоте патр. Иова 1603 г. Самозванец характеризовался “отметником православной веры.” С 1596 г. в Литве торжествовала уже Брестская уния. Рим и Польша увлекались мыслью — захватить под унию и Москву. Значит под “латинством,” к которому обязывался Самозванец, практически разумелась Уния, т. е. сохранение до времени восточного обряда.

Папство никогда не покидало этой мечты. После визита иезуита Антония Поссевина к Ивану IV, папа Григорий XIII снова присылал Антония к царю Федору Ивановичу с двумя сопроводительными письмами — на имя царя и бояр, прося их верить во всем Поссевину. Еще в 1586 г. Антоний Поссевин толкал польского короля Стефана Батория на завоевание Московии и от имени папы Сикста V обещал денежную помощь. Через того же А. Поссевина царь Иван предупрежден был, что краль Стефан отымет Псковскую, Новгородскую и Смоленскую земли. Но царь может предотвратить это кровопролитие между христианами, если согласится на Унию. В самые годы реализации Брестской Унии (1594—1597 гг.) папа Климент VIII присылал легата к царю Федору и правителю Годунову, приглашая примкнуть к коалиции западно-европейских государей против турок и кстати решиться на соединение церквей в форме унии.

В 1600 г. король Сигизмунд III прислал к царю Борису канцлера Льва Сапегу, родом русского, из семейства недавно окатоличенного. Предлагался “вечный мир” на принципе свободы национального самоопределения по языку и вере. Поляки и литовцы могли свободно селиться в московских пределах, приниматься на государственную службу и строить свои латинские церкви. Теми же льготами пользовались бы и москвичи в Литве—Польше. Боярская Дума в этой свободе для латинства начисто отказала. Москва оставалась глуха к идее федеративного слияния. Свой государственный организм она понимала как монолитно единоверный, с душой единственно православной. Иезуиты, владевшие тогда сердцем Польши, не могли не соблазниться вдруг открывшейся возможностью овладеть сердцевиной русской государственности через подлог и обман, через призрак родного для Москвы православного царя, но Самозванца. Осуществилась почти невероятная, фантастическая интрига. Подложный царевич Димитрий включен был в высокую политику Польши и Рима. Все это бесспорно вскрыто по документам и самого Ватиканского архива и изложено в трехтомном исследовании о. Пирлинга, члена-корреспондента Российской Академии Наук.

Некоторые аристократические польские фамилии связали кровно свою судьбу с авантюрой самозванчества. Из переписки папского нунция в Польшу, Ксаверия Ронгони, вскрывается, что князь Адам Вишневецкий, будучи тестем воеводы Сандомирского Юрия Мнишека, сговорились с Ронгони, что дочка Юрия, Марина, будет сделана через брак с Лжедмитрием царицей московской. А сам Лжедмитрий даст клятвенное обязательство за себя и за Россию присоединить русский народ унионально к римской церкви. В 1604 г. в специальном собрании польских магнатов Лжедмитрий вместе с Юрием Мнишеком вновь объявили публично этот сговор. После чего Ронгони тайно представил Лжедмитрия Сигизмунду III, а тот дипломатически признал его подлинным царевичем Дмитрием. Назначил ему королевское жалованье в 40.000 злотых в год и разрешил набирать волонтеров в свои войска. Затем Лжедмитрий уже снова тайно принят был в латинство самим Кс. Ронгони путем миропомазания и приобщения по латинскому обряду, не исключая этим, конечно, дальнейшей открытой игры для Дмитрия на обряде восточном. 25.V. 1604 г., в имени Юрия Мнишека, Лжедмитрий дал клятвенную запись — жениться в будущем на Марине с обещанием предоставить ей соседние с Литвой области Псковскую и Новгородскую с узаконением в них особых привилегий свободного построения латинских церквей, монастырей и школ. В том же году 30-го июля направлено собственноручное письмо Лжедмитрия к папе Клименту VIII с обещанием содержать неизменно римокатолическую веру и всячески стараться привить ее русскому народу. Понятно поэтому, что в начавшемся походе на Москву в ставке Лжедмитрия неизменно состояли наблюдателями два иезуита из Кракова. Как только в январе 1605 г. сдались Лжедмитрию первые южные города, так новый папа Павел V в письме к нему уже величал его “царем всей России, Московии, Новгорода, Казани” и т. д., напоминал Самозванцу о данном им обещании просветить русских, сидящих во тьме и сени смертной. Сам Самозванец, вступив в Путивль, приказал перенести к нему в ставку в особую палатку из Курска чудотворную икону Знамения Божией Матери, почетно встретил ее и ежедневно усердно пред ней молился. И через полгода вошел с ней в самую Москву. Это та самая Курская-Коренная икона Богоматери, которая незадолго до нашей революции претерпела в Курске неудавшееся на нее покушение и теперь, вывезенная в 1917 г. из России Курским епископом Феофаном в эмиграцию, пребывает в ожидании, когда погибнут новые самозванцы. В драматический момент вступления Лжедмитрия в Москву, 20.VI.1605 г., Курская икона была одним из щитов или прикрытий для Самозванца его триумфа пред лицом православного московского народа, когда звонили колокола, а на Лобном месте встречал Лжедмитрия весь Освященный Собор митрополитов, архиепископов и епископов, хотя и лишенных своего главы — патриарха, но с хоругвями, иконами, крестами и молебным пением. Символически в этот православный парад диссонансом врывались чуждые звуки. Военный оркестр литовских музыкантов дико заглушал московское церковное пение. Лжедмитрий сошел с коня, приложился к иконам и пошел в кремлевские соборы: Успенский и Архангельский. Но к ужасу москвичей туда же вливалась за ним и ватага еретиков: ляхов и венгров. Это покорное приятие со стороны церковной иерархии явного и для нее Самозванца становится в нынешних обстоятельствах для нас менее загадочным в силу традиционной пассивной роли иерархии в делах политических. Но как теперь это падение иерархии искупается меньшинством, мученическим и исповедническим, выражающим свой протест против грубой силы, так и в ту пору нашелся в Астрахани епископ Феодосий, который не сдался самозванческим вожакам. Они заключили его в Троицком монастыре и дом его разграбили. Доставленный ими в Москву, Феодосий при очной ставке Самозванцу сказал в лицо:

“знаю, что ты называешься царем, но прямое твое имя Бог весть. Прирожденный Димитрий царевич убит в Угличе и мощи его там.” Лжедимитрий имел такт не казнить Феодосия. Признал его ненормальным и не велел более истязать его, посадив под арест.

### **Патриарх Игнатий (1605-1606 г.).**

Вместо свергнутого Иова, по указанию Лжедимитрия, на патриарший трон возведен был собором Рязанский архиепископ грек Игнатий. Прежде без оговорок считали Игнатия архиепископом с о. Кипра, учившимся в Риме и принявшим там унию. Но записки Арсения Элассонского (хотя естественно снисходительного к земляку) заставляют быть осторожнее в отрицательной характеристике Игнатия. По Арсению, он был не с Кипра, а с горы Афонской, и был там епископом соседнего города Эриссо. Он приехал в Москву на коронацию царя Федора, как представитель Александрийского патриарха. Здесь он остался и добился в 1605 г. Рязанской кафедры. Значит, подозрительные к латинству москвичи ничего латинского в нем не заметили. Но естественно, при Смуте он, как чужак, легко плыл по течению и приспособился к взявшему верх курсу — за Самозванца. Дух авантюры и выслуги толкал его вперед. Игнатий первый из архиереев в июне 1605 г. выехал в Тулу навстречу Самозванцу, признал его, принес присягу и привел к присяге других. Конечно, через это он стал приближенным лицом к новому властителю. Он вместе с Самозванцем парадно вступил в Москву, и ему, как патриарху, предносили посох и крест. Уже через четыре дня по вступлении (24.VI.), по указу Лжедимитрия, собор епископов возвел Игнатия в патриархи. Без сомнения обидно было русским архиереям переживать такой удар по их самолюбию. После первого же своего патриарха сразу отдавать эту честь в чужие руки! Но они заслужили это испытание своим обывательским малодушием и пассивным приятием всякой власти вслед за народной массой, когда стадо ведет пастырей. Самолюбие и честь требуют борьбы, мужества и даже героизма. Но раз приняли нового царя-Самозванца, обязаны были слушаться его воли. Игнатия не посвящали в патриархи по русскому чину и понятию. Как грек, он этого не требовал, по обычаю своих восточных собратьев. Таким образом, по формально-легальным признакам Игнатий был в числе наших русских (десяти) патриархов “законным” патриархом, возвышая их число до 11-ти. Стыдясь этого факта, прежние историки русской церкви пропускали Игнатия и насчитывали только 10 патриархов.

От 30-го июня послано Игнатием по всей России окружное послание о вступлении на престол “прирожденного царя Дмитрия Ивановича” и о своем возведении на трон первосвященителя “по его царскому изволению.” Указывалось петь молебны за нового государя и его мать, инокиню Марфу, “чтобы Бог возвысил их царскую десницу над латинством и над бесерменством.” Между тем 3-го декабря, как значится в издании Т. Heiner “Historica Russiae Monumenta” Т. II, № 60, кардинал Боргезе извещал из Рима нунция Ронгони в Польше, что Игнатий готов на унию. Значит, под сурдинку шли какие-то темные переговоры..

Во исполнение своих политических обязательств, Лжедимитрий начал внешние реформы в духе сближения с Польшей. По польскому образцу Боярская Дума преобразована в Раду (Сенат). Все епископы объявлены сенаторами, “панами радцами.” Мнимые кровные родственники Лжедимитрия милостиво вызволены из всех ссылок, заточений, помилованы и возвышены. Из ненависти к своему гонителю, Б. Годунову, все они приняли эти почести. Слепительный демагогический аргумент в пользу Самозванца. Вернулись из ссылок двоюродные братья царя Федора Ивановича. В числе их будущий патриарх



Филарет — Федор Никитич Юрьин и отец его Никита Романович, брат жены Грозного, царицы Анастасии. Федор Никитич был пострижен насильно в монашество под именем Филарета и заключен в Сийском монастыре близ Архангельска, где стал архимандритом. Ради возвышения Филарета по церковной линии, Самозванец прогнал на покой с Ростовской кафедры митрополита Кирилла и назначил на нее своего мнимого родственника. Филарет из ненависти к Годунову принял это назначение и посвящение от руки Игнатия.

На 21-е июля была назначена коронация Лжедмитрия в связи с лукаво спутанной с ней церемонией браковенчания с Мариной, как будущей царицей. Лживая кощунственная комедия не могла не включать в себя кричащих для православной Москвы диссонансов. Под сводами Успенского собора раздавались на чуждых языках чуждые речи. Латинский патер, иезуит Николай Черниковский, говорил приветствие нововенчанному царю на польском языке. Протопоп придворного Благовещенского собора, Федор Терентьев, говорил речь, по-видимому, отражавшую официальную условную “правду,” которую внушали сверху народным низам, как безусловную. Вот как разглагольствовал благовещенский протопоп: “Благословен Бог, который освятил тебя во утробе матери, сохранил тебя невидимую силой от всех твоих врагов, устроил тебя на царском престоле и венчал твою боговенчанную главу славою и честью... Радуемся и веселимся мы, недостойные, видя тебя, благочестивого царя, Богом возлюбленного и св. елеем помазанного, всея России самодержца, крепкого хранителя и поборника св. православной веры, рачителя и украсителя Христовой церкви, и молим твою царскую державу и, повергаясь пред тобою, вопием: о пресветлый царю, будь нам милостив, как Отец наш Небесный милостив есть, отврати слух твой от тех, которые говорят тебе неправду и производят вражду между собою и твоими людьми... Мы никогда не сотворили зла твоей царской власти и не сотворим, но только молим всещедрого Владыку о твоём многолетнем здравии. Призри на нас, помазанник Божий, и ущедри нас...”

За кулисами, однако, шли переговоры о расплате с латинством за все эти фантастические достижения. Папа Павел V прислал ряд писем: а) приветствие с восшествием на престол; б) в августе новое письмо с нунцием князем Александром Ронгони; в) в сентябре приветствие с коронацией в связи с присылкой нескольких иезуитов, как помощников в проведении плана латинизации; г) письмо к Юрию Мнишеку; д) письмо к кардиналу Бернарду Мациевичу, чтобы давить на Мнишека и его дочку в проведении того же плана. Нунций князь Ронгони от себя приветствовал Лжедмитрия и, посылая ему в подарок крест, четки и латинскую Библию, убеждал исполнить его обеты и обязательства и совершить единение вер, но... “не плошно, а мудро и бережно.” Лжедмитрий держал при себе иезуитов. Но избрал и православного духовника, архимандрита Владимирского Рождественского монастыря. Подарил в самом Кремле неподалеку от Дворца большой дом иезуитам, где они открыто совершали богослужение, оглашая окрестность музыкой органа. У Лжедмитрия можно заметить план использования этого мощного пропагандного нажима Ватикана и Польши в сторону утилитарно-культурную: — вместо безнадежной латинизации проводить просветительную “окцидентализацию,” т. е. как бы предвосхищать реформу Петра Великого, под предлогом необходимой подготовки к соединению церквей. Он писал в Польшу, чтобы оттуда слали новых работников просвещения, но знающих русский и церковно-славянский языки. Как русак, Лжедмитрий понимал, что перевод Москвы в латинство есть химера из химер, могущая угнездиться только в западноевропейских и ватиканских головах. Но авантюра обязывала. Продав совесть, он должен был извиваться между грубой расплатой за получение трона и желанием укрепиться на нем, угождая по

существо москвичам. Поэтому он за 11 месяцев своего царствования не предпринял ничего агрессивного против православия. И, когда он был убит, иезуиты объявили его смерть наказанием Божиим за измену католической вере.

Искреннего религиозного интереса у Лжедмитрия вообще не было. Его личным секретарем был поляк Бучинский, вольнодумец и социанин (крайний протестант). И сам Лжедмитрий, при всем желании понравиться москвичам, уже был развращен вольной жизнью в Польше и не в силах был соблюдать уставы: на иконы не крестился, за стол садился не молясь, не просил окроплять святой водой трапезу, ел в посты скоромное, не мылся в положенные дни в бане, не спал после обеда, полякам позволял входить в церкви с саблями, порождая тем ропот среди стрельцов, что “царь разоряет веру.”

Однако, он рассыпал милости и знаки внимания русским архиереям и монастырям. Даже в самой Польше не стеснялся выступать покровителем православных, а не униатов. Он посылал дары и ободрительную грамоту боевому православному Львовскому Братству: “видя вас несомненными и непоколебимыми в нашей истинной правой христианской вере греческого закона, мы послали к вам из нашей царской казны на построение храма Пресвятой Богородицы собором на триста рублей, да созиждется храм сей во утверждение истинной нашей непорочной христианской веры и в прибежище правоверным христианам.”

Наибольшие надежды Ватикан возлагал на брак Лжедмитрия. И потому встал трудный вопрос о сохранении латинства Мариной. Вопрос шел лишь об обмане Москвы. Для латинской стороны дело было уже сделано. Как сам Лжедмитрий принял латинство тайно, также тайно он был уже повенчан с Мариной по латинскому чину еще 12-го ноября 1605 г. в Кракове. Ватикан требовал от Лжедмитрия реальных выводов из этого факта. Вот что писал Самозванцу папа 1.XII. 1605 г.: “мы несомненно уверены, что как ты желаешь иметь себе детей от этой избранной женщины, рожденной и воспитанной в благочестивом католическом семействе, так вместе желаешь привести народы московского царства, наших вождельнейших чад, к свету католической истины, к св. римской церкви, матери всех прочих церквей. Ибо народы необходимо должны подражать своим государям и вождям... Верь, ты предназначен от Бога, чтоб под твоим водительством москвитяне возвратились в лоно своей древней матери, простирающей к ним свои объятия... И ничем столь ты не можешь возблагодарить Господа за оказанные тебе милости, как твоим старанием и ревностью, чтобы подвластные тебе народы приняли католическую веру...” Из целого ряда папских писем к Лжедмитрию видно, что последний все время поддерживает иллюзии скорых успехов унии на Москве. 10-го апреля папа пишет: “зная твою преданность престолу нашему и твое пламенное усердие помогать христианскому делу, мы ждали от тебя известий с таким нетерпением, что начали было винить посланного тобой иезуита Андрея Левицкого в нерадении. Наконец, он прибыл, отдал нам твои письма, рассказал о тебе вещи достойные и своими словами доставил нам такое удовольствие, что мы не могли удержать слез от радости... Мы уверены теперь, что апостольский престол сделает в тех местах великие приобретения, при твоём мудром и сильном царствовании... Пред тобою поле обширное: сади, сей, пожинай, повсюду проводи источники благочестия, строй здания, которых верхи касались бы небес; пользуйся удобством места и, как второй Константин, первый утверди на нем католическую церковь. Обучай юношество свободным наукам и собственным примером направляй всех на путь христианского благочестия.” В папских письмах к Марине и ее отцу, привезенных тем же Левицким, напоминает о воспитании будущих детей Марины в ревности по католической вере. Юрий и Мари-

на заседали на Самозванца, его положение делалось все более трудным. В сентябре 1605 г. начались переговоры с русской иерархией об оформлении брака Самозванца с Мариной. Русские архиереи по своей архиерейской присяге обязались не допускать смешанных браков православных с латинянами и армянами. И русская практика требовала еще при этом перекрещивания латинян. Вот это последнее требование и заявили: митр. Казанский Ермоген, епископ Коломенский Иосиф и ряд протопопов. Лжедмитрий прибег к репрессиям. Ермогена выслал в Казань, а Иосифа послал на покой. Гибкий грек Игнатий убеждал Лжедмитрия склонить Марину к методу чистого обмана, чтобы она взяла на себя лишь наружное исполнение обряда православия, оставаясь в душе римо-католичкой. И Лжедмитрий ходатайствовал о такой уступке перед кардиналом Ронгони: чтобы Марине дозволено было только наружно исполнять русский обряд — ходить в церковь, поститься в среду и пятницу (а не в субботу) и — главное! — принять хотя бы раз, только в момент коронации Причастие под двумя видами из рук патриарха. В феврале 1606 г. Ронгони ответил, что он некомпетентен взять такие дозволения на свою ответственность и просил обратиться за этим к высшей власти в Рим. Ронгони при этом все-таки поощрял дерзновение Самозванца, ссылаясь не без оснований на существующую на территории Литвы фактическую практику. “Но Вы, государь,” писал он, “силой своей высочайшей власти, которой никто не должен противиться, можете достичь своего. И не новое это дело: повсюду латиняне берут жен греческого закона и — наоборот; оставляют своих жен при их вере и обрядах.” На письмо Лжедмитрия к папе получен ответ от 4. III. 1606 г.: дело рассмотрено конгрегацией кардиналов и богословов, и предложенный компромисс отвергнут. Так как Марина была уже повенчана в Кракове по латинскому чину с Лжедмитрием, то совесть отца ее Юрия Мнишека была спокойна. Честолюбие толкало его только ускорять дело. И они сговорились вместе с Лжедмитрием обойти строгие требования римской иерархии. Понимая ответ Рима по-иезуитски, они считали, что лишь формально Рим не решается нарушить свои каноны, а фактически лицемерно примирится с фактами. Это и была программа, предложенная Игнатием Лжедмитрию. Уговорили на этом и Марину: — лицемерно принять обряд православия, без перекрещивания. Строгая и всеобщая русская практика перекрещивания была установлена только позднее, в 1620 г. патриархом Филаретом. Да и тогда часть русских епископов высказывалась против. Неисполнение этого условия не было особо драматичным.

Марина торжественно въехала в Москву и помещена в Кремле, в женском Вознесенском монастыре, где селились царские невесты перед свадьбой. Рядом с ее кельей помещалась мнимая мать жениха, царственная инокиня Марфа, бывшая жена Грозного, Мария Нагая. Из ненависти к Борису Годунову она вместе с боярами вела эту игру в признание Самозванца своим сыном Димитрием, заведомо для нее убитым. К Марине не пускали ксендза. И подсылали православного духовника, убеждавшего ее искренне принять православие. Марина продолжала играть комедию.

На 8-е мая было назначено браковенчание. В интересах Лжедмитрия было придать всем церемониям показной, чисто русский стиль. И с Мариной ему пришлось выдерживать борьбу из-за свадебного русского наряда, который ей не нравился. Но некоторых иностранных диссонансов из церемонии нельзя было устранить. Особое лукавство состояло еще в том, что ради маскировки решено было совершить три акта заодно: и 1) присоединение к православию, и 2) брак, и 3) коронацию с умыслом, чтобы неполнота каждого момента несколько маскировалась общей сложностью. Ради этого, вопреки естественному порядку, весь церемониал расположили так: не сначала присоединение, а затем брак и, на-

конец, коронавание, но наоборот. Сначала коронация, потом присоединение и наконец браковенчание. Как же короновать при этом еще не царицу, а только невесту? Условились: не весь брак, а только брачное обручение поставить все-таки раньше коронации. Этот иезуитизм должен был предохранять акт коронации от упреков, что короновалась бы в нем еще не жена. А для католиков она уже жена. Посему заключительное православное браковенчание толковалось бы для латинской стороны, как пусть и излишний, но все же ничему не вредящий обряд: ни браку, ни царской коронации. Приступили к исполнению.

Обручение состоялось во Дворце, в Столовой Палате. Протопоп Федор Терентьев давал Марине целовать крест и говорил речь. Речь сказал и князь Василий Шуйский. Отсюда торжественно проследовали в Успенский собор, где Марина прикладывалась к иконам и мощам. После этого до литургии патриарх Игнатий с собором совершил царскую коронацию. На Марину были возложены царские бармы и корона с “миропомазанием.” Миропомазание есть таинство, в данном случае преподанное еще не православной. Это была первая кощунственная ложь в духе иезуитизма. Этот пункт чина коронации, очевидно, хитроумно введен был ради двусмысленного и двойного его истолкования на случай придирок. То есть, чтобы можно было утверждать, что это миропомазание и есть вместе с царской коронацией момент реального введения Марины в лоно православной церкви. Потому-то сейчас же Марина получила благословение патриарха с целованием креста, и ей немедленно возгласено многолетие, как “благovernoй цесаревне Марине.”

За литургией, после Херувимской, патр. Игнатий пред царскими вратами возложил на Марину золотую Мономахову цепь. Это было продолжением и завершением момента коронации.

Во время причастного стиха патриарх опять пред царскими вратами вновь миропомазал Марину пред наступающим моментом причащения. Это новое миропомазание было новым иезуитским ухищрением. Не предшествовавшее ему коронационное миропомазание (с его специфическим царским назначением), а данное предпричастное миропомазание явно вводилось для истолкования его, как завершительного момента перевода Марины из латинства в православие в качестве обычного миропомазания. Но... тут кощунственная игра таинства неожиданно запуталась... По тайному сговору Лжедмитрия и Марины, неожиданно для подавляющего большинства (а может быть и для самого патр. Игнатия?), ни тот, ни другая не подошли к чаше причащения. По древнерусскому обычаю они обязаны были подойти к причастию на этой же литургии, в которую было включено их браковенчание. Нельзя не думать, что закулисная борьба по этому чувствительному пункту церемониала была немалая. Самозванец знал, что для Марины все остальное было “обрядом,” а Чаша Причащения не поддавалась фальшивому толкованию пред поляками. Самозванец боялся скандала. Но, когда главное с его точки зрения было совершено, он рискнул угодить Марине и полякам: к чаше не подошел и Марину не подвел. Арсений Элассонский пишет: “и после венчания оба они не хотели причаститься Св. Таин; это сильно опечалило многих; это была первая печаль и начало скандала и причина многих бед для России.” Лжедмитрий говорил Бучинскому о своих волнениях в этот момент: “Я больше всего боялся, что епископы не помажут миром цесаревну и многолетие ей не возгласят. Но когда венчание было совершено, я делал, что хотел... во всем была моя воля.” Однако, этим он подрезал свой кредит в Москве.

При бракосочетании в соборе был и духовник Марины иезуит Савицкий, а иезуит Черниховский сказал ей речь по-латыни. Этот новый диссонанс был одним из символов

ложного компромисса с Римом. Рим был очень доволен. Но на этом “нажмем” на Православие и Самозванец и поляки сломали себе шею.

Самозванец не оправдал надежд бояр, желавших через него устроиться по-польски, с олигархическими свободами, с перевыборами царей. Лжедмитрий наоборот мечтал об абсолютизме, хотел короноваться “императором.” Пугал Лжедмитрий и склонностью ввести веротерпимость, т. е. равноправие вер. Хотел устроить в Москве университет с латинским языком и чужестранными учеными. Арсений Элассонский говорит о возмущении русских нарушением уставности. Маринины фрейлины в Успенском соборе целовали иконы в уста (для русских это было дерзко), сидели в церкви. Сама Марина часто уходила в придел св. Димитрия Солунского, чтобы посидеть. Марина выходила в польском, а не русском платье. Все это было хорошим демагогическим материалом для боярской партии, не получившей от Самозванца желанных выгод и, вероятно, страдавшей и патриотически. Решились на заговор. Пустили в народ слухи, Арсений Эл. пишет, что “бояре и весь синклит устроили совет и решили избавиться от царя.” Post factum боярская версия гласила, будто не они готовили заговор, а Лжедмитрий. Будто он 16.V.1606 г. при князе Константине Вишневецком и секретаре Бучинском и брате последнего развивал свой план: укрепления своей власти и распространения римского костела. Якобы на воскресенье 18.V. назначался военный парад за городом на поле. Все поляки и литовцы должны были явиться туда при оружии. А бояре и дворяне русские приведены были бы Лжедмитрием безоружными. По сигналу поляки должны были перебить весь русский правящий класс. Остальных уже легче было бы принудить к присяге принять латинство.

17.V., накануне, бояре с кн. Василием Шуйским во главе подняли превентивное восстание. Самозванец был убит. Его голый труп таскали, и четыре дня он валялся на площадях на издевательство толпе, после чего был сожжен за Москвой. Народ избивал иностранных оккупантов Кремля. Были убиты три кардинала, четыре ксендза, 26 “немецких” учителей и много поляков. Трудно было остановить погромщиков. Марину захватчики пощадили. И, по словам Арсения Элассонского, как Елена для Трои, так и она для России стала потом источником многих бедствий.

На другой же день, 18.V., в воскресенье, без всякого суда и следствия (так говорит Арсений Эл.), был свергнут патр. Игнатий и оставлен в заточении тут же в Чудовом монастыре, теми же епископами, которые приняли его из рук Самозванца. Несколько позднее, в 1620 г. патр. Филарет пред собором подводил такой итог патриаршеству Игнатия: “Патр. Игнатий, угождая еретикам латинской веры, в церковь соборную Пресвятой Владычицы наша Богородицы введе еретическая папешкия веры Маринку, святым же крещением совершенным христианского закона не крестил, но токмо едином св. миром помаза и потом венчал ю с тем росстригою и обоим сим врагом Божиим росстриге и Маринке подаде Пречистое Тело Христово и Св. Кровь Христову пити<sup>\*)</sup>. Его же Игнатия за таковую вину священноначальницы великие св. церкви российские, яко презревшего правила св. апостол и св. отец, от престола и от святительства, по правилам святым, изринуша.” В одном хронографе XVII в. читаем: “повелением государя Василия Ивановича и советом всего священного собора Игнатия патриарха, его же без священных рукоположений возведе на престол расстрига, сего в Чудов монастырь послаша под начало, яко да совершенно навькнет благочестия веры.” Игнатий просидел в Чудовом целых 5 смутных лет, пока в

---

<sup>\*)</sup> Непричащение коронованных официально замалчивалось, скрывалось и для широких масс оставалось неизвестным. И патриарх Филарет выражает ходячее убеждение, только бы отягчить вину Игнатия.

1611 г. ему не пришлось, как увидим, вновь на краткий срок быть возведенным на патриаршество при царевице Владиславе.

### **Царь Василий Иванович Шуйский.**

Деятели переворота возвели на царство своего вождя, князя Василия Ивановича Шуйского, как гласит манифест, “по церкви Божией и по православной вере поборителя.” Те же русские архиереи, которые венчали Самозванца, теперь, надо думать с радостью, участвовали в избрании и утверждении на царстве своего православного князя на третий день восстания. В воскресенье 25.V уже была в Успенском соборе коронация царя Василия старшим митрополитом Новгородским Исидором. Царь Василий немедленно послал в Старицу сосланному патр. Иову с предложением вернуться на патриаршество. Но тот по слепоте и старости отказался. Будто бы при этом указал на кандидатуру Ермогена митрополита Казанского.

Еще до избрания нового патриарха царь Василий предпринял церковное действие: — перенесение мощей царевича Димитрия из Углича в Москву, чтобы прогнать призрак самозванщины. За мощами послали митрополита Ростовского Филарета (Никитича, родственника царевича) и “исповедника” Астраханского архиепископа Феодосия, сидевшего при Самозванце под арестом. Мощи были найдены нетленными, последовал ряд чудесных исцелений, которые с радостью свидетельствовались и записывались. 3.VI мощи привезены были уже к Москве. Устроено великое торжество их встречи и явления народу. Сам царь, царица, настоящая мать святого, инокиня Марфа, освободившаяся от лживой роли при Самозванце, иерархи и многочисленный народ встретили мощи за Москвой. Сначала осматривали их царь и иерархи, а затем открыли их народу, положив в Архангельском соборе среди других царских гробниц, где они остаются и до сих пор.

В Архангельском соборе инокиня Марфа принесла перед мощами всенародное покаяние, называла себя виноватой пред царем, собором, всем народом и более всего — пред своим сыном, что будто бы из-за смертельного страха признала Самозванца, долго терпела, не объявляя этого обмана. Теперь просила отпустить ей этот тяжкий грех и не проклинать ее. И царь торжественно объявил ей прощение “ради святых мешей сына-страстотерпца” и просил святителей молиться за Марфу, чтобы и Бог ей простил. При мощах произошло много чудесных исцелений. За два дня записано 25 исцелений. Собор оформил канонизацию. Признал царевича Димитрия новоявленным угодником. Царь Василий об этом издал особый манифест.

### **Патриарх Ермоген (1606-1612 гг.).**

В конце июня был уже избран новый патриарх Ермоген Казанский, как герой, потерпевший гонение от Самозванца. 3.VI.1606 г. Ермоген был поставлен по полному русскому чину с хиротонией и церемонией хождения на осляти. Он был уже старик. Родился около 1530 г. Со слов С. М. Соловьева П. И. Бартенев утверждает, что Ермоген был из рода князей Голицыных, назывался Ермолаем. Московская церковь на Садовом Кольце в честь Св. Ермолая с красивыми золотыми маковками (большевиками уничтоженная) была строением князей Голицыных, памятником их почитания своего родича Ермолая. Ермолай был сын князя Юрия Михайловича Голицына. Митрополит Макарий держится другого мнения о происхождении патр. Ермогена из донских казаков. Ссылаются на заявления поляка Гонсевского, бывшего в Москве в 1610-1611 годах. Ему говорили, что Ермоген был “в казаках донских, а после попом в Казани.” Платонов во всяком случае отрицает родст-

во патриарха с Голицыными. Этого не знают наши генеалоги: кн. Н. Н. Голицын и Н. П. Лихачев. Ошибается и Н. Г. Устрялов, утверждая, по неверному переводу с польского, родство Ермогена с царем В. Шуйским. (Платонов, Соч. т. I СПб, 1912 г., стр. 211-14). Родство Ермогена с кругом посадских людей и умалчивание о его фамилии говорят скорее о его простонародном происхождении. В юности уже Ермолай живет в Казанском Спасо-Преображенском монастыре под началом св. Варсонофия, житие которого он и написал. В 1579 г. Ермолай рукоположен в приходские священники при Никольской церкви Гостиного Двора. В ту пору произошло явление Казанской Иконы Божией Матери. Ермолай первый удостоился взять икону от земли и перенести в кафедральный собор Спасо-Преображенского монастыря. Он же написал и сказание об ее явлении и чудесах. В 1583 г. Ермолай овдовел, постригся и с именем Ермогена стал игуменом Спасо-Преображенского монастыря. На соборе 1589 г., избравшем первого патриарха Иова, игумен Ермоген был поставлен первым митрополитом Казанским.

Он деятельно насаждал православие среди татар и язычников. Жаловался царю Федору на небрежность властей. В результате царским указом 1593 г. была произведена точная перепись населения. Все крещеные поселены в отдельных слободах, с обязательным хождением в церкви, с наказаниями за отпадение от христианства. В 1592 году Ермоген перенес из Москвы в Свияжск мощи Казанского Святителя Германа. В том же году он хлопотал у патр. Иова установление в казанском крае местного празднования поминальной субботы после Покрова Богородицы для молитв за всех воинов, павших под Казанью, и всех местных мучеников за христианскую веру. В 1595 г. Ермоген открыл мощи святителей Гурия и Варсонофия.

### **Государственно-церковное служение Святителя Ермогена.**

За пределами Москвы признание Василия Ив. Шуйского царем было слабо распространено. Пущенному слуху, что Димитрий не убит, а бежал из Москвы — верили. Велик был ореол Ивана Грозного, как друга простого народа. Хотели видеть в Самозванце сына “народного царя.” Кн. Григорий Шаховский, любимец Лжедмитрия, посланный царем Шуйским на воеводство в пограничный Путивль, оказался предателем. Предусмотрительно похитив в Москве государственную печать, он поднял восстание. Чернигов, Стародуб, Новгород-Северский, Белгород и др. южные города отложились от Москвы. Царь и патриарх послали на юг для увещаний Крутицкого митрополита Пафнутия. Его миссия была безуспешна. Началось демагогическое движение под водительством Ивана Болотникова.

Князь Гр. Шаховский рассылал указы от имени ц. Дмитрия, от которого он якобы при личном свидании в Польше и получил свое воеводство. Повстанцам легко сдавались один за другим города: Орел, Мценск, Тула, Калуга, Рязань, Дорогобуж. Тверь сопротивлялась, вдохновляемая своим архиепископом Феокистом, позднее замученным бунтовщиками. Болотников скоро появился под самой Москвой в селе Коломенском.

Патриарх Ермоген начал (30.XI.1606 г.) рассылать по России свои миротворные грамоты, убеждая в них верить не сказкам, а действительным фактам: описаны обстоятельства гибели Лжедмитрия, открытие мощей подлинного царевича Димитрия и чудеса от них, воцарение В. Шуйского, “царя благочестивого, и поборателя о православной вере.” А вот нашлись изменники, стоящие уже в Коломенском под Москвой. Предписывалось, чтобы духовенство многократно прочитывало темному народу эти грамоты и пело молебны о здравии и спасении Богом венчанного Государя, а не слушало воров и разбойников. Лишь постепенно служилые и торговые люди осознавали гибельность для них призываний

Болотникова. И начали снова переходить в стан царя Василия. Посланному царем молодому воеводе, кн. Михаилу Скопин Шуйскому удалось разбить фронт Болотникова. Болотников бежал в Калугу. Казанский митрополит Ефрем наложил на взбунтовавшихся жителей Свияжска богослужебный интердикт. Подействовало. Смирились. Ефрем испроптал царское прощение. Патриарх от лица собора послал благословение Ефрему, как доблестному пастырю.

Но положение царя Шуйского все равно было непрочным. Средние и низшие слои населения (т. е. в сущности весь народ, кроме боярского меньшинства) тянулись к имени Дмитрия, сына Грозного, как к символу “народолюбца,” выведшего через опричнину мелких “людишек” в служилый землевладельческий класс. Начавшееся социальное брожение еще не нашло своего удовлетворения. Надо было усиленно доказывать, что Дмитрий на свете нет. Правительство распространяло литературу с доказательствами, что Самозванец подлинно убит и что он был именно Гришка Отрепьев, расстрига, а что истинный царевич убит по проискам жестокого царя Бориса. Но в свое время против последней версии высказывался патр. Иов — чтитель своего благодетеля, царя Бориса. Теперь решено для спасения государственного порядка убедить Иова “открыть правду” и признать, что смерть Дмитрию приключилась не “Божьим изволением,” а умыслом Бориса, что Дмитрий истинный мученик, что и являются творимые им чудеса. Ради спасения от ужасов гражданской войны, жертвой которой уже раз стал патриарх Иов, он согласился теперь признать всенародно свой грех (по примеру инокини Марфы) и призвать к покаянию все классы населения в совершенных ими грехах клятвопреступлений. Вот почему царь, по совету с патр. Ермогеном, вызывает из монастырского затвора патр. Иова, чтобы тот дал народу прощение за все совершенные измены, после строгого всенародного поста.

Обряд состоялся 20.II.1607 г. в Успенском соборе, при сослужении двух патриархов. После молебна, совершенного Ермогеном, представители мирян подали в руки патриарху Иову покаянную челобитную. Перечисляли в ней ряд своих измен и клятвопреступлений. Просили, чтобы патриархи простили измены и им и всем другим русским людям, не живущим в Москве и уже скончавшимся. Патриархи повелели архидиакону Олимпию прочесть громко и эту челобитную и разрешительную в ответ на нее грамоту патр. Иова, бывшего участником событий времени царя Бориса. В этой разрешительной грамоте патр. Иов утверждает, что подлинный царевич Дмитрий убит в Угличе. Тогда он — патриарх заклинал народ быть верным царю Борису, а теперь он от этих своих клятв разрешает народ и сам просит у народа за них прощения. Москвичи плакали и целовали десницу Иова.

Но... события Смуты развивались по своей внутренней диалектике. 15.000 царского войска перешло под Калугой к Болотникову. Патр. Ермоген тогда подверг Болотникова церковному проклятию вместе с его главными соучастниками. Пока действовал только миф имени Дмитрия. Скоро отыскался в Литве живой претендент. 1-го августа 1607 г. новый Лжедмитрий объявился в Стародубе, окруженный польскими войсками под командой генералов Лисовского и Сапеги. Им подчинялись запорожские и донские казаки и много другого бродячего люда. Через год уже вся южная и средняя Россия была захвачена “Вором.” 1-го июня 1608 г. Вор утвердил свою ставку в 12 верстах от самой Москвы, в Тушине. Польша и Ватикан из последовательности вновь поставили ставку на этого Тушинского Вора. Марина и его признала своим мужем. Ее духовник иезуит, для успокоения совести, повенчал ее тайно с новым Самозванцем. Гордая панна падала все ниже со ступеньки на ступеньку. Вместе с ней падали и латинские интриги. Сохранилась подлинная инструкция агентам этой интриги при дворе Вора. (См. Ист. Соловьева и Hist. Russ.



Monum. II, 81 и 85). Предписывалось: 1) протестантам и врагам унии закрыть доступ в государство; 2) греческих монахов изгнать; 3) осторожно начинать сговоры об унии, ничего не разглашая и ведя переписку с Римом тайно. Подбирать служилых людей и духовенство с расчетом на их способность к унии; 4) представлять связь с греками, как рабство, а унию, как свободу со всякими льготами; 5) устроить семинарии, взяв из заграницы преподавателей светских, а в Вильну, или лучше в Рим, отправлять наиболее способных учеников; и для общего образования приглашать молодых русских в Польшу в иезуитские учебные заведения; 6) зазывать москвичей присутствовать при польском богослужении; 7) хорошо бы в штате царицы содержать священников униатов для собеседований с русскими и для богослужений по русскому обряду. Таким образом, и второй Самозванец, как и первый, должен был изворачиваться под этим иезуитским прессом.

Из Тушина посылались отряды и посольства по России с политическими зазываниями. Духовенство противилось новой измене, и многие страдали. Кирилло-Белозерский монастырь сам рассылал грамоты о лояльности царю Василию. Псковский епископ Геннадий, наблюдая измену, “умер от горести.” Суздальский епископ Галактион изгнан тушинцами и умер в изгнании. Коломенского епископа Иосифа войска Лисовского захватили в плен, влачили за собой, мучили, пытали привязыванием его к жерлу пушки, грозя выстрелами. Но московскому войску удалось отбить его и вернуть Москве. Яркого противника измены, Тверского архиепископа Феофиста тушинцы захватили и привезли в Тушино. Здесь его мучили и убили, якобы при попытке бегства. Тело его было найдено израненным и изъеденным зверями. 11 октября 1608 г. отряды Сапеги подступили к Ростову. Жители Ростова бежали в Ярославль, но митр. Филарет (Никитич, Романов-Захарьин-Юрьин), уже вынесший тяжесть лжи при первом Самозванце, почувствовал в себе моральную потребность героически противиться второй, более явной лжи. Он вместе с верными жителями Ростова заперся в соборной церкви. Люди исповедались, причастились и решили пострадать от бунтовщиков. Поляки взяли город, начали резню, захватили собор. Филарета, раздев, босого, в одной рубашке увезли в тушинский плен, где ему пришлось пережить второе искушение, чтобы ценой приспособления возвратиться к жизни и власти.

Филарет был по складу своему чисто светский государственный человек, гонимый со всем своим родом Борисом Годуновым. Вполне понятно, что он свое освобождение из Соловецкого заключения Лжедмитрием I принял с радостью. Видимость политического переворота была феерической. Лжедмитрий I признан был всей боярской Москвой, иерархией и народом. Назначение Филарета митрополитом в Ростов было по форме соборным, каноничным и регулярным иерархическим актом. Теперь, при втором Самозванце положение резко изменилось. Ни у одного государственного человека не было сомнения в подложности Лжедмитрия II. Его именем все только вели политическую игру. Взятый в плен Филарет на этот грубый компромисс сдался наряду с другими и — можно думать — не без сознательного сговора и умысла. И в конце концов он вышел из этих тисков на доблестную патриотическую дорогу. Но в Тушине его заставили именоваться “нареченным патриархом,” что было совсем неканонично при живом патриархе Ермогене. Известна грамота митр. Филарета, как “нареченного патриарха” в область Суздальскую, которая была неподвластна ему, как Ростовскому митрополиту. Разумный благонамеренный компромисс и внутреннее патриотическое настроение в то время в силу необходимости переплетались. Не избежали этих компромиссов и Троице-Сергиева Лавра и ее деятельный келарь Авраамий (в мире служилый человек Аверкий Иванович Палицын). Им приходилось иметь дело с властями, зависевшими не от легального московского правительства, а от

Тушинского Вора, или от авантюристов с ним казаков. Казаки господствовали в подмосковной области, где само Тушино экономически принадлежало к имениям Лавры. Но в решающую минуту Лавра явила себя мучеником и героем православного русского царства. 23-го сентября 1608 г. навалились на нее поляки, а 12-го января 1610 г. отвалились. 16 месяцев держали ее в осаде, но взять не смогли. У поляков было около 15.000 войска (сообщение Авраамия Палицына о 30.000 преувеличено), а у осажденных менее 2.400 человек. Из них к последнему штурму 31-го июля 1609 г. осталось в живых менее 200 человек. И все-таки штурм был отбит. Дух осажденных, поддерживаемый многократными видениями во сне и наяву преподобных Сергия и Никона, был неизмеримо выше развратного и грабительского духа банд Сапеги и Лисовского. В конце концов банды бежали от наступавшей с севера армии кн. Михаила Васильевича Скопин-Шуйского.

Идейный смысл героического противостояния Лавры врагу был с самого начала выражен в соборном ответе соборных властей Лавры на предложение врагов о сдаче. Собор Лавры писал: “Да весть ваше темное державство, гордии начальницы, Сапега и Лисовский и прочая ваша дружина, — вскую нас прельщаете, Христово стадо православных христиан... — како вечную оставити нам святую истинную свою православную христианскую веру греческаго закона и покоритися новым отпадшим христианския веры, иже прокляты быша от четырех вселенских патриарх? Или кое приобретение и почесть еже оставити нам своего православнаго государя царя, покоритися ложному врагу и вам — латыне иноверным и быти нам яко жидом или горше сих. Они бо — жидове, не познавше Господа своего, распяша; нам же, знающим своего православнаго государя, под их же царскою христианскою властью от прародителей наших родихомся в винограде истиннаго пастыря Христа, како оставити нам повелеваете христианскаго царя и ложною ласкою и тщетною лестью и суетным богатством прельстити нас хотите? Но ни всего мира не хотим богатства противу своего крестнаго целования.” Тут в наивных и не вполне грамотных формах выразился высокий, духовно-аристократический тон православно-национального самосознания, до которого часто далеко было грубым народным низам, увлекаемым ворами приманками грабежа. Троицкая Лавра своим доблестным стоянием стала светочем и примером для народа, начавшего опоминаться от хмеля самозванчества и стекаться в земские ополчения для освобождения своей земли от иноземцев.

Легальная царская власть в лице царя В. Шуйского не могла приобрести авторитета, собирающего вокруг себя народ. Боярские партии в большинстве были против Шуйского. Вскоре они повернули расчеты на иностранные династии: польскую и даже шведскую. Средние сословия и низы соблазнялись от близости к Москве Тушина. Тушинцы свободно приходили на окраины Москвы. Там смута разлагала существующий порядок. Начались открытые восстания против царя В. Шуйского. 17.11.1609 г. произошла первая попытка свержения Шуйского. Царя и патриарха Ермогена толпа вытребовала выйти на Лобное место Красной площади. Своей речью патриарх смог рассеять разные клеветы, внушенные тушинцами, и призвать народ к верности его крестному целованию.

После этого патриарх Ермоген решил воздействовать на тушинцев прямыми, к ним обращенными посланиями. В этих посланиях мысль патриарха-патриота опять возвышается над всякими классовыми шкурными интересами и подымает народную совесть на высоту идеала православной нации — хранительницы высшей святости и правды. В первом своем послании патриарх пишет: “обращаюсь к вам, бывшим православным христианам всякого чина, возраста и сана, а ныне не ведая, как и назвать вас, ибо вы отступили от Бога, возненавидели правду, отпали от соборной апостольской Церкви, отступили от Бо-

гом венчанного и св. елеем помазанного царя Василия Ивановича. Вы забыли обеты православной веры нашей, в которой мы родились, крестились, воспитались и возросли; преступили крестное целование и клятву — стоять до смерти за дом Пр. Богородицы, и за московское государство, и пристали к ложно-мнимому вашему царю...

Болит моя душа, болезнует сердце и все внутренности терзаются, все составы мои содрогаются. Я плачу и с рыданием вопию: помилуйте, братие и чада, свои души и своих родителей, отошедших и живых... Посмотрите, как отечество наше расхищается и разоряется чужими; какому поруганию предаются св. иконы и церкви, как проливается кровь неповинных, вопиющая к Богу! Вспомните, на кого Вы поднимаете оружие: не на Бога ли, сотворившего вас? Не на своих ли братьев? Не свое ли отечество разоряете?..

Заклинаю вас именем Господа Бога, отстаньте от своего начинания, пока есть время, чтобы не погибнуть вам до конца. А мы, по данной нам власти, примем вас, обращающихся и кающихся, и всем собором будем молить о вас Бога и упросим государя простить вас. Он милостив и знает, что не все вы по своей воле то творите. Он простил и тех, которые в сырную субботу восстали на него. И ныне невредимыми пребывают между нами их жены и дети.”

Это писано от большого пастырского сердца, горевшего любовью к своей церкви и своему народу. Таким языком говорят подлинные вожди народа. Он не холодно бичует, но зовет и умоляет. В другом послании патр. Ергоген входит в положение заблудившихся, попавших в духовную неволю и обещает им полное братское прощение, лишь бы они покаялись. Он допускает и трагические компромиссы (случай с м. Филаретом), лишь бы люди обратились потом на путь истины. Так он пишет: “Мы чаяли, что вы содрогнетесь, воспрянете, убоитесь Праведного Судии, прибегнете к покаению. А вы упорствуете и разоряете свою веру, ругаетесь святым церквам и образам, проливаете кровь своих родных и хотите окончательно опустошить свою землю...”

Не ко всем пишем это слово, но к тем, которые, забыв смертный час и страшный суд и преступив крестное целование, отъехали, изменили царю государю Василию Ивановичу, и всей земле, и своим родителям, и своим женам и детям, и всем своим ближним и особенно — Богу. А которые взяты в плен, как Филарет митрополит и прочие, не своею волею, но чуждою, и на христианский закон не посягают и крови православных своих братьев не проливают, таковых мы не порицаем, но молим о них Бога, чтобы Он отвратил от них и от нас праведный гнев свой... То мученики Господни, и ради нынешнего временного страдания они удостоятся небесного царствия.”

Рассказав о бывшей попытке свержения царя В. Шуйского, патриарх заключает: “Бога ради познайте себя и обратитесь. Обрадуйте своих родителей, своих жен и чад и всех нас. И мы станем молить за вас Бога и бить челом государю, а вы знаете, что он милостив и отпустит вам ваши вины... Мы с радостью и любовью воспримем вас и не будем вас порицать за бывшую измену, ибо один Бог без греха.”

Но чисто идеальные усилия патр. Ергогена отстоять принцип легальности царя В. Шуйского подрывались слабостью всей политической почвы под Шуйским. Интригуя против царя Бориса, он сам поддержал Лжедмитрия I. Правда, он же его и сверг. И прошел в цари волей своих единомышленников — бояр, против другой части бояр, приверженных к Самозванцу (М. Салтыков, Шаховской, Бельский, Масальский). Народ московский Василия не избирал и остался в недоумении: что же такое тот Димитрий, которого воцарили, а потом убили? Именно со времени воцарения Шуйского смута из олигархической боярской среды спустилась в московские народные массы. И эту раскачку всей земли

Василий Шуйский не в силах был сдержать. Его морально-политический облик был слишком лукав, переменчив, неавторитетен. Недаром не только польские, литовские, южно-русские казачьи и холопские низы под демагогические лозунги Болотникова шли на московских бояр, гостей, торговых людей, но и дворянские ополчения из Тулы и Рязани (братья Ляпуновы) двинулись на Москву против Шуйского. Правда, Ляпуновы вскоре отшатнулись в ужасе от “большевизма” Болотникова и временно поддержали Шуйского.

В. Шуйский против коалиции врагов внутренних, поддерживаемых извне Польшей, решил прибегнуть тоже к силам интервентов внешних. В 1608 г. он подписал союз со шведами, уступив им город Карелу с округом. Это Кексгольм на Ладожском озере. По договору, шведская пехота и конница под командой Де Лагарди двинулась с начала 1609 г. через Новгород к Москве. Этим союзом с Карлом IX шведским В. Шуйский вызвал прямую войну против себя со стороны Сигизмунда III. Последний, будучи поляком только по матери, по отцу был наследным шведским королевичем, свергнутым его дядей Карлом IX. С последним Сигизмунд уже вел войну. Теперь он логически повел войну и с союзником Карла, царем Василием Шуйским.

В сентябре 1609 г. Сигизмунд осадил Смоленск. Пограничный с Литвой Смоленск, по выражению наших историков, был издревле “стратегическим ключом Днепровской Руси.” За него всегда была борьба, как за ворота или в Русь, или в Литву. Сигизмунд решил, что Русь уже достаточно разложена Смутой, чтобы самому захватить над ней власть, а церковь московскую под унию, как он это сделал у себя недавно, в 1596 г. в Брест-Литовске. Но Смоленск, искусно защищаемый воеводой Шеиным, обманул надежды короля. Сигизмунд взять его не мог. И занялся агитацией, в первую очередь разложением нелегального Тушинского центра. В декабре 1609 г. в Тушино пришли от Сигизмунда послы с предложением: а) к полякам — перейти под знамя короля; б) к русским — избавиться от Самозванца и казацкой вольницы под протекторатом королевской власти. Особое письмо было адресовано митр. Филарету, как “нареченному патриарху,” с обещаниями сохранить русским их веру, обряды, права церковного самоуправления и суда. Тушино раскололось. Вор потерял опору и бежал с группой “верных” ему казаков и кн. Гр. Шаховским в Калугу. Часть русских ушла в Москву, к царю Василию. Остальные русские боярского звания (князя Масальский и Хворостинин, Салтыковы, Плещеев), служилого (дьяк Грамотин) и простого звания (Федор Андронов, Молчанов), постановили ехать посольством к Сигизмунду и просить в цари его сына Владислава, под условием принятия последним православия. Тут участвовало и духовенство с Филаретом во главе. Филарет писал об этом к королю, именуя себя “нареченным патриархом.” Тушинскому посольству удалось под Смоленском 4-го февраля 1610 г. заключить с королем договор из 18 статей. Это договор не “воровского,” а серьезного национально-государственного характера. Приняв православие, Владислав венчается на царство русским патриархом и дает клятвенное обещание “веры греческого закона не нарушать ни в чем.” Имущества и права духовного сословия и бояр ненарушимы. Суд совершается по старине. Изменения в законах не могут делаться Владиславом единолично: “то вольно будет боярам и всей земле.” Дело сводилось только к заимствованию д и н а с т и и, без всякого умаления полной независимости и самостоятельности Московского Государства. Сигизмунд лукаво соглашался на все это, мечтая о захвате власти прямо в свои собственные руки.

Между тем слабевшее и пустевшее Тушино вынуждено было, как государственный центр, ликвидироваться. Подошли с севера русские войска шведской коалиции под командой князя Михаила Скопина-Шуйского. Командир тушинцев, поляк Ронжинский сжег

Тушинский лагерь и, отступая к Волоколамску, захватил с собой в заложники и митрополита Филарета. К счастью, московскому войску под командой казанского воеводы удалось разбить Ронжинского, высвободить митр. Филарета и привезти его в Москву после 7-месячного плена в Тушине. Наконец, совесть митр. Филарета освободилась от уз пленника, и он повел себя искреннее и свободнее.

В это время (начало 1610 г.) безнадежно заколебался трон царя Василия. Способный и популярный воевода кн. Михаил Васильевич Скопин-Шуйский в апреле внезапно умер. Молва винила царя Василия. А брат царя, бездарный Дмитрий Шуйский повел москвичей на освобождение Смоленска и в июне 1610 г. под Клушиным был разбит польским гетманом Жолкевским. Жолкевский стал забирать русские города и приводил население к присяге Владиславу, согласно состоявшемуся договору. Поляки подошли к Можайску (около 100 км. от Москвы). А окрылившийся вор из Калуги быстро подскочил к самой Москве и встал в селе Коломенском. Москвичи, подстрекаемые воровскими людьми из Коломенского, под предводительством Захара Ляпунова, явились во Дворец Шуйского и потребовали его ухода для прекращения междоусобной войны; якобы теперь именно из-за Шуйского “кровь льется, земля опустела, люди в погибель приходят.” Народное собрание с Красной площади ушло на Девичье поле. Туда прибыл и патр. Ермоген. Напрасно он убеждал толпу, что “за измену Бог накажет Россию.” Решено “ссадить царя.” Шуйский уехал из Кремля в свой частный дом. Но восставшие москвичи, боясь интриг Шуйского, его насильно постригли в монахи. Князь Тюфякин, при полном молчании Шуйского, а по временам и при открытых протестах, произносил вместо него монашеские обеты. Поэтому патр. Ермоген и продолжал считать Шуйского царем, а монахом считал Тюфякина.

Когда низвергли Шуйского (июль 1610 г.), польские войска стояли под Можайском под командой гетмана Жолкевского. 31-го июля от него пришел ультиматум Москве — принять, наконец, Владислава во исполнение договора, заключенного не москвичами, а тушинцами под Смоленском, где договор принимал и Филарет, сидящий ныне в Москве. Бояре во главе с кн. Мстиславским были согласны. Но патр. Ермоген возражал. Он был возглавителем нового течения, возвращавшего Смуту в надежное государственное русло. Новое предложение, высказанное устами патриарха, состояло в том, что в цари предлагался кандидат из своей династии. Никто иной, как сын митр. Филарета, Михаил Федорович Романов, 14-летний “Миша,” по женской линии, по царице Анастасии, жене Грозного, прямой потомок династии Рюриковичей. Теперь уже и сам Филарет в речи с Лобного места увещевает москвичей: “Не прельщайтесь, мне самому подлинно известно королевское злое умышление над московским государством: хочет он с сыном им завладеть и нашу истинную христианскую веру разорить, а свою латинскую утвердить.” Но теоремы и слова — одно, а сила вещей — другое. Бояре (и может быть правильно) не чувствовали у Москвы еще никакой военной силы, чтобы оказать сопротивление Жолкевскому и защитить свою, казалось в тот миг, слишком прямолинейную патриотическую программу. И Филарет и Ермоген уступили. Патриарх так формулировал свой компромисс: “если королевич крестится и будет в православной вере, то я вас благословляю; если не оставит латинской ереси, то от него во всем московском государстве будет нарушена православная вера, и да не будет тогда на вас нашего благословения.” Условия тушинско-смоленского договора, сложившиеся вне Москвы, теперь принимались Москвой в сущности заново. Православная вера неприкосновенна. К королю отправится посольство — бить челом, “да крестится государь Владислав в веру греческого закона.” Королевская ставка обманно приняла эти

условия, и 27-го августа народ московский на Девичьем поле уже торжественно приносил Владиславу присягу на верность. А на другой день, 28-го августа, уже в Успенском Соборе при служении самого патриарха приносилась присяга всем правительствующим синклитом. Присоединившиеся тушинцы, конечно, торжествовали. Когда подходил ко кресту и к патриарху за благословением Михайло Салтыков и другие последователи Вора, патриарх Ермоген им мужественно заявил: “Если в вашем намерении нет обмана и от вашего замысла не произойдет нарушения православной веры, то да будет на вас благословение от всего собора и от нашего смирения. А если скрываете обман и от вашего умысла произойдет нарушение православной веры, то да придет на вас проклятие.” Составлено от лица всей земли, бояр и патриарха особое посольство под Смоленск, чтобы торжественно предложить все эти условия и создавшиеся факты на добрую волю Сигизмунда и Владислава. Духовным главой посольства упросили ехать опять к Сигизмунду Ростовского митрополита Филарета (Никитича) при всем его теперь нежелании. Из других духовных лиц сюда привлечен был и Троицкий келарь Авраамий Палицын. Светские чины возглавлялись Василием Васильевичем Голицыным.

Так как этому посольству пришлось под Смоленском мужественно выдержать патриотическое сопротивление давлению поляков и очутиться в положении арестованных заложников, то Жолкевский впоследствии ложно хвастался своей дальновидностью, будто это он добился такого состава патриотов Москвы, чтобы, так сказать, опустошить сердце Москвы и войти в нее победителем. Это чистой воды фикция. Нелестная даже и для Жолкевского и всего польского плана, который на этом то упорстве московских послов так эффектно и провалился.

Наказ посольству был таков: 1) Владислав крестится в православие теперь же, под Смоленском, рукой митр. Филарета и Смоленского епископа Сергия и уже православным прибывает в Москву. 2) Ни он, ни русское правительство не имеют никаких сношений с папой по делам веры. 3) Русские отступники в латинство казнятся смертной казнью. 4) Владислав женится на девице греческого закона.

Патриарх от себя пишет о том же к Сигизмунду: “Молим тебя, великий самодержавный король, даруй нам сына своего, Богом возлюбленного и избранного в цари, в нашу православную греческую веру, которую апостолы проповедали, св. отцы утвердили и которая доселе сияет как солнце... Молим и не перестанем молить, пока не услышишь нас и не даруешь нам царя, принявшего крещение в нашу православную греческую веру.” В письме к самому Владиславу патриарх обращается к нему: “прими святое крещение в три погружения, в нашу православную веру.”..

Под Смоленском (октябрь 1610 г.) поляки потребовали немедленной сдачи Смоленска Сигизмунду и введения польских войск со штабом Жолкевского в самую Москву. Началось длительное дипломатическое состязание. Состав московского посольства под Смоленском оказался более стойким, чем московское правительство, его пославшее. Московские бояре решили впустить гарнизон Жолкевского в Москву и сдали ему свое оружие и пушки. Поляки заняли Китай-город (пока еще не Кремль). Обезоружили русских. В доме, принадлежавшем Борису Годунову, опять зазвучал католический орган и началось латинское богослужение. Сигизмунд слал в Москву указы, милостивые награды. Московская боярская верхушка писала своим послам под Смоленском: — “отдаться во всем на волю короля.” Но эта капитуляция потерпела крах на упорной воле патриарха Ермогена. Когда ему поднесли на подпись такое капитуляционное письмо 6-го декабря 1610 г., он сказал: “Нет! Чтобы король дал сына своего на московское государство и королевских

людей вывел бы всех вон из Москвы. И чтобы Владислав оставил латинскую ересь и принял греческую веру, — к такой грамоте я руку приложу и прочим властям велю приложить и вас на то благословляю. А писать так, что мы все полагаемся на королевскую волю, и чтобы наши послы положились на волю короля, того я и прочие власти не сделаем и вам не повелеваю. И если не послушаете, наложу на вас клятву. Явное дело, что по такой грамоте нам пришлось бы целовать крест самому королю.” Салтыков взорвался, начал бранить патриарха и выхватил грозя из ножен свой кортик. Патриарх воскликнул: “не боюсь я твоего ножа! Ограждаюсь от него силою Креста Христова. Ты же будь проклят от нашего смирения в сей век и будущий.” После этой дикой сцены патр. Ермоген не скрывал своего мнения и говорил: “Враги почти у ног наших. Когда ссадим их с шеи, тогда изберем себе природного государя.”

Сказалась тушинская психология. Не взирая на голос патриарха, боярская партия 23-го декабря 1610 г. все-таки повезла свою капитуляцию под Смоленск. Но там натолкулась на то же сопротивление перманентного посольства при ставке. Это посольство во главе с Филаретом признало привезенный текст незаконным, без подписи патриарха. Пробовали капитулянты прибегнуть к новой политической идеологии чисто светской государственности в том смысле, что “патриарх в земские дела не должен вмешиваться.” Но перманентное посольство возражало, базируясь на принципы исконной теократической московской государственной идеологии. Их исповедание примечательно: “Изначала у нас в русском государстве так велось: если великие государственные или земские дела начнутся, то государи наши призывали к себе на собор патриархов, митрополитов, архиепископов и с ними советовались. Без их совета ничего не приговаривали. И почитают наши государи патриархов великою честью, встречают их и провожают; и место им сделано с государями рядом. Так у нас честны патриархи, а до них были митрополиты. **Теперь мы стали безгосударны, и патриарх у нас человек начальный.** Без патриарха теперь о таком великом деле советовать непригоже. Когда мы на Москве были, то без патриархова ведома никакого дела бояре не дельвали, обо всем с ним советовались. И отпуская нас патриарх вместе с боярами. Да и в верующих (верительных) грамотах и в наказе, и во всяких делах, вначале писан у нас патриарх и потому нам теперь без патриарховых грамот, по одним боярским, делать нельзя.” Стойкость Филарета, Авраамия и других духовных и за ними светских послов была решающей. Этой стойкостью и дальнейшим своим пленом и страданиями Филарет очистил себя от упреков в нечестности, которые сыпались на него за двусмысленные отношения к I и II Самозванцам. Пока русские послы под Смоленском выдерживали натиск, в Москве назрел перелом.

Перелом пошел от 11-го декабря 1610 г., когда был убит Тушинский Самозванец. Этот террористический акт послужил сигналом к собиранию русских людей под лозунгом: “Объединимся и выгоним литовских людей из Москвы.” Об этом сам Михайло Салтыков информировал свою королевскую партию под Смоленском. Через несколько недель Салтыков туда доносит: “Патриарх внушает всем, если королевич не крестится в христианскую веру и все литовские люди не выйдут из московской земли, королевич нам не государь; — что то же патриарх пишет и в другие города; — и что московский народ сочувствует этому и все хотят стоять против ляхов.”

Началась очень показательная переписка русских городов между собой. Жители осажденного Смоленска в январе 1611 г. первые написали в Москву: “не верить королю и полякам. Во всех городах и уездах, где им поверили, православная вера разорена, церкви разорены и жители переведены в латинство.” Очевидно, в оккупированных поляками мес-

тах сделаны были попытки проводить церковное подчинение под русско-литовского униатского митрополита, каковым был еще до 1613 г. Ипатий Потей. Надеялись на обман народа видимостью нетронутого церковного обряда. Эту грамоту смолятичей москвичи в копиях рассылали по другим городам с присоединением своей собственной агитации. Москвичи писали: “Ради Бога, Судии живых и мертвых, будьте с нами заодно против врагов наших и ваших общих. У нас корень царства. Здесь образ Божией Матери, вечной заступницы христиан, писанный евангелистом Лукою; здесь великие светильники и хранители: Петр, Алексей и Иона — чудотворцы. Или вам православным христианам, все это ничем? Поверьте, что вслед за предателями христианства, Михаилом Салтыковым и Федором Андроновым с товарищами, идут только немногие. А у нас православных христиан Матерь Божия и московские чудотворцы, да первопрестольник апостольской церкви, святейший Ермоген патриарх, прям как сам пастырь, душу свою полагает за веру христианскую несомненно; за ним следуют все православные христиане.”

Нижегородцы писали вологжанам: “27-го января писали к нам из Рязани воевода Прокопий Ляпунов и дворяне и всякие люди рязанской области, что они по благословению святейшего Ермогена, патриарха Московского, собравшись со всеми северскими и украинскими городами, и с Калугою, идут на польских и литовских людей к Москве, и нам также идти... И мы, по благословию и по приказу святейшего Ермогена, собравшись со всеми людьми из Нижнего и с окольными людьми, идем к Москве, а с нами многие ратные люди разных и окольных и низовых городов.” Ярославцы в письме к казанцам прибавляли: “Мы все отчаялись, ибо в Москве все предалось на сторону поляков; не было нам заступника. Но, видно, не до конца прогневался на нас Господь. Ермоген стал за веру и православие и нам всем велел до конца стоять. Ежели бы он не сделал сего досточудного дела — погибло бы все.”

Это движение городов встревожило польскую партию. Салтыков с депутацией вновь явился к патр. Ермогену и требовал от него циркулярного письма по городам, чтобы остановить этот поход. “Напишу, сказал патриарх, чтобы возвратились по домам, но только под условием, если ты и все с тобой изменники и люди короля выйдете вон из Москвы. Если нет, то я благословляю всех довести начатое дело до конца, ибо вижу попрание истинной веры от еретиков и от вас изменников и разорение св. Божиих церквей и не могу более слышать пения латинского в Москве.”

Это был прямой разрыв с правящей партией. За это патриарх был взят под домашний арест в его палатах и окружен польским караулом. Однако, на вербное воскресенье, 17-го марта 1611 г. патриарха выпустили для богослужения и обычного шествия на ослати. По сторонам шествия расставлены были польские и немецкие войска с оружием и артиллерией, но православный народ отсутствовал. Был слух, что поляки убьют патриарха...

В страстной вторник началась битва русских с поляками. Поляки зажгли Москву, а сами сосредоточились в Китай-городе и Кремле. Патр. Ермогена сначала держали на Кирилло-Белозерском Подворье, а теперь перевели в Чудов монастырь. 100-тысячное русское ополчение подошло к Москве, и с пасхального понедельника началась ее осада. Салтыков и Гонсевский опять допекали патриарха — под угрозой голодной смерти отдать приказ ратным русским людям отступить прочь. Ермоген неизменно повторял: “Не угрожайте, боюсь я только Бога. Если вы уйдете из Москвы, я благословлю ополчение отступить. Если остаетесь, благословляю всех стоять против вас и умереть за православную веру.”



Но в русском стане шли свои раздоры и свое разложение. Прокопия Ляпунова убили. Казачий вождь Заруцкий поднял опять знамя Самозванчества на имя сына Марины, еще ребенка.

Слыша все это, Ермоген в августе 1611 г. нашел пути передать свои указания. Его конспиративное письмо к нижегородцам звучит так: “пишите в Казань к митр. Ефрему. Пусть пошлет в полки к боярам и к казацкому войску учительную грамоту, чтобы они стояли крепко за веру и не принимали Маринкина сына на царство. Я не благословляю. Да и в Вологду пишите к властям о том и к Рязанскому владыке. Пусть пошлет в полки учительную грамоту к боярам, чтобы унимали грабеж, сохраняли братство и, как обещались, положить души свои за дом Пречистой и за чудотворцев и за веру, так бы и совершили. Да и во все города пишите, что сына Маринкина отнюдь не надо на царство. Везде говорите моим именем.” Это были последние распоряжения святителя Ермогена. Он скончался 17-го января 1612 г. Ослабевшее после убийства Ляпунова ополчение еще не смогло освободить Москвы и патриарха. Уже современники событий начали понимать героичность поведения Ермогена. Это отразилось в близких по времени свидетельствах. Они величают Ермогена “мужем, зело премудростию украшенным и в книжном учении изящным и в чистоте жития известным; противу врагов крепким и непоколебимым стоятелем, твердым адамантом, непоколебимым столпом, крепким поборником по православной истинной христианской вере, новым исповедником, вторым великим Златоустом, исправляющим несумненно, безо всякого страха, слова Христовы, истины обличителем на предателей и разорителей христианской веры.” Но то было время горьких и болезненных разделений и беспощадной партийной взаимокритики. В таком порядке анонимный автор одного хронографа сообщает нам и о недостатках Ермогена: “1) нравом груб, немилостив к наказанным из духовенства, доверчив к льстецам и лукавым; 2) “к царю Василию строптиво, а не благолепно беседоваше всегда,” не совещался с ним “отчелюбно.” 3) “Поздно захотел показать себя непреоборимым пастырем” (т. е. когда Москва по низвержении Василия была уже в руках мятежников). Тут автор передает молву, что Ермоген был уморен голодом. Однако, и этот неблагосклонный свидетель признает, что Ермоген “бысть словесен муж и хитроречив, но не сладкогласен; о божественных же словесех всегда упражняшеся, и вся книги Ветхаго Завета и Новые Благодати, и Уставы церковные и Правила законные до конца извыче.” При патриархе Никоне мощи патр. Ермогена из Чудова монастыря были перенесены в Успенский собор, где они и оставались до его канонизации в 1913 г. по случаю трехсотлетия дома Романовых. В момент революции 1917 г. подвальное помещение в Чудовом монастыре, где сидел арестованный патр. Ермоген, переделывалось в благолепную церковку в предположении перенесения туда гробницы патр. Ермогена. Но теперь и самые здания Чудова монастыря разрушены до основания.

Польская партия, вероятно, довольна была исчезновением бунтующего Ермогена и вместо него на патриаршество имела готового кандидата в лице Игнатия, в свое время сорбно свергнутого, но бесшумно проживавшего в том же Чудовом монастыре. Игнатий принял это неканоническое восстановление. Он совершал пасхальные богослужения 1611 г. Но сам понимал каноническую фальшивость своего положения, как лишенный собором не только своего звания, но и сана. Через некоторое время, воспользовавшись своей личной свободой, он бежал в Литву. Там он, вероятно в силу давнего тайного сговора, принял господствовавшую русскую унию. Жил он там сначала в Виленском Троицком монастыре, захваченном униатами. (В XIX веке тут помещалась православная литовская семинария). Но фигура Игнатия нужна была для продолжавшейся политической игры Сигизмун-

да III против России. Поэтому Сигизмунд пожаловал Игнатия особым поместьем, где тот и проживал, как магнат. Когда в 1616 г. Владислав, воюя уже с Михаилом Романовым, замыслил свой неудавшийся поход на Москву, он писал в своем манифесте: “мы нашим царским походом спешим к Москве, а с нами будут п. Игнатий да архиепископ Смоленский Сергей (забранный в плен в заложники вместе с м. Филаретом). Игнатий прожил еще долго под протекторатом Польши. Он умер в 1640 г. Его могила в Вильно, в Троицком монастыре.

### **Влияние подвига патриарха Ермогена.**

Продолжавшаяся Смута, вести о сожжении Москвы поляками, держание ими в своих руках Кремля и заключенного в нем патриарха все более волновали русское население, будили и подымали в нем национально-патриотическое сознание. Троице-Сергиева Лавра стала во главе агитации. Настоятель ее, архимандрит Дионисий, бывший игуменом Старицкого монастыря, где он покоил сосланного патриарха Иова. Здесь он был другом патр. Ермогена и благожелательным советником и защитником царя Василия Шуйского. В момент связанности арестом патр. Ермогена, Дионисий вместе с Авраамием Палицыным рассылали во все стороны одно за другим агитационные послания, высоко патриотические и трогательные. В них описывалась несчастная судьба первопрестольной Москвы, неволя патриарха Ермогена, призывались русские люди восстать против врагов за веру и отечество. “Праведным судом Божиим, за умножение грехов всего православного христианства в прошлых годах учинилось в московском государстве междоусобие, не только вообще между народом христианским, но и между близкими родственниками: отец восстал на сына, сын на отца и пролилась родная кровь.” Осведомлялись дальше русские люди, как собираются и движутся освободительные рати, и все призываются спешить им на помощь. “Вспомните, православные, что все мы родились от христианских родителей, знаменались печатью, св. крещением, обещались веровать во Св. Единую Троицу. И, возложив упование на силу Животворящего Креста, Бога ради покажите свой подвиг: молитесь своих служилых людей, чтобы всем православным христианам быть в соединении и стать сообща против наших предателей и против вечных врагов Креста Христова — польских и литовских людей. Сами видите, сколько погубили они христиан во всех городах, которыми завладели, и какое разорение учинили в Московском государстве.

Где св. Божии церкви и Божии образы? Где иноки, седины цветущие и инокини, добродетелями украшенные? Не все ли до конца разорено и обругано злым поруганием? Где вообще народ христианский? Не все ли скончались лютыми и горькими смертями? Где бесчисленное множество работных людей в городах и селах? Не все ли пострадали и разведены в плен? Не усрались и седины многолетних старцев, не пощадили незлобивых младенцев.

Смилуйтесь пред общей смертной погубелью, чтобы и вас не постигла такая же лютая смерть. Пусть ваши служилые люди без всякого мешканья спешат к Москве, в сход к боярам, воеводам и ко всем православным христианам. Сами знаете, что всякому делу надлежит одно время, безвременное же всякому делу начинание бывает суетно и бесплодно. Если и есть в ваших пределах недовольные, Бога ради, отложите то на время, чтобы всем вам единодушно потрудиться для избавления православной веры от врагов, пока к ним не пришла помощь. Смилуйтесь и умилитесь и поспешите на это дело. Помогите ратными людьми и казней, чтобы собранное теперь здесь под Москвой воинство от скудости не разошлось. О том много и слезно всем народом христианским бьем вам челом.”

Послания Дионисия попадали в цель и производили глубокое впечатление. Наступал момент перелома в настроении масс от хмеля бунта к отрезвлению. Памятная руководящая роль трезвеющего народа выпала на долю нижегородцев с их торговым старостой Кузьмой Миничем Сухоруким, пригласившим на военное возглавление жившего в отставке кн. Дмитрия Михайловича Пожарского. Нижегородская инициатива и пример усилили соби́рание военных подкреплений к Москве со всех сторон. Из Казани прибыла к войскам копия иконы тогда еще новоявленной Казанской Божией Матери. Троицкая Лавра одушевляла войска не только своей литературой, но и личными постоянными агитационными ревизиями и посещениями войск Авраамием Палицыным, который кроме своих речей вдохновлял и примирял вождей своим третейским вмешательством в их конфликты. Победа, наконец, далась морально и материально укрепившимся русским войскам. 22-го октября 1612 г. русские войска овладели Китай-городом. Осажденный Кремль после этого сдался 27-го ноября. Москва была освобождена. С тех пор появился русский праздник иконе Казанской Божией Матери 22-го октября. В Казани чудотворная икона, как известно в 1902 г., была преступно украдена и уничтожена. Это было зловещим предзнаменованием русского поражения со стороны нехристианской Азии. А в свое время явление иконы вскоре после падения Казанского царства было благим предзнаменованием победоносного русского и православного наступления до берегов Тихого океана. Проф. А. А. Дмитриевский утверждает, что в 1612 г. под Москву направлена была не копия Казанской иконы, а самый оригинал. Копия же осталась в Казани. Она и похищена, а хранившаяся в Казанском соборе на Красной площади Казанская икона и есть оригинал. Она в Москве сохранилась.

Упорство стояния русского посольства при ставке Сигизмунда под Смоленском оправдалось. Но с этого момента оно потеряло свою легальность в глазах поляков и превратилось в заложников врага. За это время митр. Филарет, как глава посольства, вырос в героического вождя. Он отклонил требование второй присяги Владиславу. Наоборот, он требовал его перекрещивания. Не соглашался сдать Смоленск. Не признавал актов московских бояр без подписи патриарха. Не согласился остановить особым посланием Нижегородское ополчение, что аннулировало бы положительные благословения патриарха Еромогена, исходившие от него конспиративно. Поляки полгода держали русское посольство в шатрах Смоленского лагеря в холоде и голоде. В октябрьские дни 1612 года, дни окончательного изгнания поляков из Кремля, русское Смоленское посольство было арестовано, ограблено и увезено вглубь Польши, где м. Филарет был задержан на целых 8 лет. Сначала он был поселен в частном имении Сапеги, а затем переведен в крепость Мариенбург.

## **7 лет междупатриаршества.**

Некоторая дезорганизованность русской церкви, как последствие Смуты, не вдохновляла еще ни русских епископов, ни патриотические верхи нового правительства к избранию нового патриарха. Моральная роль, исповеднический плен митр. Филарета и уже заявлявшаяся им и легитимной партией боярства мысль о “Мише” Романове, останавливали и политическое и церковное мнение на кандидатуре в патриаршество высокородного м. Филарета. Посему Освященный Собор решил прибегнуть к временной выжидательной форме высшего управления русской церковью. Ближайшим соадминистратором при патриархе был, по своему положению, митрополит Крутицкий. Таковым был в это время Пафнутий. Ему и вручено было председательство в Освященном Соборе на переходное

время. По смерти Пафнутия в порядке старшинства должен был бы возглавлять Освященный Собор м. Новгородский Исидор. Но он был отделен от Москвы шведской оккупацией. Следующим за ним по чести митрополитом был Ефрем Казанский. Он и возглавил церковное правительство.

В течение ближайших месяцев, по соборному сговору земских людей с боярством, соглашено было поставить и венчать царем молодого Михаила Федоровича Романова.

Процедура избрания его произошла 21-го февраля 1613 г. в неделю православия, а 11-го июля в Успенском соборе совершено было и царское венчание его митрополитом Ефремом. Митр. Ефрему принадлежала в это время полнота патриаршей роли. Так, его подпись стоит первой в ряду русских иерархов в правительственном обращении к городам: — об исполнении постановлений Земского Собора по сбору денежного и натурального обложения на содержание армии. Под самой Уложенной Грамотой об избрании на царство Михаила Федоровича Романова стоит также во главе подпись м. Ефрема. В конце этого года м. Ефрем скончался, и возглавление Освященного Собора перешло по обычному положению в руки недавно поставленного митр. Крутицкого Ионы, человека по всем признакам без широкого горизонта. По воцарении Михаила Федоровича все привыкли к мысли, что никому другому теперь неприлично быть рядом с молодым царем в звании патриарха, кроме плененного отца царя — Филарета. Переговоры с поляками об этом начались. В письме к отцу 1614 г. царь Михаил обращается к Филарету, как уже нареченному первосвятителю: “старейшему и превысочайшему священноначалием отцу отцем.” В церковных молитвословиях также установлено было поминовение, наряду с царским именем, и имени “Великого Государя Филарета, митрополита Московского и всея России.” Титул многозначительный. С одной стороны, Освященный Собор через это отрешил Филарета от митрополии Ростовской и присвоил ему, конечно, временно, титул “митрополита Московского и всея Руси,” т. е. титул верховного главы всей Русской Церкви, как он звучал до установления патриаршества. А с другой стороны, очевидно, по велению царской власти, Филарету, как отцу царя, дан светский титул “Великого Государя” в предположении предоставляемых ему исключительных прав соучастия в актах высшей государственной власти. По византийской теократической системе это имело свои основания и смысл, как преходящее исключительное положение, неопороченное никаким даже привкусом неканонического захвата светской власти. Аналогичное положение уже было раз в истории русской церкви и государства при формальном поручении регентских прав митрополиту Алексию в малолетство Дмитрия Донского. Через такое оформление междупатриарший перерыв в принципе уже кончился, и ожидали только физической возможности возврата из плена избранного патриарха. Патриаршая область в бумажном делопроизводстве управлялась именем Филарета. Вятка, например, церковно числилась за патриархом, и вот царь Михаил, жалуя несудимой грамотой Вятскую церковь святителя Николая, пишет: “а кому будет что искати на самих никольских попех и дьяконех, ино их судит отец наш и богомолец Филарет митрополит всея Руси и, по священным правилам и по соборному уложению.” На антиминсах этого времени в патриаршей епархии писалось так: “при благоверном царе Михаиле Федоровиче и при митрополите Филарете московском и всея России.”

### **Государственная роль Церкви.**

Исключительное двойство титула и положения будущего патриарха Филарета есть только одна из типичных черт той эпохи, воплощавшей в местных русских формах вос-

точный принцип союза Церкви и государства. Всеми принимаемое и одобряемое, как самоочевидный долг, прямое участие церкви в государственно-патриотической борьбе за восстановление замутившейся и поколебавшейся теократической св. Руси, выявлялось в многочисленных эпизодах и формах. Смута не могла быстро улечься. В Астрахани еще продолжал авантюру Заруцкий, играя на фигуре Марины с ее сыном. Теперь из Москвы вместе с царскими увещательными грамотами — туда же пишет свои послания и московский Освященный Собор, увещевая и грозя анафемой за непослушание законной власти. Северные части Новгородского, Ярославского и запад Вологодского края занимались шведскими войсками. В 1614 г. туда направляли свои увещательные послания Суздальский архиепископ Герасим и Чудовский архимандрит Авраамий. Новгородский митрополит Исидор пишет в Ярославль, убеждая осевших там казаков и атаманов идти на освобождение от шведской оккупации Тихвина. Под Смоленском и на Западе стояли еще поляки. Там в какой-то мере навязывалась населению литовско-русская уния. Освященный Собор посылал туда ряд посланий, напоминая завлеченным под покровом русского обряда в латинство русским людям о их русском происхождении, об их измене вере родителей, об их измене почитанию русских угодников: мм. Петра, Алексия, Ионы, кн. Михаила Черниговского и боярина Феодора, преподобных Сергия, Никона и мн. др. Завлеченные в унию призывались покаяться; за это им обещано разрешение греха отступничества и полная амнистия от царя.

О ратном деле иерархия печется, как о своем собственном, и приносит материальные жертвы от своих материальных же имуществ. Так, напр., на Земском Соборе 1616 г. присутствует весь Освященный Собор. И постановляют собирать “сошные деньги, наравне с городами и уездами, со всех патриарших, архиерейских и монастырских земель, а с их торговых оборотов “пятую деньгу,” т. е. 20%. На Земском Соборе 1618 г., в виду угрозы Владислава новым нашествием на Москву, опять все русские архиереи и весь Освященный Собор с боярами и другими мирскими чинами доложили царю Михаилу, что “они все дали обет Богу за православную христианскую веру и за него — государя стоять безо всякого сомнения и с недругом его, королевичем Владиславом, биться до смерти, не щадя голов своих.” Вообще за все время Смуты иерархия и монастыри, как землевладельческое сословие, несли все жертвенное тягло наравне с другими слоями населения и часто более всех других. Вологодская епархия, например, была так разорена, что епископ без преувеличений писал, что он “помирал с голоду.” От непосильных налогов крестьяне Ростовской митрополии дезертировали. Казна монастырей была опустошена. Соловецкий монастырь и другие северные монастыри отдали всю казну. Самая богатая казна Троице-Сергиевой Лавры была целиком в распоряжении и своих царей и Самозванца. По тогдашним бухгалтерским записям государство наличным серебром взяло 65.655 рублей. Переводя на валюту XIX в. это было полтора миллиона рублей серебром. Натуральные жертвы были еще дороже. Так, во время голода 1608 г. Троицкая Лавра открыла жертвенно свои амбары для продажи хлеба по нормальной цене, сбивая тем азарт спекуляции. 16 месяцев осады Лавры кормилось в ее пределах около десятка тысяч ртов. Патриотические ополчения 1612 г. содержались имуществами и запасами Лавры наряду с тощими остатками государственной казны. Для гарантии недостававших и натуральных и денежных средств казачьим штабам, в залог будущей выплаты жалованья, отдана была лаврская ризница ценностью во много тысяч рублей.

## Лишения и страдания Церкви от смуты.

Выживаемые из Москвы в 1611 г. поляки, от 19-го до 21-го марта, предприняли разрушение столицы пожаром. В этом пожаре сожжены и разрушены почти все 450 московских церквей. Поляк Мацкевич говорит; “церквей везде было множество, и каменных и деревянных. И все это мы в три дня обратили в пепел. Пожар истребил всю красоту Москвы. Уцелели только Кремль и Китай-город, где мы сами укрывались от огня.” По русским источникам, и в самом Кремле и Китай-городе поляки “многие Божии церкви и монастыри осквернили и разорили. Раки чудотворных мощей рассекли и чудотворные мощи поругали, и во всех Божиих церквах лошади поставили, в монастырях стали жити и многое убийство и поругание и осквернение иноческому чину учинили.” Все доступные и разменные ценности Кремлевских соборов (золото, сосуды, оклады) пущены на жалованье войскам. Платили даже иконами, которые у русских и материально были в высокой цене. Те же святотатственные операции разливались и по всей средней и по всей южной России. Запорожские и донские казаки не отставали в этих кощунственных грабежах от поляков. Духовенство, монахи, защищавшие святыни и ценности от грабежей, насильовались, избивались и убивались. Разнуздание стихийного русского человека переходило в раж кощунства, садистического издевательства над святыней. Прежняя формула гласила: в человеке таится зверь. В наше время рядом с этим может быть поставлен ее вариант: в человеке таится сам дух тьмы. Мемуарист сообщает, что литовские люди в компании с местными переславльцами изменниками, взяв Ростов Великий, “раку чудотворцеву Леонтьеву златую сняша и рассекоша по жребием, казну же церковную всю и митрополии и градскую пограбиша и церкви Божии разориша.” Банды Лисовского, захватив монастырь Колязинский, вынули мощи чудотворца Макария из серебряной раки, устроенной Борисом Годуновым, бросили на землю в мусор, а раку рассекли. Игумена, монахов и всех насельников убили, всю казну очистили и монастырь сожгли. При разрушении Толгского монастыря за Волгой пред Ярославлем все братство монастырское — 46 человек — убито. В 1612 г. в Вологде поляками и русскими ворами при разорении церковью убиты 3 протоиерея, 34 священника, 6 дьяконов, 6 монахов — в числе их преподобный Галактион Вологодский. Взятый в плен еп. Сильвестра издевательски мучили; четыре ночи держали под стражей, много раз таская на казнь и отпуская вновь, пока не вынуждены были освободить. В том же вологодском крае, при разорении Спасо-Прилуцкого монастыря, трапезная палата была превращена в костер. В нее насильно заключили 59 монахов и сожгли живыми. Сверх этого убиты были там же еще 32 монаха. В сказании Авраамия Палицына повествуется о кощунствах поляков и русских изменников: “Тогда во свв. Божиих церквах скот свой затворяху и псов во алтаре питаху; освященные же ризы не токмо на потребу свою предираху, но и на обуща преторгаху...

Чин иноческий и священнический не вскоре смерти предаяху, но прежде зле мучаще всячески и огнем жгуще, испытующе сокровищ, и потом смерти предаяху...

Священных убо чин потреблен бысть, и вси архиереи, право учащие, или в правде стоящие, водили яко злодеи во узех... Малии убо от священного чина тех бед избегоша, память же тех язв многим и до смерти остася...”

“В толико же бесстыдство впадше, нечестивии, изменницы и поляки, бесстрашно вземлюще своя иконы местные и царские двери, и сия постилающе под скверные постели...

Иные же св. иконы колюще и варево и печиво строяще. Из сосудов же церковных ядаху и пияху, и смеющесе поставляху мяса на дискосех и в потирех питие.” В Новгород-

ском крае шведы “разориша вся святыя места, и монастыри и церкви, и вся сосуды златые и серебряные и кузнь и раки святых поимаша.” От начала истории Новгорода его область не претерпевала такого разорения. В писцовых книгах Новгородской пятины часты такие отметы: “на посаде монастырь, разорен до основания, игумена и старцев нет ни одного человека, церковь ветха, стоит без пения.”...

## **Внутренняя жизнь Церкви.**

### **Попытки исправления богослужебных книг.**

В истории духовной жизни человечества и в частности — в жизни церковной — эпохи потрясений и страданий обычно поднимают защитное напряжение жизненных творческих сил народов. Что можно сказать в этом отношении о влиянии Смуты на общий ход развития нашей церкви? Полстолетия тому назад начало эпохи Грозного являло все признаки подъема творческой энергии русских церковных сил, дерзновенных попыток вождя церкви митр. Макария разрешить силами национальной церкви ряд вопросов вселенского, всемирного значения. Правда, эти замыслы не могли быть с успехом реализованы. Недостаток просвещения и культуры был в вопиющем противоречии с претензиями мирового масштаба. Но сама наличность претензий такого рода свидетельствовала о подспудном приливе духовных сил русской нации и ее великой творческой тоске. Поколебленное тоталитарными замыслами и радикализмом насильственно-экономических реформ Грозного, государство породило глубокую национальную болезнь, вылившуюся в Смуту. Эта болезнь явно ослабила и подорвала тот взлет и пафос половины XVI в., который биологически был некоей вершиной в духовном росте русской Церкви, в ее потенциях. Высоко было ее самосознание, обильны были подвиги ее благочестия, но столь же явны были и недостатки орудий и средств к реальному осуществлению ее высоких замыслов. Первейшим вопиющим недостатком в сравнении с величием открывшейся русскому взору его вселенской задачи была бесспорно скудость школьного, научного просвещения. С двумя школами своего богословского спора о стяжательстве и нестяжательстве, русское христианство не уступало древней Фиваиде по своему аскетическому энтузиазму, хотя и не могло равняться с тонкостью самой эллино-восточной богословской мысли. И Фиваида и Афон в той же проблеме разбирались с недостижимой виртуозностью. Но по дерзновенной жизненности и практичности русский спор стяжателей и нестяжателей превосходил своим историческим охватом все восточное аскетическое богословие. Он должен быть сравниваем только с общевизантийским богословием о симфонии Церкви и государства и с другим типом теократии латинского папского Запада. Московский III Рим осознал тоже свое теократическое призвание, что и I и II Рим. Всякое идеологическое, а тем более практическое восхождение по этой линии было нечувствительно, но решительно подрезано Смутой, начиная с ее длительной подготовки при Грозном. Внешность русской церкви казалась не менее, а даже более, чем прежде, благолепной, ибо украсилась помпой патриаршества. А полет русской богословской мысли явно засыпал и уходил в песок. И интерес ее невольно сосредоточивался на стороне второстепенной, но психологически характерной для русского религиозного темперамента: на стороне культа и обряда. Но и для культуры обряда русская церковь оказалась импотентной. А понимала в этой области, может быть, лучше всех христианских народов самое существо ее. Тем более досадно, что не могла с этим вопросом совладать технически, благодаря именно этой технической же невооруженности, т. е. благодаря отсутствию школы и исторических, археологических знаний.

Усвоенная Москвой с половины XVI века техника книгопечатания наглядно и ярко выявила перед руководителями русской церкви широкое разнообразие и бесчисленное множество ошибок и описок в рукописных оригиналах богослужебных книг, которым пора было придать однообразие перед печатным станком. Но перед вопросом об однообразном установленном оригинале текста широчайшего в восточной литургике круга богослужебных книг неученая, бесшкольная, только начетническая русская иерархия оказалась беспомощной. Все книги печатались, конечно, по предварительной правке избранного экземпляра текста. Но правке элементарной, примитивной, по разуму и усмотрению находившегося под рукой в данный момент у епархиальной власти местного начальства: протопопа, игумена, епископа. И, конечно, и мысли при этом не было о справках с настоящим оригиналом, т. е. с текстом греческим. По незнанию греческого языка о нем просто забывали. С каким же, если не с греческим оригиналом оставалось книжным правщикам справляться, перед печатным тиснением? На этот практический вопрос должен был ответить еще накануне книгопечатания Стоглавый собор. И он не нашел ничего более ясного и лучшего, как рекомендовать существующую уже слепую практику: — избирать для размножения копию, признанную (кем-то?) или только кажущуюся писцу наилучшей. Совет Стоглава: “писать с добрых переводов.” А где критерий этой “доброты”? Полное *retitio principii*! Причем мысль профессиональных переписчиков так далека от настоящего оригинала греческого, лежащего за пределами доступного им русско-славянского текста, что они потеряли даже первоначальный чистый смысл термина “перевод.” Они стали употреблять его для обозначения просто чернильного перевода — переноса букв и слов с одного листа бумаги на другой. Эта степень беспомощного невежества была одним из симптомов неслышно приближавшейся церковной катастрофы: — грядущего раскола старообрядчества. Первыми продуктами московского книгопечатания были четыре богослужебных книги: Евангелие (скомбинированное по церковным чтениям), Апостол, Часослов и Псалтирь. Прежде ошибочно считали, что первопечатным был Апостол. Печатание богослужебных книг непрерывно расширялось, продолжалось и при Смуте. При п. Иове напечатано 8 книг, при Ермогене три. Из предисловий видно, что некоторые книги “свидетельствовали” даже сами патриархи. Объем и метод этого “свидетельствования” редактирования неясен. При поляках в 1611 г. Печатный Двор был сожжен. В первый же год воцарения Михаила Федоровича, т. е. в 1613 г., Печатный Двор восстановлен и вскоре выпустил еще пять книг. На выходных листах значилось: “Повелением... (царя) ...и благословением его богомольцев, меж патриаршества преосвященных митрополитов и архиепископов и епископов и всего Освященного Собора.”.. В этот междупатриарший промежуток времени как-то додумались до правильного принципа достижения единообразия в тексте путем сравнения его с греческим оригиналом. Кто-то сообщил царю Михаилу, что есть знаток греческого языка, это — канонарх Троице-С. Лавры, старец Арсений (Глухой), пришедший из Селижарова монастыря. Он одолел греческий без школы, самоуком настолько, что изучил грамматику по Иоанну Дамаскину и Диалектику последнего (“Священную Философию”). Оказалось, что и библиотекарь Лавры Антоний тоже понимает греческий и вместе с Арсением сличал русский текст с греческим и исправлял<sup>\*)</sup>.

<sup>\*)</sup> Тонкая ниточка знания греческого языка от прежних столетий дотянулась и до XVI в. разными случайными путями. Кроме некоторых кадров из чиновников посольской службы, учившихся по долгу службы и в самом Стамбуле при Оттоманском правительстве и отчасти в Крыму (при ханах и теперь при султанах), более всего греческий изучался любительски, по любознательности богословской, на Афоне и вообще иноками, паломничавшими по святым местам Востока. А в последнее время (конец XVI в.) пошла



По царскому распоряжению из Москвы бывший там келарь Авраамий Палицын написал требование архимандриту Дионисию выслать на Москву Арсения “для государева дела, что правити книга Потребник в печатное дело.” К нему присоединился еще бойкий человек, поп Иван Наседка. Он в монастыре провел осадный период, совершая службы для мирских насельников. Он, по выражению протокола, “сам на государево дело набился.” И пристал в Москве к работе Арсения. Сравнение с греческим оригиналом открыло Арсению и догадливому Наседке, что русский разброд и пестрота в текстах столь велики, что последовательные корректуры по оригиналу потребовали бы непривычных для слуха речений. В атмосфере тогдашней Москвы правщики почувствовали недостаток своего авторитета для защиты необходимых исправлений. Сначала Арсений и Наседка били челом своему лаврскому начальству, к игумену Дионисию и библиотекарю Антонию, чтобы те разделили с ними и труд и ответственность. Исхлопотали и при Дворце протекцию. В 1616 г. к Троице отправлено государево письмо с приглашением архимандрита Дионисия разделить труд книжных исправлений и привлечь к нему и других “разумных старцев, которые подлинно и достохвально извычны книжному учению и грамматику и риторию знают.” Московские правщики переехали вновь в свою Лавру, увезя с собой туда из царской библиотеки три данных им древних Потребника, один из коих считался принадлежавшим еще митрополиту Киприану (XIV в.). Арсений, который, с одной стороны, ясно увидел на практике почти безнадежность сводки русских текстов в один без критерия греческого оригинала, а с другой стороны — из московской атмосферы вынес правильное впечатление, что она всеми инстинктами противится публичному утверждению негодности наших текстов и превосходства чужого оригинала. Это был дух чрезмерной ксенофобии, царивший в столице и в правящих верхах, как естественная реакция на едва преодоленное кощунственное оскорбление всех русских чувств чужестранными латинопольскими издевательствами. Дух болезненной ксенофобии и замкнутого слепого консерватизма особенно легко усваивается людьми узкими и невежественными. К таковым принадлежал тогдашний глава междупатриаршей администрации церковной, митрополит Крутицкий Иона и в естественном порядке подобравшееся его окружение. Арсений верно чувствовал, что вся научно-просвещенная критическая работа по чистке текста грозит неизбежным гонением и карами, что надо сдать работу в Москву под непосредственную, чуть не в каждой букве, цензуру митр. Ионы. Арсений твердил Дионисию: “откажи дело государю. Не сделати нам того дела в монастыре, без митрополичьего совета. А привезем книгу, исчерня, к Москве, и простым людям будет смутно.” Но смиренный и праведный арх. Дионисий не посмел противиться царскому распоряжению. И вот, пишет Дионисий, “безо всякия хитрости, сидели полтора года день и ночь” над добросовестной работой, с небывалой еще тщательностью приняв во внимание около двадцати текстов славянских (старейшие были написаны более чем за 150 лет, — времени Максима Грека) и использовали и пять печатных греческих изданий. Дионисий тоже разбирался в греческом языке. В большинстве случаев исправления, произведенные правщиками, касались только грамматических и смысловых мелочей. Например, множество молитв оканчивались механически славословиями Трем Лицам Св. Троицы, в то время как текст молитв обращен только к Одному Лицу. Например: “яко ты еси воскресение и живот, Христе Боже наш, и Тебе славу возсылаем Отцу и Сыну и Св. Духу.” И даже в конце молитвы, обращенной к Богу Отцу, писалось: “молитвами Пречистые Ти Матери Владычица наша Богородица..., и Тебе

---

струя грековедения из Литовской Руси, где началось школьное взаимообучение языку и для самих греков и для русских.

славу возсылаем Отцу и Сыну и Св. Духу.” Нельзя было закрыть глаза на тот обидный для властей факт, что такого рода ошибки во множестве пестрили новые издания, проходящие на глазах и с благословения м. Ионы Крутицкого. Особенно много всяких и серьезных ошибок найдено в новейших перепечатках Типикона издания 1610 г. Издание это было подготовлено к печати, казалось, высокоавторитетным лицом, самим головщиком Троицкой Лавры Логгином Коровой, и уставщиком Филаретом, едва грамотным, но 40 лет подвизавшимся на своем посту. В Лавре эти два клиросных диктатора зазнались настолько, что они, особенно дикий Логгин, третировали кроткого архимандрита Дионисия, как “святого дурачка.” Когда открылось, что Дионисий вместе с Арсением нашли Типикон Логгиновой редакции полным ошибок, то Логгин воспылил необузданной ненавистью к архимандриту. На какое-то указание его во время богослужения, Логгин вырвал у архимандрита книгу, уронил аналой и кричал. Задолго еще до конца редакторского труда Арсения и Дионисия, Логгин настроил против них амбициозного митр. Иону. В изданных при Ионе книгах само собой открылись те же ошибки, что и во всех текстах, давно не сверявшихся с оригиналом. Логгин и Иона составили общий фронт в расчете на демагогическое сочувствие московской среды. Как только в июне 1618 г. Дионисий представил работу, Иона на 18-е июля назначил уже собор, не для принятия результатов работы, а прямо для суда над Дионисием, Арсением и Наседкой, как над еретиками. На этом соборе, кроме Ионы, не было ни одного епископа и ни одного архимандрита, кроме Авраамия Чудовского, и, кроме того, было еще несколько лиц из московского духовенства. Прокурорские речи поручены были Логгину с Филаретом. Для эффектности выдвинуто было догматическое обвинение: “имя Св. Троицы велел в книгах марать и Духа Святаго не исповедует, яко огонь есть.” Дело в том, что в чине водоосвящения в освячительной формуле: “и освяти воду сию Духом Твоим Святым,” распространенные русские тексты и практика имели еще добавку: “и огнем.” Добавка эта породила и соответствующую символическую практику. Вместе с крестообразным погружением в воду креста в момент освящения погружался священнослужителем и пучок зажженных свечей. Исправление текста влекло за собой и отмену обряда, видимого и всем народом. А это уже делает исправление более чувствительным, чем только перемена буквы, мало известной народу. Так как неуместная добавка приросла к тексту явно из механического копирования строк Евангелия, то и открылась возможность поднять вопрос об ереси. За этим выводом скрывалось роковое обвинение всех греческих печатных книг в еретичестве и тревога о нарушении русского православия — весь комплекс русской старообрядческой трагедии. Внутренне вся драма уже готова была вскрыться по любому поводу. Домашний соборик подобран был так, что некому было поднять слово в защиту обвиненных. Четыре дня длились заседания, на которые с унижением и истязаниями таскали трех справщиков: Дионисия, Арсения и Наседку. К интриге привлекли и мать царя, бывшую жену ожидаемого из плена — Филарета, ныне царственную инокиню Марфу Ивановну. Собор присудил: “арх. Дионисия и попа Ивана от церкви Божией и литургии служить отлучаем, да не священнодействуют.” Дионисия положено было сослать в оковах в Кирилло-Белозерский монастырь. Но из-за военного закрытия дорог Дионисий оставлен был на месте в Ново-Спасском монастыре с публичной (в церковном смысле) епитимией в 1.000 поклонов в день, с битьем плетью в течение 40 дней. Жестокая грубость митрополита Ионы была такова, что он по праздникам приказал приводить Дионисия на патриарший двор, чтобы здесь, под открытым небом, перед толпой народа он отбывал свои 1.000 поклонов. А толпе велено разъяснять, что это еретик, хотевший “вывести огонь из мира.” Иногда приводили скованного Дионисия в сени пат-

риарших покоев и заставляли там в жаркие летние дни стоять без капли воды. Истязания длились целый год. Арсения также держали в оковах на Кирилловском Подворье, муча всякими лишениями. И это был тот самый Дионисий Троицкий, имя которого вместе с Авраамием Палицыным, вписано золотыми буквами на страницах истории, как спаситель России.

Идеалисты подсудимые имели что сказать в свое оправдание, и они старались из своего заключения всякими путями подавать свой голос. Дионисий написал оправдательную речь общего характера, адресуя ее “ко всем православным христианам.” Арсений написал две речи: 1) к боярину Борису Михайловичу Салтыкову и 2) к протопопу Ивану Лукьянову, где серьезно доказывает, что нигде в древних текстах нет прибавки “и огнем.” Через Салтыкова он рассчитывал воздействовать на царские сферы, на светскую власть. И потому старается вскрыть главным образом культурную подпочву всего конфликта в общем школьном невежестве. Он пишет Салтыкову: “Есть, государь, и такие, которые на нас ересь возвели, но едва и азбуку умеют. А то ведаю, что они не знают, какие в азбуке писмена гласные, согласные и дwoегласные. А чтобы разуметь 8 частей речи и что такое роды и числа, времена, лица и залогы, то им и на ум не восходило. Священная Философия и в руках у них не бывала. А кто ею не занимался, тот легко может погрешать не только в божественных писаниях, но и в делах земских, хотя бы от природы был остроумен. Не искусившиеся смотрят только на строки и на буквальную речь и рассуждают: это так; а оказывается совсем не так.” “Не смею, государь, дерзновенно сказать о говорящих на нас неправое, что они не знают ни православия, ни кривославия. Но только они божественное писание по чернилу доходят, смысла же писания не стараются уразуметь.” Об общей малограмотности самой Москвы Арсений пишет: “Есть и другие многочисленные описи в точках, в запятых и в окончаниях в тех печатных книгах. Если бы московские власти и честные протопопы, служащие во св. церквах близ царских палат, совершая чтение и пение по этим священным печатным книгам, добре разумели и о благочестии воистину болели, то они прежде возвещали бы о сих описях, несогласных с разумом истины, царю государю, и государь велел бы из них же приставлять к тем книгам, когда они начнут вновь печататься, кого либо, могущего делать поправки в книгах, как должно. Вот Минею Общую уже трижды печатают, а в ней ни единой описи не исправляли.”.. “эти описи в печатных книгах указываю тебе, государь, не для того, чтобы поносить трудившихся и свидетельствовавших те книги и укорять их в ереси, — да не будет, — но чтобы явить невежественное высокоумие и сомнительность лиц, обвиняющих нас несправедливо. Трудившиеся принуждены были к тому царскою властью, как и мы, и сколько их разума стало, сколько их Бог наставил, столько и потрудились. И за труд их да подаст им Господь мзду небесную, а в чем они погрешили неведением или забвением, то надобно поправлять вновь.”

Свое ходатайство Арсений излагает так: “и ныне, государь, я, нищий чернец Глухой, сижу за то дело на Кирилловском подворье в железзах, живот свой мучу девятый месяц; об одной свитке перебиваюсь, и та уже с плеч сваливалась, и без теплые одежды; и рухлядишко мое, государь, в монастыре все распропало. Бог свидетель, что мы страдаем безвинно. Если я, нищий чернец, и грешнее всех людей, но не приписывай мне никакой ереси. Я верую во все, чему научили самовидцы и ученики Слова, и что предали свв. богоносные отцы и учителя св. соборной и апостольской Церкви, и все это приемлю, люблю и почитаю. Смилосердуйся, государь, помилуй меня, нашего чернеца, будь печальником царю государю Михаилу Федоровичу и благоверной государыне, великой старице Марфе

Ивановне, чтобы велели меня, нищего чернеца, из желез освободить. Смилуйся, государь, пожалуй.”

За протекцией пред м. Ионой Арсений обращается к протопопу Ивану Лукьянову. Арсений дипломатически смиряется, но и тут не скрывает пред Ионой правоты своей. Он пишет: “винит нас митрополит с собором, что мы у молитв концы марали. Но мы марали концы только у тех молитв, которые, будучи обращены лишь к Одному из Лиц Пресвятыя Троицы, Отцу или Сыну, оканчивались словами: и Тебе славу воссылаем, Отцу и Сыну и Св. Духу, чем сливаются Лица и допускается ересь Савелиева... А у молитв, обращенных ко всей Единосущной Троице, мы концов не марали... Если кто станет смотреть на наше морокование без злобы, и не имея в себе братоубийственной зависти, а братолюбно и будучи искусным в словесной хитрости, он малую вину на нас возложит. Если найдет в чем погрешность, то покроет недоумение наше своим человеколюбием.” Арсений тут напоминает об основной причине конфликта. Он говорит, что при желании он самоучкой прошел грамматику и философию, а обвинители его “едва азбуки умеют, а грамматики и философии вовсе не знают.” Чудовский архимандрит Авраамий, не понимая одного слова в переводе, “люто и зверообразно напал” на Арсения. Арсений смиренно сознается в возможных ошибках, “но не от хитрости, а от ненаучения и слабости разума.” А потому “достойно и великому святителю Ионе покрыть погрешность нашего ненаучения своим человеколюбием, а нас бедных от желез освободить. Умилостився, государь, Иван Лукьянович, будь мне помощником, породи второе (т. е. роди во второй раз), вступишь за меня, а я за тебя, государя моего, буду Бога молить. Смилуйся, государь, пожалуй, порадей.”

Бесшкольные и безлитературные враги мучеников просвещения, не умея сами ответить, нашли себе бойкое продажное перо в лице бродячего монаха Антония из Подолии. Он с особым размашистым удовольствием противопоставляет смиренным московским самоучкам свою юго-западную ученость: “никто совершенно против меня грамматики и диалектики в России не знает.” По-видимому, ему лично пришлось сталкиваться с попом Иваном Наседкой. Его он, главным образом, и “разделяет” в своих листовках, рисует пройдохой, ловкачом, который “вывернулся на свободу.” Бранит его и лисой и козлом, и подводит под еретика, не признающего “благодати Духа Святого, явившейся на апостолах в виде огненных язык.” Антоний ходил по московским торговым рядам и агитировал среди калашников, пирожников и др. лавочников, проповедуя огненный образ Духа Святого и “многих научил.” Московская улица верила в Антония и “смотрела на него, как в зеркало, а не в писание св. отцов.” Возражающий Антонию Наседка сообщает нам, что Антоний собрал “много писания.” Наседке пришлось возражать пространно, в 35 главах. Наседка тоже за словом в карман не лазил. Сдабривал свою полемику откровенными ссылками на пьянственное житие своего антагониста. Он пишет Антонию: “Что, буйственный, возносишься умом на разум св. Отцов... И являешь новое богословие, дабы веровали твоему собранию от книг, якобы Бог огонь есть и огнем священнодействует таинство христианское? Скажи, лукавнующий, кому верить, тебе ли, пресмыкающемуся на земли, или восшедшему умом превыше всех небес и видевшему Бога — Слово и слышавшему от Него: “В начале бе Слово, а не огонь; и Слово бе у Бога, а не огонь; и Бог бе Слово, а не огонь?..” Ты, тварь, и себя не знаешь, а Творца хочешь показать ведомым по существу. Возьми всеведущий, св. книгу Бесед Евангельских и почитай во второй беседе следующее: невозможно сказать, невозможно даже помыслить по достоинству, что есть Бог в существе — преименен бо есть и многоименен и безыменен.” Тут явно выступает ясный разум Наседки, понимающего в восточном богословии его тонкое драгоценное исихастическое

предание. Изобличает он Антония и чисто диалектическим методом. “Ты (Антоний) отступаешь от исповедания православной веры, где сказано “исповедую едино крещение,” которое, как многократно свидетельствует божественное писание совершается водою и Духом. А ты утверждаешь еще другое крещение — огненное, осьмое, пагубное, о котором Златоуст пространно написал в беседе 40-й на Матфея.”

Выдвигает Наседка против Антония, метя во всех своих соотечественников, и невежественное слепое поклонение последнему напечатанному тексту, без проверки его не только домашними древними текстами, но и греческим оригиналом. Он пишет: “Ты отвергаешь все старые списки, греческие и русские, и веришь “внуке” одной печатной книге, Службнику, а “мать и прабабку” не словом, но делом, блядею являешь: ибо все старые списки ни во что вменяешь. Веришь одному свидетельству печати, а на тысячу и тьму старых списков плюешь.” Все эти разумные соображения снабжены по моменту и обстановке, как противовес пропаганде Антония перед рыночной толпой, бранчивыми эпитетами: “буйный, надменный, хвастливый, дурак, еретик, пьянственный: — не сатана выучил тебя, Антоний, мудрствовать, но родной брат и тебе и мне – утопленный в сусле хмель.”

Несмотря на все ходатайства, несчастные ученые самоучки так и не могли освободиться от уз, пока властвовал ограниченный Иона, пока не пришел конец междупатриаршеству.

### **Патриарх Филарет (1619-1634 гг.).**

Было большим торжеством для усмирённой царской Москвы встретить освобождённого, наконец (1.VI.1619 г.), с лишком 8 лет пробывшего в плену, наречённого патриарха Филарета, окружённого ореолом исповедника, чуть не мученика. Торжественная встреча произошла 14-го июня. Три депутации от иерархии и от боярства встречали прибывшего отца царя: а) в Можайске, б) под Звенигородом в Саввине монастыре, в) в селе Хорошеве. Завершительная полная встреча была за 5 верст до Москвы. Сюда выехал сам царь, окружённый боярством и народом. Сын поклонился в ноги отцу, отец сыну. Чувствительные зрители плакали. В самой Москве духовенство в ризах и с иконами встретило всех за Каменным городом. Митр. Филарет проследовал в соборы Успенский, Благовещенский, в палаты к царю и, наконец, отбыл к себе на Троицкое Подворье. Во всех церквях в это время звонили и пели благодарственные молебны. Царь дал амнистию заключённым и заложил в память этого дня, как выпало по календарю, церковь во имя пророка Елисея. Дал личный обет богомолья в ряд монастырей, что и выполнил пунктуально.

Уже через несколько дней мог состояться церемониал формального избрания и наречения в патриархи. Случайно к этому моменту, незадолго пред тем подъехал в Москву патр. Иерусалимский Феофан. Приехал, конечно, за милостыней. Но, приезжая за тем же в Киевско-Литовскую Русь, он там попутно совершил великое дело восстановления, по требованию казачества, православной иерархии, уничтоженной польским правительством. Здесь, в Москве, Феофан пригодился для возглавления мирного торжества, патриаршей хиротонии Филарета. Встречен был Феофан торжественно и помещен царем Михаилом на жительство в Чудовом монастыре. На соборном совещании вместе с русскими епископами он провозгласил единогласное решение о замещении патриаршего трона никем другим, как уже от начала провозглашенным местоблюстителем его — митр. Филаретом. Собор признал Филарета “достойна быти таковому делу, и мужа во учениих божественных апостол и отец зело изящна и в чистоте жития и благих нрав известна; наипаче же и сего ради, яко по плоти той царев отец, и сего ради да будет царствию помощатель и строитель, и

сырым заступник и обидимым предстатель.” Филарет сразу не дал согласия, ссылаясь на свое недостойнство, на старость, на скорби и изнурения, на желание безмолвного жития. Но после новых просьб и указаний, как бы гнев Божий не постиг за уклонение от служения, дал согласие.

22-го июня произошло торжество наречения в патриархи, а 24-го и самое поставление по тому же полному хиротонийному чину, как русские установили со времени патриаршества Иова. Затем, с известной уже нам пышностью прошли обеды, шествие на осляти и проч. Патр. Феофан подписал и ставленную грамоту патриарху, в которой устами патр. Феофана повторяется, по примеру грамоты патр. Иеремии, дарование русским власти поставления патриарха руками своих русских митрополитов, архиепископов и епископов. О своем поставлении патр. Филарет написал братское извещение патриархам КПльскому, Александрийскому и Антиохийскому. Все сделано канонически по правилам, без всякого превышения власти. Участие в хиротонии патр. Феофана было случайностью. И без него собор русских архиереев также правомерно поставил бы в патриархи Филарета.

Сразу же в процедуре многих государственных дел и в форме их делопроизводства стало выявляться исключительное положение патр. Филарета, как сопровителя государством вместе с царем-сыном. Так, напр., в циркуляре 3.VII.1619 г. к воеводам и правителям областей и городов об устранении злоупотреблений в области прямого обложения царь Михаил сообщает, что об этом деле с ним советовался и собор архиереев и сам “Великий Государь, святейший патриарх Филарет Никитич.” Правление царя Михаила после Смуты характеризуется усиленной практикой тогдашней неписанной конституции, т. е. созывом частых Земских Соборов из выборных депутатов, из каждого округа от духовенства, от дворянства и от посадских людей по два депутата. Мотивировка такая: “чтобы нам и отцу нашему богомольцу Филарету Никитичу, Божией милостию патриарху московскому и всея Руси, всякие их нужды и тесноты и разорения и всякие недостатки были ведомы. А мы, великий государь, с отцом своим и богомольцем советовав, по их челобитью, прося у Бога милости, учнем о московском государстве промышляти, чтобы во всем поправить, как лучше.”

### **Церковные злобы дня при патр. Филарете.**

Тотчас по формальном облечении патр. Филарета полнотой иерархической властью, на него пала обязанность ликвидировать ряд назревших и застоявшихся злободневных церковных дел. Неумное ведение дела местоблюстителем м. Ионой о книжных исправлениях, превратившее архи. Дионисия, старца Арсения Глухого и Ивана Наседку в настоящих страдальцев, было ясно даже чужому гостю, прибывшему патр. Феофану, который, узнав в чем дело, “пода-де Дионисию руку помощи, да вознесется правда его.” По-видимому, это воздействовало и на царя и на Филарета. Когда Москва встречала Филарета, бывшие узники были уже на свободе в числе встречавших. Наседка подал уже новому патриарху целый доклад. Через неделю по посвящении патриарха, 2-го июля, от имени обоих патриархов Ионе Крутицкому предложено было представить на соборный пересмотр все дело Дионисия. На соборе, кроме двух патриархов, присутствовал и сам царь. Дионисий “стоял в ответе” больше 8 часов. Дионисий свободно опроверг все взведенные на него небылицы и клеветы. Клеветники, включая и м. Иону, были посрамлены. А Дионисия похвалил и сам царь. Следуя его примеру, и патриархи с митрополитами, архиепископами, епископами и всем освященным собором, приветствовали Дионисия, лобызали его и благословляли. С великой честью и дарами Дионисий возвращен был на свое место

настоятеля Троице-Сергиевой Лавры. Вскоре его там посетил патр. Феофан и, в виде особого дружеского жеста, возложил на него свой собственный клобук греческого образца, конечно, не белый. Так началось видоизменение русского обряда в московских пределах по образцу греческому, что в юго-западной литовской Руси уже в значительной мере было распространено. Арсений Глухой был утвержден в звании главного справщика и много потрудился при выпуске новых книг из царской типографии. И. Наседке разрешено священнодействовать на почетном положении ключаря Успенского собора.

Но эти искупительные милости за неправомерно причиненные страдания ничуть не свидетельствовали о широте взглядов п. Филарета. Психологически и умственно он был на уровне московских консерваторов. Так, он не решился вычеркнуть добавку в чине водоосвящения: “и огнем.” Он велел впредь печатать без перемен, но с примечанием к этому месту: “быть сему глаголению до соборного указу.” Пользуясь присутствием патр. Феофана, Филарет просил его перед отъездом в феврале 1620 г., прислать за подписью всех патриархов ряд выписок из древних Требников. Патриарх ехал медленно, надолго оставаясь в Киеве, в Валахии. Тем временем Наседка, для воздействия на московское общественное мнение, написал обширную апологию в 40 главах своей поправки без задиристой полемики в спокойном духе. Лишь через 5 лет, в апреле 1625 г., пришел отклик с медлительного Востока. Прибыл от патриархов Иерусалимского и Александрийского посланец с письмами, отвергавшими “и огнем.” Лишь в декабре 1625 г. Филарет указал отобрать старые тексты, замарать в них “и огнем” и сделать разъяснительное примечание на поле.

Другим злободневным вопросом, которому патр. Филарет уделил особое, близкое его сердцу внимание — был вопрос о чиноприеме в православие и чистых латинян, и униатов, и вообще “ляхов и литовских людей,” крещенных не в три погружения. Принимать, но каким чином? Первым ли: — через перекрещивание; вторым ли: — через миропомазание; или третьим: — через покаяние? Патр. Филарет, пострадавший от поляков и не имевший никакого богословского образования, склонен был занять самую крайнюю нетерпимую позицию. Если в прошлом конфликте с местоблюстителем м. Ионой он оказался как бы либералом, то в данном случае он превзошел Иону своим крайним консерватизмом. До сведения Филарета дошло донесение двух московских священников, что митр. Иона не велел им крестить принявших православие ляхов, Яна Слободского и Матфея Свентицкого, а, миропомазав, допустить к св. причащению. Делалась ссылка по указанию Ионы на древнерусскую практику по Вопросанию Кирика к Нифонту. Патриарх вызвал к себе на объяснение м. Иону и упрекал его, что Иона якобы вводит нечто новое, не приказывая перекрещивать латинян. Чтобы подавить Иону авторитетом, патриарх поставил вопрос на повестку очередного пленума освященного собора 16.Х. 1620 г. С обвинительной речью на нем выступил сам Филарет, доказывая, что еретическое крещение не есть крашение, но “паче осквернение.” Вот патр. Игнатий за то и низвергнут, что не крестил Марину. Патр. Ермоген требовал крещения королевича Владислава. В ту пору по приказу Ермогена Филарет сам изучал канонические правила и убедился, что все еретики не имеют действительного крещения. Вся богословская логика патр. Филарета свидетельствует о страшном понижении уровня знаний у тогдашней русской иерархии и особенно у самого Филарета от страстного озлобления на латино-поляков. Патр. Филарет говорил: “латиняне — папешники суть сквернейшие и лютейшие из всех еретиков, ибо они приняли в свой закон проклятые ереси всех древних, эллинских, жидовских, агарянских и еретических вер, и со всеми погаными язычниками, со всеми проклятыми еретиками обще все мудрст-

вуют и действуют.” И обращаясь к Ионе, Филарет задавал вопрос: “как же ты начинаешь вводить в царствующем граде противное правилам св. апостолов и св. отцов и велишь принимать латинян, суших аки псов и ведомых врагов Божиих, не через крещение, а только через миропомазание, а потом допускать их к св. причастию и венчать на русских дщерях? Почему не хочешь быть единомысленным со всем освященным собором рус. церкви? Ты прельстился умом и ищешь хвалы и чести от отверженных от Христовой церкви. А я о таковой, вводимой тобою еретической прелести и слышать не хочу и по святым правилам запрещаю тебе служить литургию до большого собора.” Ученая диалектика у Филарета и у его собора была такова. В 96-м правиле VI Вселенский Собор (т. е. Трулльский), обобщая нормы воссоединения с церковью еретиков, одних из них (ариан, македонян, новатиан) предписывает присоединять через миропомазание; других, более чуждых — через крещение: таковы — павлиане, евномииане, монтанисты, манихеи, валентиане, маркиониты. Но Филарету угодно причислять латинян к этой последней категории, ибо ему кажется, что “в латинских ересех все те ереси есть — суть.” Ссылку на Кирика он отклоняет, как относящуюся к древним временам, когда латинские ереси еще не выросли. “После того у латинян многие ереси учинилися, а после седми вселенских соборов Сергей патриарх со всеми вселенскими патриархи и со всем освященным собором папезев — римских еретиков из поминовения извергоша и конечному проклятию предаша.” И далее, не стесняясь никакими архивно-историческими справками, просто, так сказать, на глазмер, Филарет заявляет: “в нашем московском государстве, с самого его основания, никогда не бывало, чтобы еретиков латинян и других еретиков не крестили.” Подсудимому Ионе велено было выслушать записку, составленную Ермогеном и дополненную Филаретом. В собранных цитатах, конечно, не говорилось о латинянах, а только о древних ересях, но записка произвольно и максимально утверждает, что латинство есть итог и хранилище решительно всех древних ересей. Признаки и доказательства берутся без всякой системы главным образом из поверхности латинства и даже из протестантизма и новых сект его, т. е. из всего западного христианства. Латиняне якобы переняли: 1) субботний пост в четыредесятницу от мелхиседекиан, жидов, армян; оттуда же — дозволение есть сыр и яйца по воскресеньям великого поста, и, конечно, целогоднее празднование субботы; 2) безбрачие духовенства взяли у монтанистов, равно и случаи совпадения христианской Пасхи с иудейской; 3) обливательное крещение заимствовали от евномииан (?); 4) от ариан — крещение в одно погружение и запрещение молитв за умерших. Последние два обвинения явно относятся к крайнему современному виду протестантизма, — к социнианству.

В такой атмосфере немислимо было давать какие-то компромиссные объяснения и выводы. Иона просто был раздавлен, смирился, просил прощения и сам подписал соборное постановление, после чего получил разрешение на архиерейское священнодействие. Так был подтвержден и обобщен и раньше практиковавшийся, но не генерально, обычай русской церкви — перекрещивания латинян. Но жизнь всегда родит разнообразие комбинаций и казусов. Через две недели пришлось собрать второе заседание того же собора для приложения радикального принципа к отдельным казусам. Поставлен был вопрос: как, каким чином принимать в московское православие русских из Литвы и Польши (“белорусцев”)? Филарет и по личному опыту своего долговременного плена в тех краях знал и сообщил собору о создавшемся там разноречии. “Белорусцы” были и православные, и униаты и кальвинисты. Но в практических предписаниях собора Филарет провел радикальную строгость, не с догматической точки зрения, а с чисто обрядовой, и через это почти уравнивал и православных “белорусцев” с униатами и кальвинистами. Так как прак-



тика обливательной формы крещения и тогда уже становилась в тех краях преобладающей, то Филарет установил почти всеобщее перекрещивание, за одно обливание: 1) “Когда кто... истинный христианин греческого закона” должен быть принят в состав московского православия, то предстоит тщательное исследование: “истинно ли он крещен в три погружения, или через обливание? Если сам скажет, что он крещен в своей земле, а у них в крещении обливают, то его... совершенно крестить в три погружения.” 2) “Если... поп крестивший” данное лицо “поминает папу” (другими словами — если мы имеем дело с униатским крещением), “то... совершенно крестить в три погружения.” И сверх того, присоединяемый прокликает еще все латинские ереси. 3) Некоторая мягкость допущена по отношению к тем, кто будет горячо доказывать свое православное крещение в три погружения и миропомазание, хотя бы и без свидетелей. Таких отдавать на исповедь специальную отцу духовному и, по его ходатайству, с разрешения архиерейского, присоединять третьим чином. 4) “Белорусцев,” которые с детства были в протестантских ересьях, особенно в социнианстве, и затем в зрелом возрасте крещены, но униатским попом, предписано “также крестить совершенным крещением.” При этом, кроме крещального младенческого отрицания от сатаны, они должны произносить анафематствование и латинских и протестантских ересей.

Так, благодаря остроуму оттолкновению Филарета от западной заразы, русская церковь не увлеклась массовым принятием родных соплеменников, строго вменяя им малейшую заразу в деле веры. Дезинфекция была строгая. В 1623-24 гг., например, было принято всего несколько десятков “белорусцев.” Среди них были и чисто православные монахи, иеромонахи, игумены. Обливательное крещение при этом не признавалось — все перекрещивались и затем, если нужно, перепосвящались. В 1630 г. был перекрещен даже архиепископ-униат, Афиноген Крыжановский. В начале он имел чисто православное поставление до архимандритского сана включительно. Соблазнился лишь на архиепископский сан у униатов. В Москве он, после перекрещивания, был перепоставлен и удостоен даже места келаря Николо-Угрешского монастыря, но вскоре оказалось, что его прошлое было криминально, и он передан был в руки гражданской судебной власти.

### Церковно-книжное дело при Филарете.

Как ни ограничен был личный школьный горизонт патр. Филарета, недостаточный запас церковных книг на фоне быстро развивавшегося в Европе книгопечатания Филарета, как здравого политика, очень беспокоил. Он понимал книжную скудость русской Церкви и очень ревновал об ее восполнении. Время междупатриаршества было периодом увядания церковного книгопечатания. Филарет о нем возревновал. В одном предисловии к напечатанной при Филарете книге свидетельствуется о нем: “зельною ревностью одержим быв к божественным книгам, повелел печатанию строиться безпрестанно и предавать книги по всей русской земле святым Божиим церквам.” В 1620 г., типография, временно после пожара работавшая в Кремле, перенесена на старое место на “Никольском Крестце,” и в ней было уже 70 печатных станков. На этом же месте на Никольской ул. дом Синодальной типографии и библиотеки при ней сохранился и до наших дней. Но, увы, большевиками этот аппарат не возвращен патриархии, и ни одна еще церковно-славянская буква не допущена к напечатанию в якобы покровительствуемой Красным Кремлем патриаршей церкви. В качестве справщиков при типографии состояли по тогдашнему времени высоко грамотные люди. Трое из них знали греческий язык: старец Арсений Глухой, Богоявленский игумен Илия и мирянин Григорий Онисимов. С ними работали еще старец Антоний

Кралев и известный протопоп Иван Наседка. Для них отведена была особая комната, “палата” так назыв. “Правильная.” При справщиках состоял вспомогательный штат чтецов и писцов. Работали на совесть, по документам, не довольствуясь догадками от своего разума. Пособием служила богатая коллекция пергаменных и бумажных, по возможности самых древних рукописей. Собраны были они по особому указу царя и патриарха: “повелеста от градов книги харатейныя добрых переводов древних собрати и от тех древних божественных писаний стихословия исправляти, яже неисправлением от преписующих и многолетних обычаев погрешена быша.” Так образовалось начало знаменитой в науке нашего времени так называемой “Типографской Библиотеки” рукописей в Москве. Благодаря особому вниманию к книжно-типографскому делу патр. Филарета, получился довольно показательный статистический итог. Оказалось, что из Московской типографии за время п. Филарета вышло печатных изданий книг больше, чем за все время русского книгопечатания от его начала при Грозном. Цикл богослужебных книг был напечатан полностью и некоторых даже по много изданий. Вся Минейная “Библиотека” в 12-ти томах была напечатана полностью, равно как Октоих и Каноник. В двух изданиях вышли: Триодь Цветная, Шестоднев, Учительное Евангелие. В трех изданиях явились: Евангелие, Псалтирь Следованная, Триодь Постная, Типикон. В 4-х изданиях: Апостол, Требник, Минейная Общая. В 5-ти изданиях: Часослов. В 6-ти: Служебник. На титульных листах всех книг значится благословение патриарха, а у некоторых из них отмечено и личное его свидетельство. В послесловиях не раз отмечено, что изданные книги исправлялись по древним харатейным славянским спискам, но нигде не сказано, чтобы они сличались с текстом греческим, будь то рукописным, или новопечатным. Детальной построчной проверки этого факта наша наука еще не проделала. И, вероятно, инструкция сверху, от патр. Филарета удерживала от последовательного греческого критерия. Справщики ей покорялись, но не могли, как знающие греческий, не пользоваться последним во всех случаях выбора наилучшего из тех или иных русско-славянских вариантов.

Не имея единого обязательного мерила правильного текста, справщики добросовестно сознавались в послесловиях, что наверно они допустили разные погрешности и потому просили у богослужебных исполнителей снисхождения и прощения. Как люди исследовательского опыта, они были чужды буквоедному понятию о непогрешимости текстов. Эта добросовестная скромность метода их работы не приводила к механическому единообразию текста. И в разных богослужебных книгах их изданий те же молитвословия напечатаны с разными вариантами.

Царь и патриарх, заботясь и о полноте богослужения и о приведении его к единообразию, щедро рассылали книги по церквам без коммерческой выгоды, по себестоимости, а в далекую Сибирь даже и совсем бесплатно. Инструкции п. Филарета, снисходя к общей скудости, не запрещали употребления всех прежних книг, подчеркивая, что они далеко несвободны от многих ошибок. Например, для патр. Филарета особенно было несносно то, что печаталось в Служебниках 1602 и 1616 гг. в чине крещения: “если младенец болен, то в купели должна быть вода теплой, и иерей погружает крещаемого в воду по выю и возливает ему на главу воду от купели десною рукою трижды, глаголя: “крещается раб Божий...” С такими недостатками текста Филарет не находил пока способов прямой борьбы, стремясь к замене их свежепечатными книгами. Но когда он убедился, что церковный Типикон издания 1610 г., употреблявшийся более 12 лет, и при самом патр. Филарете, страдает множеством ошибок и несуразностей, то он прибег к громкой показательной мере публичного его сожжения. В этом было бессознательное подражание фанатическим ко-

страм Западной Европы. В 1633 г. патриаршим указом приказано отобрать экземпляры этого Типикона у всех церквей и монастырей и прислать в Москву для сожжения. Мотив этого ауто-да-фе формулирован не без демагогии и дипломатической неправды, чтобы выгородить авторитет высшей власти. Указ гласит: “те Уставы печатал в о р, бражник, Троицкаго-Сергиевскаго монастыря крылошанин, чернец Логгин, без благословения святейшего Ермогена, патриарха Московского и всея Руси, и всего священного собора, и многие в тех Уставах статьи напечатаны не по апостольскому и не по отеческому преданию, своим самовольством.” Устав был сожжен, но для науки все-таки сохранились некоторые экземпляры. И в предисловии Типикона говорится прямо о напечатании его “благословением и свидетельством п. Ермогена.”

Патр. Филарет долгое время не запрещал употребления церковно-славянских книг, богослужебных и учительных, вышедших из типографий Львовской, Виленской, Супрасльской, Киево-Печерской и др. Издания эти давно расходились в Московских пределах и стояли на полках библиотек у самих патриархов. Но в 1627 г. Филарет испугался этой бесконтрольности и решил применить к ним особую, строгую цензуру.

И в самой Киево-Литовской Руси шли споры о некоторых книгах. Так, игумен Московского Никитского монастыря Афанасий, по происхождению киевлянин, наблюдая широкое распространение в Москве “Учительного Евангелия” Кирилла Ставровецкого, по школьно-латинскому прозванию Транквиллиона, написал патриарху, что книга эта уже осуждена в Киеве собором, а посему “всякому верному христианину и в доме держати и чести не достоин...” Царь и патриарх просили Афанасия составить доклад, указав и подчеркнув все еретические и неправильные места. Параллельно ту же задачу богословской критики возложили и на московских богословов: Богоявленского игумена Илию и протопопа Ивана Наседку. Эти оказались еще более придирчивыми критиками и изложили свои замечания обстоятельно в 61 пунктах. В результате, в циркулярном указе царя и патриарха объявлялось всем, что в Учительном Евангелии “сыскались многие ереси и супротивства древним Учительным Евангелиям и иным св. отец божественным книгам.” Отсюда практический вывод. Во всех городах разыскать книги этого автора “собрать и на пожарех сжечь, чтобы та ересь и смута в мире не была.” По этому же поводу и в этом же указе сделано еще более широкое и строгое обобщение, чтобы впредь никто никаких книг литовской печати и литовской рукописи не покупал, а кто “учнет литовские книги какие-нибудь покупать, тем быть от царя в великом градском наказании, а от патриарха в проклятии.” 4.XII.1627 г. в Москве всенародно сожжено было “за слог еретический и составы, обличившиеся в книге” 60 экземпляров Уч. Евангелия Транквиллиона. После этого пред патр. Филаретом встал вопрос о генеральной чистке от книг литовской печати. В 1628 г. царь и патриарх вновь приказали произвести по всем церквам точную перепись: а) сколько в каждой церкви книг московской печати и литовской?; б) от каких годов печати идут литовские книги?; в) не останутся ли церкви без пеня, если все литовские книги отобрать? и г) церкви извещались, что решение царя и патриарха твердое, — что на место отобранных будут высланы книги московской печати, а литовские дозволялось держать лишь по нужде до получения новых, “чтобы в церквах без пеня не было”; д) требовалось заявление о литовских книгах и от всех решительно граждан в ожидании указа, как в дальнейшем поступать с ними.

Эта полоса гонений на литовскую печать встречалась с другой деликатной задачей гостеприимства гонимых за православие книжных людей, бегущих из Польши под московский протекторат. Эти люди были друзьями православия, но иной, частично латинизи-

рованной школы. Таков пример новонаписанной в Литве книги, которую в 1626 г. привез с собой в рукописном виде, как беженец из Вильны, прот. Лаврентий Тустановский (по греческому прозвищу Зизаний), брат известного борца против унии, в Вильне, Стефана Зизания<sup>\*</sup>. На границу в Путивль Лаврентий Зизаний прибыл с двумя сыновьями и объявил воеводе, что идет в Москву бить челом о милостивом приеме, ибо из Ярослава (Галицко-го) поляки его выгнали, церковь его разорили и все имение у него отняли. Он привез из Киева письма к царю и патриарху от православного Киевского митрополита Иова Борецкого (1619-1631 гг.). Он был принят с честью. Выразил желание, чтобы здесь была напечатана новая составленная им книга “Катехизис.” И название и форма вероизложения были для Москвы новинкой. Почуввав напряженно-критическую атмосферу Москвы, Лаврентий понял, что книга обречена здесь на строгую цензуру. Посему, представляя рукопись Катехизиса патр. Филарету, Лаврентий прежде всего “бил челом государю, святейшему патриарху, чтоб книгу исправить.” Патр. Филарет отдал катехизис своим компетентным специалистам: игумену Илию и Григорию Онисимову, осведомленным в греческом языке. Видимо, и директива сверху была благосклонна и замечания цензоров были сравнительно легкими, ибо патриарх вскоре распорядился отдать катехизис в печать, а по напечатании пожертвовал все это издание в распоряжение автора. Явно это была форма милостыни гонимому за православие русскому собрату из Литвы. А об исправленных местах уже по напечатании указано было обменяться мнениями в своеобразном богословском диспуте между представителями двух школ — киевской и московской: “поговорити с ним любовным обычаем и смирением нрава.”

Протокольная запись целых трех собеседований показательна для нас тем, что, при всей добросовестности начетчиков той и другой стороны, т. е. юго-западной и московской, обе они в вопросах богословских являли собою большую школьную слабость и неподготовленность решать даже важнейшие догматические вопросы, тем более вопросы канонические и литургические, требовавшие знаний историко-археологических. А эта часть, и до сих пор остающаяся недостаточно разработанной, в ту пору для наших книжников была книгой совершенно запечатанной. Так, например, у Лаврентия утверждается, что во Христе “Божество пострадало (!) с плотию.” Заявляется, что “души православных христиан, умерших с покаянием, находятся в первом аде, а под ними в другом месте души некрещенных.” Защищая эти уточнения, явно заимствованные из латинского богословия, Лаврентий ссылается на молитвы пятидесятницы, дающие действительно повод к допущению идей о каком-то чистилищном моменте и в восточном учении. Хотя Лаврентию возражали, что церковь молится на проскомидии решительно о всех, даже и о святых и о самой Пречистой Богородице. В трактовке таинства крещения Лаврентий утверждает не без основания, что можно крестить и в неосвященной воде. Застигнутый этим врасплох игумен Илия возражает просто от факта: “у нас про такое дело в правилах не обретается, и, по милости Божией, везде в русской земле крестят в освященной воде.” Тут Лаврентий подымает попутно более глубокий вопрос о некотором объективном, высшем критерии богословских и литургических норм, нежели упорное стояние на местной московской практике. Он ставит вопрос о критерии греческом и упрекает москвичей, что у них “греческих правил нет.” Москвичи ему отвечают на это уже целой сложившейся у них теорией неустойчивости, подозрительности и, наконец, прямого вероучительного искажения гре-

---

<sup>\*</sup> Греческое “зизанион” значит кукол, семя сорной травы; в славянской библии — плевелы. Вероятно, это имя школьного происхождения передает просто народную фамилию Лаврентия — Куколь подобно тому, как высокопарное латинское Транквиллион передает просто фамилию Тихий.

ческих доктрин. Тут вскрывается уже основная предпосылка приближающегося старообрядческого раскола: примат своего московского фактического текста и отвержение авторитета греческого. Москва заболела огульным подозрением, что нынешние греки (подразумевается, после флорентийского падения) уже замутили чистую воду древнего святоотеческого учения мутными водами латинства. Илия поясняет Лаврентию: “всех греческих старых переводов (т. е. копий, списков) правила у нас есть. А новых “переводов” греческого языка и всяких книг (т. е. всей новогреческой богословской книжности) не приемлем. Ибо греки ныне живут в теснотах великих между неверными (подразумеваются их итальянские колонии и греческие типографии в Венеции и Гротта Феррата) и по своим волям печатати им книг своих не умети. И для того вводят иные веры в “переводы” (т. е. в экземпляры, в копии) греческого языка, что хотят. И нам таких новых “переводов” греческого языка не надобно, хотя что и есть в них от нового обычая напечатано, и мы тот новый ввод не приемлем.” Вот немощь узко-московской доктрины, Вот база раскола обрядоверия. Историко-археологическое бессилие — разобраться в самом содержании и объеме действительного факта бывшего временного падения греков и бесспорного факта наличия греческой униатской печати. Бессилие — отличить в самом греческом предании правоту от случайных и побочных недостатков. Лаврентий, сам прибывший из пределов греческой юрисдикции и зная общий факт греческого униатства, уступая москвичам, тоже хватает через край, обобщая: “мы также новых переводов греческого языка не приемлем; они искажены.”

Несмотря на нерешенность поднятых вопросов, под влиянием благосклонной к Лаврентию патриаршей директивы, в заключение первой беседы игумен Илья встал и, держа в руках напечатанную книгу, формально заявил, что, несмотря на спорность в некоторых пунктах, книга эта уже прошла патриаршую цензуру и теперь вручается в дарственном порядке в собственность автора. Протокол гласит: “Да уж ты, Лаврентие, не кручинься. Для того те статьи тебе и объявлены, которые были в твоей книге не прямо написаны, а те все статьи святейший кир Филарет сам исправил и, исправляя, нам велел напечатати и, напечатав, тебе отдати. И говоря ту речь, книгу ему отдал. И Лаврентий книгу взял честно, и целовал любезно, и говорил: спаси Бог Государя святейшего Филарета, патриарха московского и всея Руси, что он Великий Государь наше прошение исполнил.” Так все как будто было предрешено в пользу распространения уже напечатанной книги. Но намеченная программа богословской дискуссии еще не была исчерпана. На следующем заседании продолжала вскрываться и школьная невооруженность обеих сторон и неумение сформулировать точный критерий всего приемлемого для тех и других в современном греческом богословии.

При чтении текста обнаруживалось, что с благоволением Москвы по отношению к книге Лаврентия слишком поторопились. Указаны были Лаврентию, например, очень смелые, но неудачные образы и сравнения для уяснения тайны Лиц Св. Троицы. В Катехизисе писалось: “Единым часом, прежде всех бысть Три Лица... Отец роди Сына, как орел рождает орла и сокол сокола.” Лаврентий быстро сдался на критику этих неподходящих выражений и признался, что ему так “опростовалося,” и просил прошения.

По другому частному литургико-каноническому вопросу о крещении поднят и углублен был тот же основной вопрос о греческом критерии, не до конца уясненный, ни у киевлян, ни у москвичей. Илия и Григорий Онисимов почему-то возражали против формулы Лаврентия, что можно совершать таинство крещения “во обстоянии и дякону, и клирику, и иноку, и мирянину, если где попа не будет.” Лаврентий пояснял: “я написал то

не от себя; до меня то написано в правилах, Августина епископа, да Никифора патриарха Царя града.” Илия и Онисимов отвечали: “правила Никифора, Цареградского патриарха мы знаем, и того правила в них нет. Знаем и Августина. Но его правил и прочих писаний в греческих “переводах” нет, потому что его писания искажены от латинских мудрецов на их еретический обычай. И у нас писаний Августина нет, а если бы где и нашлись, мы их не принимаем, ибо учение его — латинского обычая. Есть у латинян и другой толковник — Иероним. Но его писаний мы не принимаем потому же... Ты, Лаврентий, прилагаешь новый ввод в Никифоровы правила, и мы думаем, что тот ввод у тебя от латинского обычая. У нас в греческих “переводах” Никифоровых правил того нет.” Лаврентий защищался, явно сознавая более широкий горизонт своей книжности и ограниченность книжных средств москвичей. В аппарате их аргументации совсем отсутствовали ссылки на греческие, если не печатные книги, то хотя бы рукописи. Поэтому Лаврентий не без заносчивости попрекал своих оппонентов: “греческих правил у вас нет. Откуда у вас взялись греческие правила?” На это московские богословы отвечают своей теорией опоры на греческие тексты старой, до-флорентийской эпохи. Илья и Онисимов поясняют: “Киприан, митрополит Киевский, когда пришел из Царьграда на русскую митрополию, привез с собой тогда правильные книги христианского закона с правилами на греческом языке, и перевел на славянский язык. И Божиею милостию донныне пребывают без всяких смутов и прикладов новых вводов. Да и многие книги греческого языка старых “переводов” есть у нас. А иные, которые книги печатные греческого же языка входят к нам и, будет, сойдутся с старыми “переводами,” мы их принимаем и любим. А будет что в них приложено новое, мы тех не принимаем, хотя они тиснуты и на греческом языке, ибо греки живут ныне в великих теснотах, в странах неверных, и не могут печатать по своему обычаю.” На это Лаврентий сдался и сказал: “и мы новых переводов греческого языка книг не принимаем.” В заключение Лаврентий благодарил собеседников за поучительное осведомление, т. к. “много просвещения обрел душе моей.” И дивился великой премудрости православного государя святейшего кир Филарета.”

Доклад об этих беседах патриарху Филарету привел его в смущение. Если бы эти беседы были формой предварительной цензуры, было бы другое дело. А теперь это было, к сожалению, уже по напечатании книги. Попутно патриарх сознал, что и самая форма книги Лаврентия, неведомый для Москвы “Катехизис” и ее содержание должны играть исключительную роль в богословии, и что без соборного суждения такую книгу пускать в ход нельзя. И дал приказ не выпускать книгу из типографии. Она там и осталась до новых переделок, а в данном Лаврентию виде она сохранена лишь в нескольких экземплярах и без выходного листа. Этот опыт с публикацией новой богословской книги обнаружил школьную немощь Москвы.

От случая к случаю довольно ярко вскрывалась пред руководителями Руси после Смуты недостаточность ее просветительных средств и необходимость перевооружиться не только политически, военно, социально экономически, но и культурно, духовно, школьно. Соблазны возникали за соблазнами. Сама Смута была общим и глубоким соблазном народа. Теперь наступил период успокоения и укрепления страны не только материального, но и духовного. Вопиющая отсталость Москвы от взволнованного реформацией Запада и даже от гонимого в Польше русского православия состояла в полном отсутствии систематической общей и богословской школы. Только что приведенная иллюстрация показывает нам, как самые избранные и умные начетчики Москвы не в силах были разобраться в выдвинутых временем и неизбежных вопросах. Как не еретичен был Запад,

как ни латинизована была соседняя Литовская Русь, но сила Запада и Литвы была в просвещении, основанном на систематической школе. Итак, пред умами церковных людей вырос незаметно вопрос об учреждении на Руси школы.

Предварительно еще одна иллюстрация. Смута забросила в самое сердце Москвы не только потребность усвоения научно-утилитарных и технически военных заимствований с Запада, но и духовную муть Запада. Как мы видели уже в предшествующем периоде, к нам приражалась в виде стригольничества, жидовства и сопутствующих им протестантско-сектантских соблазнов отравляющая религиознаго разномыслия. А за ней и прямого нигилистического вольномыслия. Вспомним пример митр. Зосимы. Патр. Филарету пришлось считаться с случаем такого вольномыслия на верхах московского общества. Князь Иван Хворостинин был увлеченным западником. При Лжедимитрии был в польской партии. Хулил русскую религиозность, отрицал посты, так что уже при царе Василии Шуйском, во избежание соблазна, заключен был в Иосифов монастырь. С прибытием Филарета на патриаршество, дело Хворостинина не улеглось. Очевидно, виновник соблазна не держал языка за зубами и в монастырском заключении. Филарет счел нужным провести формальный судебный процесс. Начат был “обыск.” Припомнили все сначала. Как он открыто шумно отрицал церковные молитвы, порицал святых угодников, заявлял, как его духовные предки — “жидовствующие,” что воскресения мертвых не будет, сам не ходил в церковь и даже за это бил своих слуг. Упивался своими дерзостными отрицаниями и воображал себя гением, имеющим право презирать окружающую среду. Заносчиво заявлял: “На Москве людей нет, все народ глупый, жити не с кем!..” После нового обыска, Хворостинина опять отправили в заключение уже в далекий Кирилло-Белозерский монастырь, где — предполагалось — могла храниться заволжская мягкая традиция по отношению к “еретикам.” Результат точно не известен, но предание гласит, будто Хворостинин там покаялся.

### **Начало школы.**

После бесплодных воздыханий Геннадия Новгородского в XV в. и Стоглавого собора о заведении училищ, иезуит Антоний Поссевин предлагал Ивану Грозному посылать русских юношей в Рим в униатскую коллегию св. Афанасия, или в иезуитские школы Литвы.

Грозный, заведя типографию в 1560 г., учредил при ней и школу по латинскому образцу. Но старые переписчики книг “разнесли” новых конкурентов, и типографам и учителям, Ивану Федоровову и Петру Мстиславцеву, пришлось бежать в Литву. Вновь подняли вопрос о школе греки при учреждении патриаршества. Писали об этом в Москву Александрийские патриархи: и Сильвестр и Мелетий Пиг.

Продолжали поднимать этот вопрос и с Запада. Сигизмунд III предлагал царю Борису устроить латинские училища в Москве и других городах для польских людей, проживающих на Руси.

Борис и сам думал устроить в Москве для русских, кроме низших и средних школ, даже университет. Борис предлагал боярам пригласить профессоров из Германии, Франции, Испании и Англии. Но бояре в Думе отклонили этот проект. Особенно духовенство. До сих пор, дескать, в Руси было единоверие, а с разноязычием и иноверием наступит и разноверие. Тогда царь Борис лично уговорил некоторых бояр отправить нескольких молодых людей по собственной инициативе и на свой страх для образования в Западную Европу. Нашлось 18 юношей, уехавших на Запад сушей и морем через Архангельск. Впо-

следствии только один из них, известный Котошихин, вернулся домой. Другие увлеклись Западом, поженились, переменили веру, двое сделались англиканскими священниками, вообще пропали для России. Затянувшаяся, отпугнувшая своим террором, Смута, конечно, была главной причиной горечи мысли и боязни возвращения в дорогое отечество. В наши дни мы это понимаем.

Самозванец опять подымал вопрос об университете. После Смуты отрицательная реакция на все западное закрыла вопрос о школе в этой форме. Но оживила его в форме создания школы греческого, православного образца. Старцы, как Арсений Глухой и Антоний, изучают греческий язык даже самоуком. Типография и книжное издательское дело вызывают среди справщиков преемство этой традиции — греческой грамоты, потерпевшей крах при Грозном. Школа и теперь зарождается около типографии.

Патр. Филарет, сильно предубежденный против даже западнорусских православных школ, завел переписку с греками. В результате ее, в 1632 г., в Москву прибыл протосинкелл Александрийского патриарха Кирилла Лукариса, архимандрит Иосиф, ученый, бывавший в Западной Европе, но знавший и славянский язык, частично и русский. Еще иеромонахом он посылался тем же патриархом Кириллом в Киевские пределы “для науки и утверждения веры.” Там он пробыл около двух лет. Еще в 1623 г. он из киевщины наезжал и в Москву за милостыней. Москва его знала и захотела его удержать в качестве организатора задуманной школы. Он согласился. К патр. Кириллу в 1632 г. от имени царя и патриарха было послано письмо с просьбой уступить Москве Иосифа: — “быти ему в нашем государстве и служить нам духовными делы: переводити ему греческие книги на словенский язык и учити на учительном дворе малых ребят греческого языка и грамоте, да ему же переводити книги с греческого языка на словенский язык на латинские ереси.” В следующем 1633 г. патр. Кирилл Лукарис, ставший уже КПльским патриархом, прислал царю и патриарху ряд греческих книг против латинства для перевода их Иосифом. Писал, что по просьбе царя и патриарха он продолжает подыскивать и других учителей для Москвы. Но учителя не подъехали, Иосиф в 1634 г. скончался, и греческая школа с ним временно закрылась. Еще раньше, за несколько месяцев в 1633 г. умер сам патр. Филарет в возрасте около 80 лет, не насадив и не укрепив техники просвещения, до идеи которого он, как и вся Русь, дошли, так сказать, горьким эмпирическим путем. Школьный вопрос временно замирает до правления патриарха Иосифа, до 1640 г. и 1645 г.

### **К характеристике патр. Филарета.**

Патр. Филарет являет собой на фоне других русских иерархов особую фигуру по своему исключительному положению родного отца царя. Он “соцарствовал” своему сыну. Все прошения — челобитные подавались на имя не одного только царя, но вместе и “Великого Государя, Святейшего Патриарха.” Доклады о государственных делах выслушивались царем совместно с патриархом. Указы и грамоты верховной власти в большинстве писали от лица двух суверенов. Иностранные послы представлялись также им обоим, иногда и отдельно патриарху, но с тем же полным церемониалом. Во время отъездов из Москвы того или другого, царь и патриарх по государственным делам сговаривались путем переписки. Иногда по чисто государственным вопросам распоряжения давал один Филарет.

Исключительная полнота власти патр. Филарета оставила свой след в расширении судебной и финансовой власти в его обширной патриаршей епархии. В пределы ее входило более сорока городов. И вот царским указом 1625 г. в пределах ее были отменены все так наз. “несудимые грамоты” отдельных церквей, монастырей, и все последние были пе-



реданы во власть патриаршую. По всем делам административным и судебным, кроме всегдашнего исключения дел уголовных: — “разбойных, татиных и кровавых,” рядили и судили патриаршие бояре и чиновники. Все бывшие государственные пошлыны и дани, и свои церковные новые оброки и дани, все ведались и поступали в казну патриарха. Конечно, такая широта власти патриарха не существовала ни до, ни после Филарета, но все же в длительном состязании между нуждами чисто государственными и бытовыми привилегированным самосознанием иерархии этот эпизод личных Филаретовых привилегий был на пользу закрепления устаревших уже к половине XVII века пережитков былого, удельно-государственного положения русской церкви.

Особо важную роль сыграла личность Филарета в укреплении власти царя пред лицом боярских претензий после Смутного времени. Помимо веса отца царя, Филарет своим высшим иерархическим авторитетом реализовал номинальное самодержавие Михаила, облакая его в сакральные одежды. После Смуты, разлагающей и профанирующей мистику всякой власти, это невесомое Филаретово воздействие на укрепление верховной власти было бесспорно его исторической заслугой. Да и вообще, как не богослов и не искусный в вопросах церковных, Филарет был на своем месте соправителя государственного. Это сознавали и современные ему иерархи. Известен критический отзыв о нем Пахомия архиепископа Астраханского (1641—1655 гг.): “Сей Филарет возрасту и сану был среднего, божественные писания отчасти разумел, нравом опальчив и мнителен, а владетелен таков был, яко и самому царю бояться его. Бояр же и всякого чина царского синклита зело точаше заточениями необратными и иными наказаниями. До духовного же чина милостив был и не сребролюбив. Всякими же царскими делами и ратными владел, а в грамотах и челобитных писали его имя с — “вичем.”

Филарет, живший психологией правителя государства, и своей внешностью был похож более на боярина, чем на клирика. Сохранился его портрет. Он уже усвоил этот европейский барский обычай — увековечивать себя на портретах. Мантия его похожа на боярскую шубу, внизу не сцеплена, полы расходятся нараспашку. Борода и усы ровно подстрижены, волосы тоже полу длинные “а ля мужик.” В приходорасходных книгах Патриаршего Приказа значится, что каждые два месяца к патр. Филарету приходил чудовский иеромонах Ермоген и за 8 алтын (т. е. за 24 коп.) подновлял патриарху волосы, бороду и усы.

После 14-летнего правления патр. Филарета власть царя Михаила была закреплена. Но было еще не мало тревог за династию. Поэтому Филарет еще при жизни своей наметил, какого склада ума и воли должен быть по смерти его около его сына Михаила новый патриарх. Михаил с возрастом стал тверд во власти, научившись тому у отца, пред которым и он вместе с боярами трепетал. Нужно было эту властность Михаила поставить несравнимо выше всякой фигуры патриарха. Поэтому Филарет подыскал человека неглупого, но незаметного, почти безличного. Это был —

### **Иоасаф I (1634-1640 гг.).**

Иоасаф I был архиепископ Псковский. Тот же Пахомий Астраханский очень метко характеризует и его социальное происхождение и его нрав: “В лето 7142 (1634) поставлен бысть на великий престол московского государства в патриархи Пскова и Великих Лук Иоасаф архиепископ, по изволению царя Михаила Федоровича всея Руси и по благословению Филарета патриарха, понеже был дворовой сын боярской; во нравах же и житии добродетелен был, а ко царю недерзновенен.” Форма избрания патриарха внешне была

соблюдена. Архиереи в Успенском Соборе избрали трех кандидатов. Разумеется, среди трех было указанное царем лицо. Когда доложили царю результат выборов, он указал среди трех одного, т. е. Иоасафа.

Положение патриарха сразу изменилось. Исчез титул “Великий Государь.” Патриарх стал именоваться просто “Великий Господин.” В царских бумагах уже рядом с царем не стояло имя патриарха. Даже в некоторых распоряжениях царя по делам церковным не упоминалось имя патриарха. Но иногда, по старой теократической традиции, царь по чисто государственным делам обращался за советом к патриарху. Но Иоасаф подчеркнуто уклонялся от вмешательства в эти дела, символизируя тем инаковость своего положения в сравнении с Филаретом.

Возник конфликт с Крымским ханом. Тот забрал в плен царское посольство. Встал вопрос о войне. Патриарх с собором ответил, что их дело быть молитвенниками, а дела государственного управления — это дело царское. Архиереи дают совет человеколюбия: выкупать пленных казной. Что же касается отмщения, то это не дело иерархов: “А о том, что учинить крымцам за мучение твоих людей, нам твоим богомольцам непристойно написать такого совета, чтобы учинить воздаяние. Рассудить об отмщении врагам и что учинить им — дело, Государь, твое и твоих бояр, и ближних людей и всего твоего царского синклита, а не нас — твоих государевых богомольцев.”

Вопросы обряда и благочиния все более и более занимали внимание Москвы. При патр. Иоасафе так был подытожен вопрос о беспорядках в церковном богослужении:

- 1) пение в церквах было многоголосное: не только в два-три, а даже в 4-5-6 и более голосов;
- 2) в этом хаосе молящиеся миряне пускались в разговоры между собой, не воздерживаясь и от смеха;
- 3) священники, угождая мирянам, в тон с ними беседуют и бесчинствуют;
- 4) часы пред литургиями опускаются;
- 5) по воскресеньям и праздникам утрени совершаются поздно и поспешно;
- 6) на пасхальной неделе, после обедни тотчас же справляют и вечерню, чтобы освободить весь день до ночи “для своих пьянственных нравов”;
- 7) дети поповские и мирских людей во время службы бесчинствуют в алтаре;
- 8) нищие, человек по десять, ходят с бесстрашием и собирают подаяние, некоторые в черных по подобию монахов одеяниях, обвешаны веригами, с распущенными волосами, а некоторые юродствуя ползают под ногами. Восточно-базарное неблаголепие.

В 1638 г. патр. Иоасаф издал “Память” (меморандум), чтобы пение в церквах не доходило в многоголосии до абсурда. Не смея еще упразднить этот беспорядок радикально, патриарх указывает совершать богослужение только в два голоса, “а по нужде (!) и в три,” но не более; шестопсалмие же всегда только в один голос “и в те поры ни псалтири, ни канонов говорить не дозволяется.” Так трудно казалось посягать на укоренившееся неблаголепие.

Печатание богослужебных книг, всегда с кое-какими исправлениями, шло очень оживленно. Типография работала на 12 станках. За шесть лет правления п. Иоасафа было выпущено целых 23 книги, больше, чем при патриархе Филарете; из них 7 книг было новых, впервые после рукописного периода напечатанных. Некоторые из книг вышли в нескольких изданиях, иногда без перемен, иногда с прибавлениями и разъяснениями противоположными тем, какие были даны в прежних изданиях. Например: в Филаретовом Требнике 1623 г. указано: “аще случится младенцев 2 и 3 крестити, то коемуждо младенцу

особо глаголати и все последование святого крещения и крестити.” В Иоасафовом Требнике 1639 г. предписано: “аще случится 2 или 3 крестити и множае, то глаголем молитвы обще всем, а не особо всякому, и все последование св. крещения, точию имя глаголем коемуждо свое.” В Филаретовом Требнике есть особый “чин погребению священническому,” а в Иоасафовом замечено, что этот чин — “от Еремея попа болгарского” (т. е. квалифицирован, как текст богомильский).

Идея необходимости и права смелого исправления замеченных недостатков характеризовала все это печатное дело. Для сличения текстов выписывались древние рукописи из разных монастырей. Создавалась своего рода целая армия свежих, толковых справщиков. В 1641 г. потребованы были для этого из всех монастырей в Москву “старцы добрые и черные попы и дьяконы, житием воздержательные и крепкожительные и грамоте гораздые.”

### **Патриарх Иосиф (1642-1652 гг.).**

Патр. Иоасаф умер 28.XI.1640 г. Больше года не выбирали ему заместителя. Царское правительство выявило этой медлительностью какую-то непонятную для нас излишнюю осторожность. Казалось бы, после смиренного преемника царскому отцу, Филарету не было никаких оснований беспокоиться об уравнении кого-либо другого с чрезвычайно широкими пределами власти Филарета. Но экономическая необходимость сокращения безмерно широких земельных и хозяйственных прав высшей иерархии вообще встала на очередь внутренней государственной политики в среде правящего боярства и ближайших советников царя Алексея. Дело двигалось к переизданию тогдашней конституции Российского государства, что и осуществилось в издании в 1649 г. знаменитого “Уложения ц. Алексея Михайловича.” В него вложена идея радикального контроля над использованием продуктов хозяйства обширных церковно-монастырских владений в интересах общегосударственных. Консервативные и даже эгоистические инстинкты русских архиереев не были секретом для правящего боярства. Оно могло при выборе кандидата на патриаршество весьма желать, чтобы будущий патриарх не был способен возглавить церковную оппозицию этой назревшей реформе. Выборная процедура поэтому была задумана в виде тщательного фильтра имен кандидатов самим царем. Когда съехались на выборы епископы, царь Михаил предложил им новую, необычную процедуру. Он предложил каждому архиерею подать свой голос на шесть жребиев. А на каждом жребии написано было по одному кандидатскому имени, указанному самим царем. Эти лица были следующие: два архиепископа, Серапион Суздальский и Пахомий Астраханский; один архимандрит московского Симонова монастыря, Иосиф; 3 игумена — Иона московского Богоявленского монастыря, Маркелл Соловецкого монастыря, Макарий — псковского Святогорского монастыря. Все 6 жребиев были запечатаны царской печатью и посланы от царя через его боярина князя А. М. Львова в соборную Успенскую церковь, чтобы выборщики помолились, кого Бог избрать изволит, и чтобы жребий нераспечатанным вернули царю. Это было 20-го марта 1642 г. Сонм архиереев сначала положил перед Владимирской иконой только три жребия, заключенных в панагии (т. е. в ковчежце) и пропел первый молебен. После этого один жребий был вынут и был взят в руки архиереем, а два жребия убраны в сторону. Затем положены туда же другие три жребия и пропет второй молебен. Опять вынут был один жребий, а два отложены в сторону. После этого два последовательно вынутые жребия были вместе положены в ковчежце и пропет третий молебен. Из этих двух, уже раз вынимавшихся жребиев, теперь снова вынули один и его тотчас же нераспечатанным по-

слали через князя Львова царю. Царь распечатал жребий пред всем своим “синклитом” и объявил: “Благоволи Бог и Пречистая Богородица быти патриархом Иосифу, архимандриту Симонова монастыря. Сейчас же князь Львов был послан возвестить это избранному Иосифу и представил его пред всем сюда собравшимся “освященным собором” архиереев — избирателей. Эта сложная фильтрующая процедура была скопирована с тщательной и осторожной процедуры, примененной к выборам новгородского архиепископа Сергия в начале XVI века, первого угодного Москве кандидата после сокрушения новгородской свободы. Очевидно, подражая удачному для Москвы опыту XVI века, и теперь царь получил по тому же примеру угодного ему патриарха. 21-го марта состоялось его наречение, а 27-го посвящение и обед у государя. Характерна была церемониальная символика. Когда прибывший на обед новопоставленный патриарх благословлял государя, то государь “в руку и в клобук патриарха не целова.” Даже посажен был патриарх не рядом с царем, а на расстоянии сажени “или мало больши.” Так боялись вскружить голову иерархии чеством Филаретова времени. Но парадная прогулка на осляти не была умаленной. Осла под уздцы водили боярин В. П. Шереметьев, окольный князь А. Ф. Литвинов-Мосальский да патриархов боярин В. Ф. Янов.

По своему богословскому самообразованию п. Иосиф был фигурой довольно серой. Сохранившееся от него единственное литературное произведение — обширное поучение в трех частях: а) к епископам, б) к князю, судии мира и с) к попам. Произведение компилятивное, но не лишенное некоторого приспособления к живой действительности.

Патр. Иосиф вознесен на высоту идеала нашими старообрядцами. Для них это — последний перед п. Никоном истинно-православный патриарх древней св. Руси. Это потому, что в напечатанных при нем богослужебных книгах широко закреплены и старые, грамматически некорректные русские рукописные тексты, и еще важнее — наши старые обряды: двуперстие, седмипросфорие, хождение посолонь, сугубая аллилуйя, начертание Иисус Христос и т. д. Понятно, что наши старые полемисты против старообрядчества не чтити Иосифа. Новые историки расстались с этим предубеждением. Проф. Каптеров впервые в 1887 г. в своих работах о патр. Никоне постарался исправить это представление о патр. Иосифе. По его словам, Иосиф не слабый и бездеятельный человек, мимо которого шли события, но просвещенный и активный: издание книг, устройство школ, упорядочение обрядов, исправление нравов духовенства. Во всем этом он был предтечей Никона. Последнему пришлось только продолжать Иосифа. Надо признать это преувеличением. Просвещенность Иосифа не идет далее обычного начетничества. Патр. Иосиф напечатал только то тройное поучение, на которое мы указали выше. Патр. Иосиф не был ленивым старцем. Но все-таки он был уже настолько стар и болезнен, что не поспевал за напряженным темпом столично-церковных и придворных интересов. Инициатива других во всем опережала его, тревожила его самолюбие и усиливала мнительность. В этом не может быть никакого сравнения медлительно отстающего Иосифа с бурно несущимся вперед Никоном. В 1645 г., по смерти царя Михаила вступил на престол 16-тилетний Алексей Михайлович. Вместе с этим произошло, так сказать, омоложение и его окружения, с новыми идеями и новой энергией. Патр. Иосиф не в силах был угнаться за этим движением. Ставшая у кормила власти группа бояр — “западников” между прочим усиленно стремилась прибрать к рукам церковные земли и потому искала себе опоры в новых церковных деятелях. Бояре новаторы это — кн. Одоевский, Морозов, кн. Львов. Духовник молодого царя, Благовещенский протопоп Стефан Вонифатьев был вождем группы столичного духовенства, которое шло рука об руку со стремлениями светской власти. С Вонифатьевым

дружил и протопоп Казанского собора на Красной площади Иван Неронов. Эти энергичные и не старые церковные деятели, отражая в своей сфере реформистское вдохновение своих государственных друзей, и общее успокоение страны после Смуты, вновь оживляли мечту о Москве, как о Третьем Риме. В общих совещаниях вместе с царем (тут приглашался и патр. Иосиф), решили усилить духовный престиж Москвы, стягивая в нее из провинциальных городов всю красоту и гордость тамошнего духовенства, особенно речистых и популярных пастырей — проповедников. Надо было воочию всем показать духовную силу и блеск Третьего Рима. Этот замысел по существу подобен такой же мечте митр. Макария в XVI веке. Предполагалось упорядочить весь обрядовый вопрос, исправить богослужебные книги, ввести в церквах всякое благочиние, учредить школы. Все это и для противопоставления соблазнам ересей, претензиям латинства и иноверия и в согласии с требованиями национального идеала Москвы — Третьего Рима. Стараниями этой инициативной группы вызван и устроен в Москве ряд выдающихся протопопов. Аввакум из Юрьевца — Повольского (т. е. Поволжского, Нижегородско-Костромской край). Лазарь из Романова-Борисоглебска (тоже с Волги, под Костромой). Даниил из самой Костромы. Логгин из Мурома. Все эти персоны, примкнув к столичному ядру, составили передовой кружок консервативных “реформаторов-реставраторов.” К кружку привлечен был и архимандрит Никон, случайно прибывший с посольством из Соловков и оставленный на Москве по воле молодого царя. Этот кружок влиял и далее на подбор лиц для выдающихся церковных мест и заинтересован был изданием полезных вероучительных книг, как напр., “Малый Катехизис” и “Кириллова книга.” Даже печатный двор, перестроенный и обогащенный новым красивым шрифтом, был взят в ведение царя. Фактически патриарх не управлял печатным делом, а только формально значился на выходных листах книг. А школьное дело устроилось и совсем без воли патр. Иосифа. Равно и такое крупное предприятие, как “Уложение царя Алексея Михайловича,” ограничившее экономическую, административную и судебную власть патриарха, архиереев, церковей и монастырей, прошло вне всякого влияния в ту или другую сторону престарелого патриарха. И ряд “реформ” церковного обихода проходил даже при прямом сопротивлении патриарха. В 1649 г. у патриарха возник конфликт с прот. Стефаном Вонифатьевым, а через него глухо и с самим царем.

Медлительность и инертность п. Иосифа не соответствовали темпу и новизне нараставших вопросов и событий для Москвы. Надо было в какой-то мере начать ослаблять воздвигнутые церковью в годы п. Филарета защитные препятствия после Смутного времени к общению с иностранцами и иноверцами. Возник династический брачный вопрос еще при царе Михаиле Федоровиче. В 1643 г. царь Михаил объявил п. Иосифу, что просит его молить о благополучном сватовстве его дочери Ирины Михайловны за сына датского короля Христиана IV, Вольдемара. Царь обещал, что “принуждения в вере королевичу не будет.” В начале 1644 г. Вольдемар прибыл в Москву с пастором Матвеем Фильгобером. Патриарх, однако, предложил жениху “верою соединиться.” Пораженный неожиданностью, Вольдемар отказался. Но царь стал просить и молить его, ибо “иначе законному браку быть никак нельзя.” Принц стал собираться обратно в Данию, но его не отпустили и вовлекли в задуманные, очевидно, заранее патр. Иосифом прения о вере. С русской стороны громилось, главным образом, обливательное крещение. Напрасно датчане ссылались на патр. Иеремию II, который еще недавно в Литовской Руси запретил второе крещение только из-за обливания. И на другой знаменитый факт, что сам московский царь Иван III отдал свою дочь Елену за латинянина, короля Литовско-Польского, Александра. Было ясно, что отцы и деды москвичей до Смуты, до саднящих обид от латинян, смотрели на дело

шире и спокойнее. Но теперь москвичи упирались. Такова была ожесточенная Смутной психологией отталкивания от иноверия. Сам царь Михаил был очень удручен этой неудачей. Как будто и скорая его смерть 16 июля 1645 г. была ее результатом. При новом царе, молодом Алексее Михайловиче, 17 августа датчане попросту покинули Москву.

### Книжное дело при патр. Иосифе.

По заведенному уже порядку книжное производство на Москве расширилось и развивалось. Но научных знаний для критики текстов книг не хватало, и книги по-прежнему размножали ошибки грамматические и смысловые. Эти книги Иосифовой печати в XVIII и XIX веках стали излюбленным, своего рода **“божественным писанием”** для наших старообрядцев. В основании ошибок лежал по-прежнему коренной недостаток: ограничение правки только по своим же славянским образцам, без греческого оригинала. Ошибки этим способом только закреплялись и размножались. Справщики не делали секрета из взаимных расхождений и противоречий своих московских текстов. Иногда мотивировали свой выбор вариаций, иногда не мотивировали, а просто брали их из вариаций недавнего уже патриаршего времени. В одних деталях книги были сходными с изданиями патр. Иова, в других — патр. Филарета, в третьих — патр. Иоасафа.

Кроме богослужебных книг, эпоха патр. Иосифа отмечена появлением в печати у нас и ряда других новых книг.

1) Перепечатана уже изданная в Зап. Руси первая грамматика церковно-славянского языка еп. Мелетия Смотрицкого, как известно, соблаздившегося непорядками в своей домашней и в греческой церкви того времени и перешедшего в унию.

2) Из творений Отцов Церкви напечатаны: “Лествица” Иоанна Лествичника; Феофилакта Болгарского “Толкование на Четвероевангелие”; Сборник поучений разных отцов; Сборники писем Ефрема Сирина и др. отцов.

3) Особую известность впоследствии получили в полемике со старообрядцами две компилятивные книги, составленных в значительной части из перепечаток западнорусских изданий. Это так называемые: “Кириллова Книга” и “Книга о вере.” В послесловии “Кирилловой Книги” сказано, что царь Михаил Феодорович приказал “от св. писаний учинити на еретики и раскольники наша православные христианские веры на римляны и латыни, на люторы же и кальвины... И пустити ю во всю русскую землю всякому православному христианину, хотящему ее почитать и божественные догматы ведети и те еретические уста заграждати.” Кирилловой она называется по первой помещенной в ней статье, довольно обширной и подразделенной на 9 глав, под заглавием “Книга иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Иерусалимского, на осьмый век.” Это ничто иное, как 15-ое огласительное слово св. Кирилла, но не в своем подлинном виде, а распространенное и свободно истолкованное местным виленским книжником Стефаном Зизанием. Оно было уже напечатано в Вильне в 1596 г. на польском языке и на литовско-русском наречии, а здесь в Москве издано в церковно-славянском переводе. В толкованиях Зизания доказывается, что кончина мира и второе пришествие должны явиться в VIII “веке,” т. е. “тысячелетии” от сотворения мира, который уже наступил, а потому антихрист уже и пришел и царит в лице римского папы. Дальше в Кирилловой Книге помещено еще 40 статей. Тут перепечатана в церковно-славянском переводе почти вся “Книга о вере единой, святой, соборной и апостольской церкви,” изданная в 1619 г. в Киеве против протестантов архимандритом Печерским Захарием Копыстенским. Дальнейшие главы “Кир. Книги” в большинстве являются перепечатками из православных изданий Литовской Руси. “Кириллова

Книга” была спешно скомбинирована и напечатана на предмет состязаний о вере и убеждения королевича Вольдемара. Собирали ее один из участников диспута, протоиерей московской церкви Черниговских Чудотворцев, Михаил Рогов “с прочими избранными мужами.” Книга послужила пособием и для п. Иосифа в его письменном обращении к принцу Вольдемару.

И другая Иосифовского издания (1648 г.) книга приобрела привязанность старообрядцев. Это так наз. “Книга о вере.” Над составлением этого сборника потрудился киевский книжник, игумен Михайловского монастыря в Киеве, Нафанаил. Как он сам говорит в предисловии, вдохновлялся он чувством покаяния в заблуждениях его школьной юности. Потрудился “прегрешений ради моих, иже в школах латинских от иезуитов в мале не прельщен бых, яко да сие малым сим трудом исправлю.” Он поместил в сборнике тридцать глав “не от своего умышления,” а заимствовал из других книг, ходивших тогда в юго-западной Руси. 10 глав он взял из “Палинодии” Захария Копыстенского, в ту пору еще ненапечатанной. Материалы направлены против латинян и еще более против униатов. Тут он приводит, между прочим, текст исповедания веры, произнесенного в Риме пред папой в 1596 г. Кириллом Терлецким и Ипатием Потеем. Исповедание, скрытое от народных масс, которое на деле было полной капитуляцией перед латинством. Книга эта была прислана составителем в Москву по просьбе царского духовника, протопopa Благовещенского собора Стефана Вонифатьева. В Москве она была переведена на церковно-славянский язык московского типа. Примечательно, что старообрядцы и их вожди, так брезгливо трактовавшие латинскую ученость киевлян, вынуждены были питаться именно этой их ученостью, за неимением своей.

Того же киевского происхождения был напечатанный в 1649 г. и тоже ставший кумиром у старообрядцев так наз. “Малый Катехизис,” или “Собрание краткие науки об артикулах веры... ради учения и ведения всем православным христианам, наипаче же детям учащимся.” Это краткий Катихизис митр. Петра Могилы, изданный в Киеве в 1645 г. на польском и на русском юго-западного диалекта языках. Теперь он был издан в Москве на церковно-славянском языке и с некоторыми исправлениями.

При патр. Иосифе в 1650 г. была отпечатана, но еще не выпущена, “Кормчая” по спискам так наз. рязанской редакции (древнейший пергаменный список XIII века). Лишь через два года она была вновь пересмотрена и издана с небольшими изменениями уже при п. Никоне. Известна под именем Никоновой.

Состав справщиков, сложившийся к 1650 г., был следующий: иеромонах Иосиф Наседка (бывший протопоп Иван), протопоп Черниговского собора Михаил Рогов и другие менее известные лица, архимандриты, протопопы, старцы (т. е. монахи) и три мирских лица. Над ними надзирали: прот. Стефан Вонифатьев с его друзьями, Казанским прот. Иваном Нероновым и прот. Аввакумом, этими двумя вождями назревшего раскола. В книге “О Вере” именно они поместили так наз. “Феодоритово Слово” о двуперстии. Отсюда этот апокриф перенесен и в другие печатные книги. До патр. Иосифа “Феодоритово Слово” было напечатано в 1627 г. только в одной книге Лаврентия Зизания, прозванной “Большой Катехизис.” Русские печатники внесли его в Псалтырь 1642 г., в “Кириллову Книгу,” в “Книгу о Вере,” в “Малый Катехизис.” Киевский оригинал “Феодоритова Слова” в этом пункте переделан. Из указанного в нем трехперстия сделано московское предписание двуперстия. Равным образом, прямое и отчетливое указание усугубить “аллилуйя” пошло в книгах только от времени патр. Иосифа. Так, благодаря патриотам Москвы

— Ш Рима (Неронов, Аввакум и др.), и все обряды московские за это время рачительно вставлены в соответствующих местах и размножены печатью.

### **Школьный вопрос.**

Знаменитый деятель киевского православного просвещения, митр. Петр Могила, в 1640 г. делает царю Михаилу Федоровичу предложение “паче всех прошений своих” — устроить в Москве монастырь для ученых монахов из Братского, Киевско-Богоявленского монастыря, где была Академия, а “при монастыре учинить школу для обучения грамоте греческой и славянской детей бояр и простого чину. Так сделал Господарь Молдавский,” который усердно борется с латинством. Но дело не двинулось.

Новым толчком явилось в 1645 г. прибытие в Москву Феофана митр. Палеопатраского от Константинопольского патриарха Парфения, с ходатайством открыть в Москве греческую типографию. В ней нуждались греки для защиты православия от папистов и лютеран. Те в ту пору в Турции открыли свои типографии и печатали много книг для агитации среди греков. А турки, по интригам иностранцев, закрыли типографию, принадлежащую грекам. Еще покойный патриарх Кирилл Лукарис имел мысль утвердить греческое типографское дело в Москве.

Предложение Феофана было принято. Его просили прислать греческих учителей. Митр. Феофан, уехавший из Москвы после смерти царя Михаила, прислал в 1646 г. из Киева архимандрита, грека Венедикта. Венедикту был дан заказ переводить при Печатном Дворе некоторые книги с латинского языка. Но Венедикт оказался очень заносчивым, хвастливым и попрошайкой. Ему перестали платить, отказали и просили из КПля прислать нового учителя. На некоторое время для этой роли прислан был в Москву м. Гавриил. После него явился и Арсений Грек, герой времени п. Никона. О нем речь впереди.

Но вскоре школьное дело двинулось, можно сказать, гигантскими шагами. Это произошло в связи с большим идеологическим оживлением, наступившим при царе Алексее.

### **Идеологическое оживление.**

Оно шло мимо и через голову патриарха Иосифа. Царь Алексей пришел к решительному выводу, что Москве нельзя возвеличиться, отгородившись китайской стеной от мира, что киевская ученость — не латинская, а восточная, греческая и православная, что пора ею вооружиться. Словом, страхи филаретовского антилатинства были отложены в сторону. Царь решил приступить к пересадке киевской учености в Москву. В мае 1649 г. царь сам написал киевскому митрополиту Сильвестру Коссову и просил его прислать ученых старцев, знающих греческий и латинский языки. По предварительным справкам, такими желательными лицами были: Арсений (Сатановский) и Дамаскин (Птицкий). Их кандидатура прямо и названа в царском письме.

На Москве надумали начать просветительное книжное дело с напечатания первейшего источника всех богословий, с напечатания всей Библии. Подразумевалось переиздание Острожской Библии 1580 г., но с исправлениями по греческому оригиналу. Митрополит Сильвестр откликнулся на просьбу Москвы и прислал двух ученых иеромонахов: Арсения Сатановского и Епифания Славинецкого. Но привлечение ученых сил из Киева имело в виду — возложить на них параллельно два вида работы: не только книжно-издательскую деятельность, но и школьно-учительную. Москва осознала, что мало читать, переписывать, печатать готовые книги, а что надо научиться и самим их писать, что надо



организовать орудие книжности — школу. Эта школьная задача нашла в данный момент для себя живого ревнителя о ней в лице боярина Федора Михайловича Ртищева. Он был не только ближним боярином по родовитости своей, но был любимцем царя и, к счастью, довольно богатым, имущим человеком. Не в пример другим старым боярам, он обращал свои средства на дела общественной благотворительности. В Москве он учредил больницу, богадельню и лазарет для раненых, пленных польского похода. Это было новинкой для Москвы. Но молодой Ртищев был не только новатором, как филантроп. Он был и первым русским меценатом. Он любил книги и, по молодости своих лет, имел потребность школьно, методически учиться. Он из всех москвичей был единственным, у кого загорелось сердце — откликнуться на идею митрополита Петра Могилы (1640 г.), и решил дать приют посылаемым из Киева ученым монахам по образцу киевского братского монастыря. В двух верстах от Москвы, по киевской дороге против Воробьевых гор, около церкви Андрея Стратилата, он устроил Преображенский монастырь. В монастыре обеспечено место и содержание для 30-ти иноков, “изящных во учении грамматики словенской и греческой и даже до риторики и философии хотящих тому учению внимать.” Сам Ртищев сделался рядовым учеником в этой школе. Днем он отбывал свою государственную службу, а вечером садился за ученическую парту для изучения греческой грамматики под руководством киевских старцев. Гул сплетен пошел по Москве о таком невиданном поведении. Характерную фильмовую картинку рисует нам полицейско-протокольная запись, что 1650. IV. 3 чернец Саул заявил окольному А. Милославскому, что есть за ним “государево дело.” Чернец показал: “в нынешнюю зиму, 5 марта, приходили к нему — Саулу в келью Иван Васильевич Засецкий, да Лука Тимофеевич Голосов, да Благовещенского собора дьячок Константин Иванов, и между собой шептали: учиться у киевлян Федор Ртищев греческой грамоте и в той грамоте еретичество есть. А боярин де Борис Иванович (Морозов) держит отца духовного для прилики людской, а еретичество де знает и держит.” Государь велел расследовать дело. И дьячок Константин Иванов в расспросе показал (показания двух других лиц не сохранились): “нынешнего года на масленице, дня не помню, провожали мы, Лука Голосов, Иван Засецкий да я Константин от Благовещенья протопопа к нему на двор, и проводив пришли к воротней келье, к старцу Саулу и сели на лавке. И говорили мне Лука и Иван: “известить благовещенскому протопопу (Стефану Вонифатьеву), что он Лука у киевских чернецов учиться не хочет; старцы не добрые; он де в них добра не познал, доброго учения у них нет. Теперь он манит Федору Ртищеву, боясь его, а впредь учиться никак не хочет.” Да Лука же говорил: “кто по-латыни научится, тот де с правого пути совертается. Да и о том вспомни протопопу: поехали в Киев учиться Перфилька Зеркальников да Иван Озеров, а грамоту проезжую Федор Ртищев промыслил. Поехали они доучиваться у старцев киевлян по-латыни, а как выучатся и будут назад, то будут от них великие хлопоты. Надобно их до Киева не допустить и воротить назад. И так они (старцы-киевляне) всех укоряют и ни во что ставят благочестивых протопопов Ивана и Стефана (т. е. Неронова и Вонифатьева) и других. Враки де вракуют они, слушать у них нечего; про то ничего не знают, чему учат.” И Константин говорил: “в прошлом 1649 г. летом поп Фома, сосед мой, спрашивал меня: скажи, пожалуй, как быть? Дети мои духовные Иван Озеров да Перфиль Зеркальников просят в Киев учиться. Я, Константин, ему сказал: не отпускай ради Бога. Бог на твоей душе это взыщет. А Фома молвил: рад бы не отпустить, да они беспрестанно со слезами просят и меня мало слушают и ни во что не ставят.” Потом Лука и Иван про боярина Бориса Ивановича Морозова говорили между собой тихонько: “Борис

де Иванович держит отца духовного для прилики людской и начал жаловать киевлян. А это уже явное дело, что туда уклонился, к таким же ересям.”

Из приведенного материала явствует, какое острое брожение, интеллектуальное и духовное, быстро произвела эта встреча киевской школьности с московской бесшкольностью. Как изголодавшаяся умственно любознательная молодежь, при поощрении киевских ученых, тотчас же запросилась из стен Москвы повидать другой школьный мир. Как почетная роль киевских просветителей соблазняла их ранить своей критикой московскую малограмотность и тем вызывала и укрепляла в москвичах угрожающую стихию старообрядчества.

### **Внутренний конфликт в идеологии. “Москва — III Рим.”**

Сила низового народного общественного мнения в древней Руси была велика. Больше, чем в России императорской. Московские самодержцы не могли повелевать им деспотически.

Теократическая идеология “единого вселенского православного царя всех христиан” толкала московских царей на пути сближения с греками и всеми другими православными. А доморощенная Москва, загородившая свое православие китайскими стенами, не пускала своих царей на вселенское поприще. Отсюда и вышел старообрядческий раскол. Коренная русская среда, московская и провинциальная, не увлекалась никакими мировыми горизонтами и мечтой о кресте на куполе Св. Софии, резко отрицательно отнеслась к вновь пришедшим ученым чужакам. Протопоп Иван Неронов пишет царю Алексею: “Зрим бо в них ни едину от добродетелей; Христова бо смирения не имут, но сатанинскую гордость, и вместо поста многоядение и пьянство любят. Вместо еже Христа ради истаяти тело, мягкость и буйство любят. Крестного же знамения на лица истинно изобразити не хотят, и сложению перст блядословне противятся, яко врази истине и ругатели. На колених же поклонитися Господеви от покоя ради не хотят. И лжу сшиваючи самосмышлением, разум божественного писания лукаво скрываючи, своевольне блюдут на прелесть безумным человеком.” Гордому церковному москвичу отвратна была по всей линии фигура этих православных киевлян. С досадой чувствовали коренные москвичи, что этим южно-русским собратьям была чужда глубокая затаенная мечта москвичей о воплощении наяву их заветного идеала Москвы — Третьего Рима. Столичная близкая к власти группа Стефана Вонифатьева одна сознательно стремилась всеми нужными средствами осуществлять свой идеал, зная, что он всем будет приятен. Но не было у всех одинакового понимания этого идеала, как по его содержанию, так и по путям и средствам его достижения.

Царь Алексей Михайлович твердо убежден был в своем призвании царя всего православия, обязанного думать одинаково ответственно и деловито как о судьбах государства, так и о судьбах церкви. Для ясности и яркости мы берем форму его мыслей, высказанных спустя 10-15 лет. Но основной замысел царя Алексея был в его голове с самого начала царствования. В обращении к Антиохийскому патриарху Макарию он пишет: обязанность его (Ал. Мих-ча) не о царском только пецися, но еще более “еже есть общий мир церквам и здраву веру крепко соблюдатьи и хранити нам. Егда бо сия в нас в целости собюдутся и снабдятся, тогда нам вся благая строения от Бога бывают: мир и умножение плодов и врагов одоление и прочии вещи вся добре устроятися имут.” Эту общую мысль царь Алексей Михайлович понимал, как восприятие на себя и на русскую церковь византийского теократического наследия. В грамоте на Афон 1666 г. Алексей Михайлович просит между прочим прислать ему “Судебник да Чиновник всему царскому чину прежних

благочестивых греческих царей.” Он хотел во всем им уподобиться, как истинный царь православия. Алексей Михайлович начинал верить, что наступают сроки, когда Россия приблизится к Босфору и когда III Рим возродится в самом Царьграде. Эти мысли через разговоры посольских людей не утаились от греков. И если не в самом ревнивом Константинополе, то на Афоне и у св. Гроба греки иногда сами благосклонно поддакивали русским в этих мечтах, сами вождедея освободиться от ига ислама.

Так, патр. Иерусалимский Паисий, прибыв в Москву в 1649 г., в своей речи к царю напрямик высказывает эти комплиментарные мысли: “Пресвятая Троица да утвердит Вас И умножит лета во глубине старости, благополучно сподобить Вас восприяти Вам превысочайший престол великого царя Константина, прадеда Вашего, да освободит народ благочестивых и православных христиан от нечестивых рук, от лютых зверей, что поедают немилостиво. Да будеши новый Моисей, да освободиши нас от пленения, якоже он освободил сынов израильских от фараонских рук жезлом — знаменем честнаго животворящего креста.”

В письменном заявлении бывшего КПльского патриарха Афанасия Пателара, приехавшего в Москву в 1653 г., также утверждалось, что для православных греков русский православный царь есть “столп твердый и утверждение вере и помощник в бедах и прибежище нам и освобождение... А брату, государь, моему и сослужителю, великому господину, святейшем Никону патриарху московскому и всея Руси освящати соборную апостольскую церковь Софею Премудрость Божию.”

Никон был уже в курсе этих идей, когда, при своем поставлении в патриархи в 1652 г., он просит Бога, чтобы Он распростер московскую державу “от моря и до моря, и от рек до конца вселенныя, и расточенная во благочестивое твое царство возвратит и соберет воедино и на первообразное и радостное возведет, во еже быти ти на вселенней царю и самодерцу христианскому и воссияти яко солнцу посреди звезд.”

Павел Алепский в своих мемуарах со слов других сообщает, что царь, отпуская патриарха Макария домой, обращаясь к окружавшим его боярам, вздохнул и сказал: “молю Бога, прежде чем умру, видеть его (т. е. Макария) в числе четырех патриархов служащим во Св. Софии и нашего патриарха V-м вместе с ними. И все присутствующие ответили: да услышит Господь.” В тех же мемуарах читаем, как царь в первый день Пасхи, христосуясь с депутацией от греческих купцов, сказал им: “желаете ли чтобы я освободил вас от неволи? Они поклонились и отвечали: как нам не хотеть этого? И выразили ему подобающее благопожелание. Царь продолжал: когда вернетесь в свою страну, просите своих архиереев, священников и монахов молиться за меня и просить Бога; по их молитвам мой меч сможет рассечь выю моих врагов. Потом, проливая обильные слезы, он сказал вельможам своего царства: мое сердце сокрушается о порабощении этих бедных людей, которые находятся во власти врагов веры. Бог — да будет благословенно имя Его — взыщет с меня за них в день суда, ибо, имея возможность освободить их, я пренебрегаю этим и прибавил: не знаю сколько еще времени будет продолжаться это мучительное положение дел? Со времен дедов и отцов к нам не перестают приходить патриархи, архиереи, монахи и бедняки, стеноя от обид, злобы и притеснений своих поработителей. Посему я боюсь, что Всевышний взыщет с меня за них, и я принял на себя обязательство, что если Богу будет угодно, я принесу в жертву свое войско, казну и даже кровь

свою для их избавления. Они отвечали ему: да даст тебе Господь по желанию сердца твоего!”

По сообщению Павла Алеппского царь, разговаривая за обедом с патриархом Макарием через переводчика, “просил Макария молиться за него Богу, как Василий Великий молился за Ефрема Сирина, и тот стал понимать по-гречески: чтобы и царю также уразуметь этот язык.” Таким образом, ц. Алексей Михайлович очень определенно лелеял мечту о своих греческих царских перспективах.

В круге таких идей “огречивание” русского церковного чина приобретало особый смысл. Более ясно мыслившие о междуцерковных возможностях ученые киевские церковники именно так и представляли, что сближение в обряде с греками приблизит и политическое объединение православных народов под московским царем. Чудовский инок Евфимий, ученик Епифания Славинецкого, горячий грекофил писал, что русские должны быть “согласны во всем и купночинны” с восточною святою церковью, и тогда “святейшие патриархи подадут вящее благословение и молитву о благосостоянии всероссийского царствия, и народы вси окружнии, сущие православия восточного, Богу возблагодарят и царскому величеству приклонятся.”

### **Влияние новой идеи на книжные и обрядовые исправления.**

Вот в таких-то широких планах царь Алексей Михайлович и решил повести как книжную, так и обрядовую справу, через людей греческого образования. Некоторым толчком к продвижению вопроса явился приезд в Москву в 1649 г. за милостыней выше-названного патриарха Иерусалимского Паисия. Привез он с собой свиты целых 30 человек в расчете хорошо покорчиться в Москве. И не ошибся. Встречали его торжественно. Одарили щедро. И он в ответ послал в посольский приказ список своей речи, где льстил московскому царю, как новому Моисею — освободителю. Паисий уловил эту мечту москвичей и ей поддакивал. Передовые люди, как протопоп Стефан Вонифатьев, увлеклись разговорами с Паисием. И очень смутились, когда Паисий, в предположении более тесного слияния московского царства с православным греческим востоком, стал ставить на вид русским их “отступления” от греческих обрядов: двуперстие, сугубую аллилуйя, многогласие и т. д. Он называл это “новшествами.” Конечно, это было неверно и научно невежественно. Но возразить ему никто не был в состоянии. И потому Стефан Вонифатьев и вошедший уже в его кружок архим. Никон (будущий патриарх) стали нажимать на косного патриарха Иосифа, чтобы поскорее начать исправление книг и обрядов именно по греческим образцам. Стефан подал царю челобитную, упрекая патриарха и архиереев в небрежении о церковном благолепии. Во Дворце в 1650 г. состоялось даже особое собрание (соборик), на котором патриарх Иосиф подал на челобитную Стефана свою встречную челобитную. Из нее видно, как резко в духе времени выражался царский духовник. По словам патриарха, будто бы он говорил, что и церкви-то в России нет, патриарха обзывал волком и архиереев также. Патриарх требовал сурового наказания, цитировал изречение “смертию да умрете.” Но царь не придавал значения этому конфликту, свел его на нет и продолжал твердо поддерживать реформу церковного благочиния. Прежде всего потребовал введения единогласия. И патриарх Иосиф должен был издать в начале 1651 г. специальный указ. Но толпа, как и сам патриарх, не сочувствовали “реформам.” Вот примеры упорства рядовых московских священников против единогласия. Оно казалось “ересью.” До того привыкли москвичи к своему в сущности дикому обычаю. Тотчас по издании указа 13.II.1651 г., Гавриловский поп Иван доносит в царский приказ, что Никольский поп

Прокопий, как ни сойдется с ним, все твердит “заводите де вы, ханжи, ересь новую, единоголасное пение; беса де имате в себе; все ханжи, и протопоп Благовещенский (С. Вонифатьев) такой же ханжа.” А 11. II в Тиунской избе патриарха, где толпилось много попов, шумели по поводу того же указа, Лукинский поп Савва с товарищами кричал: “мне де к выбору, который выбор о единоголассии, руки не прикладывать. Наперед бы де велели руки прикладывать о единоголассии боярам и окольныхчим, любо ли де им будет единоголассие?” При такой психологии масс от “реформаторов” требовались и чрезвычайная осторожность, и искусная тактика и научные знания, чтобы провести “реформу” убедительно, ясно, без путаницы оснований и методов. Но ни осторожности, ни научных знаний не хватало.

Патр. Паисий, подтолкнув дело книжных и обрядовых исправлений по греческому образцу, послужил причиной ряда московских предприятий.

Между прочим, решено было, ради точного изучения не новых только, а и древних греческих чинов, собрать на Восток наиболее древние греческие рукописи, а заодно произвести наблюдение и над современной богослужебной практикой. Для этих целей назначен был со стороны Москвы особо сведущий человек, работавший в посольском приказе, как знаток живого греческого языка, Троицкий монах Арсений Суханов, ктитор принадлежавшего лавре московского Богоявленского монастыря. Его и послали в июне 1649 г. вместе с патриархом Паисием пока в Яссы, где резидировал этот патриарх. По обычаю Арсения нагрузили всякого рода посольскими поручениями. Из Ясс Арсений дважды возвращался в Москву, в 1649 г. и в 1650 г. В 1650 г. он подал в посольский приказ свой “Статейный список,” т. е. протокольный отчет или рапорт. Главное его содержание составляют записи четырех диспутов — “прений Арсения с греками” о достоинстве русской православной церкви и о сравнении с православием греческим. Эти прения интересны для характеристики русского патриотического самосознания в церковной области и греческого неоправдываемого внешне исторического превозношения. Греки, по старой аристократической привычке, упрощали задачу: “подражайте нам, копируйте нас.” А москвичи, естественно, не хотели так безоговорочно унижать ни своего благочестия, ни заслуг своих святых, ни вытекающего из этого своего достоинства и своих надежд на великое исключительное грядущее. Только двустороннее научное историческое знание могло бы помирить эти две глухо столкнувшиеся амбиции. Так как исторического знания с обеих сторон не хватало, то родившаяся отсюда катастрофа старообрядческого раскола надвигалась на нас неизбежно.

В 1650 г. в Торговище состоялись у Арсения четыре прения с греками. С греческой стороны выступали: патр. Паисий, митр. Браиловский Мелетий, архимандриты, священники, дидаскалы и другие из братии.

1-й диспут (24 апреля 1650 г.) отправлялся от вопроса о перстосложении для крестного знамения. Интересна своеобразная эрудиция Арсения Суханова и его диалектическая изобретательность. Против слепого национализма греческого русский начетчик победоносно выдвигает национализм русский. Пред нами вскрывается самосознание москвича XVII в., на почве которого вырос наш плачевный раскол.

На требование Арсения доказать документально предписание троеперстия, архм. Филимон отвечает: “об этом у нас нигде не написано, но мы так изначала приняли.” Арсений: “ты хорошо сказал, что вы так приняли изначала. И мы также приняли изначала от св. апостола Андрея. Так пишут блаженный Феодорит и др. Чем вы лучше нас? И у нас угодивших Богу много, как и у вас б ы л о . Если вы приняли веру от апостолов, то и мы от

ап. Андрея. Да хотя бы и от греков, однако от тех, которые непорочно сохраняли правила свв. апостолов, седми вселенских соборов и богоносных отцов, а не от нынешних, которые не хранят апостольских правил и в крещении обливаются и окропляются, а не погружаются в купели, и книг своих и науки у себя не имеют, но Принимают от немцев.”..

Архм. Филимон: “одни вы на Москве так креститесь, а в польской земле русские же крестятся как мы — греки.” Арсений: “у вас на Торговище есть книга из польской земли — печатная, и в ней писано о крестном знамении слово в слово по нашему. Эта книга у второго секретаря Дришта — славянская грамматика.” При этих словах патриарх и все прочие замолкли и встав из за трапезы пошли кручиноваты, что хотели оправдаться священными книгами, да нигде не сыскали, и то им стало за великий стыд.”

Когда все вышли из за стола в монастырь, митр. Мелетий и другие с ним спросили Арсения: “откуда же вы приняли веру, как не от нас — греков?” Арсений: “мы веру приняли от Бога, а не от вас и крещение приняли изначально от св. апостола Андрея, а не от вас. “Скажите, вы греки, от кого вы приняли крещение?” Архм. Филимон: “мы приняли от Христа и от апостолов и от Иакова брата Господня.” Арсений: “вы неправду говорите. Вы — греки живете в Греции, Македонии и по сю страну Цареграда подле Белого моря (очевидно, Эгейского) и около Солуня к Афонской горе, а Христос и Иаков брат Господен проповедовали в Иерусалиме, а в Иерусалиме греков не было; все жиды и арабы тогда жили, да и ныне в Иерусалиме и около него живут арабы и сирияне, а греков нет, кроме вас немногих, приходящих туда старцев, живущих у патриарха. Иерусалимские же старцы — все арабы, по монастырям живут и у патриарха. Вы крещение приняли по вознесении Господнем от ап. Андрея и прочих. В то время, как св. ап. Андрей был в Царьграде. Приходил он Черным морем и к нам, и мы от него тогда же приняли крещение, а не от греков.

2-е прение. 9-го мая у патриарха Паисия келейно.

Арсений: “Владыко святой, не знаю отчего у нас с вами лета от Р. Х. по летописцам не сходятся.” Патриарх: “Да как тебе думается: у нас ли потеряно или у вас?” Арсений: “с тобой о том и говорить не сумею, либо речь в задор пойдет, как бы мне тебя на гнев не привести; вели кому другому со мной говорить и речи наши записывать.” Патриарх: “скажи мне, с кем бы тебе хотелось говорить: с дидаскалом ли Лигаридием, или с дидаскалом митрополитом Власием?” Арсений: “те люди науки высокой; с ними говорить не сумею. Наука в них такова, что они стараются не истину сыскать, а только переспорить и замять истину многословием. Наука та у них иезуитская. Дай мне кого-либо из своих архимандритов.” Патриарх: “почему ты не хочешь говорить с ними? Они у нас дидаскалы, люди ученые.” Арсений: “потому, что в латинской науке много лукавства; а истину лукавством нельзя сыскать.” Патриарх: “если ты с дидаскалами говорить не хочешь, то мне одному о таком важном деле нельзя дать тебе ответа, а нужно писать ко всем патриархам. Невозможно в таком деле погрешить четверем патриархам. Если у вас с нами не сходится по летоисчислению, то у вас потеряно. А у нас, у всех четырех патриархов полное согласие.” Арсений: “а мне думается погрешено у вас. Ибо по взятии Цареграда турками латиняне выкупили все греческие книги, а у себя, переправя, напечатали и вам роздали. А что ты говоришь, что вам — патриархам невозможно погрешить, то также и Петр апостол трижды отрекся от Христа. Да из патриархов же были в Цареграде еретики. И в Александрии и в Риме. И заводили многие ереси. Оттого и царство ваше раззорилось. И ныне у вас в Царьграде ведется, что сами своих патриархов давите, а иных в воду сажаете; отныне у

вас в Царьграде четыре патриарха. А что ты говоришь, будто вы — греки — источник всем нам в вере, то вы высокоую гордую речь говорите. Источник веры — Христос Бог.” Патриарх: “вера от Сиона произошла, и все, что есть доброго, произошло от нас. Ино, мы корень и источник всем в вере, и вселенские соборы у нас же были.” Арсений: “ты правду говоришь, что от Сиона произошла вера и соборы были у вас. И мы держим ту веру, которая произошла от Сиона и подкреплена вселенскими соборами. А вы греки той веры не держите, но только словом говорите.

В 50-м правиле св. апостолов, которые они писали в Сионе, т. е. в Иерусалиме, и в правилах вселенских соборов заповедано креститься в три погружения. А вы не погружаетесь при крещении, но обливаетесь и кропляетесь. Св. апостолы в своих правилах повелевали верным с еретиками не молиться в церкви; а вы — греки молитесь в одной церкви вместе с армянами, римлянами и франками и святыню им даете на обедне. Напрасно вы называетесь источником в вере всем. Первое евангелие написал Матвей, спустя 8 лет по Вознесении Христовом на еврейском языке, к уверовавшим иудеям, а не к грекам. То и есть первый источник в вере. А что соборы вселенские были у вас, то на соборах были не одни греки, но и римляне и со всей вселенной. Да и вселенские соборы — не источник веры. Они собирались на еретиков разорвавших веру Христову, преданную нам от апостолов, и только подкрепляли предание апостольское, а не вновь веру составляли. Вера изначально произошла от Христа Бога и предана апостолам. А апостолы, приняв от Христа, передали веру во весь мир. Вы — греки называете себя источником для всех верных, как папа называет себя главою церкви. Мы же говорим вам, что и папа не глава церкви, и греки — не источник всем. А если и был источник, то ныне он пересох. Вы и сами страдаете от жажды: как же вам напаять весь свет из своего источника?”

3-е прение, 3-го июня, было на тему о достоинстве московских печатных богослужебных книг сравнительно с греческими, по которым собирались поправить все московские обряды.

По дороге из Молдавии в Москву Арсений встретил одного монаха серба. У того серба на Афоне имелись книги московской печати. Греки, узнав из них о различиях сравнительно с греческой и афонской практикой, подвергли серба гонению, а его московские книги сожгли. Теперь оказалось, что сами участники этого ауто-да-фе собрались в Молдавии около патр. Паисия: и сам сжигатель книг, архиеп. Охрицкий Даниил, и очевидец сжигания, инок Амфилохий. Все, что теперь рассказал Арсений, при переспросах подтвердилось. Патриарху Паисию было стыдно за своих соплеменников, и он их осудил.

Арсений противопоставил этому факту слепой и необоснованной гордыни греков факт исторически бесспорный и греков смиряющий. Арсений взял у патриаршего дидакала Малахии печатную греческую грамматику, раскрыл, поднес к патриарху и, указывая на текст, заявил: “вы говорите, что ваши греческие книги правят в Венеции и в аглицкой земле ваши же православные греки. А вот эта книга напечатана в Венеции, а в ней напечатана самая главная римская ересь: “и в Духа Святаго, иже от Отца и Сына исходящаго.” Вот такие книги следовало бы вам сжигать. В наших книгах ереси нет.

Государь царь у нас православный, ереси никакой не любит. Книги правят у нас люди избранные, и беспрестанно над тем сидят. А над теми людьми надзирают, по государеву указу, митрополит и архимандриты и протопопы, кому государь укажет. И о всяком деле докладывают государю и патриарху.” Патриарх: “Конечно не хорошо сделали. Мы и латинских книг не жжем. Но что — ересь, то мараем в них.”

Вот этот факт латинской порчи некоторых греческих печатных книг, в первую очередь предназначенных, конечно, для униатов, а затем рассчитанных на употребление и у бедных православных греков, и оказался **роковым в нашей истории возникновения старообрядческого раскола**. Зато старообрядцы так и любят Арсения Суханова. Да и для чистой истории вся диалектика Арсения драгоценна, как отражение в зеркале типичной московской ментальности XVII в.

По поводу московских книг опять заспорили о перстосложении. Греки, то невежественно, обрядовечно жегшие книги из-за маленьких различий, то равнодушные к обряду по невнимательности, никак не могли понять прямолинейного пафоса русских в этой области. Митрополит Власий (Браиловский) рассуждал очень широко и терпимо, говорил, что то и другое изображение креста хорошо, ибо относится к одному кресту Христову, символика которого предоставлена нашему изволению. “Только нам мнится,” — заключал Власий, — “что наше — лучше, мы старше.” Арсений: “знаю, владыко, что вы старше. Но старая одежда требует починки; когда церковь каменная или палата попортится, надо починить. Много у вас предания апостольского и отеческого развалилось, а починить, т. е. исправить не хотите. Надмеваясь гордостью, называете себя источником для всех в вере. А между тем в крещении вместо погружения обливаются и кропятесь. Также о крестном знамении, оставив предания Блаженного Феодорита и прочих, держитесь нового своего учителя, Дамаскина иподиакона... Вы сказали, что армяне так слагают персты, как и мы. Но если и армянин добро делает и по древнему преданию крестится, чем то виновато? А если и грек изменит старое предание, чем то право?”

4-е прение. Спорил патриарший старец Иоасаф и другие греки.

Иоасаф: “не добро у вас на Москве делают, что в другой раз крестят христиан.” Арсений пояснял, что это применяется только к тем, кто крещен неправильно, через обливание, т. е. к латинянам и выходцам из польского края, ибо еретическое крещение несть крещение, но паче осквернение.” Иоасаф: “почему же у вас вновь не крестят греков, когда и они обливаются, а не погружаются?” Арсений: “потому, что мы не знаем этого. А если сведают в Москве про ваше обливание, то и вас станут крестить.” Иоасаф: “не основательно то, чтобы нас снова крестить; не гораздо у вас то делают. И наш патриарх хочет писать об этом к другим патриархам. И согласившись о том в Москву писать к государю и патриарху.” Арсений: “если добре будут писать, ино послушают. А станете писать противно св. апостолам, то на Москве и четырех патриархов не послушают. Знают на Москве древнее предание и без четырех патриархов.” Иоасаф: “невозможно не послушать четырех патриархов, о чем ни станут писать, один или четверо.” Арсений: “Отчего невозможно? Папа и главный был у четырех патриархов, да вот ныне его не слушают.” Иоасаф: “папа еретик, потому и не слушают его.” Арсений: “А и то не православное же дело, что св. апостолы велели крестить в три погружения, а четыре патриарха обливают или кропят, и то есть папина ересь.” Иоасаф: “да как же вам не послушать четырех патриархов. Кого же вам слушать?” Арсений: “если по преданию св. отец станут писать — послушают, а если не по преданию, не послушают. Могут на Москве и четырех патриархов отринуть, как папу, если не православны будут...”

“Мы на Москве живем и об одном патриархе с митрополитами, архиепископами и епископами. То ведь вам — грекам нельзя ничего делать без четырех ваших патриархов. Когда в Царьграде был благочестивый царь, единый под солнцем, он учинил четырех патриархов, да папу в первых. И те патриархи были в одном царстве под единым ца-



рем, и на соборах собирались по его царскому изволению. А ныне вместо того царя на Москве государь благочестивый во всей подсолнечной и царство его христианское Бог прославил. И устроил наш государь — “царь” у себя вместо папы в царствующем граде — Москве патриарха. А вместо четырех патриархов на государственных местах четырех митрополитов. Ино у нас на Москве возможно и без четырех патриархов ваших править закон Божий.

Ныне у нас царь благочестивый. А патриарх имеет под собой митрополитов, архиепископов и епископов — потому и патриарх. А ваш патриарх Александрийский над кем патриарх? У него только две церкви во всей епархии и ни одного митрополита, архиепископа и епископа. Живут ваши четыре патриарха и без папы, когда он уклонился в ересь. Так и мы ныне можем без вашего учения быть.

Напрасно вы хвалитесь, что и мы от вас приняли крещение. Мы приняли крещение от св. апостола Андрея, который из Византии приходил Черным морем до Днепра, а Днепром до Киева, а оттуда до Новгорода. Потом великий князь Владимир крестился в Корсуни от тех христиан, которые крещены находившимся там в изгнании Климентом, папою римским. Из Корсуни взял Владимир мощи Климентовы и митрополита и весь священный чин. И мы, как приняли веру и крещение от св. ап. Андрея — так и держим. И в крещении погружаемся по апостольскому 50-му правилу. А вы — греки апостольского правила не храните. И потому явно, что мы крещение от апостолов приняли, а не от вас греков. Это вы заняли от римлян, ибо школ эллинского учения не имеете и книги вам печатают в Венеции и учиться ходите в Рим и Венецию. Все доброе, бывшее у вас перешло благодатию Христовой к нам в Москву.”

Хотя исторические справки Арсения и далеко неточны и наивны, но живость богословской мысли вся на стороне Арсения. Арсений правильно отделяет идею канонов от случайной стороны исторических фактов. Правильно разгадывая догматический и канонический принцип православия в истории и держась за него, нельзя творить себе кумира из изменчивой оболочки истории.

Арсений говорил грекам: “у вас был благочестивейший царь,” а теперь его нет. Есть и другие глубокие перемены. На II вселенском соборе КПльскому патриарху положено быть после римского. А оглянитесь на себя, что теперь? Патриарх не может и по роду пройти с крестом на голове. Ни проехать в крестном ходе на осяти. И на церквях нет крестов. Такому патриарху не только против римского, но и против московского величаться невозможно.

Вместо этого унижения у нас ныне на Москве патриарх не только как 2-й по римском, но и как древний благочестивый папа украшается, нося на главе своей белый клобук Сильвестра папы римского.” И тут ссылается Арсений на повесть о белом клобуке и завершает все победоносным заключением: “и будут первые последними, а последние первыми.”

В Посольском Приказе Арсения не похвалили за такой откровенный анти-греческий патриотизм. Задали ему выговор за недипломатичность и приказали впредь держать себя в рамках инструкций и поручений.

В 1651 г. II.24 Арсений снова был послан на Восток. Ему был дан приказ при заезде в Яссы не застревать около патриарха и ехать независимо от его людей на Восток одному. Арсений выехал из Ясс 5.V.1651 г. в КПль. Побывав на островах Архипелага, прибыл в Египет, где беседовал с Александрийским патриархом Иоанникием. Из Египта про-

ехал по Палестине. Оттуда через Сирию, Малую Азию, Грузию и Кавказ вернулся в Москву из своего двухлетнего путешествия 7.VI. 1653 г. Свои наблюдения Арсений записал в дневнике под заглавием “Проскинитарий” (т. е. Поклонник святым местам).

Арсений описывает и обобщает, как многое у греков с Москвой не сходится: аллилуйя они троют, у них пять просфор, а не семь; крестные ходы против солнца, а не посолонь; крещение больных и через обливание. Примечательно, что о перстосложении Арсений молчит. Видимо, на него произвело подавляющее впечатление всеобщее на Востоке троеперстие.

Книжное (рукописное) собрание Арсения стало драгоценностью для русской науки в будущем, но не в то время. Из собрания Арсения в значительной мере составила знаменитая московская рукописная библиотека, прозванная Типографской. К сожалению, в тот момент самых книжных исправлений не хватало в Москве ни научных знаний, ни метода для грамотного использования рукописных сокровищ. Исправления шли случайным путем.

### **Смерть патриарха Иосифа (†15.III.1662 г.).**

Видя, что все церковные дела идут не по его воле, Иосиф к концу жизни очень скучал и говорил: “переменить меня, скинуть меня хотят; а будет де и оставят, я де и сам за сором об отставке стану бить челом.” Но это была ложная мнительность. Царь Алексей М. в письме к Никону, описывая смерть п. Иосифа, возражает на эти жалобы: “а у меня и отца моего духовного (т. е. Стефана Вонифатьева) ей, на уме того не бывало. И помыслить страшно на такое дело. Прости, владыко святой, хотя бы и еретичества держался (патриарх), и тут мне как одному отставить его без вашего собору? Чаю, аще в дальнем ты расстоянии с нами грешными, едино тоже речеши, что отнюдь того не бывало, чтобы его — света отставить или ссадить с бесчестием. Ты сему помышлению нашему свидетель.” У патр. Иосифа была горькая обида просто на то, что сентиментальный по природе ц. Алексей свои симпатии перенес на других духовных лиц, более ярких, в частности — на Никона. Царь и не помышлял о самоуправстве в делах церковных. Это доказывает его излишняя скрупулезность в суде над Никоном: он не дерзнул судить его без прямого участия восточных патриархов.

Патр. Иосиф простудился 5-го апреля. В Вербное воскресенье (11.IV) ему немного полегчало. Иосиф “на злую силу ездил на осляти” и слег снова. Во вторник страстной понасиловал себя, отпел боярыню Плещееву, соблазнился на богатую плату. В великую среду должен был совершать обряд прощения с царем и народом, но свалился окончательно и от высокой температуры впал в бред и забытье. Когда царь пришел к патриарху в Крестную Палату, то пришлось целый час ждать выхода патриарха. Он был в бессознательном состоянии. Когда его вывели, он, не узнавая царя стал благословлять дворецкого. Зазвонили к вечерне. Патриарха так била лихорадка, что царь ускорил обряд прощения. Царь поклонился в землю, а патриарх уже не мог. Царь поцеловал у патриарха туфлю; на туфлях были изображены херувимы. Позднее Никон изображал на туфлях уже благовещение. Такими увлечениями русские теряли право упрекать пап за кресты на туфлях. Во время утрени в Великий четверг патриарха соборовали, а во время обедни он скончался. Раздался похоронный звон. “Страх и ужас объяли всех,” — описывает царь в письме к Никону на Соловки, — “скорбели, что патриарх оставил их в такие великие торжественные праздники.” При погребении царь “надселся плачучи.” Лично он относился к Иосифу с благоговением. Но другие не любили Иосифа за корыстолюбие. Сосредоточенный на

мечте приобретения поместья — монастыря на помин души, Иосиф собирал большие деньги. По смерти его, кроме 15.000 рублей домовою патриаршей казны, найдено и его личной, так наз. “келейной” казны 13.400 рублей. Это на деньги конца XIX в. равнялось сумме около 230.000 в золотых рублях, т. е. около 460 тысяч долларов нынешних. Сверх этого найдено много золотой и серебряной посуды, тщательно запакованной в бумагу. Большею частью это были вещи бояр, занимавших у патриарха деньги под залог. Таков был обычай, при отсутствии узаконенных ломбардов и банков, вверять ценности епископам и архимандритам богатых монастырей. Царь самолично составлял опись имущества. Очевидно, опасался, что закладные ценности могли быть расхищены. Духовенство было озлоблено на патриарха за то, что он всех ставленников из чужих епархий требовал являться в Москву. Здесь они посвящались, получали “перехожие грамоты” (переводы с места на место) и здесь оставляли от 6 до 15 рублей в Патриаршем Приказе. Царю пришлось понуждать духовенство, чтобы попеременно читать над гробом. Даже слуг патриарших нужно было задабривать — всем немедленно раздать не менее, чем по 10-ти рублей. Жаловались, что патриарх у них сильно сократил жалованье, сделал их “в конец бедными.” Нелюбовь к Иосифу расчищала дорогу к лучшим ожиданиям от его будущего заместителя. Его лицо не оставляло сомнений. Это был любимец царя, архимандрит Никон.

### **Патриарх Никон (1652-1658 гг.).**

Кратковременное шестилетнее правление Никона оказалось чреватым катастрофическими последствиями.

Никон родился 24.V. 1605 г. в крестьянской семье села Вельдеманова, Княгининского уезда Нижегородской области. Отец носил имя Мины, будущий Никон крещен Никитой. Стало быть, прозывался в миру Никитой Миничем. Его старшим современником был его известный земляк Кузьма Минич Сухорукий. Никита был высокого роста, крепкого богатырского сложения, с колоритным лицом и выразительными глазами. В просторечии был мужчина “ражий.” Впоследствии его патриаршие одежды были тоже богатырские. Саккос Никона весил четыре пуда, омофор около полутора пудов. Никон служил в них и ходил в далекие крестные ходы. Все в нем было богатырское. Этот силач сам мог много вынести, многого требовал и от других. Отсюда его жесткая административная рука. Сама жизнь его ожесточила с детства. Он вырос под рукой лихой мачехи. Она ненавидела его, била и чуть не уморила. Никита еще мальчиком убежал из дома в Макарьевский Желтоводский монастырь (Костромской губернии). Здесь он подвизался в добровольном подвиге монастырских служб и чтения книг. Отец умолял Никиту вернуться домой. В предвидении близкой смерти отца, Никита вернулся уже взрослым на 20-м году. Схоронив отца, он по уговору родных женился и сделался сначала дьячком, а затем и священником. В селе Лыскове, ныне городе Нижегородского края, близ Волги, Никита славился как священник. Против Лыскова на другом левом берегу Волги стоял монастырь строения того же Макария и возле него выросло селение Макарьево, впоследствии город, ставший центром раскидывавшейся здесь Макарьевской ярмарки, передвинувшейся затем в Нижний. Съезжавшиеся сюда московские купцы не могли не разузнать здесь о ставшим знаменитостью местном священнике Никите. Они зазвали Никиту переехать в Москву. Никита переселяется в столицу и здесь протекают мирно 10 лет его семейной приходской жизни. Вдруг все его три сына умирают; Никита потрясен и видит в этом знамение Божие, призыв “уйти из мира.” Он сговаривается с женой, что она пострижется тут же в Московском Алексеевском Кремлевском монастыре, а сам он уезжает на Соловки в строгий Ан-

зерский скит под начало старца Елеазара. Здесь на 31-м году своей жизни он постригается с именем Никона. Бремя подвига берет на себя богатырское. Кроме общего келейного правила, Никон ежедневно прочитывал всю Псалтырь и клал по 1.000 земных поклонов. Тут он прочитал много святоотеческих творений и другой церковной письменности. Жизнь была строго одинокая. Иноки сходились только по субботам и воскресеньям. Никон приобрел способность видений. Видения продолжались у него и в последующей жизни. По словам его жизнеописателя и келейника Шушерина, в это Соловецкое время “диавол велию брань нача воздымати на Никона: бесы давяху его и другие пакости деяху.” Никон еще более прибавил себе молитвенных подвигов. Но избыток сил, очевидно, требовал какого-то подвига не затворнического, а деятельного, практического. Мудрый Елеазар взял Никона с собой в деловую поездку в Москву, как умного советника.

В Москве Никон представлялся вместе с Елеазаром царю Михаилу Федоровичу. Вернулись они оба к себе с деньгами для построения каменного храма. Никон торопил с постройкой, а Елеазар оттягивал, считал это излишней роскошью. Никон не вынес ссоры и убежал. В небольшой лодке с мужиком-помором он пустился в путь на берег материка. Но в буре они едва не погибли. Спаслись, пристав к острову Кию, около устья Онеги. В 15-ти верстах от города Онеги впоследствии Никон в память этого спасения выстроил тут свой личный монастырь — Крестный. Из устья Онеги Никон прошел пешком 120 верст в Кожеезерскую обитель на острове Коже, Каргопольского уезда. Здесь по благословению настоятеля Никон опять начал подвиги уединения. Через три года по смерти настоятеля монахи избрали Никона игуменом и послали его на поставление в Новгород (1643 г.). В 1648 году Никон по делам монастыря прибыл в Москву. Молодой царь Алексей при первой же встрече возжелал иметь Никона на Москве. Никон его очаровал. Царь чтит Елеазара, ибо, по словам отца своего Михаила Федоровича, и самым рождением своим царь Алексей обязан был молитвам этого старца. Царь Алексей Михайлович не отпустил Никона из Москвы. Сделал его архимандритом Ново-Спасского монастыря, который был родовым монастырем-усыпальницей Романовых. Таким образом, Никон стал как бы домовым царским священником. Новый архимандрит обстроил, украсил монастырь и завел в нем строгие порядки. Царь зачастил в монастырь, а Никон — к царю. Тотчас к новому любимицу царя потекли челобитные. Он оказывал протекцию и тем приобретал популярность. Царь велел Никону являться к нему каждую пятницу к заутрени во дворцовую церковь. Тут докладывались царю челобитные и шли беседы с царем о всяких делах. К Никону не только “валил народ,” но потянулись и бояре. Почуяли его силу и “князья церкви,” протопопы Стефан Вонифатьев и Иван Неронов. Никону явно открывалась дорога на самый высокий пост. Через три года, в 1649 г., царь продвинул его на митрополию Великого Новгорода. Царь дал новому митрополиту особые полномочия как, может быть, в целях умиротворения Новгорода, так, вероятно, и по внушению самого Никона, который имел чрезвычайно высокие представления о превосходстве власти церковной над государственной. 1649 г. был годом составления нового гражданского “Уложения.” В нем проведена была тенденция к секуляризации церковных имуществ и ограничению автономных привилегий судебного ведомства церкви. Это усиление государственного веса над бытовыми церковными привилегиями ощущалось, как обида, всем епископатом. Но один Никон готов был противопоставить этому факту не только обиду, но и целое богословие. С этого момента пред Никоним обрисовывается главнейшая цель его церковного служения: — это победа над светским, боярским, государственным мировоззрением, казавшимся Никону нечестивым и не церковным, во имя православного церковного и канонического (как казалось Никону)

преобладания Церкви над государством. Он хотел это выявить в своем Новгородском правлении. Ему царь дал сразу привилегию, или изъятие из только что созданного “Уложением” нового статута. По “Уложению” весь гражданский суд над людьми церковного ведомства и все наблюдение за церковной экономикой подлежало ведению ново созданного государственного “Монастырского Приказа.” Никону дано было право судить все население церковных земель своей митрополией по-прежнему своим церковным судом. Мало того, ему было дано исключительное право высшего надзора в новгородской области даже и над самым судом государственным. Он ходил по тюрьмам и контролировал светское судопроизводство. В то время как новгородским дьякам было строго запрещено вмешиваться в дела митрополичьи. В народе это Никону прибавляло популярности. Денежные средства кафедры Никон широко тратил на благотворительность. Он устроил четыре богадельни. Во время голода кормил триста человек ежедневно и учредил для немощных погребальную палату. Во время народного бунта 1650 г. он вел себя мужественно. Дал сбежавшему воеводе Хилкову укрыться в его палатах и грудью выступил против бунтовщиков, ворвавшихся к нему.. Потерпел от них избиение и имел силы пойти на другую сторону Волхова служить там литургию, а после нее увещевать бунтовщиков и упорных — анафематствовать. Когда для усмирения бунта подошли московские войска князя Хованского и смяли новгородцев, тогда бунтовщики вместе с женами повалились в ноги к тому же Никону. И он ходатайствовал о прощении их. Этот великодушный акт покорила Никону сердца новгородцев и, разумеется, возбудил признательность и царя и правительства. Никон не раз приглашался в Москву царем и не переставал его радовать своими достижениями в сфере церковного благоустройства. Никон не задумываясь упразднил в Новгороде безобразия многоголосия и ввел единогласие. Уничтожил старое “храмовое” пение (“согрешихомо, беззаконовахомо, неправдовахомо...”) и завел пение гармоническое, трехголосное по киевскому образцу. Привлекал этим пением новгородцев и удивлял самую Москву, привозя певчих с собой. Царь любовался своим любимцем и с гордостью показывал его и иностранным гостям, как, напр. Иерусалимскому патриарху Паисию, который восхищался Никоном, и после своих бесед в свою очередь хвалил Никона, как мудрого советника царю Алексею. Царь в переписке с Никоном наделял его самыми восторженными комплиментами: “Избранный и крепкостоятельный пастырь, наставник душ и телес, возлюбленный любимец и содружебник, солнце, светящее во всей вселенной, особенный (“собинный”) друг душевный и телесный.”

Никон развивал любовь к себе царя не только по личным мотивам, но и в целях своей церковной идеологии, в целях достижения действительной покорности светской власти церковной, в целях достижения восточной теократии, как ее понимал Никон по своему начетничеству. При открытии мощей Саввы Сторожевского, Звенигородского чудотворца, Никон внушил царю перенести в Московский Успенский собор мощи трех святителей московских — мучеников за христианскую правду и за свое отечество, но неправедно гонимых государственной властью, а именно: митрополита Филиппа II и патриархов Иова и Ермогена. Проект был принят и осуществлен еще при патр. Иосифе. В частности, за более далекими мощами митр. Филиппа, в Соловки, в начале 1652 г. царь отправил самого новгородского митрополита Никона. И вот характерно содержание той покаянной грамоты, которую повез Никон от лица царя Алексея для прочтения в Соловках перед гробом священномученика Филиппа. Текст грамоты явно продиктован был Никоном и смирял царскую власть пред церковной. Царь обращается к митр. Филиппу, как к живому: “Ничто столько не печалит души моей, пресвятой владыко, как то, что ты не находишься в

нашем богохранимом царствующем граде Москве, во святой соборной церкви Успения Пресв. Богородицы, вместе с бывшими до тебя и по тебе святителями, чтобы ради ваших совокупных молитв, всегда неподвижной пребывала св. соборная и апостольская церковь и вера Христова, которою спасаемся. Молю тебя, приди сюда и разреши согрешение прадеда нашего, царя и великого князя Иоанна, совершенное против тебя нерассудно, завистию и несдержанною яростию. Хотя я и неповинен в досаждении тебе, но гроб прадеда приводит меня в жалость, что ты со времени изгнания твоего и доселе пребываешь вдали от твоей святительской паствы. **Преклоняю пред тобою сан мой царский** за согрешившего против тебя, да отпустишь ему согрешение его своим к нам пришествием, и да упразднится поношение, которое лежит на нем за изгнание тебя. Молю тебя о сем, о священная глава, и **преклоняю честь моего царства** пред твоими честными мощами, повергаю на умоление тебя **всю мою власть...**”

За время поездки Никона в Соловки в Москве схоронили патр. Иосифа. Формальными кандидатами на патриаршество были митр. Ростовский Варлаам, Антоний, епископ Углицкий и, конечно, Никон. Члены передового московского кружка, к которому принадлежал и Никон, называли кандидатом и Стефана Вонифатьева, но тот благоразумно и решительно отказался, указывая на Никона, как на единственно удобного царю. Старые друзья даже мечтали, что Никон будет выдвигать их. Но Никон слишком полон был большими принципиальными замыслами возвышения церковной власти, что не мог удержаться на неподвижной позиции этих как-никак московских “провинциалов.” Он решительно примыкал к большой государственной мысли царя Алексея о превращении русского царства во вселенское, нео-”цареградское,” и решительно был занят своей программой максимум о возвышении церкви над царством. Поэтому неизбежно он высоко вознесся над своими бывшими друзьями, и как бы обидно забыл их в своих диктаторских планах. Никон, после соборного обычного избрания его, долго не соглашался принять патриаршество, не ради пустой церемонии. По его убеждению, он должен был совершить исключительной важности подвиг освобождения церкви от государства и возвышения ее над государством, а для этого он должен был получить и исключительные полномочия. Царь с духовенством и боярами, в Успенском соборе, на коленях и со слезами умоляли Никона. И тот, в свою очередь тоже со слезами и волнением, требовал от них исключительных обещаний и клятв. “Если вам угодно, говорил Никон, чтобы я был патриархом, произнесите обет в этой соборной церкви..., что вы будете содержать евангельские догматы и соблюдать правила св. Апостолов и св. отец и законы благочестивых царей. Если обещаетесь слушать и меня, как вашего главного архипастыря и отца во всем, что буду возвещать вам о догматах Божиих и о правилах, если дадите мне устроить церковь, то я по вашему желанию и прошению не стану более отрекаться от великого архиерейства.” И такое обещание царь и собор Никону дали. Это было 22 июля 1653 г. Никон был еще в расцвете своих сил. Ему было только 47 лет. Вероятно, давшие обещание догадывались, о каком устройении церкви Никон главным образом будет радеть: что он будет бороться с тенденциями Уложения 1649 года. Никон, став патриархом, признавался, что, как архимандрит, он в свое время вынужден был подписать Уложение неохотно и в душе затаил протест. Позднее писал он: “я постоянно просил царя об этой проклятой книге, чтобы миряне духовных не судили. Но кроме уничижения ничего не получал.”

В чем же состояла суть реформы Уложения 1649 года? Уложение — предтеча будущей земельной секуляризации 1764 г. Но оно еще не коснулось самой земледельческой базы церкви. Самые земли, как источник кормления, еще остались в руках архиереев и

монастырей нетронутыми. Взята генерально в руки светской власти только чисто государственная по своей природе судебная функция над народонаселением церковных поместий и частично функция административная. Было что-то противоестественное, в духе азиатских теократий, в том, что не государство, а сами церковные власти “судили и рядили” свое население по всем гражданским тяжбам и преступлениям. Иерархия еще не могла постигнуть всей уродливости этого архаического права. Правда, категория дел специфически уголовных, насильнических (кража, разбой, убийство) была искони в руках тиунов и бояр государственных. Но по всем остальным гражданским делам архиереи и монастыри судили и рядили **своих** людей **сами**. Т. е., кроме духовенства и монашества, что само собой разумеется, церковные власти судили и **все мирское население** их поместий. Штрафовали и сажали виновных в свои тюрьмы и организовали для арестантов принудительные трудовые повинности.

Это право на чисто государственную функцию суда и администрации было явным пережитком старой удельной эпохи, когда княжества и земли “согосударствовали” с центральным правительством. Создавая единое государство, Москва ревниво забирала в свои руки и власть, и администрацию, и финансы. Новые мелкопоместные служилые категории за свое земельное “испомещение” несли общее государственное тягло натурой и денежным обложением, не претендуя на независимость от центральной власти. Разумеется, наряду со всеми служилыми людьми и церковные землевладельцы несли государственное тягло, платя и денежное обложение в царскую казну, и натуральные повинности, и военномобилизационные (“конен, люден и оружен”). Но все-таки государство имело нужду для расплаты со все возрастающим служилым классом в еще большем запасе земель. И потому манило церковное население разными льготами, чтобы оно само тянуло к землям государственным. Нужно было чем-то вырвать население у церковных властей даже частично, не снимая с земли. Это был метод так называемых “тарханных” и “несудимых” грамот. Тюрко-татарский термин “тархан” значит свободный привилегированный человек. По таким грамотам церкви, монастыри с их духовенством, братией, слугами и крестьянами уходили из ведомства церкви в ведение суда и управления государственного. К XVII веку для этих дел создан даже особый государственный “Приказ Большого Дворца.” Вопреки жалобам еще Стоглавого Собора 1551 г., процесс бегства из ведомства церкви продолжал расти. Но чисто духовные дела (брачные, семейные, по духовным завещаниям), конечно, по-прежнему оставались в ведомстве суда чисто духовного на тех же территориях. В начале XVII столетия судебные дела церковных людей составили в Приказе Большого Дворца даже особый отдел под названием “Монастырский Приказ.”

Дальнейшее и окончательное завершение процесса огосударствления всего суда и администрации проведено было Уложением 1649 г. То, что прежде достигалось частичными урывками через тарханные и несудимые грамоты, теперь полностью передано было государству. И этот блок дел во всем его разросшемся объеме, став делом государственным, сосредоточился в том же светском судебном учреждении, но сохранившем свое устаревшее название “Монастырского Приказа.” Кончились привилегии духовенства и церковного населения по делам гражданским. Вся эта “монастырская” (по старой терминологии) масса дел стала светской, государственной. Кончилась и пестрая путаница разных “несудимых” грамот. Все они отменены и перекрыты общей системой равного государственного права.

Осталась лишь одна непоследовательность, одно исключение. За патриархом, как за неким удельным князем, оставлено его прежнее “домовое вотчинное право.” Его епар-

хия-область изъята из ведения Монастырского Приказа. Все боярские, дворовые, приказные люди и крестьяне патриарха судились и управлялись по-старому, т. е. патриаршими чиновниками.

Вся эта большая реформа 1649 г. не называется еще общим термином “секуляризации,” потому что самое право на церковные земли, на экономику в них и доходы не отнималось еще у духовенства, церковей и монастырей. Церковь по-прежнему и еще надолго оставалась крупнейшим землевладельцем и помещиком. Происшедшее ограничение судебно-административного ведомства церкви было исторически неизбежным и закономерным. Русское государство при царе Алексее ускоренным темпом перерождалось из государства вотчинного в государство чистое: правовое и бюрократически-полицейское. И вотчинничество церкви, наряду с ликвидацией вотчинничества всех уделов, даже вотчинничества самого царя, должно было быть ликвидировано.

Нужда экономическая и техническая в этом переломе была острая. **Но ясной идеологии не было** ни у той, ни у другой из столкнувшихся сторон.

Церковь понимала свой быт, как каноническую вечную норму, и в букве греческих номоканонов видела подтверждение этой нормативности. Это было недомыслие. Но и государственная сторона не знала, как ей быть с этой канонической буквой. Не имела силы знания, чтобы истолковать ее правильно, исторически. По инстинкту государственной неизбежности правящие люди делали то, к чему вынуждала их жизнь. Смягчали свои акты компромиссами. Таковы, например, исключения 1649 г. для патриаршей области. Но оправдать себя принципиально и теоретически не умели. Шли на обходную борьбу от случая к случаю, придираясь к деловым и хозяйственным упущениям церковного управления; к смене лиц, к суду и тяжбам, даже к обращению к грекам за помощью в борьбе с родной русской церковью. Завязывалась слепая борьба двух не просвещенных сторон. Героями ее пришлось быть родным братьям по духу, по вере, по культуре, по мировоззрению: патриарху Никону и царю Алексею. Совершенно иначе было при Петре Великом. Тот прямо выдвигал против церкви иные, новые, чуждые принципы...

Эта история XVII века прискорбная и по существу лишняя, крайне невыгодно обернувшаяся для церкви, ибо объективная историческая правда была на стороне государства. Но неправильная защита государством своих прав, превратившаяся в насильственное давление над правосознанием церкви, делала правой и церковную сторону в ее обиде на государство. Однако, все затемнялось неумением точно объяснить свои права и правильно разделить в них принципиальное и вечное от преходящего и исторически случайного.

Для идейной борьбы с Уложением патр. Никон впервые напечатал в 1653 г. свою знаменитую церковно-славянскую Кормчую с древних рукописей.

Ради фактической борьбы с ограничениями собственнических прав церковного хозяйства, Никон с особым вдохновением умножал патриаршие земельные владения и расширял границы собственной патриаршей области. При Никоне они достигли небывалых размеров. И сам царь, забывая Уложение, вновь жертвовал Никону имения. И Никон, презирая Уложение, вновь приобретал.

От Москвы на сотни верст простирались патриаршие земли. На севере (Архангельская, Вологодская, Новгородская области) целые пространства вновь приобретены были Никоном. Едва не целые уезды Новгородской губернии: Валдайский, Крестецкий, Старорусский. В Тверском крае: Ржев, Осташковская область. На Волге; рыбные ловли в Казань



ском и Астраханском краях. На юго-западе, в сторону Киева много пространств, взятых у Польши. На юге: земли вплоть до Крымских степей. По свидетельству Павла Алеппского, до Никона в патриарших владениях числилось до 10.000 домовых хозяйств. При Никоне их число возросло до 25.000.

Среди этой внутренней церковной “империи” Никон построил три монастыря, предназначенных для роли как бы личных династических владений церковного монарха. Иверский монастырь, близ города Валдая (Новгородской области), Крестный монастырь на острове Белого моря, близ устья р. Онеги, и Воскресенский монастырь, названный “Новый Иерусалим” (около г. Воскресенска, недалеко от Москвы). Претенциозное название Новый Иерусалим воплощало целый комплекс великодержавных мечтаний Никона. Кроме копирования Иерусалимского храма Гроба Господня, алтарь в этом храме имел пять отделений с пятью престолами для всех пяти патриархов. Средний престол Никон предназначал для себя, не только как для хозяина, но и как для первого воистину вселенского из патриархов.

Эти три монастыря царь пожаловал Никону в его личное владение. Новый патриарх принялся с вдохновением за выполнение той программы своего служения, которая была из долговременных личных бесед и внушений хорошо известна царю и разделялась последним, ибо исходила от царского духовника, протопопа Стефана Вонифатьева. Это была одна из идей того передового кружка, в котором сформировалось мировоззрение и самого Никона. Эту программу можно назвать программой московского церковного великодержавия, требовавшей срочных и чрезвычайных реформ в русской церкви для ее вящего исправления и прославления. Греческий образец при этом брался и в контраст латинству, и ради приближения церкви русской к греческому восприятию на случай ее прихода в самый Царьград.

В это дело Никон вложил весь свой бурный темперамент и свою неумеренную властность. Он делал все с богатырским напором и увлечением. Он любил пышные богослужения и неустанно совершал их, привлекая к сослужению всех разрядов клириков от 40-ка до 75-ти лиц. Украшался самыми дорогими облачениями из патриаршей ризницы и создавал новые, небывало роскошные. Например, к Пасхе 1655 г. был заказан саккос из венецианской парчи чистого золота, усыпанный жемчугом и драгоценными камнями в таком количестве, что весил полтора пуда; один епитрахиль, максимально украшенный, весил около пуда. Стоимость облачения по тогдашнему оценивалась в 30.000 рублей. Такая преувеличенная богослужебная пышность подсказывалась не просто одной суетностью, но была для Никона символом и орудием усиления его власти. Никон хотел реализовать права, какие он вычитывал для себя в букве Кормчей. Например, Павел Алеппский сообщает, что до Никона ни один епископ не ставился без царского указа. А Никон стал это делать, равно единственно по своей власти — и судить и запрещать епископов. Так, Павла Коломенского он единолично низложил и сослал, а Симеона Тобольского запретил. Никон и епархиальных архиереев поддерживал в тех же претензиях на независимость от царских интервенций. Архиереи с его легкой руки стали называть себя “государями” и говорили: “мы суду царскому не подлежим, судит нас сам патриарх.”

Никон был строг и тираничен в суде над духовенством. Особые дьяки Никона ходили по церквам Москвы и доносили ему о беспорядках. Патриаршие стрельцы забирали на улицах нетрезвых попов и сажали в каталажки. Все это и раньше практиковалось. Но при Никоне приняло характер “террора.” Слуги Никона тоже стали заносчивыми. Это взволновало и подняло против Никона большинство Москвы. Начиная с бывших друзей

Никона — прот. Стефана Вонифатьева, Иоанна Неронова, Аввакума — все духовенство поднялось против патриарха. Гордость и недоступность Никона были безмерными. Говорили “у него устроено подобие адовых предписаний; страшно к воротам подойти.” И. Неронов писал Никону: “Какая тебе честь, что ты страшен всякому. Кто ты? Зверь лютый (т. е. тигр), или медведь, или волк, или рысь? Дал тебе благочестивый государь волю, и ты, зазнавшись, творишь всякие поругания, а ему государю сказываешь: я де делаю по евангелию и по отеческим преданиям.” Стефан Вонифатьев и с Нероновым в 1653 г. подавали даже царю формальную жалобу на Никона. Никона упрекали: “он любит сидеть высоко, ездить широко.” Но особенно неблагоприятной для Никона оказалась вражда к нему боярства из-за его претензий на сферу чисто государственной деятельности. Царь дал Никону титул “Великого Государя,” который по праву царского отца носил в свое время патриарх Филарет. А Никон смело пользовался этим титулом, видя в нем и свою реальную власть. В предисловии к Служебнику 1653 г. царь и патриарх называются “двоицею, сугубицею, богоизбранною.” Это Никоново теократическое убеждение. Никон был советником царя в деле присоединения Малой России. Он советовал воевать и с поляками (1654 г.) и со шведами (1656 г.). Уезжая из Москвы в походы, царь оставлял Боярскую Думу под контролем Никона. Никон слал указы воеводам в такой форме: “указал государь царь великий князь всея Руси Алексей Михайлович и мы, великий государь и патриарх...” Воеводы Никону адресовали свои челобитные. Боярин наместник Москвы и другие чины не имели права никакого дела решать без доклада патриарху. Даже коллективные боярские приговоры утверждались Никоном. Явившиеся к Никону самые высокопоставленные бояре принимались им стоя и получали инструкции, как поступать в том или другом случае. Когда бывало коллективное заседание с боярами и кто-нибудь опаздывал на минуту после звонка, ему приходилось ждать на дворе на холоде, пока патриарх не распорядится впустить в залу заседания. И духовным лицам был чужд этот стиль государственного властолюбия и помпы. Говорили про него: “он принял во власть строить вместо евангелия бердыши, вместо креста топорики на помощь государю, на бранные потребности.” На Никона царь оставил и свое семейство, уезжая в поход. В Москве случилась моровая язва. Попечением Никона царская семья перевозилась в безопасные места. Никон вел переписку и с иностранными дворами: с Грузией, Молдавией, Валахией.

Боярская оппозиция Никону зародилась еще в бытность его митрополитом Новгорода. Там он был владыкой над боярами и в государственных делах. И еще раньше, когда Никон ездил в Соловки за мощами м. Филиппа, был он неумеренно строг к сопровождавшей его боярской свите: мучил их постами и долгими церковными стояниями. Князь Хованский писал в Москву, прося довести до сведения царя их горькую жалобу, что Никон “ему и боярам житья не дает. Они совсем пропали от Никоновской строгости. Никогда такого бесчестия не бывало, что теперь государь нас выдал митрополитам. Лучше бы на Новой Земле за Сибирью пропасть, нежели за новгородским митрополитом быть.”

Личные обиды боярства подогревали и обостряли уже осознанную ими вражду Никона к их детищу — Уложению 1649 г. И Никон не сдерживался в своих постоянных принципиальных нападениях. В боярской думе патриарх обличал бояр то в корысти, то в политически опасной игре с иностранцами. Пользуясь отсутствием царя во время войн 1654-1655 гг., Никон уже прямо превозносился над боярами, приучая их к покорности патриаршей власти в целях задуманного им своего рода переворота. Мысль о примате Церкви над государством туманила Никону голову. Не понимал он по своему научному невежеству, что мысль эта чужда всему восточному православию, что к нам просочилась

она тоже благодаря научному невежеству в XV веке. Отсюда неистовая ярость Никона к Уложению и страстная мечта о возвращении церкви старой имущественной власти.

Но ни этих обид, ни принципиальных замыслов Никона бояре не могли простить ему. И прямо задалась целью подорвать его фаворитское положение и свергнуть это иго временщика. Создался против него персональный комплот:<sup>\*)</sup> Стрешневы, родственники царя по матери, Милославские, родственники по первой жене, свояк царя Морозов, и даже сама царица Марья Ильинишна. Всем им казалось, что Никон оттер их от царя. Не хотели понять, что царю дороги были таланты Никона и было мало толку от бездарных родственников. К родственникам царя примыкали: кн. Никита Одоевский, (идеолог и автор Уложения), кн. Алексей Трубецкой, Юрий Долгоруков, Салтыков. Стрешнев выучил своего пуделя складывать лапки крест на крест, чтобы вышучивать благословения Никона.

Но были у Никона и идейные друзья, это — поклонники просвещения и умеренные западники того времени, Ф. М. Ртищев, Артамон Матвеев и Ордин-Нашекин. Из родственников царя одна сестра его, Татьяна Михайловна была горячей поклонницей Никона. В ее горнице висел огромный портрет его, сохранивший и для нас его черты. Эта царевна осталась верной почитательницей Никона до самой его смерти.

Враги Никона поставили своей задачей оторвать сердце царя от патриарха, поссорить его с Никоном. Ход событий шел им навстречу. Царь вырастал, мужал, умудрялся и приобретал вкус к самостоятельности. Бояре пользовались этим и настраивали царя против Никона, как против захватчика неподобающей ему власти и чести в ущерб царю. Подошел момент, когда, наконец, это подействовало.

Параллельно шли книжные и обрядовые исправления. Быстрота и прямолинейность в этом деле Никона была хорошим поводом для его бывших друзей из духовенства, теперь обиженных его заносчивостью, столкнуться и заспорить с ним. Эти столичные протопопы, естественно, слились в общий фронт с боярской оппозицией. Бояре всячески поддерживали борьбу с Никоном наиболее пылких церковных спорщиков, быстро ставших вождями раскола: прот. И. Неронова, Аввакума, диакона Федора. Когда за протест против Никоновой “Памяти” (1653 год) о поклонах и перстосложении Никон на соборе 1654 г. судил И. Неронова, тот бросил ему с понятной целью такое политическое обвинение, что, дескать, Никон говорил: “царской помощи не хочу и не требую, да и на царскую власть плюю и сморкаю.” И Неронов, приговоренный к ссылке, грозил Никону: “будет время и сам из Москвы побежишь, никем не гоним, токмо Божьим произволением.” Эта псевдо-пророческая угроза, конечно, была основана на планах уже единого протопопско-боярского фронта.

После неудачного шведского похода, предпринятого по настоянию Никона, царь стал заметно холоднее к нему. Внушения бояр, что военная неудача произошла по вине Никона и просто отвычка царя от Никона за время отлучек создали в нем некоторый протест против напористости “собинного друга.” Возникает ряд личных конфликтов. Царь Алексей весьма чтит бывшего тогда в первый раз в Москве патриарха Антиохийского Макария. И вот царь узнал уже по отъезде Макария, что в свое время Никон в канун Богоявления не слушал совета Макария и освящал воду только однажды. А Макарий советовал по греческому уставу святить воду дважды. Царь пришел к Никону и стал бранить его по тогдашнему обычаю грубо: “мужик, невежа, б. сын...” Никон упрекал царя, что он не имеет права бесчестить своего духовного отца. А Царь ему: “Не ты мне духовный отец, а

---

<sup>\*)</sup> (устар.) заговор против кого-либо, чего-либо. Фр. *complot* - заговор..

Макарий Антиохийский.” И велел вернуть Макария с дороги обратно в Москву. Этот инцидент был только первым предвестником вспыхнувшей ссоры.

К началу 1657 г. бояре вызвали из ссылки И. Неронова, принявшего постриг с именем Григория, снискали ему благоволение царя и устроили их свидание для выслушания обвинений против Никона. Старец Григорий внушал царю: “Доколе терпишь этого врага Христова? Государевы царицы власти уже не слышать на Москве, а от Никона всем страх, и его посланники пуще царских всем страшны.” Царь начал избегать встреч с Никоном. Никон понял и ответил контр демонстрациями. Сам стал уезжать в свой Воскресенский монастырь. 18-го октября 1657 г. было освящение в монастыре нового храма. Царь приехал как будто по-прежнему с миром. Но в Москве опять выявилось “бессоветие” царя с патриархом, т. е. фактический разрыв прежнего сотрудничества. Патриарх знал, что это — “от супостат.” Главным супостатом в данную минуту был старец Григорий (Неронов). Никон стал приходить в нервное и ревнивое отчаяние от потери царской любви. В Покровском монастыре, после одной панихиды он вошел в келью и разразился рыданиями, причитая: “старец Григорий... старец Григорий!” Все великодержавные помыслы Никона о реформационных достижениях его патриаршества были построены целиком на любви и доверии царя. Без этого они были просто недостижимы. А потому в сознании Никона возникла мысль о неизбежности его ухода с патриаршества. А у царя сложилось решение тоже реформационное: ограничить Никона и впредь перестроить их взаимоотношения на холодных началах официального долга. И царю было тоже нелегко это сделать. Малодушная неоткровенность царя Алексея была сугубо несносна для Никона и толкала его на нелепые психологически шаги.

Конфликт разразился в начале июля 1658 г. Случилось то, что предвещал протопоп Иоанн Неронов. 6-го июля была встреча грузинского царевича Геймураза. В подготовительной суете заспорили представители по подготовке церемоний с двух сторон — царской и патриаршей. Царский окольник Хитрово ударил ни больше ни меньше, как палкой по лбу Никонова представителя, кн. Дмитрия Мещерского. Царь не откликнулся как следовало бы, без проволочки, и не разобрал инцидента. Продолжал вести себя не как обидчик, а как будто обиженный. В ближайший праздничный выход 10-го июля в день Положения ризы Господней царь отсутствовал на утрени, а после утрени через посланного им боярина Юрия Ромодановского открыто заявил Никону: “царское величество на тебя гневен. Потому и к заутрени не пришел, не велел его ждать и к литургии. Ты пренебрег царское величество и пишешься Великим Государем, а у нас один Великий Государь — царь. Царское величество почтил тебя, как отца и пастыря, но ты не уразумел. И ныне царское величество повелел сказать тебе, чтобы впредь ты не писался и не назывался Великим Государем, и почитать тебя впредь не будет.”

Как громом все это поразило Никона. Его воздушный замок рушился. Забравшаяся в его непросвещенную голову чуждая латинская теократическая мечта рушилась...

Никон был человек не половинчатый. Он реагировал стоять же радикально, ошеломляюще. К литургии в Успенском соборе он распорядился принести в алтарь его простую монашескую рясу, монашеский клобук и даже добыть или купить простую поповскую клюшку. Совершил литургию, причастился и, не открывая царских врат, сел перед престолом и написал письмо царю. Затем по окончании литургии взошел на амвон и обратился к народу в необычайном волнении, прерываемом слезами, со сбивчивой речью: “Ленив я был учить вас... От лени я окоростовел и вы, видя мое к вам неучение, окоростовели от меня. От сего времени не буду вам патриархом...”

Конечно, народ заволновался. Собор шумел. Никон распорядился заблаговременно, чтобы двери были закрыты. Стоял шум, почти никто ничего не понимал, что в точности говорилось Никоном. Прервав свою сумбурную речь, Никон стал разоблачаться и хотел надеть заготовленную рясу. Но друзья его на этом задержали. При пассивном злорадстве враждебного ему духовенства, Никон однако надел черную мантию и, по-видимому, думал уходить, но теперь уже двери были закрыты перед ним. Так было велено со стороны царя, куда была быстро сообщена весть о происходящем скандале. Никон в изнеможении опустил и сел на ступеньки кафедры. Царь прислал кн. Алексея Никитича Трубецкого с вопросом: “Для чего патриаршество оставляет, не посоветовав с великим государем, и чтобы он патриаршества не оставлял и был по-прежнему.” Никон на словах заявил царскому посланцу “оставил же я патриаршество собою, а о том де и прежде сего великому государю бил челом и извещал, что мне больше трех лет на патриаршестве не быть.” И при этом вручил Трубецкому написанное государю письмо. Несомненно Никон в свое время такие свои заветные мысли честно высказывал в годы дружбы к нему царя. Он не мог не сознавать, что его максимальный план может быть сорван. И он держал в резерве ультиматум, чтобы выйти из игры с честью на случай краха. Теперь момент наступил. Самолюбие подсказывало быть последовательным. Трубецкой быстро возвратился от царя с письмом не распечатанным и с новой просьбой патриаршества не оставлять. На это Никон заявил: “уже де я слова своего не переменю, да и давно де у меня о том обещание, что патриархом мне не быть...” И поднявшись стал выходить из собора, двери которого предусмотрительно были открыты. Пошел он с палочкой мимо своих патриарших палат налево к Спасским воротам. Они были заперты. Опять он, как нищий, сел под сводами ворот, пока не пришло распоряжение: отворить ворота и выпустить странника. Пешком, с ключикой добрал он до своего подворья. Через трое суток он молча уехал в свой Воскресенский Новоиерусалимский монастырь. Трехдневное отмалчивание царя и двора было прозрачным ответом, что самоотставка будет принята. Так не оправдались расчеты на любовь и привязанность к Нему царя.

Кн. А. Н. Трубецкой впоследствии показывал, что царь его же снова посылал 12-го июля вдогонку в Новый Иерусалим к Никону за разъяснением: почему в точности он уходит? Никон ответил: “что поехал он с Москвы вскоре, не известя великого государя и в том пред великим государем виноват. А убоился того, что его постигла болезнь, и как бы ему не умереть в патриархах. А впредь де он в патриархах быть не хочет. А только де похочу быть патриархом, проклят буду и анафема.” Эта мотивировка ухода с патриаршества со ссылкой на заранее высказанное царю обещание быть на патриаршестве не больше трех лет, обещание, закрепленное морально для Никона его обетом для самого себя, с заклитием на случай измены, до сих пор не уяснены историками. Но это надо учесть. Лгать в такой момент Никон не мог. Надо принять, что такие Слова царю он заранее говорил. Смысл их понятен в связи с боевой церковной программой Никона. Если он и не понимал ясно этого умом, то мог инстинктивно чувствовать, что он замышляет нечто необычное, новое в истории родной церкви. И не даром во имя своей рискованной программы Никон, как известно, и принятие им патриаршества, обусловил торжественным клятвенным обещанием со стороны царя и бояр — оказывать ему послушание. Он предвидел борьбу и заранее придумал тактику воздействия на непокорных. Но максимум своих расчетов он возложил на любовь и преданность ему царя, носителя всепобеждающей самодержавной власти. Он наметил формально тот же метод в борьбе за свою программу, который в парламентской практике сводится к “постановке вопроса правительством о доверии.” Он пред-

полагал, что уже после трех лет опыта придется вопрос поставить. После двух трехлетий само собой открылся повод более чем достаточный. Никон вопрос “о доверии” поставил. Выявилось “недоверие.” “Отставка” явно стала неизбежной. Ссылка на болезнь и опасение умереть патриархом имеет уже второстепенное значение, т. е. опасение умереть, “подпав под свою анафему.”

Так началось путанное дело патриарха Никона и смутное междупатриаршество на целое почти 10-летие, до 1667 г.

На этот период пало неблагоприятное разрешение вопроса о книжных исправлениях, так бурно двинутых патриархом Никоном.

### **Исправление книг и обрядов.**

Это дело, породившее наш несчастный раскол, стало так общеизвестно, что непосвященным оно кажется главным делом Никона. Идея исправления книг для п. Никона была попутной случайностью, выводом из главной его идеи. А самое дело книжной sprawy было для него старым традиционным делом патриархов, которое надо было просто по инерции продолжать. По началу Никон разделяя все “провинциальные” взгляды москвичей, столь характерные для вождей старообрядчества. Он вместе с ними отвращался от немосковских “новшеств.” Еще будучи новоспасским архимандритом, Никон открыто говорил то же, что было общепринято думать о православных — не москвичах, т. е. о русских из Польши. Прот. Ив. Неронов позднее попрекал Никона: Святитель иноземцев (разумеются греки) законоположение ты хвалишь и обычаи тех приемлешь, благоверны и благочестны тех родители нарицаешь. А мы прежде сего у тебя же слышали, что многожды ты говаривал нам: “гречане де и Малые России (люди) потеряли веру, и крепости и добрых нравов нет у них. Покой де и честь тех прельстила и своим де нравом работают, а постоянства в них не объявилось и благочестия нимало.” Но вскоре Никона осенила гигантская идея — осуществить через Москву Вселенское Православное Царство. А для этого необходимо уравниаться с греками в обряде и чине. Следовательно, и поправлять книги и обряды надо не по древним славянским, а по греческим текстам, и именно нынешним. Из этого и проистекли все соблазны старообрядцев, хотя и этот метод исправлений по греческим образцам тоже не оригинален для Никона. Так дело пошло еще при патриархе Иосифе. Вызванные из Киева справщики сразу же, с 1649 г., повели дело исправления по греческим образцам. Так в послесловии к Иосифовой Кормчей, напечатанной по благословению патр. Иосифа (1649 г.), говорится: “многие переводы сия святыя книги Кормчия ко свидетельству типографскаго дела собрани быша. В них же едина паче прочих, в сущих правилах крепчайши. Наипаче же свидетельствава ту книгу “греческая Кормчая книга” Паисий патриарх святаго града Иерусалима, яже древними писцы написася за многия лета, ему же патриарху Паисию, в та времена бывшу в царствующем граде Москве.”

И в послесловии к Шестодневу, напечат. в 1650 г., справщики сообщают, что в тексте оставлено все по-старому, ибо при перепечатке у них еще не было греческого текста. Как только они получили, так в конце делали изменения сообразно с греческим оригиналом: “Понеже и во греческих переводах по сему же уставу обретохом, еже воскресные кондаки на тех местах глаголати. Сего ради и последующе сему, тако же указахом и положихом в конец книги сея. Наряду же указанному да не дивится никтоже, ниже смущается о сем, зане с прежних переводов печатаны, а греческих еще не видехом.” Таким образом, принцип греческой правки был открыто усвоен еще до Никона в излюбленное старообрядцами Иосифово время. Это “греческое” направление дела особенно сознательно ук-

репилось с момента 1649 г., когда приехал в Москву из своих Молдавских монастырей за милостыней Иерусалимский патриарх Паисий. Ознакомившись с делом исправления, Паисий горячо им заинтересовался. Именно в простодушном смысле поправления решительно всего по греческому образцу. Паисий во всем “задирал” москвичей, что у них все не по-гречески, т. е. по его мнению ошибочно. И это, в частности, произвело впечатление на Никона, в ту пору бывшего в Москве. Произвело впечатление и на царя и, очевидно, на весь передовой кружок протопопов. Под влиянием разговоров с Паисием возник и проект посылки Арсения Суханова на восток за греческими книгами. Интерес к ним теперь повышался не только для дела книжной sprawy, но и для постановки всего школьного дела на Москве, для усиления в нем греческих штудий. Вызванные же в это время из Киева ученые монахи получили большой кредит и смелее заработали над правкой книг по греческим текстам. Арсений Суханов и поехал в первый раз с Паисием. Но его споры с греками смутили греческий патриотизм Паисия. Паисий решил направить в Москву побольше ученых греков, знавших и славянский язык, чтобы они могли защитить греческий авторитет от таких зубастых московских спорщиков, как Арсений Суханов. Он, например, послал в Москву митр. Гавриила (городов Навпакта и Арты), знавшего церковно-славянский язык. Гавриил пробыл в Москве до февраля 1653 г., являясь советником по делам sprawy. В письме к царю патриарх аттестует Гавриила, как “премудрого учителя и богослова великия церкви Христовой... Такова в нынешних временах в роде нашем не во многих обретается.” Гавриил рекомендуется, как высококомпетентный ответчик за православие: “в котором месте ни будет, отвещати за нас во всех благочестивых вопросах православныя веры нашея.” К этому прибавляет такую же блестящую рекомендацию и бывший на покое в Молдавии КПльский патриарх Иоанникий. По его словам в особом письме к царю о Гаврииле этот последний аттестовался как “богослов и православный в роде нашем. Что произволит великое ваше царствие от него воспросити от богословия и изыскания церковнаго, о том ответ будет держати благочестно и православно, яко же восприя благочестивая Христова великая апостольская и восточная церковь.”

В июне 1653 г. Арсений вернулся из второй поездки на Восток с докладом (Проскинитарий) и с книгами. Все подтверждало расхождение в обрядах. Никон стал уже патриархом. Приехавший в апреле 1653 г. в Москву тоже бывший КПльский патриарх Афанасий (Пателяр) также “зазирал” Никона в обрядовых разницах. По просьбе Никона патр. Афанасий написал чин архиерейского служения на Востоке. Никон велел перевести его и находил его более пышным и возвышавшим честь патриаршую. Тогда же в 1653 г. Никон, движимый тем же интересом усвоения греческого обряда, обращается к КПльскому патриарху Паисию за книгой “Скрижаль,” о которой он прослышал, как дающей объяснения литургии и прочих таинств. “Скрижаль” тотчас по получении была переведена на церковно-славянский язык. На Печатном Дворе тогда было уже собрано много переводчиков; киевский иеромонах Епифаний Славинецкий, его ученик, чудовский иеродиакон Евфимий и Арсений Грек.

Последний — фигура особого рода. Арсений Грек много навредил репутации Никона своей авантюрной фигурой. Среди греков таких было не мало. А для пуританской Москвы это была мерзость. Арсений из турецких греков, из богатой семьи, учился в греческой гимназии в Венеции, а затем в Риме, в униатской коллегии св. Афанасия. После 5-ти лет римской коллегии, конечно, купленных ценой измены вере, Арсений проходил Падуанский университет по философии и медицине. Вернувшись на родину, он опять стал православным и стал подвигаться к епископству. Но турецкие власти придрались к нему,

как к венецианскому шпиону. Арсения посадили в тюрьму. Тут под пытками, ради спасения головы, он вынужден был принять ислам и обрезать. Выйдя из тюрьмы, он бежал в Валахию, затем в Польшу и в Киев, ища там профессуры в Могилянской коллегии. В 1649 г. через Киев проезжал в Москву Иерусалимский патриарх Паисий. К нему напросился Арсений. И тот взял его в Москву, как блестящего дидаскала. В Москве сразу взяли Арсения на роли учителя греческого языка. В этот момент Паисий не знал еще ясно биографии Арсения. Секрет этот открылся Паисию только уже на обратном пути из Москвы, в пограничном городе Путивле. Немедленно добросовестный патр. Паисий написал в Москву. И Москва Арсения грека взяла под суд. Сначала Арсений пробовал запереться, а потом сознался. Его осудили на исправительную ссылку в Соловецкий монастырь (27.VII.1649 г.). В Соловках монахи придирались ко всему: и рубашки у Арсения тонкого полотна и шейный крест дорогой. Напрасно “европеец” доказывал им, что не везде люди живут одинаково. Пришлось всему покориться: — научиться есть постную пищу и креститься двуперстно. Арсения выручил из беды приезд летом 1652 г. митр. Новгородского Никона за мощами святителя Филиппа. Никон взял Арсения опять в Москву и сразу поместил его на патриаршем дворе для учительства в эллино-латинской школе, открывшейся в Чудовом монастыре. А через год Арсений стал и справщиком книг вместе с другими справщиками Никонова времени. Таковы: иером. Иосиф (бывший прот. Ив. Наседка), иером. Савватий, Чудовский иером. Евфимий, знавший греческий, латинский, еврейский и польский языки, Иван Озеров, ученик Киевской Академии и Ртищевской школы. В 1652 г. Никон взял весь Печатный Двор из ведения Дворцового Приказа в свое ведомство, сам назначил справщиков и принялся энергично продвигать дело правки печатаемых книг. В плане собирания старых рукописных и печатных книг из всех монастырей Никон поручил иеродиакону Евфимию обследовать библиотеки многих монастырей. Евфимий ради этого обходил и объездил тридцать девять монастырей. В них он осмотрел 2.672 книги и составил им опись. Все эти книги Никон приказал выслать в Москву. Арсению греку поручено было съездить за книгами в Новгород и в Киев. Арсений Суханов приобрел на Афоне 498 книг. До 200 книг прислали восточные патриархи. Но с этим обогащением новыми текстами московского центра работа справщиков и печатание книг не считались. Печатание шло полным ходом и своим чередом.

Уделяя внимание самоличному обзору содержания патриаршей библиотеки, Никон сделал для себя некие открытия, которые его еще более подстегнули к делу исправления книг и обрядов. Никона заинтересовали деяния КПльского собора 1593 г. об окончательном утверждении русского патриаршества, но они сохранились только в греческом оригинале. Никон попросил Епифания Славинецкого перевести деяния на русский язык. Внимание Никона привлечено было теми выражениями деяний, где русский патриархат обязывался быть согласным во всем с восточными братьями и ради этого изглаждать всякие разногласия. Никон особенно принял это к сердцу и применил ко всей области чинов и обрядов. По его убеждению, III Рим не мог быть ни отсталым, ни разногласящим со II Римом. Задумано — сделано. Никон дает прямую директиву: начать исправлять книги по текстам греческим. Так, немедленно в изданиях Псалтири (1652—53 гг.) велено опустить две статьи: а) о двуперстном сложении крестного знамения, и б) о 16-ти земных поклонах на “Господи и Владыко живота моего.” Такой крутой поворот руля вызвал бурю. Справщики запротестовали, и двое из них — Иосиф и Савватий даже ушли. Никон, видя оппозицию, попробовал перед великим постом 1653 г. издать об этих двух пунктах специальный циркуляр — “Память,” сформулированный кратко, без мотивов. Это было непривычно



по форме. Никогда прежде таких циркулярных меморандумов и оповещений о перемене текстов и обрядов не делалось. А просто, после совещания печатников с церковными властями, все изменения вносились в тексты, печатались и практическим путем постепенно входили в богослужебный обиход. Никонов меморандум звучал так: “По преданию св. апостол не подобает в церкви метания творить на колену, но в пояс бы вам творить поклоны.” Это значит на “Господи Владыко” только четыре великих поклона и 12 малых, вместо прежних 16 великих. “Еще и тремя бы персты есте крестились.”

Такой “телеграфный” приказ вызвал широкую гласную протопопскую оппозицию. До сих пор вопросы этого обряда обсуждались в кружке ревнителей, в дружеском совете. Теперь бывшие друзья Никона — И. Неронов, Аввакум Юрьевецкий, Даниил Костромской, Логгин Муромский, Лазарь Романовский и Павел, епископ Коломенский, приняли это самовластие, неожиданное и для них ничем не мотивированное распоряжение, как объявление войны. Действительно, Никон задел тут самый близкий сердцу, всеупотребительный и привычный обряд перстосложения, к тому же огражденный особой клятвой Стоглавого Собора.

Никон не мог не увидеть поспешности своего выступления, но не в его духе было ослабить престиж своей власти. И он решил оппозицию подавить беспощадно в самом зародыше. Не удержало его и примирительное посредничество Стефана Вонифатьева, который по существу был на стороне Никона в этом вопросе. Но струна была перетянута и оборвалась. С этой как бы мелочи началась катастрофа. Родилась драма раскола. Никон оказался не мудрецом, а слепцом. Сами оппозиционеры не знали, к чему это поведет. Но подсознательно воля их самоопределилась. Они пошли на разрыв с официальной церковной властью.

Аввакум пишет: “мы же, сошедшись, задумались. Видим убо, яко зима хочет быти: сердце озябло и ноги задрожали.” И Неронов попросил Аввакума послужить в его церкви, а сам уединился в Чудовом монастыре на молитву в течение целой недели. Там он постился и молился до видения. Он услышал от иконы голос: “приспе время страдания, подобает вам всем неослабно страдати.” В другом месте сам Неронов формулирует слова видения с дополнением: подобает тебе укрепить царя о имени Моем, да не постраждет днесь Русь, яко же прежде униаты.” “Плачучи поведал” об этом всей своей братии Неронов. Братия немедленно подала обширную челобитную царю. В ней “много писано было” и приводились свидетельства о крестном знамении и поклонах. Царь не дал бумаге никакого движения. Аввакум потом записал: “не знаю, где скрыл, мнится Никону отдал.” Никон имел такт пока воздержаться от мести, но, конечно, только отсрочил ее.

Не без связи с этой стратегией Никона выплывает на поверхность вдруг судебное дело против одного из вождей оппозиции. Если он беспорочен на Москве, то в тылу у него затевается тяжёлое дело. Разумеется сразу подоспевшую из города Мурома жалобу на протопопа Логгина от местного воеводы. Никон не медлит созвать в июле 1653 г. заседание собора. Читается обвинение на Логгина ни много ни мало, как в похулении икон Спасителя, Богородицы и святых. Логгин объясняет: был он однажды у воеводы в гостях. Супруга воеводы подошла к нему, как полагалось, под благословение. А протопоп обвинил ее за белила на лице. Гости заступились: “ты протопоп хулишь белила., а без белил и образов не напишешь.” Логгин возразил: “эти составы составляют иконописцы; а если на ваши рожи эти составы положить, то вы и сами не захотите. Да и Сам Спас и Богородица честнее своих образов.” Хотя во всем этом для нас нет никакого состава преступления, но судьи в угоду Никону засудили Логгина; постановлено отдать Логгина “за жестокого при-

става,” т. е. посадить пока под строгий арест. На защиту Муромского собрата выступил И. Неронов. На следующем заседании того же присутствия Неронов потребовал дополнительного розыска по делу арестованного Логгина, мотивируя тем, что “тут дело великое, Божие и царево.” Будто бы на это Никон грубо возразил: “не нужен мне, царский совет, — я на него плюю и сморкаю.” На это протопоп Неронов вскричал: “патриарх Никон! Взбесился ты, что такие слова говоришь на государское величество.” Неронов стал порицать за такую терпимость к Никону и весь собор: “Таковы де соборы были на Златоустого и Стефана Сурожского.” Такое восстание на собор было вменено в прямое преступление. Собор как будто того и ждал, чтобы придраться к Неронову и засудить его. И безотлагательно Неронов был осужден “за великое бесчиние,” лишен скуфьи и сослан “под крепкое начало” на Кубенское озеро в Спасо-Каменный монастырь. Предписано содержать его там “в черных службах.”

Аввакум поспешил занять место сосланного в Казанском соборе (на Красной площади). Но его туда не пустили, тогда он пошел с кучкой последователей служить всеобщую в какое то “сушило,” т. е. в амбар или завозню. Участники этого “незаконного сборища” (среди них были и стрельцы и пристава) переловлены и брошены в тюрьму. Создавалась катакомбная, героическая психология раскола. Консервативная Москва испарялась в некое апокалиптическое видение.

Через неделю, по следующему рассказу Аввакума, Никон расстригал Логгина в соборной церкви во время великого выхода на литургии. “Остригше сняли с него однорядку и кафтан. Логгин же разжегся ревностью божественного огня, порицая Никона, через порог в алтарь в глаза Никону плевал. Распоясался, схватя с себя рубашку, в алтарь в глаза Никону бросил. И — о чудо! — растопырилась рубашка и покрыла на престоле дискос будто воздух.” Также осужден был и Даниил Костромской, сослан в Астрахань и там заморен “в земляной тюрьме.” В сентябре Никон собирался тем же судебным порядком расстричь и Аввакума. Лишь царь Алексей заступился за безупречного ревнителя, и он в таком сане с женой и детьми был увезен в сибирскую ссылку, сначала в Тобольск.

Убрав с московской сцены своих передовых противников, Никон с поспешностью и решительностью продвигал начатую правку книг и обрядов. Взяв в начале 1654 г. Печатный Двор в свое ведение, он все приказы ему направлял от своего имени. Но пострадавшая оппозиция требовала соборного пересмотра конфликта. И Неронов писал из ссылки, чтобы собор был полным, чтобы кроме архиереев были архимандриты, игумены и простые попы. Вскоре же весной 1654 г. именно такой собор и собран в царских палатах и под председательством царя. Патр. Никон держал вступительную речь. Он открыто развивал свою исходную идею о наступившей необходимости полного согласия во всем московской церкви с греческой. Он заявлял, как об открытии, о подлиннике акта КПльского собора 1593 г., скрывавшегося до сих пор в патриаршей библиотеке. Определяя права и обязанности русского патриарха, акт требует полного согласия с греками и в догматах и в уставах. И дальше Никон перечислил длинный ряд уставных отличий русской церкви от греческой. В приведенных им примерах Никон специально подчеркнул случаи совпадения греческих текстов с русскими рукописными еще до печатных книг и поставил перед собором обобщающий вопрос: какого метода следует держаться впредь при новых изданиях книг всего богослужебного круга? “Новым ли нашим печатным книгам следовать, или греческим и славянским старым, которые купно обоим согласно един чин и устав показывают?” Такое обобщение увы, далеко не оправдываемое всей сложностью этого вопроса, научно археологического и статистического, и никем тогда еще неизученного, конечно, по-

давило соборную мысль, и постановление собора записано так: “достойно и праведно исправить против старых харатейных (т. е. пергаменных) и греческих.” Значит мерилom признаны из русских и славянских текстов только тексты до бумажного периода, т. е. не старше XV века. А греческие никак не ограничены, т. е. и новопечатные как критерий уравниваются с древнерусскими. Столь уязвимое постановление не обещало стать бесспорным. Когда дело дошло до вопросов обрядовых, раздалось решительное возражение со стороны епископа Павла Коломенского. Дело шло об отмене русской практики всех 16-ти земных поклонов на молитве Ефрема Сирина. Павел Коломенский в оправдание этой практики указал на два древних рукописных устава: один был пергаменный, другой бумажный. Против этих фактов, однако, могли быть приведены и противоположные факты. Собор с этой сложностью не справлялся и предложил к подписи уклончивую формулу: быть в этом вопросе “согласными с древними уставами.” Епископ Павел подписал соборное деяние, но в данном пункте с оговоркой своего особого мнения в пользу господствующей московской практики. Никон как самодержавный церковный монах применил к оппозиционному епископу свое начальническое иерархическое обычное право. Он запретил в священнослужении еп. Павла и сослал его в Новгородско-Олонецкий край в заточение. Там Павел сошел с ума и погиб безвестно. Через 12 лет деяния собора 1666 г. сообщают нам об этом глухо: “и никто не видел как погиб бедный, зверями ли похищен, или в реку упал и утонул.” Впоследствии расколоучители распространяли миф, будто Павел прямо был сожжен на костре.

Таким образом, Никон и собор 1654 г. выявили свое коренное непонимание: ни причин расхождения в обрядах, ни критерия для их согласования и исправлений. Жестоко обижая русское национальное самолюбие, Никон огульно провозглашал решительно все русские чины, несогласные с современными греческими, — “неправыми и ново вводными.” Скрепя сердце покорное большинство собора, идя навстречу каким-то исправлениям, все-таки ждало, что они будут происходить согласно постановлению собора, “по старым и харатейным славянским и греческим.” Подразумевалась под греческими тоже равноценность давности, т. е. эпохи пергамена. А исправление пошло безоглядно по греческим новопечатным книгам. Кроме этой умышленной или неумышленной подмены смысла, Никон не иначе, как сознательно, обошел молчанием на этом соборе жгучий вопрос о специфически воспаленных для московской чувствительности пунктах: о двуперстии, сугубой аллилуйя и пропуске в 8-м члене символа эпитета “истинного.” Никон знал, что собор взорвался бы. Обойдя не без лукавства эту мину. Никон не чувствовал под собой твердой почвы и после собора. Правка книг была привычна москвичам, а реформа обрядов переживалась как гром из ясного неба. к ошибкам в тексте книг привыкли, это понимали. Но чтобы русские обряды повреждены были в сравнении с греческими, этого никак себе объяснить не могли. Для психологии русского консерватизма это было невероятно и непонятно. Такая порча шла бы вразрез с глубоким обратным и вековым (после Флорентийской унии) убеждением москвичей, что отныне именно в Москве, как в III Риме, русские и сохранили подлинную православную старину. Если обнаруживаются различия, то явно, что вина в них на стороне лукавых греков, бывших изменников вере, а не у нас, вставших на ее страже. В этом вопросе Никон нетактично слепо погнал корабль церковный против скалы III Рима. И во вред себе разослал против себя агитаторов по всей России в лице обиженных и сосланных протопопов.

С умолчаниями проведенный собор 1654 г. не снял ответственности с Никоновых исправлений и не сделал их подлинно соборными. Исправления так и остались личным

предприятием Никона, чуждым русской иерархии и духовенству. Никону покорялись, но сочувствия к его делу не имели. Не могли не видеть, что книжная справа идет против духа соборных директив по новопечатным греческим книгам, и русские обряды, огражденные страшными клятвами Стоглавого Собора, продолжают выводиться из практики. Жестокая расправа с Павлом Коломенским морально усиливала вес и агитацию всей скрытой и явной оппозиции. Никон понял, что моральной опоры у себя дома ему не хватает. Он круто повернул к использованию силы авторитета восточных патриархов.

Немедленно Никон отправил с очередным греческим курьером Мануилом Константиновым свое обстоятельное послание КПльскому патриарху Паисию I. Послание ставило 28 вопросов патриарху и его собору с просьбой поскорее дать соборный ответ, выражая готовность всецело положиться на суд восточных патриархов. Изложено было Никоном и все конфликтное дело с протопопами и с Павлом Коломенским. Курьеру заказано было ждать ответ и срочно привезти его в Москву.

Часть восточных авторитетов была случайно у Никона под рукой в самой Москве. В июне 1654 г. в Москву прибыл патриарх сербский Гавриил, а в феврале 1655 г. антиохийский патриарх Макарий араб, но, как полагалось тогда, человек греческого богослужебного языка и соответствующей греческой церковной ревности. Ухватив грекофильский принцип Никоновых исправлений, Макарий с увлечением поощрял Никона и инстинктивно ругал его во всех мелочах греческой практики. Не дожидаясь ответа из КПля, Никон не замедлил использовать присутствие Гавриила и Макария для затеянного им по его убеждению величайшего дела. Видимо, и царь Алексей, под влиянием поддержки Никону живых восточных авторитетов, укрепился в доверии к замыслам любимого патриарха и охотно содействовал их осуществлению, не подозревая глубины и значительности оппозиции.

В неделю православия в 1655 г. чин торжественно совершался в Успенском соборе совместно с Гавриилом и Макарием в присутствии царя и придворных. Свою проповедь Никон посвятил нескольким вопросам. Прежде всего, он ополчился против икон так называемого франкского письма. Это были иконы, идущие через киевскую и литовскую Русь с немецко-польского рынка и через псковско-новгородских мастеров, писавших с западноевропейских копий и просто с иллюстраций и гравюр книжных. Никон не в первый раз протестовал против них и даже конфисковал их по домам у разных боярских семейств. На этот раз он велел принести целую кипу таких икон, отобранных им в боярских домах. Теперь эти иконы показывались народу и объявлялось у кого из знатных людей такая икона отобрана. Вельможи таким образом всенародно посрамлялись. Никон указывал тут же на патр. Макария и пояснял, что тот тоже осуждает эту неправославную иконопись. После этого Никон брал икону за иконой в свои руки и резко бросал и разбивал ее о чугунный пол, а все осколки приказывал собирать, чтобы вскоре сжечь их. А восточные иерархи провозглашали анафему на тех, кто содержит такие иконы. Даже царь Алексей, покорно наблюдавший эту грубую сцену, возразил Никону: “нет отче, не сжигай их, пусть их лучше зароят в землю.” Так и было сделано.

После икон Никон перешел к перстосложению. Он знал, что его циркуляр от 1653 г. в жизнь не прошел. Здесь он решил сделать второй нажим на совесть простонародную и привлечь во свидетельство тут же присутствующего патр. Макария. Макарий через переводчика заявил: “В Антиохии, а не в ином месте, верующие во Христа впервые были названы христианами. Оттуда распространились обряды. Ни в Антиохии, ни в КПле, ни в Иерусалиме, ни на Синае, ни на Афоне, ни даже в Валахии и Молдавии никто так не крестится,

но всеми тремя пальцами вместе.” Все промолчали, но, конечно, в глубине души были патриотически оскорблены и — главное — не убеждены. Не могли поверить, чтобы вся Русь изменила так непостижимо праотеческий свой навык. Это было загадочно и для простого здравого смысла, тем более, что ничуть не объяснялось и научно исторически. Но Никон был человек неукротимой воли. Он спешил и нажимал. На пятой неделе поста в марте 1655 г. он собрал собор с участием Макария и Гавриила. Тут принят был заново напечатанный служебник, заново переведенный с греческого печатного служебника, и в нем приняты были к исполнению все греческие исправления, которые рекомендовал Макарий. Павел Алеппский сообщает нам, что Никон при этом подчеркнуто демонстрировал свою грекофильскую точку зрения. Он говорил: “я русский и сын русского, но мои убеждения и моя вера — греческие.” “Некоторые по словам Павла Алеппского даже роптали говоря: “мы не переменим своих книг и обрядов, мы их приняли издревле.” Однако, они не смеют говорить открыто, ибо гнев патриарха неукротим: известно, как он поступил с епископом Коломенским. Вот беспристрастное свидетельство, что и собор Никона 1655 г. опять не был выражением свободного голоса русской церкви.

Но кроме невежественной помощи от патр. Макария, к Никону пришла и помощь более просвещенная. Он мог бы ею воспользоваться, изменить тактику и избежать катастрофы. Но он этой помощи не оценил.

В мае 1655 г. возвратился грек Мануил Константинов с ответами от КПльского патриарха Паисия. Патриаршая грамота подписана, кроме Паисия, еще 24-мя митрополитами, одним архиепископом и тремя епископами. Патриарх Паисий не входит во вкус мелочных и пустяшных обрядовых вопросов патр. Никона. Эти вопросы очень показательные для самого “реформатора” русских обрядов, не возвышавшегося по существу над разумом своих противников. Патр. Паисий старается сдерживать неумеренную и неразумную ревность самого Никона, внушая ему принципиально иной взгляд на обряды.

Единство церквей, пишет он, не нарушается различиями обрядов, оно разрушается еретичеством. “Но если случится, что какая-нибудь церковь будет отличаться от другой порядками, неважными и несущественными для веры; или такими, которые не касаются главных членов веры, а только незначительных подробностей, напр., времени совершения литургии или: какими перстами должен благословлять священник и т. п. Это не должно производить никакого разделения, если только сохраняется неизменно одна и та же вера. Это потому, что наша церковь не с самого начала получила тот устав чинопоследований, который она содержит в настоящее время, а только лишь мало помалу.”..

...”Не следует нам и теперь думать, будто извращается наша православная вера, если кто-нибудь имеет чинопоследование несколько отличающееся в пунктах, которые не принадлежат к числу существенных членов веры, лишь бы он соглашался с католической церковью в важных и главных. А для того, чтобы знать, какие это важные члены нашей веры, о которой мы говорим, наш Свящ. Синод составил одну книгу на общеупотребительном языке под заглавием “Православное Исповедание веры католической и апостольской церкви восточной,” которой мы твердо обосновали все чины древней нашей веры... Если вы нуждаетесь в этой книге — а она действительно нужна вам для того, чтобы все пять патриархатов были единомысленны, мы пришлем вам одну копию с нее.”

На обрядовые запросы даны краткие ответы, напр.: 1) какими перстами изображать на себе крестное знамение? Ответ Паисия: “мы все имеем древнее обыкновение по преданию слагать вместе три первых перста во образ Св. Троицы.” 2) Какими перстами должен архиерей и иерей преподавать благословение верующим? Ответ Паисия: “церковь благо-

словляет всех, изображая иерейской рукой имя Мессии: Ис. Хс. Именно: первый палец и четвертый, будучи соединены вместе изображают ИС, а второй и третий стоя с небольшим наклоном одного из них — Х, мизинец — С. Впрочем, при том же значении можно слагать персты и иначе. 3) Сколько поклонов и каких должно быть при чтении молитвы Ефрема Сирина? Ответ Паисия: “Устав о поклонах содержим такой. Сначала делаем три больших поклона; потом, после 12-ти малых, еще один большой — всего 16. В заключение КПльский патриарх умолял Никона прекратить распри о церковных чиновнослужениях, видя в них не без основания симптому раскола. Не мог предложить Никону ничего кроме увещаний раздорников к принятию чинов восточной церкви. Строго говоря грамота патриарха совсем не поощряла дурного “реформаторства” Никона в том стиле, как он его вел. И патр. Никон мог бы еще поправиться, если бы сделал надлежащие выводы. Но худую услугу ему оказывал невежественный патр. Макарий, который был у него под рукой и неразумно взвинчивал его.

Сговорившись с Макарием, Никон решил провести демонстративную агитацию в пользу трехперстия. 12-го февраля 1656 г., в день памяти св. Мелетия Антиохийского, после литургии в Чудовом монастыре, в присутствии царской семьи и народа, Никон сам прочел проложное поучение, посвященное св. Мелетию, и принялся толковать в нем то место, на которое ссылались московские спорщики в оправдание своего двухперстия. Место неясное и дающее повод к разным пониманиям. В данном случае Никону благоприятствовала та подробность обстановки, что тут же был новейший преемник Мелетия Антиохийского, отца IV века, патриарх Макарий. Никон пригласил самого Макария сделать торжественный комментарий к темному месту. И Макарий через переводчика заявил: “Мужие всего православия, слышите; аз преемник и наследник сего св. Мелетия престолу. Вам известно, яко сей св. Мелетий три первые персты разлучены показа друг от друга. От них же и знамения не бысть. Таже паки три соедини, ими же и знамение показа. И аще кто сими тремя персты на лице своем образ креста не изобразует, но имать творити два последние соединя с великим пальцем, да два великосредние простерты имети и тем образ креста изобразати, таковой арменоподражатель есть, арменове бо тако изображают на себе крест.” Русские должны были убедиться, что они крестятся по-еретически!..

Но Никон продолжал поражать и поражать москвичей.

Через 12 дней была неделя православия. Никон снова использовал ее уже в Успенском соборе пред многочисленным стечением народа, в сослужении с собором епископов, гостей с Востока, тех же Макария и Гавриила и еще Григория митрополита Никейского и Гедеопа.

Макарий снова по просьбе Никона выступил вперед пред царем и народом и, показывая трехперстное сложение, заявлял: “сими тремя перстами всякому православному христианину подобает изобразати на лица своем крестное знамение. Кто же крестится по Феодоритову писанию, да будет проклят.” Русская масса поражалась и недоумевала. А Никон все усиливал внешний нажим. От восточных собратьев архиереев он потребовал дать подписанное ими заявление и напечатал его в новоизданной им книге “Скрижаль.” Заявление восточных архиереев имело такой вид: “Предание прияхом от начала веры от св. апостол и св. отец и св. седми соборов творити знамение честнаго креста тремя первыми персты десныя руки. И кто от христиан православных не творит крест тако, по преданию восточныя церкви, еже держа с начала веры даже до днесь, есть еретик и подражатель арменом. И сего ради имамы его отлученна от Отца и Сына и Св. Духа и проклята. Извещение истины отписах своею рукою!”

Формула исторически невежественная и ошибочная по смешению обряда с догматом. Такого неубедительного и жестокого давления на совесть верующих не вынесла бы и наша верующая масса XX века. Никон не понимал, что он создает этим неизбежный раскол. Но слепая вера в силу власти толкала его все дальше и дальше. В том же 1658 г. на 23-е апреля Никон назначает собор русских архиереев и на нем выступает опять с обширной речью об исправлении обрядов, особенно двуперстия. Собор был безоружен и подписал ниже следующее определение: “Аще кто отселе, ведый, не повинится творити крестное изображение на лице своем, якоже древле святая восточная церковь прияла есть и якоже ныне четыре вселенския патриархи, со всеми сущими под ними христианы, повсюду вселенныя обретающимися имеют, и якоже zde прежде православнии содержаша, до напечатания слова Феодоритова в Псалтырях со возследованием московския печати, еже тремя первыми великими персты десныя руки изображати во образ Святыя и Единосущныя и Нераздельныя и Равнопоклоняемыя Троицы, но иматъ творити сие неприятное церкви, еже соединя два малые персты с великим пальцем, в них же неравенство Святыя Троицы извещается и два великосредняя простерта суща, в них же заключати два Сына, два состава, по Несторееве ересе, или инако изображати крест: сего имама, последующе св. отец седми вселен. собор и прочих поместных правилом и св. восточ. церкви четверем вселен. патриархом, — всячески отлученна от церкви, вкупе и с писанием Феодоритовым, яко и на пятом соборе прокляша его ложная писания на Кирилла арх. Александрийскаго и на правую веру, сущая по Несториеве ереси, проклинаем и мы.” Опять нагромождение ошибок: обрядовое смешение обычая с догматом и смешение апокрифа с подлинными творениями Блаженного Феодорита. И данное соборное определение тоже внесено в Скрижаль, где в приложениях напечатаны и а) ответы арх. Паисия; б) ответ восточных на запрос Никона о перстосложении, и в) речь Никона на соборе 1656 г.

В эти годы (1656, 57, 58) эти инструкции о перстосложении вносились в печатаемые книги с обидным для русских мотивом: “еже бы не порушится чину греческому.”

Разумеется, большинство русских епископов сознавало, что русское двуперстие ведет свое начало не от Феодоритова слова и что не к лицу Стоглавomu Собору и его книголюбивому вождю митр. Макарию вводить что-то новое, тем более еретическое. Но... бесшкольность русских епископов и растерянность их перед авторитетом восточных иерархов давили на них нравственно. Обезоруживала их и дружеская безоговорочная поддержка царя грозному Никону. Синтез беспомощного невежества и малодушной житейской лояльности — две основные причины раскола.

Никон оглушил своей торопливостью и упрощением метода книжно-обрядовых исправлений. Он просто консультировал патр. Макария о всех различиях и приказывал спращикам следовать полученным от Макария указаниям. Во имя той же мечты о великодержавии русского патриархата, Никон распорядился об усвоении русским духовенством и монашеством всего покроя и всех форм наружной одежды. В частности, и сам надел клобук греческого образца, конечно, только с белой наметкой. Все совершалось механическими приказами.

### **Порочность метода исправления книг.**

Если Никон посягнул на исправление даже самых общеупотребительных обрядов по греческому образцу, то тем более без всяких колебаний это копирование современной греческой буквы богослужебных книг было принято при нем, как самоочевидный крите-

рий книжной справы с прямой и вдохновенной мечтой генерального огречения. Между тем, москвичи греческим книгам не верили, по словам самих же греков. В этих книгах была латинская порча. В этом смысле попутное заявление сделал в 1645 г. приезжавший от КПльского патриарха в Москву митрополит Палеопатрасский Феофан с ходатайством начать в Москве печатание и греческих книг и церковно-славянских, заново переводя их с греческого “прямо, подлинно и благочестиво.” Мотив предприятия — это спасение чистоты и греческого оригинала и возможной порчи славянских текстов, ибо часть новопечатных греческих книг в значительной мере портится, как папистами, так и лютеранами, заведшими у себя, даже в самом КПле, греческие типографии. Для русских книжников это не было новостью. Мы уже видели, как в споре с Лаврентием Зизанием московские справщики игумен Илия и Григорий Онисимов повторяли: “новых переводов (этим термином обозначалось просто новое издание, копирование) греческого языка и всяких книг не приемлем.” А между тем, справщикам дана безоговорочная инструкция править по фактическому печатному греческому тексту. Да они вместе со всей Москвой все равно оказывались беспомощными методически разобраться в хаосе разногласий и разновременных и одновременных рукописей. Упрощенно клался в основу новопечатный греческий текст. А так как этот текст нередко совпадал и с нашими древними рукописями, то это производило впечатление на наших неученых справщиков и отчасти успокаивало их совесть. Никон всех этих умственных и моральных затруднений не переживал и не понимал, а потому и “пер против рожна.”

Так как эта научная слепота произвела несчастный раскол, а дальнейшая двухсотлетняя полемика с старообрядцами шла по тому же ложному пути, то в этом пункте историк обязан пролить полный свет.

Самим вождям раскола факт некритического покорного следования новогреческому печатному тексту был хорошо известен. В челобитной к царю дьякон Федор пишет: “а нынешние книги, что посылал покупать Никон патриарх в Грецию, с которых ныне здесь переводят (копируют), словут греческие, а там печатают те книги под властью богоотступного папы римского в трех градах: в Риме, в Париже и в Венеции, греческим языком, но не по древнему благочестию. Того ради и здесь нынешние переведенные со старыми несогласны, государь, и велия смута.” Тот же Федор в другом случае пишет: “те прокаженные книги латиногреческие (!) печатные Никон посылал покупать на Востоке и купил их на многие тысячи серебра. Сам ныне сказа всем во время отречения престола и патриаршества своего, и числом сказа, но аз забых то. И с тех новогреческих печатных книг печатал он на Москве новые нынешние книги; потому они и несогласны со старыми нашими. Арсений Грек, враг Божий, научил его — Никона покупать те книги еретические. Он переводил их на наш язык словенский, и тем они разврат велий сотворили по всей земли русской по всем церквям.” Протопоп Никита Добрынин, прозванный Пустосвятом, утверждает, что в Никоновских изданиях “все таинственные в миропомазании приглашения нарушены злым еретическим вымыслом, последую отпадшие веры римскому неправославному крещению. А печатано с книг, иже гречские словут, а печатают их растленно в трех латинских градах: в Риме и в Париже и в Венеции.”

Что общий прием копирования новогреческих книг ничуть не преувеличен расколу учителями, это подтверждает и свидетельство одного из книжных справщиков следующего столетия (с 1679-89 гг.), Сильвестра Медведева, человека новой латинской школы. Сильвестр, сам зараженный новыми латино-схоластическими мнениями, в данном во-



просе вполне солидарен с доморощенными ревнителями. В отличие от вождей раскола, он выгораживает Никона и метод греческой правки всецело сваливает на самих справщиков, да еще приписывает им какой-то злой умысел. “Коварнии человецы, прежде лестными своими словесы прельстиша святейшего Никона патриарха, начаша самую ему правду о исправлении книг предлагати, а делом самым ино помышляти. И, егда оных человек та хитрость их не познася, оставивше они греческие и славенские древние самые книги, начаша правити с новпечатных у немец греческих книг. В сем предисловии книги Служебника пишут они, еже оны с древними греческими и словенскими рукописьменными достоверно исправиша и во всем согласиша. И народ православный увещают, во еже бы оный той книге, яко достоверной, верили и ни в чем не усомневались зане справлена с греческих рукописьменных и словенских книг. А та книга Служебник правлена не с древних греческих рукописьменных и словенских: но снова с у немец печатной греческой бессвидетельственной книги, у нее же и начала несть и где напечатано неведомо. И егда по малых летех по указу великого государя ради достоверного книжного свидетельства и справки был на печатном дворе справщик из Афонские горы, архимандрит Дионисий, иже обита в сем царствующем граде Москве, в Николаевском греческом монастыре, и той, оны у немец печатную книгу Служебник рассмотря, на страницах подписал своею рукою на обличение тоя неправые книги словеса бранные, зде писати неприличные. А та книга и ныне обретается в книгохранительнице на Печатном Дворе.” Медведев обобщает так: “все поведают, что книги правлены с древних греческих и словенских харатейных рукописных книг, а ни одна книга новоисправленная, яко Служебник и иные, с древними греческими рукописьменными и с древними же словенскими харатейными книгами может обрестися во всем согласна. Но всякая имать, яко древних греческих рукописных и славянских харатейных, тако и то славянских печатных и от киевских, и с новопечатными у немец греческими же книгами, разгласна. А еже далее правят, то вящше пременения по своим прихотям творят и тем православный народ смущают.”

Греческий Евхологий венецианского издания, с которого правили при Никоне Служебник, и сейчас хранится в Московской Синодальной библиотеке.

Но и такое упрощенное представление о Никоновых исправлениях тоже неточно. Если бы правили только по печатному греческому тексту, то не было бы разниц между шестью изданиями Служебника при Никоне. И это даже ставилось в вину Никону не со стороны старообрядцев. Его упрекали от имени царя и князь Одоевский и Паисий Лигарид: “для чего ввел в мир великий соблазн:— выдал три Служебника и во всех рознь и в церквах от того несогласие большое.”

Из печатных предисловий и разъяснений самих справщиков выясняется, что они переводили сначала печатный греческий текст, как основную первую редакцию, но затем они добросовестно сопоставляли ее со многими древними греческими и славянскими рукописными списками и брали из них что им казалось правильным по их чутью и разумению. Рукописный материал привлекался не весь, а частично. Поэтому при каждом новом переиздании привлекалась к сравнению новая группа древних текстов. И каждый раз получались и новые впечатления и новые варианты. Единый руководящий принцип так и не был найден. Его не нашла русская церковная власть и после Никона и после осуждения старообрядцев собором 1667 г. Этот собор, одобряя Служебник к печати в том же году, просто пресекает дальнейшие исправления, не зная, где найти им конец: “и никто же да не дерзнет отныне во священнодействие прибавити что, или отъяти или изменить. Аще и ан-

гел будет глаголати что ино, да не имате ему веры.” До сих пор дозволялось справщикам выбирать бесчисленные варианты по их домыслу, а теперь это запрещено даже ангелам. Это расписка в научном бессилии. И все-таки при всей методической бестолковости книжных исправлений и до Никона и при Никоне, главный соблазн произошел от употребления новогреческих печатных книг и от участия в этом деле такого опороченного по латинству иноземца, как Арсений Грек.

Понимал ли это сам Никон? Приходится отвечать на этот вопрос отрицательно. Никон совсем не считал новогреческие книги безошибочными. По свидетельству Шушерина (своего иподиакона и биографа), Никон вместе с царем убеждены были, что “древние греческие книги с древними же славянскими во всем согласны. А в новых греческих печатных книгах с греческими же и славянскими многая несогласия и погрешения.” Именно за древними книгами он с убеждением посылал во второй раз на Восток Арсения Суханова. И Никон был убежден, что теперешние исправления последовательно всюду поправляют новогреческие тексты по древним греческим и славянским.” Так он убежденно говорил в 1665 г., что употребляемые им в его Воскресенском Новоиерусалимском монастыре “Служебник” и “Требник” и прочие святые книги справлены со старых с греческих святых книг.” Собор, договариваясь в тот момент с Никоном об условиях его жизни при предполагаемом новом патриархе, ставил ему условием, чтобы, ценя свои прежние книги, якобы последовательно исправленные с древних греческих, Никон не отказывался бы принимать и новые книги, которые будут исправлены просто с греческих, т. е. “новогреческих” книг: “Аще что впредь, за повелением великого государя и за благословением святейшего патриарха московского и всего священного собора с греческих книг исправится, и ему святейшему патр. Никону и те книги принимать и по ним славословие и чины церковные исправляти.” Предполагалось, следовательно, что Никон мог и не принимать книг, исправленных не по его идеалу. Значит, представление старообрядцев о новаторском идеале Никона далеко неточно. Идеал Никона был по существу ближе к сердцу старообрядцев. Ему нужно было равенство по греческому обряду ради превознесения 5-го по счету престола патриарха русского над всеми остальными греческими. И потому на первом месте в его мечте стояло единство видимого обряда, а не малоизвестного народной массе текста богослужебных книг. Горячо интересуясь в этих целях исправлениями обрядов, Никон по незнанию греческого языка, чувствовал себя беспомощным, слепым и довольно равнодушным к книжному тексту. Примирившись с И. Нероновым, Никон о книгах сказал ему: “обои де добры (и старопечатные и новопечатные), все де равно, по каким хочешь, по тем и служишь.” Затем, сам троя аллилуйя, позволял Неронову (тогда уже старцу Григорию) двоить аллилуйя в самом Успенском соборе.

К концу своей патриаршей деятельности после первых годов кипения и борьбы, Никон, как человек здравого ума, по-видимому почувствовал, что в этом пункте его программы об исправлении текста богослужебных чинов нет той безусловной важности, какую он предполагал вначале. И то, что Никон, уйдя с кафедры, продолжал страстно интересоваться многим, в частности, правами своего патриаршего звания, но даже ни разу не вспомнил о книжных исправлениях, доказывает, что и в действительности он изменил свои взгляды по этому вопросу. Он видел, что из-за текста книг идет не смута только, но образуется даже и раскол и тем не менее в многочисленных своих письмах он ни одним словом не обмолвился о книжной справе, как будто она не связана с его именем. Мало того, молчаливо признавая свою тактическую ошибку в этом деле, Никон, по-видимому,

приходил даже к мысли оставить в покое старые книги. Диакон Федор свидетельствует: “Никон, по многом обличении от многих отец, позна свое блуждение в вере и отрекся патриаршества своего в соборной церкви пред народом; и отыде в монастырь свой и посемя в Валдае в Иверском монастыре завел свою друкарню. Тут же и населившиеся иноды Киево-Печерскаго монастыря. И повелел им тут печатать Часовники по старому уставу и обычаю. И те Часовники его видех аз, по его благословию печатные тамо мелкими словами в четверть листа. В них же уже: “и в Духа Святаго Господа истиннаго и животворящаго. И прочая вся в них по старому слово в слово.” Там же перепечатаны по-старому Псалтырь, Молитвенник и Каноник.

По-видимому, пылкий Никон, по мере того как его авторитеты-греки обращались в деле его с царем Алексеем в его врагов, сам охладевал к греческим образцам. Даже и в обрядах, тем более в не столь интересовавшем его тексте книг. В 1667 г. на суде над ним, Никон уже прямо заявляет о своем отрицательном отношении к новым греческим книгам: “Греческие правила — не прямые. Их патриархи от себя писали, а печатали их еретики.” И так, Никон сошелся во взглядах на греков со своими противниками, москвичами-старообрядцами. Начав за здравие, кончил за упокой! А какое зло было уже порождено им! Раскол уже родился, и вернуть его в небытие, остановить, ни у кого не нашлось силы и искусства.

### **Возникновение раскола.**

Сама борьба царя и архиереев с Никоном была косвенной поддержкой вдохновленным тоже враждой к Никону, обиженным и озлобленным им, бывшим друзьям: Аввакуму, Неронову и проч. У обиженных протопопов особенно развязались руки для агитации против Никона с момента его нетактичного ухода с патриаршества. Но сама агитация, как мы видели, началась немедленно после указа Никона об отмене 12-ти земных поклонов в 1654 г. Это Аввакумово восстание и приходится считать историческим началом всего старообрядческого раскола.

Сосланный в Сибирь Аввакум по дороге, как сам пишет — “езде и в церквах и на торгах ересь Никонианскую обличал.” И. Неронов, едуци в ссылку, в Вологодском соборе после литургии держал речь: “Завелись новые еретики, мучат православных, творящих поклоны по отеческим преданиям, а также о сложении перстов толкуют развращенно.” В самом месте ссылки, на Каменном Острове, Неронова навещали “боголюбцы от всех стран.” Жители Муромы ходатайствовали пред Рязанским епископом за протопопа Логгина, охранителя “апостольских и отеческих преданий.” Неронов с дороги посылал московским друзьям послания. Осев в Спасокаменном монастыре, при тайном сочувствии властей и стражников, вел переписку с царским духовником, с боярами, по-видимому, о своем бегстве из ссылки, что и удалось ему осуществить не без сговора с московскими кругами, при молчаливом попустительстве самого царя. Прибывший в Москву Неронов находит приют у бояр, отсюда отбывает в Игнатьеву пустынь, где и постригается с именем Григория. Никон понимал это попустительство, но решил анархию пресечь, изловить беглеца и церковно судить за непослушание. Посланцы Никона не могли схватить старца Григория, крестьяне их встретили враждебно, скрывая опального инока. Но Никон произвел беспощадно формальный суд. В воскресенье 18-го мая 1656 г. пред литургией в Крестовой палате, с участием восточных иерархов, провозгласил старцу Григорию отлучение от церкви: 1) за укорение греческого православия, 2) за смуту в народе, 3) за побег из монастырской ссылки. На самой литургии во время малого входа архидиакон с амвона объя-

вил эти вины Неронова, а священнослужители и дьяки с певчими по очереди пели: “да будет проклят.” Григория снова увезли, а через полгода мы видим его 4-го января 1657 г. опять в Москве. Явно, что сила престижа патриарха уже значительно ослабела, а влияние на царя враждебной Никону партии возросло. Показательна дерзость инока Григория и неожиданное долготерпение Никона. Патриарх шел к литургии. Ему навстречу Григорий с вызывающим видом: “Я тот, кого ты ищешь.” И пошел рядом с патриархом, продолжая говорить: “что ты один ни затеваешь, то дело не крепко.”.. Никон молчал. Более того, после литургии он позвал бунтовщика к себе в крестовую палату. Неронов продолжал изливать на Никона укоризны. Никон почти на все отмалчивался. Неронов попросил дозволения жить ему на патриаршем Троицком подворье, и эту неожиданную милость Никон ему оказал. Из дальнейшего видно, что Неронов просит патриарха избавить его от тяготы наложенной клятвы совместно с восточными иерархами. Вскоре после одной из воскресных литургий Никон читает иноку Григорию разрешительную молитву, причащая из своих рук, угощает трапезой и даже благословляет его служить по старому Служебнику. Все это говорит о большом переломе в тактических взглядах Никона, о назревающей скорби его от потери прежней любви царя и о готовности ради ее принести большие жертвы своим самолюбием. Останься Никон на патриаршем месте, может быть, он, ради мира с царем и для достижения своей главной теократической мечты, и возымел бы смелость сделать генеральную уступку всей обрядовой оппозиции. Но боярская оппозиция спровоцировала и взорвала его на другом пункте. Рушилась ставка Никона на любовь и безграничное доверие царя, и Никон прибег к ультиматуму своего ухода. Это превратилось в несчастье и для него самого и для русской церкви. Всеобщая борьба с Никоном неожиданно санкционировала фанатизм вождей старого обряда и закрепила болезнь раскола.

По уходе Никона, местоблюстителем патриаршего престола был выдвинут враг Никона, любезный сердцу старообрядческой оппозиции, митр. Крутицкий Питирим, по положению своему естественный заместитель патриарха. Оппозиция осаждала Питирима и царя просьбами повернуть церковный курс против затеянных реформ. Григорий (Неронов) пишет царю о том, что нужно поскорее низложить Никона и начать “исправление церковное.” Бояре вернули издалека из ссылки, правда, после 11-ти лет отсутствия, Аввакума. По словам последнего приняли его — “яко ангела” и царь радостно спросил: “здорово ли, протопоп, живешь?” Аввакум ответил: “Жив Господь, жива душа моя, царь-государь, а вперед что Бог изволит.” За царем потянулись и бояре к протопопу, “челом да челом” ему. Поместили ссылчного в Кремле, прочили в царские духовники. Одаряли его деньгами, “всяк тащил всячину.” Только уговаривали его “пока молчать.” И Аввакум пишет, что он “потешил” друзей, помолчал с полгода. Но видя, что нет перемен, “паки заворчал.” Подал царю челобитную: “старое благочестие взыскать, а новые Служебники отложить, да и все Никоновы затейки.” И ходил лично к боярину Ртищеву “браниться с отступниками.” Ходил с тем же к другим боярам и агитировал среди народа на улицах. В результате многие перестали ходить в церковь. Подал и еще царю “моленейцо,” рекомендуя своих кандидатов на епископские кафедры. Церковные власти стали беспокоиться, что Аввакум “церкви запустошил” и просили царя убрать из Москвы Аввакума. Партия порядка, и церковная и гражданская, взглянула на дело серьезно и решила не подрывать всего режима: убрать опасного агитатора подальше. Снова повезли Аввакума в далекую ссылку, в Печорский край, в Пустозерск. Но не ничтожна была и партия друзей старообрядчества. Уступчивого царя опять умолили не упекать Аввакума на Печору, остановили

его пока в Мезени. За Аввакумом возвращен был из Сибири и прот. Лазарь в его Романов Борисоглебск. Но за “дерзость” его опять выслали в Пустозерск.

В самой Москве агитация не прекращалась. Действовал по своему положению диакона Благовещенского Собора зубастый на слове и на письме Федор. За ним шли: игумен московского Златоустова монастыря Феоктист, архимандрит Покровского за Яузой монастыря Спиридон, уставщик Симонова монастыря Серапион. По улицам и задворкам бродили с пропагандой инструктируемые ими юродивые. Юродивый Федор всучил царю текст Аввакумовой челобитной. Юродивый Киприан бежал за царским экипажем, выкрикивая: “добро бы, самодержавный, на древнее благочестие вступить!”

Значительная роль, как всегда в религиозной смуте, принадлежала женской группе агитаторов. Ученицами Аввакума были видные боярыни: Феодосья Прокопьевна Морозова и сестра ее, княгиня Евдокия Урусова, вместе с их подругой, женой стрелецкого полковника Марией Даниловой. Эти три боярыни по слову Аввакума составляли “троицу, тричисленную единицу.” Аввакум записал данную им инструкцию: “женский быт одно говори: как в старопечатных книгах напечатано, так я держу и верую, с тем и умираю.” Овдовевшая с 1662 г. боярыня Морозова все свои связи в высшем обществе покинула и значительное богатство отдала на служение старообрядческой оппозиции. Она держала приют для всех агитаторов. Юродивые Федор, Киприан, Афанасий и др. были ее приживальщиками и сотрапезниками. Тут же группировались и изгоняемые из монастырей инокини за приверженность к старым книгам. Это был целый штат для агитации по домам и семьям. Сама боярыня Морозова ходила облаченная в рубище с благотворительностью по богадельням и тюрьмам, превращаясь в “вождя” для части народа. к этому боярскому женскому центру тянулись и представители иерархии, как например, епископ Вятский Александр, Златоустовский архимандрит Феоктист и другие. Завсегдатаем был тут и Аввакум в годы своего пребывания на Москве. Он говорил своей излюбленной “троице”: “вы моей дряхлости жезл и подпора.” Над всей этой женской группой, при одобрении Аввакума, начальствовала как бы игуменья, способная к тому, Мелания. Аввакум величал ее: “материю великой, начальницей.” Ядро этой женской общины сосредоточивалось в самом кремлевском Вознесенском женском монастыре. Уставщица монастыря Елена (Хрущева) приказала даже и петь по старому Служебнику. А когда власти запретили, то богослужение стало у них совершаться по кельям “с крылошанками.”

Женская твердость и вдохновение, как известно, и в жизни самого Аввакума, играли большую роль в критические моменты. Аввакум рассказывает, как на обратном пути из Сибири, посещая тамошние церкви, Аввакум смутился, видя, что всюду служат по новым книгам. Он стал смущаться, уж не пора ли принять их? Жена его, Настасья Марковна, допрашивает: “Что, господине, опечалился?” — “Жена, что делать? Зима еретическая на дворе: говорить ли мне или молчать — связали вы меня! “Что ты, Петрович, говоришь! О нас не тужи! Силен Христос и нас не покинут! Поди, поди в церковь, Петрович, обличай ересь.” Аввакум рассказывает, что он бил за это жене челом, “да и пошел, как прежде, учить везде и всюду.” В другой раз при переправе через сибирскую речку, почти утопая и замерзая, жена Аввакума застонала “докуда же будем мучиться?” Аввакум отвечал: “до самые смерти, Марковна.” И жена мужественно ему откликнулась: “добро, Петрович!”

Смелость агитации в Москве подымала дух оппозиции и в провинции. Епископ Вятский Александр, личный враг Никона за перемещение его с богатой Коломенской епархии, хотя и подписался в 1656 г. под осуждением вождей оппозиции, не скрывал теперь своей солидарности с ней. Суздальский соборный поп Никита написал большую че-

лобитную против новых книг и против Скрижали. Своей агитацией против Никонова ставленника, Суздальского архиепископа Стефана, добился его смещения с кафедры. Соловецкий старец Герасим (Фирсов) распространял свое “Писание о сложении перстов.” Немало было и других анонимных агиток в том же направлении. Поэтому замена старых текстов богослужебных книг новыми, при саботаже оппозиции, шла медленно. Продолжалась смута, не было строгого единства в церквях. В 1665 г. в послании к Иерусалимскому патриарху говорилось об этих годах: “весь церковный чин в несогласии, в церквях служит всяк по-своему.” Для утишения беспорядка царь заставил архиереев составить собор: “быть собору в мае, июне 1663 г..” Так как на собор приглашались и защитники “старины,” то они снова написали серию челобитных: Никита, Лазарь, Аввакум, Савватий, Антоний, Спиридон и др. Эти челобитные и все другие подобные им челобитные ярко свидетельствуют о всех мотивах и главном смысле всей старообрядческой оппозиции. Вопреки нашим бесцерковным историкам, пытавшимся свести всю драму раскола к будто бы социально-экономическим интересам, в голосе данных совершенно свободных челобитных нет и атома экономики и социализма. Это чистый беспримесный голос идеалистических глубин народной души, старой святой Руси. Челобитчики на имя царя подчеркивают, что бьют челом ему и не “о себе” и не “о своих,” а о святой церкви. Докучают царю, чтобы “благочестию в поругании не быти.” Объясняя почему не молчат, челобитчики говорят: “смущение велие в великой России о церковных вещех.” Они не возражают, что вынуждены творить “раздор церковный.” Что им, именно “как пастырям лепо” ревновать о восстановлении испорченного благочестия. Что в их бунте нет ни капли своеволия, тем более славолубия, все упование их возлагается на воздаяние в жизни будущей. Они борются потому, что верят в неодолимость церкви, которая даже и “до днесь непреклонна и недвижима.” “Еретическая церковь сегодня так, а на утро иначе творит, шатается сюду и сюду, то прибавит, то убавит догматов своих; истинная же церковь незыблемо стоит.” А тут затеяли не “исправление,” а “искривление.” Не к лицу это хранительнице истины, III Риму — Москве. И это колебание очень грозно. Как бы не случилось через это и для III Рима “присвоения антихристу.” Зловеще эта начатое “на конце века сего” исправление. Мысль эта о книжной реформе, как о предтече антихриста, через несколько лет вполне оформилась в сопоставлении решающего года московского собора 1666 г. с числом апокалиптического сатаны (=1000) и зверя (=666). Предшествующим этапом захвата сатаны была недавняя Брестская уния (1596 г.). Если так, то и приметой этого захватного дела антихриста является латинский колорит всего потока новизны, который вдруг просочился в церковь. Куда теперь не взглянешь, везде плевелы латинской ереси. Даже в мелочах вдруг вместо церкви пишут храм, очевидно, чтобы “с римляны не разниться.” Ведь римляне служат “в простых храмах — костелах.” В херувимской вместо “трисвятую песнь приносяще” заменили словечком “припевающе,” “яко же латины ко органом припевают”; “за сим словом хотят органы внести в церковь.” Проведено Никоном латинство и в самый символ веры. Никон приказал вместо “несть конца” читать по униатски: “не будет конца.” В 8-м члене веры Никон выбросил слово “истиннаго,” “ревнуючи римскому папежу.”

В доказательство приводятся бесспорные внешние факты: порченые венецианские греческие книги и порченые люди — справщики, как Арсений грек. Кто “свел с ума Никона?” Вообще — “приезжие нехаи,” но особенно Арсений грек, “еретик, иезуит, бесермен, жидовский обрезанец.” Признаком порченности греков и малороссов, советников

Никона, является их общее несогласие с московским благочестием. Они — вольнодумцы, “своим нравом работали,” “превращают уставы ради свободного жития.”

Москвичи придирчиво и беспощадно критикуют и все детали исправлений, к тому же еще несогласных внутренне между собой (“сами ся ратуют”). Разумеется, при сплошном переводе многих текстов заново с греческого оригинала словесная оболочка часто сильно изменялась, особенно, для слуха. Челобитчики писали, что не осталось “ни псалма, ни молитвы, ни тропаря, ни кондака, ни седальна, ни светильна, ни богородична, ни в канонах какого стиха, чтобы в них наречие не было изменено.” Ради чего? Челобитчики толкуют: только ради того, чтобы вместо “старого добраго, насадить еретическую новизну.”.. Зачем напечатали о Богородице “деторождаеши” вместо “отроча рождаеши,” вместо “обрадованная — благодатная”; вместо “певцы — песнословцы.” Явно в угоду Арию в символе вместо “рожденна, а не сотворенна” выкинули “а” и написали просто: “рожденна, не сотворенна.” В формуле “Отца, Сына и Св. Духа” усматривали савеллианское слияние Лиц Святой Троицы, потому что пропущено “и” между “Отца, Сына.” Отвергались все чисто орфографические поправки и поправки в ударениях. Было: “з душею,” поправлено “с душею.” Было “Давыд,” стало “Давид.” Было “во веки, во дни, по чину” стало: во ве́ки, во днѣ, по чѣну и т. д. Это, казалось, обличало справщиков, что они “не могли хорошо рассудить между православием и ересью.”

То, что новопечатные книги вводились “насильством,” это было признаком уже антихристового царствования, что наступившая смута есть признак “последнего отступления,” что идущие за Никоном — это уже неправославные, отступники и должны называться новым именем “никониан.” Чем дальше, тем поспешнее и трагичнее делались выводы. Старец Ефрем (Потемкин) писал, что антихрист уже родился и просто напросто — это сам патриарх Никон. Церкви уже осквернены. Литургия совершается уже слугами антихристовыми и на просфорах печать антихристовая. Бегать надо от такой службы с упованием, что “можно спастись и без животворящих таинств” (!).

### **Недовольство самих православных.**

Нетактично проводимая Никоном правка книг по темпу, по широте охвата, по чуждости своего источника и по обидности ее для серьезно усвоенного, не только национального, но и подлинно православного самосознания русских людей, не могла не вызывать протеста. Протест был по глубине всеобщий: и епископата, и белого, и черного духовенства, и мирян, и простых людей. Кучка вождей раскола была только крайним заострением всеобщего недовольства. Расколовожди — не чужие, а свои русскому благочестию. Макарий митрополит Новгородский скорбел, что он подписался под Никоновыми соборами, сам служил по старому и свое духовенство благословлял на то же. Маркелл Вологодский шел за Александром Вятским. Но все внешне покорялись. Всех страшила жестокая судьба Павла Коломенского. По свидетельству Павла Алеппского, некоторые архиереи на соборе 1655 г. говорили Павлу: “Мы не переменим своих книг и обрядов, так мы приняли издревле.” К этому Павел добавляет: “однако не смеют говорить открыто, ибо гнев патриарха неукротим.” Тот же приезжий свидетель говорит, что когда Никон демонстративно в соборе надел на себя клобук греческой формы, то епископы, игумены, священники и народ зашумели: “смотрите, он переменяет архиерейскую одежду, которую мы приняли по внушению Духа Святого. Как земля под ним не провалится!” Как только Никон ушел, Александр Вятский, подписавший раньше все исправления, берет за перо и пишет целый трактат в предвидении собора 1666 г. против Никоновых исправлений. Он берет для при-

мера книгу Потребник и показывает, как она “в речах перебита, и чины написания несходны; и ум имущим, паче же простейшим, смущению виновна; с прежними бо нашими книгами отнюдь несогласна и превратов исполнена.” Чем же это все объяснить? Ответ: “в Венеции печатанными книгами греческими.” Что же теперь нужно делать? Надо вернуться к заветам русского крестителя князя Владимира, святых Кирилла и Мефодия и всех святых русских, “в знаменях и чудесах просиявших в Великой России”; “чины и предания их хранить, яко от самого Бога свидетельствованные.” По робости целая группа епископов подала царю челобитную анонимно, готовясь к соборному суду над Никоном. Робкие епископы пишут: “книги, при патриаршестве его тиснением печатные изданные, мятежа и смущения исполнены... Уж то до него, Никона, неправо веровали и бескровную жертву Господеви всегда приносили туне? Оле дерзости и бесстыдия!” Во всех этих признаниях нет никакого различия в оценке Никоновых реформ с расколоучителями. Та же трогательная любовь к старине и то же наивное историческое невежество.

Мирские люди, царь и бояре, менее закаленные в богослужебной букве, сравнительно легче усвоили реформу. Но рядовое духовенство оказывалось противником книжных перемен уже по своей малограмотности: едва одолевали привычный текст, а тут предстояло сплошь переучиваться. Невольно язык произносил старье, с трудом усвоенные выражения. Игумен Симеон при своем поставлении во епископа Вологодского в символе веры по привычке возгласил: “Рожденна, а не сотворенна,” что взбесило царя, и царь хотел даже остановить хиротонию. Если старый привычный текст невольно срывался с языка архиереев, то понятно оттолкновение от нового текста у недалеких в грамоте низших клириков и монахов. Еще в 1658 г. Соловецкие монахи писали: “А которые мы священники и диаконы маломочны и грамоте ненавичны и к учению косны, по которым служебникам старым многие лета училися, а служили с великою нуждею... Нам чернецом косным и непреимчивым — сколько ни учиться, а не навикнуть.” Передовые идеологи протеста подводили под это недовольство невежд уже идейное основание и этим подкреплялись и усиливались. Да и технически и материально замена старых книг новыми не могла быстро совершиться даже в самой Москве, в самом Кремле. Провинциальные архиереи далеко не настаивали на безусловном введении новых книг. И всюду по России служили пестро, “не единогласно.” Сами греки, поверхностно смотревшие на чуждые их пониманию русские дела, после ухода Никона, по приспособлению к господствующему общественному мнению поддавались внушениям русских и вместе с последними механически повторяли обвинения Никону в каком-то новаторстве. В таком духе пишет уже в 1664 г. Иерусалимский патриарх Нектарий со слов царского посланца иерод. Мелетия. Сам вольнодумный и циничный Паисий Лигарид повторяет эту клевету: “Какой рассудительный человек станет отвергать, что Никон нововводитель, когда он поколебал устав и древнее предание?”

Картину хаоса в богослужебной практике живо изобразил в своей челобитной к царю протопоп Никита Добрынин (Пустосвят). В ней он пишет царю: “Во многих градах твоя благочестивые державы, наипаче же в селех церкви Божии зело возмущены. Еже есмь много хождах и не обретох двух или трех церквей, чтобы в них единочинно действовали и пели, но во всех разнствие и велий раздор. В той церкви по книгам Никоновым служат и поют, а в иной по старым. И где на праздники, или на освящении церкви два или трое священников литоргию Божию служат, и действуют по разным служебникам. А иные точию возгласы по новым возглашают, и всяко пестрят.”



“Наипаче же в просформисании священнодействуют и просформисают семя и овано. Овии от них по старине агнец Божий прободают, инии же — по Никонову толкованию, в другую страну; и богородичну часть с девятью частями полагают. А прочие части вынимают и полагают, что и сказать неведомо как: овии от них треугольно части вынимают, инии же щиплят копием и части все смешивают в грудю. Ктому и диаконы со иереи не согласуются: ов священнодействует по новому, а другой по старому. Инии же священники, против 52 главы никоницкие книги, велят диаконам агнец выимати. И о том в смятении все. Такжеже и певцы меж собою в несогласии: на клиросе поют тако, а на другом инако.”

“И во многих церках служат и поют ни по новым книгам, ни по старым. И Евангелие и Апостол и Паремии чтут и стихиры кананархисают ни греческим ни словенским согласием: понеже старое истеряли, а новое не обрели. И священнотаинственная Божия служба и весь чин церковный мнется: одни служат и поют тако, инии же инако: или — ныне служат тако, наутрие инако. И указуют на Никоновы печатные книги и на разные непостоянные указы. Такжеже и в прочих всех службах раздор и непостоянство... И во всем, великий государь, в христоименитой вере благочестивого твоего государства раскол и непостоянство. И оттого, великий государь, много христианских душ, простой чади, малодушных людей погибает, еже во отчаяние впали и к церквам Божда пооскуду учили ходить, а инии и не ходят и отцов духовных учили не иметь.”

Нововведения в одеждах духовенства также породили резкую пестроту и непорядок. Тот же Никита продолжает писать царю: “Богомольцы твои, святители Христовы меж собою одеждою разделились: ови от них носят латынские рясы и новопокройный клобук на колпашных камилавках, инии же боясь суда Божия, старины держатся. Такжеже и черные власти и весь священнический чин одеждою разделились ж: овии священники и диаконы ходят в однорядках и скуфьях, инии же поиноземски в ляцких рясах и в римских и в колпашных камилавках. А иные, яко ж просты людины, просто волосы и шапку с соболем с заломы носят. А иноки не по иноческому чину, но поляцки, без манатей, в одних рясах аки в жидовских кафтанах и римских рогатых клобуках. В том странном одеянии неведомо: кое поп, кое чернец, или певчий дьяк, или римлянин, или лях, или жидовин.”

Свидетельство о таком же отвращении москвичей от вольностей в одежде дают нам и соловчане в их челобитной к царю: “Святительский белый клобук, из Риму принесенный, иже от самого Господа Нашего Иисуса Христа на прославление истинного нашего православия российскому царству преданный, переменили, а священнический и иноческий чин до конца обругали. Попы мирские, яко Никонова предания ревнители, нарицаемии никониане, ходят поримски без скуфей, оброслыми головами и волосы распуская по глазам, аки паны или опальные, тюремные сидельцы; а иные носят вместо скуфей колпаки черные и шапки кумыцкие и платье все нерусское же. А чернцы ходят в церковь Божию и по торгам без манатей, безобразно и бесчинно, аки иноземцы или кабацкие пропойцы, не по преданию св. Василия Великого.” Другой обличитель инок Авраамий пишет о новых архиереях: “одеющиеся в брачная цветная одеяния, яко женихи, рясами разнополыми, рукавы широкими, рогатыми клобуки себе и отласными украшающе; скиптры в руках позлащены имуще, воцаритися над людьми хотяше, параманды також златом вышивающе. Се есть монахи! Се есть учителя! Се есть премудры! Се есть наша вера! Таковии суть ныне законоучители — блазнители, прелестницы”! Личная нелюбовь к Никону дополнительно усиливала оттолкование от всех его “реформ.” Но “реформы” не были отменены. На их защиту встал царь и правительство. Сам Никон невольно плыл в этом широком историческом течении, захватившем малограмотную и отсталую Русь.

## **Суждение Собора Русский Архиереев 1666 года о книжных и обрядовых исправлениях.**

Царю Алексею Михайловичу эта церковная реформа в данный момент представлялась особо полезной потому, что с 1654 г. Малая Русь государственно соединилась с Великой. Нельзя было не позаботиться о церковно-обрядовом сближении с этой частью русской церкви, еще пребывающей в греческой юрисдикции КПльского патриарха. У южно-руссов обряд был греческий. Между тем, москвичи склонны были бойкотировать южно-русских монахов, выписанных Никоном. Когда Никон пригласил в свой Иверский монастырь 30 иноков малороссиян вместе с игуменом их Дионисием, то все прежние иноки — великороссы ушли из монастыря. Выразитель их мнения, казначей Нифонт писал Никону: “а священника у нас в монастыре наша русские веры нету ни единого и нам помереть без покаяния.”

Царь Алексей Михайлович не отступал от своих задач, но двигался к их достижению без ошеломляющих жестокостей и резкостей Никона. По удалении Никона с престола, царь сам взял дело реформы в свои руки. 20.IV.1666 г. царь созвал русских архиереев на собор в уверенности, что они теперь, уже свыше 10 лет прослужив по новым книгам и крестясь по-новому, достаточно ангажировались на новый обряд и потому дадут царю поддержку против бунтующих старообрядцев. Расчет царя был верен. Теперь, когда Никон поставлен был определенно на позицию подсудимого, мотивы бывшей личной вражды епископата к Никону устарели. Теперь для осуждения Никона необходимо было солидаризироваться с ожидавшимися восточными патриархами. Такова была программа царя. Епископы должны были следовать за ней. Чтобы обеспечить наверняка себе поддержку епископата, царь раньше самого собора потребовал от архиереев ответа на три предварительных вопроса. 1) Православны ли восточные патриархи? 2) Православны ли греческие книги, рукописные и печатные? 3) Правильно ли судил Никонов собор 1654 г.?

На все эти вопросы в с е архиереи, каждый в отдельности, еще до собора дали царю положительный ответ. Этим дело собора было предрешено. Наивность этой правительственной линии, т. е. вера в безошибочный авторитет своей власти и была вторичной причиной завершившегося раскола старообрядчества. Своя своих не познаша. Не Никон только, а все московские власти и государственные и церковные, оказались поверхностными, слишком рациональными, позитивными. Не разгадали глубин своего собственного народа. И это были ни греки, ни малороссы, а сами отцы и учителя народа. “Комплекс” русского московского православия слишком всерьез принял путеводную звезду III и последнего Рима, русского эсхатологического избранничества. Этот комплекс не мог безжалостно, рационалистически поставить крест над своей цельной верой. Не мог оскорбить и развенчать ее, сведя ее к каким-то будто бы только грамматическим ошибкам. Оказались “шутки плохи” с “душой народа.” Генеральное принятие греческого авторитета и греческой мерки было столь же потрясающей и неожиданной операцией для русского самосознания, как и последующая Петровская реформа, поставившая всю московскую культуру на колени перед “немцами,” т. е. пред басурманской Европой. Но Петр I понимал, что он делал это сознательно хирургически, диктаторски. А царь Алексей и московская иерархия этого не поняли. Мало того, после вышеуказанной анкеты и самопроверки, царь и архиереи вообразили, что теперь, устранив Никона, они смогут сговориться с старообрядческой оппозицией, не уступая ей по существу. Но оппозиция была глубже. Оппозиция не Никону только, а всем властям мира сего. Оппозиция веры — эсхатологическая и потому тра-

гическая. Но директива “сговора” была дана архиереям, и те принялись и в одиночку и группами тихими уговорами усмирять строптивых протопопов; и возвращенного из Сибири Аввакума, и диакона Федора, и инока Авраамия и боярыню Морозову. Правда, по сварливости и грубости нравов то та, то другая сторона взрывалась. Аввакум сам признается, что в споре с Крутицким митрополитом Павлом и Рязанским архиепископом Илларионом, он “с кобелями теми грызся, яко гончая собака с борзыми.” А Павел Крутицкий накинулся на инока Авраамия и стал бить его. Уж наверное за словеса, от которых в ушах звенело. Через две недели Илларион Рязанский, как бы извиняясь за выходку Павла, снова ласково уговаривал Авраамия.

А на самом соборе, открывшемся речью царя, в присутствии бояр и приказных людей, также продолжались снисходительные увещания старообрядческой оппозиции. И не без некоторого частичного успеха. В первую очередь сам Александр Вятский отказался от борьбы с новыми книгами. Он дал покаянную подписку в том, что отрекается от всех своих прежних колебаний и сомнений: “та вся моя сомнения весьма повергаю, отреваю и оплеваю.” Этот пример не мог не повлиять на других. Оппозицию призывали на собор и обвиняли не за держание старых книг и обрядов, а только за проповедь о неправославии церкви и за хуление таинств церковных: “яко нынешняя церковь несть церковь, тайны Божественные не тайны, крещение не крещение, архиереи не архиереи, писания лестна, учение неправедное и вся скверна и неблагочестна.” Сквозь риторический стиль протоколов можно чувствовать, что отцы собора очень терпеливо и любовно спорили с вождями старообрядчества, стараясь привести их к примирению. А те не переставали громить их. “Обаче они, яко добрии врачеве, презирающе и забывающе вся укоризны и ругания нестерпимые, непресташа молити же и увещати ко обращению.” Но не переубедили ни Аввакума, ни Никиту, ни Лазаря, ни диакона Федора. А были и покаявшиеся: сам Григорий Неронов, Герасим Фирсов, Феоктист, Антоний, Авраамий принесли покаяние. Некоторые “горько рыдали о своем согрешении,” обещались писать опровержение на свою прежнюю полемику. Инок Ефрем Потемкин не только всенародно каялся в Успенском соборе, но и поехал к себе в Нижегородские пределы переубеждать тех, среди которых он агитировал против реформ Никона. Некоторые второстепенные фигуры были посланы в монастыри “ради исправления, или просто на житие.”

Но исконные столпы остались упорными. Аввакум “укорил в лицо весь собор и объявил их неправославными.” За ним пошли Федор, Никита и Лазарь. Федор на вопрос — православны ли греческие патриархи? — ответил: “нет, ибо содержат обливательное крещение.” А русские архиереи? — “Бог их весть, ибо учат о символе, аллилуйи и сложении перстов нечестиво, по прельщению сатаны.” Постановлено: лишить сана Аввакума, Никиту и Феодора (суд над Лазарем отсрочен) и отлучить их от церкви “за хулы на исправленные книги и служащих по ним.” Приговор исполнялся публично в Успенском соборе. Аввакум и Федор вели себя буйно, выкликали проклятия в ответ на анафему им. Сам Аввакум признается: “зело мятежно в обедню ту было.” Сам Федор рассказывает, когда его вывели из церкви, он, подымая двуперстие, кричал народу: “братия, за сию истину стражду и умираю.” Пока расстриженные были увезены недалеко из Москвы в заключение, в Николо-Угрешский монастырь. Вскоре же Никита и Федор притворно раскаялись и вернулись на свободу сознательно для проповеди раскола.

А почва для раскола, к сожалению, создалась. Надо было думать об ее оздоровлении. Собор ради этого распустил через духовенство во всеобщее народное сведение обстоятельное “Наставление благочиния церковного.” Примечательно, что тон этого на-

ставления здоровый, ничуть не обрядоверный. Об обрядовых различиях собор говорит без нажима, как бы между прочим, в связи с общим увещанием к содержанию благочиния в храмах и при богослужении. Нет не только проклятия старых книг, но даже просто осуждения старых книг и обрядов. Нет речи о старых книгах и обрядах, например, о двуперстии. Об этом дается лишь прямое наставление, чтобы крестились тремя перстами. Не осуждается, например, прежняя формула молитвы Иисусовой со словами “Сыне Божий,” лишь предпочитается формула “Боже наш,” как древняя и общецерковная. Вообще в деле обряда собор все сводит к духу послушания церкви. Тех, кто не станут исполнять “Наставления,” отцы объявляют “ослушниками и бесчинниками.” Наказание за непослушание является свидетельством, что отцам собора мысль об обрядах, как догматах, была чужда; они не собирались судить упорствующих за какие-то ереси. “Если кто не послушает нас, хотя в одном чем, повелеваемом теперь, или начнет прекословить, мы таких накажем духовно, а если и духовное наказание наше начнут презирать, мы к таким приложим и телесное озлобление.”

Подписано соборное деяние 2-го июля 1666 г. В нем русские епископы принципиально и генерально узаконяя новоисправленные книги и обряды, были достаточно тактичными, чтобы не бить по больному месту: — не осуждать старых книг и обрядов, на которых и они сами выросли. Провозглашение при Никоне старых книг и обрядов еретическими и армянскими было верхом нетактичности и несправедливости. Если бы суд по этому делу мог ограничиться этим русским собором 1666 г., то, может быть, победа нового обряда и произошла бы постепенно в массах без возникновения раскола. К сожалению, к нам уже ехали приглашенные правительством греческие иерархи. И их снова во второй половине 1666 г. и в 1667 г. на новом соборе привлекли опять к обсуждению этого чужого для них дела. И греки и их советники снова воскресили нетактичности Никонова времени и уже безнадежно испортили дело. Возложили на ответственность русской церкви значительную часть вины раскола. Правда, собор 1666 г. недоуяснил вопрос. Он не дал ответа: как же быть с авторитетом Стоглавого собора 1551 года, утвердившего старый обряд? И общий вопрос: может ли обряд изменяться без перемены веры (чего не могли постичь старообрядцы)? Собор в 1667 г. ответил на эти вопросы. Но ответил так, что раскол стал неминуем.

### **Суд над старообрядцами нового собора 1666-1667 года.**

Русский собор 1666 г. происходил между 29 апреля и 2-м июля. В ноябре прибыли патриархи: Паисий Александрийский и Макарий Антиохийский. Их встречали, как миротворцев. Но, к сожалению, они попали в обработку не в русские, а в чисто греческие руки, да к тому же еще и недоброкачественные. Главным консультантом их оказался Паисий Лигарид, личность насквозь фальшивая. Он злобно и тенденциозно заразил патриархов настроением оскорбленной амбиции. Все дело старообрядческой оппозиции представил, как националистическую вражду части русских ко всему греческому. Лигарида в этом поддержал другой грек, проживший в Москве 15 лет (с 1655 г. по 1669 г.) архимандрит Афонского Иверского монастыря Дионисий. Он изучил русский язык, был среди книжных справщиков этого времени и зарекомендовал себя среди москвичей своим греческим превозношением над русскими. Не знавшие ни слова по-русски патриархи обречены были смотреть на все дело глазами этих двух своих переводчиков и советников. Тот и другой советник изложили свои взгляды на вопрос письменно. П. Лигарид еще ранее по поручению царя написал опровержение на челобитную протопопа Никиты Добрынина. Архим.

Дионисий специально для собора изготовил опровержение старообрядчества. Как показывает сравнение текстов этого трактата Дионисия с окончательными постановлениями собора 1667 г., именно текст Дионисия и лег в основу суждений восточных патриархов; он же до буквальности часто воспроизводится и на протяжении всех актов этого собора. Хотя Дионисий с гордостью грека и громит невежество русских, но в своем сочинении он проводит совершенно противоисторическую, антинаучную, произвольную концепцию. Его трактат является таким же дипломом на историческое невежество, как и у его противников. В то время все их современники были слепцами в церковной археологии и в спорах на эти темы были одинаково беспомощны. Но горькая сторона данного случая сводится еще и к тому, что грек Дионисий, с чисто богословской, научно-исторической точки зрения, не возвышается над нашими старообрядцами и запутывается в том же обрядовери. Его концепция такова:

Русские сами без греков неспособны сохранить православие. Как только с падением КПля они стали жить церковно самостоятельно, так и завелись у них эти “новшества”(!) в виде двуперстия, сугубой аллилуйи, посолонного хождения, седмипросфория и проч. Лишь теперь сношения с греками восстановлены, и открылась возможность опять исправиться: ...”отнележе престаша российский митрополиты ходити в Царь-град хиротонисаться... того ради гречестии изящнти архиереи не хождяху в Россию... Того ради начаша зде быти сия прелести: о сложении перстов, и прилоге в символе, и аллилуя и проч... Осташа земля сия не орана... и темным омрачением омрачися...” “Сие несогласие и ереси возрастоша от неких еретиков (!), кии от греков отлучишася и с ними не совопрошахуся ни о чесом же, ради тогдашня своея суемудрия.” (Намек на отцов Стоглавого собора).

На недоумение — а как же этого не заметили патриархи Иеремия II, поставивший патриарха Иова, Феофан, патриарх Иерусалимский, поставивший патриарха Филарета и Паисий патриарх Иерусалимский, бывший в Москве при патриархе Иосифе — Дионисий отвечал: они не знали русского языка и были почти под арестом, не выходили из дома и были лишены свободных сношений. Московская полицейская слежка лукаво истолкована здесь в смысле как бы укрывания москвичами своих “ересей.” Чудовищная софистика!

Мелочно придирчиво толкуя смысл двуперстия, Дионисий видит в нем — ни много, ни мало — как и арианство, и македонианство, и савеллианство, и аполлиарианство!... Сугубая аллилуйя тоже и эллинское многобожие, и, если угодно, обратное тому — иудейский или агарянский монотеизм: “не разумеют окаяннии и слепии сердцем зане то есть вельми и зело велія ересь.” И старая редакция молитвы Иисусовой без слов “Боже наш” тоже — арианство. Благословляющее сложение перстов, одинаково и у мирян и у священников, раз оно не “именословное,” есть ересь лютерская и кальвинская. Словом, это — догматика обрядоверия. При ней никакое разнообразие обрядов в единой церкви недопустимо. Мыслимо лишь временное недоразумение, т. е. употребление по неведению неправильного обряда. Но после того, как соборно и авторитетно характер обряда выяснен, держаться за него церковно уже непозволительно, под угрозой отлучения за упорство и злую еретическую волю.

Итак, вот эта псевдоисторическая и псевдо-догматическая концепция. Русь была вполне православна, пока русские митрополиты ходили за хиротонией к грекам. Затем в отрыве от греков русские “темным омрачением омрачались,” стали принимать “зло за добро и горькое за сладкое.” И только теперь, особенно при царе Алексее Михайловиче, “сия земля великороссийская просвещатися паки нача и в православие

вправляться,” так как теперь начала признавать высший авторитет по церковным вопросам в лице восточных, греческих патриархов. Теория, льстящая эллинскому патриотизму и совершенно антиисторическая. Образец того, как “хорошо подвешенный язык” без руля и без ветрил точного научного знания, хотя и под видом той же науки или просто церковного благочестия, может натворить столько бед. Лишь равное научное невежество русских архиереев могло сделать их молчаливыми согласниками с такой анти-русской теорией и беззащитными в виду заранее безусловно признанного ими авторитета восточных. Греки польстили русским архиереям тем, что все их суждения на соборе 1666 г. признали “истинными и правыми” и “благословили и утвердили,” предписали всем держаться исправленных книг и обрядов, но... все это снабдили своей несчастной (для русской церкви) мотивировкой.

Для оправдания невежественной теории Дионисия нужно было не только объявить еретическими старые русские обряды и наложить анафему на употребляющих их, но и отвергнуть главный аргумент старообрядчества: — ссылку на соборное освящение русской церковной старины. Поэтому Дионисий, за ним патриархи, а за ними — увы! — и все русские отцы собора 1667 г. посадили на скамью подсудимых всю русскую московскую церковную историю, соборно осудили и отменили ее. Вот как отвергнута была главная веха русской обрядовой старины, т. е. Стоглавый собор:

“А собор, иже бысть при благочестивом, великом государе, царе и великом князе Иоанне Васильевиче, всея России Самодержце, от Макария, митрополита Московскаго, и что писаша о знамени честнаго креста, сиречь о сложении двою перстов, и о сугубой аллилуйе и о прочем, еже писано нерассудно простотою и невежеством, в книзе Стоглаве; и клятву, юже без разсуждения и неправедно положиша, мы православные патриарси, кир Паисий, папа и патриарх Александрийский и судия вселенней, и кир Макарий, патриарх Антиохийский и Всего Востока и кир Иоасаф, патр. Московский и всея России, и весь священный собор тую неправедную и безразсудную клятву Макариеву и того собора разрешаем и разрушаем и той собор не в собор и клятву не в клятву, но ни во что вменяем, яко же и не бысть. Зане той Макарий митрополит и иже с ним мудрствоваша невежеством своим безразсудно, якоже восхотеша сами собою, несогласяся с греческими и с древними харатейными словенскими книгами, ниже со вселенскими святейшими патриархи о том советоваша и ниже совопросишася с ними.”

А в другом месте собор 1667 г. подчеркивает и причину неудачи Стоглавого собора в том, что на нем не было восточных представителей и он не получил благословения восточных патриархов, хотя, конечно, для поместного собора этого и не требовалось. И, так как по сознанию русских XVI в., Москва III Рим не только не нуждалась в греческих церковных советах, но и избегала их, как подозрительных по латинской (флорентийской) разе, то язвительный упрек греков XVII в. без сомнения был своеобразной мстью русским за их религиозную самоуверенность и превозношение. Это была в своем роде искусно и благовременно для греков разыгранная церемония постановки на колени всего периода русской автокефалии от 1449 до 1667 г., столь неприятной для греков. Заносчивой “простоте и невежеству” русской церкви задана была греками “непростыми,” но тоже невежественными, унижительная секуция. Этого не делал в полемике с старообрядцами ни собор 1666 г., ни патр. Никон. Это могло быть делом только чужих рук. Иллюстрация того, теряющего меру национализма, который рождает в истории церкви плоды ненависти. За это греков ненавидят болгары, румыны, арабы. За несравненно меньшие промахи ино-

гда ненавидят русских грузины и т. п. Греки здесь вошли в роль господ и выражались властно: “хощем убо мы и повелеваем,” “толкуем же мы, два патриархи сие правило...” и “преслушающий же сию нашу заповедь и правило наказани да будут запрещением и отлучением.”..

Основания суждений Стоглавого собора и старообрядцев отвергались резко и беспощадно. Феодоритово слово о двуперстии “солгано от неких суемудрых и сокровенных (!) еретиков.” Имени их нельзя было найти и несуществовавшие еретики названы “сокровенными.” Житие св. Евфросина Псковского (о сугубой аллилуйе) “писано от соннаго мечтания.” Сказание о белом клобуке — “лживо и неправедно есть,” а автор его Димитрий Толмач “писа от ветра главы своея.”

Русские епископы все эти обидные вещи подписали. Такова была их мера лояльности к царю, вставшему на базу греческого авторитета и лояльности к самим патриархам, как следствие своей научной беспомощности. Горькая расплата за покой невежества. А греки торжествовали. В письме к КПльскому патриарху они писали, что все это они учили **ad Majorem graecorum gloriam**, что отныне царская милостыня “великому престолу” обеспечена. И вообще “..яко с нашим пришествием средостение вражды разрушися и повсядневнаго плена извет погиге. Воеже бы паки надеятися нам приити ко прежней нашей свободе, чести и славе, юже древле имехом. Понеже зде неции со своими буйствы и неистовствы обезчестиша рода нашего преизящную светлость, того ради сотворишася у вельмож достойни презрения и отвержения. Обаче тщахомся и по вся дни молим, да извергнутся из среды и весьма отложатся уметы, чести ради общия и лепоты рода нашего.”

Завершая победу, греческие патриархи все мелочные вопросы быта и стиля решали простыми многократными ссылками: “да творят по чину восточныя церкви,” “якоже чин держится издревле во всех святых церквах в восточных странах, и в Киеве и повсюду, опричь Московскаго государства.” В порядке такой логики патриархи требуют, чтобы русские священники и диаконы впредь всегда носили скуфьи, по примеру восточных клириков, покрывающих голову специфическими камилавками. Такие камилавки греческого образца и рекомендуются русским. Равным образом и покрой ряс для духовенства предписывается тоже греческий: “Одеяния да носят, яко же си носят освященного чина и монахи святые восточные церкви.”.. “Аще ли же кто станет укоряти носящих греческие одежды, таковой, аще от священнаго чина будет, да извержется, аще ли от мирскаго, да будет отлучен.”.. “яко бы во святой соборной церкви было единомыслие и согласие во всем, якоже во священнодействии, и во священных ризах и во прочих церковных чинах такоже были согласию и во всяких одеяниях, ихже носим.”

Общее постановление собора 1667 г. об обрядах и их противниках формулировано так: “Сие наше соборное повеление и завещание ко всем вышереченным чинам православным предаем и повелеваем всем неизменно хранить и покоряться святой восточной церкви. Аще ли же кто не послушает, повелеваемых от нас и не покорится святой восточной церкви и сему освященному собору, или начнет прекословити и противитися нам, и мы такового противника данною нам властью от Всесвятаго и Животворящаго Духа, аще ли будет от священнаго чина, извергаем и обнажаем его всякаго священнодействия и проклятию предаем. Аще же от мирскаго чина, отлучаем и чужда сотворяем от Отца и Сына и Святаго Духа, и проклятию и анафеме предаем, яко еретика и непокорника и от православнаго всесочленения и стана и от церкви Божия отсекаем, дондеже уразумится и возвратится в правду покаяния. И аще пребудет во упрямстве своем

до скончания своего, то да будет и по смерти отлучен, и часть его и душа его со Иудою прадателем и с распеншими Христа жиуды и со Арием и с прочими проклятыми еретиками. Железо, камени и дресеса да разрушатся и да растлятся, а той да будет не разрешен и не растлен во веки веков, аминь.”

Этот мрачный взгляд на старообрядцев, как на еретиков, усвоен и продолжен был затем всеми официальными церковными полемистами против старообрядческих раскольников. На этой точке зрения стоят: Игнатий Тобольский в его “Посланиях,” святой Димитрий Ростовский в “Розыске,” Питирим Нижегородский в “Пращице,” Арсений Мацеевич Ростовский и др. Пресечена была эта традиция лишь в конце XVIII в. просвещенным и умным митр. Московским Платоном, установившим “единоверие.” Он первый написал эти добрые, умные слова от лица официальной церкви: “если вера о Св. Троице есть непорочна, то какими бы пальцами ее не изображать, нет беды спасению, что как бы ни ходить — по солнцу или против солнца, в том великой силы не находим... Хорошо ходить по солнцу, только бы быть в соединении с церковью.” А за митр. Платоном и первый богословский ум русской церкви XIX в., митр. Филарет в “Беседах к глаголемому старообрядцу” попытался со свойственным ему благолепием речи объяснить царившее более столетия до него воззрение на старый обряд, как на ересь. Филарет писал, что фанатическое упорство раскольников будто бы внушало русской церкви “опасение и подозрение: не есть ли, или не окажется ли двуперстное знамение выражением какого-либо нового неправого учения о Божестве(?)” Но так как столетний опыт этого не подтвердил, то вот будто бы потому теперь и допущено “единоверие.”

На самом деле со времени учреждения единоверия, русская церковная власть, а за ней и вся русская церковь *de facto* отменила навязанный нам греками на соборе 1667 г. взгляд на старый обряд, как на ересь. Остается теперь лишь формально, *de jure, post factum* санкционировать это молчаливое и правильное решение русской церкви опять на поместном соборе и с формальной же отменой клятв собора 1667 г. Этот собор сам дал пример, как следует отменить его постановление. Отменяя решения Стоглавого собора, собор 1667 г. ссылался на практику древних соборов, отменявших постановления соборов, им предшествовавших. Пример дал сам собор 1667 г., отменив не только Стоглавый собор, но с более мягкой мотивировкой и решения русского собора 1622 г. при патр. Филарете о перекрещивании латинян. С тех пор перекрещивание у нас отменено, а у греков в XVIII в. вновь появилось. На соборе 1667 г., угождая царю, греческие иерархи прибегли в последнем случае к пространной оговорке: “Аще же кто негодовати начнет за соборное изложение оно, еже бысть при святейшем патриархе Филарете Никитиче Московском и всея России, ревность имея, еже бы не разрушити его; о сем таковой да не негодует и да не сумнится, но да весть, яко в древляя времена собор собора исправляше, не негодующе о первом, но на лучшее церкви смотряюще, исправивша последи... И что многа глаголати? И апостольская узаконения и правила святии отцы последи исправляху на лучшая, яко же видети в VI же вселенском соборе, во XII правиле... И многа ина таковая обрести иматъ кто от прежних святых соборов изложенная, от последних без зазора исправленная, а не зазираху и не поношаху прежних в исправлении. И ныне убо о исправлении прежде бывшего собора при святейшем Филарете патриархе никто же да сумнится, или зазрит: лепо бо по прежде реченных образех.”

Вот по этому же “прежде реченному образу” следует отменить и клятвы самого собора 1667 г.



Этот “греческий” собор закрепил своими клятвами существование у нас старообрядчества не как оппозиции, которая могла бы угаснуть и сжаться до малой секты, а как безнадежно отделившегося от церкви в момент возбуждения широкого народного движения. И на эту рану клятв, из угоды царю, греки еще посыпали соли “телесного озлобления” раскольников, т. е. надели на них мученический венец. Они дали совет царю подвергнуть отлученных “градским казням.” Вот что окончательно создало в русской жизни именно раскол. Ссылаясь на жестокие примеры греческой истории, отцы собора 1667 г. писали: “наказать злочестивых и градским законом, и казнить их разным томлением и различными муками.” И дальше приводятся исторические примеры: “и сице овым языки отрезоша, овым руке отсекоша, овым уши и носы, и позориша их по торгу, и потом сослани быша в заточение до кончины их.”.. “Се убо познаем от сих, яко еретики и раскольники не токмо церковным наказанием имуть наказатися, но и царским, сиречь градским законом и наказанием.”.. “Да крепкою десницею твоею защитиши церковь Божию от них, да мстиши им безбожное ратование и оборониши овцы стада Христова от зуб их волчиих, да не к тому бегают и рыкают, во еже что восхитити и поглотити.”

Мысль русских отцов собора 1666 г. в таком направлении не работала. Вот почему мы назвали несчастной идею царя Алексея Михайловича рассудить дело патр. Никона авторитетом восточных и на их же суд отдать чуждое им и непонятное дело глубоко национальной и специфически русской религиозной боли сердца об обряде.

Осужденные вожди старообрядчества назвали этот собор “бешеным,” уподобили его иконоборческому собору Константина Копронима (754 г.), на котором “со властями не Христос сидел, ни Дух истинный учил, но лукавый сатана.”

Так началась отдельная история русского раскола.

### Тяжба Никона с царем.

В ходячей традиции немаловажное дело для русской церкви — исправления книг и обрядов обычно связывается с именем патр. Никона. Это неблагоприятное и болезненное дело, однако, субъективно не занимало так широко и глубоко самого Никона. Субъективно “дело патр. Никона” для него самого и объективно на фоне истории всей русской церкви сосредоточивалось на другом всемирно-историческом для всего христианства вопросе о взаимоотношении церкви и государства. И оно именно занимало внимание целого ряда соборов от 1660 до 1667 гг. Сам Никон интересовался только этим вопросом.

Прежде всего, сам Никон стал разрабатывать “пост фактум” смысл своего ухода с кафедры. Помимо просто импульса обиды, которому Никон отдался со страстью, у него был тактический расчет воздействия на царя, расчет, который, правда, блистательно провалился. Царь ушел из-под ферулы<sup>\*)</sup> Никона.

Маскируя этот глубокий фон личной обиды, Никон создает не вполне ясную и убедительную концепцию всего конфликта, где смешаны *Wahrheit und Dichtung*. Как было уже указано первым же посланцем царя, в первый день ухода Никон говорил, что уходит “по обету и боится умереть патриархом.” В письме к царю 1661 г. Никон сослался на то, что царь не дал ему удовлетворения за обиду его стряпчего, кн. Мещерского. Еще позднее, на соборе 1666 г., по записи протокола, на вопрос “какой гнев и обида? И чтобы с престола сошел — от него, великого государя, к нему, Никону, присылка была ли?” ответ Никона записан так: “немилость де великого государя к нему за то, что на окольничего

<sup>\*)</sup> Ферула — линейка, которой прежде били по ладоням ленивых школьников, в переносном смысле стеснительное покровительство.

Богдана Матвеича не дал обороны и к церкви ходить не почал. А присылки де, чтоб он с престола сошел и патриаршество оставил, от великого государя к нему не бывало. А сошел де он собою.”

Эту недостаточную причину Никон по другим поводам углубляет и, вероятно, субъективно искренне ссылается на весь тот комплекс сознательных и подсознательных мотивов, которые им тогда руководили, но какие для нас и до сих пор остаются непрозрачными и путанными. Так, в 1662 г. в письме к Паисию Лигариду Никон пишет о моменте конфликта: “прислал к нам царь в келию единого от своих со многими несправедными словами поносными. И мы то слыша его прещение и гнев без правды, помыслили **дати место гневу, понеже стало быти не у чего**. Суд и всякая церковная управления царская держава восприят, **и нам быти стало не у чего**. И по совершении святой литургии, елико достойно яже о себе, во святой церкви пред Богом и всеми людьми о всем засвидетельствовахом, и до царского величества послал ключаря, да весть о нашем отхождении, яко ничто же Божией церкви лукаво сотворихом, и се гнева ради твоего несправедного, повинуюсь евангельскому словеси: аще гонят вас из града, бежите во ин град.”...

Таким образом, Никон дает неожиданную теорию своего поступка. Он — гонимый иерарх. Гонитель — царь. С ним у иерарха не может быть борьбы силой. Никон принимает пассивный, мученический путь: бежит по евангелию. Без царской опоры ему — патриарху в православном царстве “быть не у чего,” т. е. нельзя ответственно быть у дел. Положение ненормальное: царь “**во гневе**,” т. е. в некоем духовном безумии. А потому и “восприят,” т. е. захватил в руки “все” церковное управление. Вопиющее беззаконие и несчастье! Патриарх вынужден уйти, чтобы дать царю увидеть всю нелепость, неканоничность его поведения.

Эту же мысль Никон развивает и в ответе на 17-й вопрос Стрешнева — Лигарида: “От немилосердия его — царева иду с Москвы вон. И пусть ему, государю, просторнее без меня. И про тот гнев всему государству ведомо, что он, гневаясь на меня, не приходил. А вселенстей велицей церкви обид много стало. И божественных заповедей Христовых, и св. апостол и св. отец правил, как обещал на нашем поставлении, не почал соблюдать. А мы на избрании своего патриаршества и сами обещались, с клятв ою и подписанием руки своею: Божия заповеди и св. апостол и св. отец хранити. А он, великий государь, через божественные правила **суд церковный отнял**, нас самех и епископов и архимандритов, и игуменов и весь священный чин **велел** своим приказным людям судить.” Следовательно, Уложение и Монастырский Приказ 1649 г. были в глазах Никона уже незаконным царским “захватом” власти над церковью. Но он — Никон надеялся беззаконие ликвидировать. Средством для этого, по замыслу Никона, были те клятвенные условия, которые он поставил при вступлении своем на патриаршество в 1652 г. По логике Никона, он ждал от царя добровольного исправления и возвращения церкви ее прежних прав. Но теперь, в 1658 г., после достаточно длительного опыта, он увидел, хотя бы и по мелочному поводу 9-го июня, что ожидание исправления безнадежно, что Никон уже не освободит церкви. А потому он и прибег к методу приведения царя *ad absurdum*. Пусть теперь царю будет “просторнее,” т. е. пусть царь выявит для всех свое преступление пред церковью. Разъясняя эту мысль в ответе на 26-й вопрос, Никон пишет:

“Егда изволил Бог Никону митрополиту быть на патриаршестве, и Никон митрополит усмотре во царе и великом князе, порок, который противен евангельским святым заповедям, или противно что святым апостольским и отеческим правилом, и ему Никону, по

писанному во псалмех, не стыдящися говорити о заповедях Господних и св. апостол и св. отец правилех пред цари и пред бояры, а ему государю царю и государевым бояром слушати во всем. И он — государь и его бояре **все обещались** во святей велицей церкви пред Господом Богом и пресв. Богородицею и всеми святыми и всем освященным собором: — заповедей Христовых и св. апостол и св. отец правил **слушати** и ничто же инако коею-либо тщетною хитростию по преданию человеческому и стихиям мира сего мудрствовать. И от исперва убо был царь благ и кроток и послушлив был, и Никон на патриаршестве был. А как царь и великий князь развратился со святою соборною апостольскою церковью и святыя заповеди Божии и св. апостол и св. отец правила **в презрение положил и Никона-патриарха не почал слушать**, но и укоряти неподобно,” тогда Никон оставил патриаршество, **“дая место гневу царскому.”**

Значительно позднее, уже из ссылки в Феропонтове, в 1671 году, Никон в письме к царю сводит мотивы своих действий, как будто к одной субъективной стороне. Но это, конечно, неполно и неточно. В сложном психологическом переживании Никона громко звучала и субъективная струя. Но она не объясняет всего поведения и, взятая в отдельности, даже противоречит всему предыдущему. Никон писал: “я, ведая свою худость и недостаток ума, много раз тебе бил челом, что меня в такое великое дело не станет, но твой глагол превозмог. По прошествии трех лет бил я челом отпустить меня в монастырь, на ты оставил меня еще на три года. По прошествии других трех лет опять тебе бил челом об отпуске в монастырь, и ты милостивого своего указа не учинил. Я, видя, что мне челобитьем от тебя не отбыть, начал тебе досаждать, раздражать тебя и с патриаршего стола сошел в Воскресенский монастырь.” Очевидно, видя неисполнение максимальной своей программы и свое бессилие изменить ход дела, Никон интимно, может быть, десятки раз помышлял решить вопрос в духе монашеского смирения: уходом тихим, без шума. Теперь он и вспоминал эти свои прежние думы, столь не соответствовавшие его бурному темпераменту. В горячую минуту конфликта Никон не продумал всех его последствий и неверно учитывал психологию своего “собинного друга.” Неожиданная для него реакция царя на его демонстративный жест — оставление патриаршества — спутала все расчеты Никона. Никон терялся в формулировке смысла своей демонстрации и впадал в противоречие с самим собой.

Его речь в Успенском соборе 10-го июля 1658 г. не оставила ни у кого сомнений об **отречении** Никона от патриаршества, а не только об его уходе. И в ближайшие дни Никон продолжал твердить именно об “отречении.” Когда к нему 12-го июля явился от царя в Воскресенский монастырь Трубецкой с просьбой от государя — дать благословение на замещение патриаршего места, Никон просто и ясно откликнулся положительно на этот самоочевидный акт. Царь просил, чтобы Никон “кому изволит Бог и Пресв. Богородица быти на ево место патриархом, подал бы благословение. И церковь и дом Пресв. Богородицы, покаместа патриарх будет, благословил бы ведать Крутицкому митрополиту.” Ответ Никона был таков: “а кого Бог изволит и Пресв. Богородица и великий государь укажет быти на его место патриархом, и он, патриарх, благославляет, и великому государю бьет челом, чтоб церковь Божия не вдовствовала и беспастырна не была. А церковь и дом Пресв. Богородицы благославляет, покаместа патриарх будет (т. е. пока не будет поставлен новый патриарх), Крутицкому митрополиту.” “А вряд де (т. е. теперь же, опять снова...) он в патриархах быти не хочет. А только де я похочу быти патриархом, проклят буду и анафема.” Если бы последних заклинаний Никон не произносил, все равно мысль его об отречении и замене другим кан-

дидатом была ясна, как день. В письме к царю 1658 г. он подписывается: “Смиранный Никон **бывший** патриарх.” И еще в 1660 г. другим царским посланцам Никон говорил: “А что де ему нарицатися патриархом, и он де того **имени** не отрицался. Только не хочет именоватися Московским, потому что престол Великия России оставил своею волею, и к великому государю с боярином со кн. А. Н. Трубецким и с окольничим Р. М. Стрешневым он — патриарх приказывал, и те слова и ныне держит непреткновенно. И то, что возвращению на прежий святительский престол и в мысли у него нет. Как де он тогда, оставляя престол, благословил его, великого государя, и весь освященный собор обирати патриарха, кого Бог благословит, так и ныне то благословение подтверждает же, и связанным всем, которым во отшествие подал разрешение, так и ныне всех прощает и благословляет.”

Царь за это время не решался избрать нового патриарха. И это было его большой ошибкой. Он слишком наивно и по-русски был канонически совестливым. Напрасно преувеличивал свой местный канонический вопрос о поставлении нового патриарха до значения вопроса вселенского, что потребовало несчастного привлечения к этому делу восточных патриархов.

Течение времени великий фактор для человеческой психологии. И вот от затянувшейся неопределенности своего положения, полный сил и энергии Никон начинал тяготиться им. В бездействии родилась мысль о возврате к власти. Для иллюстрации этой эмоциональной непоследовательности и просто слабости нельзя не процитировать одного письма Никона к царю от 1659 г., где он до наивности откровенно изливает свою тоску о радостях прежней жизни в дружбе с царем: “Бе иногда во всяком богатстве и единотрапезен бе с тобою. Не стыжуся о сих похвалитися. Питан яко телец на закаление толстыми многими пищама по обычаю вашему государеву, его же аз много насладив, в скорое не могу забыть. Еже ныне июля в 25-й день торжествоваша рождение благоверных царевны и великия Княжны Анны Михайловны, вси возвеселишася о добром том рождестве насладившись. Един аз, яко пес, лишен богатых ваша трапезы. Но и пси, по реченному, напоятся от крупниц, падающих от трапезы господей своих. Аще не бы яко враг вменен, не бы лишен малого уломка хлеба богатых ваша трапезы.” И дальше Никон поясняет, что не о пище он тоскует, а о милости царя и отложении царского гнева. Как видно из последующего, друзья, пользуясь такими минутами, сеяли мысль, что может быть, гнев царя и пройдет и Никону можно будет вернуться на престол. Диалектика Никона этими привходящими вожелениями вдруг осложняется. В марте 1660 г. на вопрос царя о выборе нового патриарха, переданный через стольника Матвея Пушкина, Никон отвечает: “На такое дело, что патриарха поставить без него (т. е. Никона), он не благословляет. Кому де его без него (Никона) патриарха ставить и митру на него положить? Потому что митру дали ему (Никону) патриархи вселенские, а митрополиту де митру на нового патриарха положить невозможно. Да и посох де с патриархова месте кому снять и новому патриарху дать? Потому, что де он — патриарх сам жив, и благодать Святого Духа с ним. Оставил де он престол, а архиерейства не оставивал. Про то де ведомо великому государю, что он и патриаршеский сак и амофор взял с собою. Будет великий государь изволить ему — патриарху быть в Москве, и по его де великого государя указу он — патриарх — новоизбранного патриарха поставит, и от великого государя, приняв милостивое прощение и со архиереи простоя и подав всем благословение, пойдет в монастырь.”

Это уже та доза активности, которой ранее не чувствовалось. И активность преувеличенная. Уложенная грамота о русском патриаршестве предоставила право поставления патриарха просто собору русских епископов, без необходимости привлекать к этому персоны патриархов: — ни сторонних, ни своих, находящихся в отставке, на покое. Уже совсем искусственно измышлено мнимое препятствие с посохом. Со времени брака Иоанна III с Софией Палеолог сразу введена была чисто византийская церемония вручения митрополичьего посоха в Успенском соборе самим царем. Это его инвеститура, и она уже введена в церемониальный чин при поставлении в митрополиты после Зосимы — Симона (1495—1511 гг.).

Это как будто цепляние Никона за власть только повышало активность враждебного ему лагеря, который усиливался рыть поглубже пропасть между Никоном и царем. Никон все более раздражался и все более говорил лишнее, собирая этим угли на свою голову. Царю писал в конце июля 1659 г.: “ты велел взять мои худые вещи, оставшиеся в келии и письма в которых находятся многие тайны. Как первосвятитель, я имел у себя многие твои — государевы тайны. Много и от других, которые, прося у меня разрешения своих грехов, писали их своими руками, чего никому не подобало ведать, даже и тебе, государю. Удивляюсь, как скоро дошел ты до такого дерзновения! Прежде боялся судить и простых церковных причетников, а ныне не только сам захотел ведать грехи и тайны бывшего архипастыря, но и попустил то другим мирским людям. Слышим, что это было для того, чтобы не оставить у нас писания твоей десницы, которые ты писал, жалуя нас либо почитая великим государем. Слышу ныне, что вопреки законов церковных ты и сам изволишь судить священные чины, которых судить не поверено тебе от Бога.”.. Все это — идеологические и назойливые стрелы в Уложение, в Монастырский Приказ и вообще во все новое анти-теократическое отношение государства к церкви. Но вся скрытая, только подразумеваемая теократическая программа Никона, архаически связанная с отжившей государственно-экономической формой также устаревшего старомосковского быта, заранее обречена была на неуспех. Колесо истории повернулось в сторону секуляризации. Скрытая, половинчатая, широким кругам непонятная тактика Никона была бездейственна. Он атаковал не в лоб, а двигался тайными обходами. Одинокó думал и оказывался всегда в бессильном одиночестве. Все его заявления на фоне всеобщего признания нормальности нового курса взаимоотношений церкви и государства звучали как неразумный бунт и нестерпимое упрямство. Ускоряя развязку, царь, пользуясь присутствием на Москве случайных гостей из иерархов Востока, в феврале 1666 г. на очередном соборе, ставит вопрос о неопределенном положении Никона и как бы экспериментирует окончательный суд над ним. Боясь наступательных претензий и жестов Никона, этот суд очередного собора ставится формально корректно и в нем предоставляется даже адвокатская роль всеми уважаемому ученому южно-русскому иноку Епифанию Славинецкому. Но резолюция собора, явно желанная царю и усмирительная для Никона, звучала так: “..Никону чужду быти патриаршего престола и чести, в купе и священства, **и ничем не обладати.**” И сверх того еще: “избрать ему преемника.”

Но внешнее положение осужденного ничуть не изменялось. Никон продолжал жить в своем Новом Иерусалиме, как некий магнат в своем уделе. А царь все мечтал о каком-то великом всевосточном соборе, который избавит его своим всемогущим судом от тяжелой тени Никона. Напряженное положение длилось. Раздраженный Никон давал поводы враждебной партии собирать против него самый разнообразный, отягчающий судебный материал. В его новоиерусалимских владениях происходили банальные столкновения

с соседями землевладельцами Бабарыкиным и Сытиным. Те жаловались царю на незаконные потравы их территорий со стороны Никоновых крестьян. Светские судьи решали дело не в пользу Никона. Никон негодовал, апеллировал к царю, опираясь на свою теократическую доктрину. “Откуда ты, — пишет он царю, — принял такое дерзновение сыскивать о нас и судить нас? Какие тебе законы Божии велят обладать нами, рабами Божиими? Не довольно ли тебе судить в правду людей царствия мира сего, о чем ты мало заботишься. В наказе написано твое повеление: взять крестьян Воскресенского монастыря. По каким это уставам?... не найдешь здесь ничего, кроме беззакония и насилия. Послушай, что было древле за такую дерзость над фараоном в Египте, над соломлянами, над царями Ахавом, Навуходоносором и другими. Страшно молвить, но терпеть невозможно. Мы слышим, что по твоему “указу” и владык посвящают и архимандритов и игуменов и попов поставляют и в ставленных грамотах пишут тебя равночестным Св. Духу так: по благодати Св. Духа по указу великого государя. К тому же повсюду по свв. митрополиям и епископиям и монастырям берешь насилуем нещадно вещи движимые. Все законы св. отцов и благочестивых царей и князей, греческих и русских ты обратил в ничто. Судят и насилуют мирские суд и архиереи и все духовенство.”

Продолжая протестовать против государственного закона, Никон начинает вмешиваться и в текущие дела церковные. Совершая чин православия в своем монастыре в 1662 г., Никон провозглашает анафему патриаршему местоблюстителю Питириму за ряд его действий, за шествие на осляти в неделю Ваий, за хиротонию Мефодия епископа Мстиславльского, за досадительное и поносительное к нему — Никону слово. Пусть митр. Питирим даже и превысил свои полномочия. Но Никон, отрекшийся от церковного правления, не имел ни нужды, ни права в столь крайней форме реагировать на действия Питирима. Ему не закрыта была дорога критиковать Питирима и апеллировать только перед трибуналом грядущего собора. Возмущенный Питирим спросил на этот счет мнение русских епископов и получил их полную поддержку против патр. Никона.

Между тем, Никон начинает до маниакальной напряженности сосредоточиваться на мечте самочинного возврата на покинутый им патриарший трон. Личный приверженец и друг Никона, боярин Никита Зюзин обольщал скучающего Никона эффектной мечтой разрубить все затянувшиеся узлы “явочным порядком,” некоторым ошеломляющим *coup de l'église*. Никон хотел думать, а Зюзин настойчиво его в том поддерживал, что дружба в сердце царя к любимцу патриарху не угасла, а после смелого эффектного жеста царь освободится от давления коалиции врагов Никона и вновь вернет ему свою милость. Никон соблазнился этим мечтанием, и Н. Зюзин стал разрабатывать план этого *veni, vidi, vici*. Никон, увлекшийся этим до экзальтации, действительно, забрав малое облачение, в ночь на 16-е декабря 1664 г. прибыл в Кремль во время утрени к южным дверям Кремлевского Успенского собора. Все было Зюзиным подстроено технически через нескольких лиц мелкой служилой церковной братии, но к совершенной неожиданности ответственных верхов. Трогательная история этого Никонова налета подробно и живописно по архивным материалам описана проф. прот. П. Ф. Николаевским (Христ. Чтение, 1889 г.). Произошло общее смущение. Местоблюститель мит. Ростовский Иона подошел к Никону под благословение, и тот послал его экстренно передать его личное письмо царю. По протокольной записи Никон объяснял Ионе свою просьбу так: “сошел он с престола никем гоним, а ныне пришел на свой престол никем зовом. Для того, чтобы де великий государь кровь утолил и мир учинил. А от суда де вселенских патриархов он не бегаёт, а пришел де он на свой пре-

стол по явлению. И давал мне к великому государю письмо.” Пораженный царь срочно приказал явиться к нему бывшим в Москве архиереям и ближним боярам. Экстренное совещание быстро приходит к решению целиком отрицательному. Специальная делегация извещает об этом Никона, стоявшего в соборе на патриаршем месте. Но Никон заявляет, что пока он не получит ответа от царя на свое письмо, “до тех мест из соборной церкви не пойдет.” Никон все еще думал, что экстраординарное содержание его письма не может быть покрыто молчанием и простым изгнанием его из собора. В письме Никон рассказывает, что он “слыша смятение и молву велику о патриаршеском столе, — овии тако, инии инако глаголюще развращенная и несть ничтоже истинно, но кийждо, что хочет то и глаголет,” горячо молился Господу, чтобы открыл ему “чему подобает быти.” Целых пять дней он изнурял себя беспощадным постом, не ел, не пил, “ни сну причащаяся, лежа на ребрах, разве утомився седев с час в сутки.” Непрестанно молился “вопиюще и плачуще, дондеже известит ми Господь Бог, что суть подобает сотворити и что суть годно Его святой воле.” И вот на пятый день пришло видение. “Видех се: обретохся во святей соборной церкви. И видел свет велик зело, обаче от живущих никого ту видех, но прежде бывшими леты усопших святителей и священников, стоящих по сторонам, идеже гробы прежде усопших? св. отец — митрополитов и патриархов. Един же некто святолепен муж, седяноу честною доволен, или вельми красен, браду имея густу вельми, мало продолговату. Во священных святительских одеждах вся стояху. Той же, вышепомянутый святолепный муж, обходя по иным святым отцем, хартию и киноварницу с киноварем обносит по всем святителем, они же все подписуют. Аз же со страхом приступив к носящему хартию и киноварницу, вопросив его, что сие творите, подписующе руки на хартии? Он же рече ми: о твоём пришествии на престол святой. Аз же рече: покажи ми, аще есть истина? Он показа ми. И смотрях и бысть тако. Аз же паки рекох ему: ты подпишеш ли ся? Он рече: подписаномся уже. И показа ми о себе написанное. Аз смотрев со вниманием, и обретшеся истина, написано полтретьи строки сице: “смиранный Иона, Божию милостию митрополит. Тако страхом Божиим подписую, подобно есть.” Аз же, приим дерзновение, идох к месту. И хотяшу ми взыти, обретох святителя стояща на месте, в честных одеяна архиерейских одеждах и ужасохся. Он же рече ми, не ужасайся брате, яко тако воля Божия есть. Взыди на стол свой и паси словесные Христовы овцы, яже ти Господь поручи. И абие невидим бысть. Аз же утвердився, вздох. Мню же святителя стояща — Петра Чудотворца. Ей, ей, тако ми Господь свидетель на се. Аминь.” Практический вывод: “Пришли мы в кротости и смирении и несем с собою мир. Желаете ли принять самого Христа? Мы твоему благородию покажем, как это сделать по слову Господа: приемляй вас, Мене приемлет. Приими нас во имя Господне и отверзи нам двери дома твоего.”

Письмо царем было прочитано, и ему дано было собравшимся простое объяснение, что это ангел сатаны послан был к Никону, приняв образ ангела света. Никону предъявлен ультиматум: “Из соборной церкви поезжай в Воскресенский монастырь по-прежнему, да поспеши до восхода солнца, чтобы не случилось потом чего неприятного.”

Мечта Никона разлетелась в прах. Он сдался. Возвращался к себе уже под арестом. По дороге у него отобрали знаменитый посох митрополита Петра, стоявший всегда у царских врат Успенского собора. И допросили об обстоятельствах его неожиданного приезда. Никон признался, что “приехал де он к Москве по вести а не сам собою.” Стало быть — видение видением, а сговор сговором. Никон открыл посредническую роль Никиты Зюзина, получившего ссылку в Казань за авантюру. Митр. Иона смещен с местоблюительства за уступчивость Никону. Местоблюстителем назначен Павел Крутицкий. Но

Никон не сваливал все на других. Он повторял свое убеждение в праве своего возврата: “он к Москве приехал и в соборную церковь вошел на свой святительский поставленной престол,” ибо “он оставил патриарший престол на время за многое внешнее нападение и досадительства.” В 1666 г. Никон пишет КПльскому патриарху Дионисию, что он имел в виду “паки придти” на свой стол. И на соборе 1666 г. также говорил “я не отрекался от престола, то де на меня затеяли.” И не раз тоже твердил и впредь.

Но фактически после неудачного приезда 18.XII.1664 г. Никон усмирился и признал, что ему при создавшихся обстоятельствах надлежит отчетливо отречься от престола, чтобы не потерять всего, а некоторые привилегии сохранить. И вот он в январе 1665 г. пишет царю о своем отречении, о готовности поставить нового патриарха, но просит: а) оставить за ним три его монастыря в полное владение и свободное в них проживание, со всеми земельными и владельческими привилегиями, без вмешательства Монастырского Приказа; б) в его монастырях предоставить ему поставлять во все чины духовенство; в) при приездах в Москву при новом патриархе, ему — Никону сидеть выше всех митрополитов; г) писаться ему “патриархом” просто, не московским.

Явно, что Никон питал надежду, что таким предварительным соглашением он избегнет суда над ним восточных патриархов и сделает ненужным их приезд. Но было уже поздно. Царь давно и усиленно просил патриархов приехать. Однако царь отдал эти условия Никона на рассмотрение русских архиереев. На своем соборе 1666 г. русские епископы в основном согласились с условиями Никона, но с существенными ограничениями. А) Три крестных или ставропигиальных монастыря оставались за Никонем, но 16 других, приписанных к ним, возвращались в распоряжение их местных епархиальных владык. Б) В деле управления и поставления клириков Никон, как отрекшийся, не должен нарушать каноников и делать все с благословения нового патриарха. Характерен трезвый и мягкий тон соборного ответа на неумеренные запросы Никона. “Святейшему Никону, патриарху бывшему Московскому, святейшего патриарха настоящего Московского и всея Руси сослужителем не именовати, но имати его и именовати его архипастыря и начальника и старейшину, и подчинятися ему во всем, и без воли его и без благословения в царствующем граде, или где инде, не точию что чрез Божественные законы, но еще что по Божественным законам без совета и веления ничтоже творити, но вся ему деяти по указу великаго государя и по благословию святейшаго патриарха Московскаго и всея Руси, яко же и прочии архиереи вся делают по благословию его.” Разрешает собор Никону и приезды в Москву, но всякий раз лишь с согласия царя и патриарха.

На запрос Никона об автономии в делах и в судах над духовенством в пределах его монастырей собор защищает всеобщее архипастырское право ведать духовными делами без всяких исключений.

Исходя из этой снисходительной к Никону, компромиссной позиции, собор с полным основанием начисто отвергает претензию — можно прямо сказать “выходку” — Никона. Никон с своей стороны заранее заявляет, что он будет не признавать того патриарха, как “прелюбодея и хищника,” который будет избран “по власти мира сего,” т. е. по воле царя и бояр при несогласии его — Никона. Это — захват монопольного вето единолично в свои руки. Собору легко было отклонить этот абсурд. Никону напоминают азбуку действующего канонического порядка, т. е. что царь при выборах действует не единолично, а в согласии со священным собором, а собор сам требует помощи у царя. Это — “не кроме



божественных канонов, но яко же священная правила повелевают и обычай Российского государства есть рукополагать своим архиереем патриарха, согласием и благословением св. вселенского патриарха КПльскаго.” Это значит, что никакого анти-канонического захвата мирской власти тут нет. А поскольку Никон твердит о “любовном союзе,” то собор основательно и ядовито отвечает заносчивому патриарху: “Любовный же союз сице имать быти: аще святейший Никон патриарх будет святейшему престольному патриарху московскому во всем покорен, и имя его будет везде сам и в сущих под ним монастырях и церквах всех впервых поминать, и имети его будет архипастыря и старейшину, и не будет каких мятежей и молв и смущений каковым-либо образом творити. Святейший настоящий патриарх будет его — патриарха Никона любить и жаловати и почитати, яко прежде бывшего брата своего.” Если это условие не будет выполнено, то “и святейший патриарх настоящий святейшего Никона патриарха должен судити по священным правилам, да не будут два патриарха равные себе; и темже наречется не прелюбодей и хищник, но пастырь, пасый жезлом силы: — данною ему властью непокоряющихся ему и отвращающихся от него, последующих же ему пасый Духом кротости.”

Как ни горько было Никону читать эти уроки законности от лица собора русских архиереев, но все же насколько суд их был беспристрастнее, объективнее, законнее и милостивее суда чужих людей, уже ехавших в Москву!..

### Идеология патриарха Никона.

В виду предстоящего суда, Никон не раз, и прямо и косвенно, был допрашиваем боярской партией, создавшей Уложение 1649 г. и не терпевшей Никонова титула “Великий Государь.” Одним из моментов этого допроса явились 30 вопросов, предложенных письменно боярином Семеном Лукьяновичем Стрешневым (тем самым, который назвал свою собаку Никоном и научил благословлять лапками по-архиерейски), нанятому адвокату, Паисию Лигариду. Сей огонь и воду и медные трубы прошедший авантюрист сразу понял, что сила на Москве у царя и его партии, а побежденное бессилие и всеми оставленность на стороне Никона. Лигарид самоочевидно решил “заработать” на угождении силе. Все ответы Лигарида были беспощадно обвинительными против Никона. В порядке судебного состязания Лигарида записка была предъявлена Никону для соответствующих объяснений. И вот Никон на вынужденном досуге, в своем монастырском уединении, пылая страстной ненавистью и презрением к продажной душе Лигарида, в ответ на его трактат написал целую объемистую диссертацию на тему об отношении двух властей. Она составляла 900 рукописных листов и хранилась до большевиков в библиотеке самого Воскресенского Новоиерусалимского монастыря. Ее заглавие: “**Возражения или разорения смиренного Никона, Божию милостию патриарха, противу вопросов боярина С. Стрешнева, еже написа Газскому митрополиту Паисию Лигариду и на ответы Паисеовы.**”

Сочинение это до сих пор полностью не было издано по-русски. Им в свое время увлекся известный пьюзеист англо-католик диакон Вильям Пальмер и издал его в своем собственном переводе на английский в шести толстых томах под заглавием “The Tzar and The Patriarch” (Лондон, 1873 г.). Пальмер, не принятый в православие, но принятый Римом, пленился латино-теократическим духом сочинения Никона. И это не случайно. На свое латинское теократическое построение Никон был уполномочен старой русской традицией, вошедшей в нашу письменность со времени Геннадия Новгородского (конца XV века) через хорвата доминиканца Вениамина, сотрудника Новгородского архиепископа в его борьбе с еретиками жидовствующими. Вениамин сделал свой солидный вклад перево-

дами на церковно-славянский язык с Вульгаты и частей текстов и целых священных книг в первое русское собрание так наз. Геннадиевской Библии. И пустил в оборот апокрифическое правило VI Вселенского собора о соотношении двух властей в латинском духе теории двух мечей. Теория эта ближайшим образом отразилась и на иосифлянкой теократической идеологии и лишь с необычайным темпераментом и крайностью воспринята Никоном за чистую монету восточно-канонического церковного права. Недаром сердце Пальмера пленилось этим западным вкусом вдохновенного творчества Никона.

Священство выше царства, по Никону — в силу превосходства его задач и правомочий, при сравнении двух величин. Царству поручено земное — низшее, священству небесное — высшее. “Хощеши ли навькнути,” обращается к Лигариду патриарх, “яко священство и самого царства честнейшее и большее есть начальство, и да не багряницу речеши ми, ниже диадиму, ниже ризы златы, — сень бо вся она и вешных цветов худейша. Всяка бо слава человека, рече, яко цвет травный, аще и самую речеши царскую багряницу... Аще бо и честен Вам престол царский является от приложных ему камней и обдержаша и злата, должен есть судитися яко царь, но обаче яже на земли получил есть строительствовати и множае сия власти не иметь ничтоже. Священства же престол на небеси посажен есть. Кто си глаголет? — Сам Небесный Царь: елика бо аще свяжете на земли, будут связаны на небесех. Что сея равно убо будет чести? От земли начало суда приемлет небо. Понеже Судия на земли осудит, Владыка бо последует рабу, и яже убо сей осудит, сия Он горе утверждает. И между Бога и человеческого естества стоит священник, яже отнюду чести сводя к нам, яже от нас мольбы возводя... Сего ради и царие помазуются от священническую руку, а не священники от царские руки. И самую царскую главу под священниковы руце принося, полагает Бог, наказует нас, яко сей она больши есть властник, меньшее бо от большего благословляется... Царь здешним вверен есть, а аз небесным. Царь телесным вверяем есть, иерей же — душам. Царь долги имениям оставляет, священник же долги согрешениям. Он принуждает, а сей и утешает. Он — нужею, сей же советом. Он оружия чувствена имать, а сей — духовная. Он брань имать к супостатам, сей же к началом и миродержателем тьмы века сего. И сего ради: священство царства преболе есть.”

Из самого библейского происхождения царства и священства Никон выводит также их неравенство. Неравенство их усматривает Никон и в судьбах истории церкви. “Священство не от человек, ни человеком, но от самого Бога, и древнее и нынешнее, а не от царей. Но паче от священства царство произыде и ныне есть: якоже устав царскаго поставления свидетельствует. Священство всюду пречестнейше есть царства, якоже выше назнаменах от божественнаго писания. И ныне паки речем: царство аще и от Бога дадеся в мир, но во гневе Божию. И через священство помазуется чувственным елеом. Священства же помазание — Св. Духом непосредственно... Власть священства толико гражданские лучши есть, елика земли — небо, пачеже много вящши. Наше бо, рече, житие на небесех и живот наш тамо сокровен со Духом в Бозе... Сего ради не точию князей и местных, но самих иже диадимую обложенных большую прияша честь имущии сию власть... Якоже капля дождя от великия тучи, т. е. земля от небеси мерится, тако царство меньшится от священства.”

Пока такое отношение властей соблюдается, и царства стоят твердо. В поведении ц. Алексея Никон видит нарушение этого богоустановленного строя. Царь Алексей не

только “чин святительский и власть церковную восприял на ся.” Мало этого кощунственного захвата чужой власти. Помимо этого царь посягнул на имущество церковное: “обнищал и ограбил св. церковь.” “Все царское величество через божественные законы, вышеописанные zde, олихоимствова. И не имеет святая великая церковь никотораго причастия в Москве, якоже прежде при прежних царех и великих князех имела. Но есть пуста всякаго перваго своего состояния, яко вдова осиротевши... О себе не изволил государь праведно рассмотреть, колико у св. великой церкви Пр. Богородицы поимал отчин, людей и прочих всех домовых потреб: хлеба, рыбы, денег, лошадей и прочих потреб, вместо великаго приношения за помазание на царство. Такожде и от прочих свв. церквей и монастырей поимано елико отчин, и людей, и денег, и хлеба и лошадей, и кто то может исчислить? А ему великому государю св. великая соборная и апостольская церковь и прочия святая церкви и святые монастыри ничем неповинны и никакими данми, разве по завещанию св. апостол, молитвою и честью.”

Так, наивно смешивая **хозяйственный исторический быт** русской церкви с существом канонов, Никон видит насилие над церковью даже в необходимых государственных и экономических реформах, задевающих “быт,” и доходит в этом, кажущемся ему каноническом консерватизме (на самом деле канонического тут ничего нет), до отрицания экономического подданства государству церковью и монастырями. Это — более, чем латинский *status in statu*. В сущности, это теоретическая ошибка, общая Никону с великим митрополитом Макарием, который также считал церковные имущества “навек неерушимыми.”

Никон усматривает новизну анти-каноническую там, где был только новый вариант исконных русских взаимоотношений церкви и государства. Московские великие князья и цари всегда были покровителями и соучастниками в церковном управлении. Созывали соборы, скрепляли их деяния, избирали и назначали архиереев и самих митрополитов и патриархов, и контролировали все епархиальное управление. Но теперь, после Уложения 1649 г., с переходом в государственное управление через “Монастырский Приказ” массы церковных имений, царь через чиновников “М. Приказа” естественно очутился в обычном праве ктитора над массой церковью и по обычному (а не новому) праву ктитора стал (по формальному бумажному производству) ведать назначением на места массы духовенства. В количественном отношении тут, конечно, произошла некоторая “перемена декораций.” Но тут по существу не было для русской церкви никакой канонической новизны. И прежде представляли хиротонисающему иерарху кандидатов на священство сельские, слободские, городские, купеческие, казацкие общества, мелкие или крупные землевладельцы, или монастыри. А теперь все эти ходатайства унифицировались, проходя сквозь централизирующий фильтр Монастырского Приказа. А Приказ этот был уже не прежней вотчинной царской природы, а природы чисто государственной. Но архиереи, как и в древней Руси, несмотря на весь активизм и свободу представления кандидатов на священство со стороны мирских инстанций, принципиально были свободны — удостоивать священства или нет представляемых кандидатов. Но самый стиль заостренного огосударствления данной функции церковного управления, конечно, был неизбежным последствием усвоения и московским правящим классом, его верхушкой, нового общеевропейского государственного самосознания. И для Москвы наступил срок ее выхода из-под купола средневекового теократического мировоззрения. Худо ли — хорошо ли, но это стало исторически неизбежным и тем более властным фактом, чем наивнее, слепее было нежелание понять и принять этот факт. Никон был воплощением этого типа слепоты и наивности. Праведна была его ревность о сохранении в принципе теократического идеала.

Но совершенно безнадежна и бессильна была его попытка не вступать ни в какой компромисс с новой государственностью и начисто ее отрицать. Это была безысходная идейная антитеза трезвой действительности, психологически совершенно тождественная с той трагедией, в которую сам Никон вогнал слепых ревнителей обрядовой стороны, не принявших нового обряда с той же слепотой и упорством, с какими он сам отверг новое государственное право. Никон писал КПльскому патриарху, протестуя против новой государственности, против воцарившегося теперь на Москве царского штемпеля на делах подбора и поставления на все иерархические и приходские места. “Все ныне бывает царским хотением.” “Егда хочет кто, диакон, или пресвитер, или игумен, или архимандрит поставлятися, тогда пишет челобитную Царскому Величеству и просит повеления, чтобы хиротонисали его митрополит или архиепископ. И царским повелением на той челобитной подпишут: “по указу государя царя — его поставити попом или диаконом или иного чину, кто во что поставляется. И сице хиротонисают их царским словом. И егда митрополит или архиепископ хиротонисает, тогда дадут наставленную грамоту и пишут: хиротонисася диакон или поп повелением государя царя, а не по заповеди Божией и не по правилам св. апостол и св. отец.

И егда повелит царь быти собору, тогда бывает. И ково велит избрати и поставити архиереем, избирают и поставляют. И ково велит судити и обсуждати, и они судят и обсуждают и отлучают.

И вся елика суть во епархии патриаршаго имения, царское величество на свои протори (т. е. расходы) емлет. И где велит, дают безчинно. Сице и от митрополичьих епархий, и от архиепископлих, и честных и великих монастырей имения по повелению его емлют. И людей на службу, и хлеб, и деньги по повелением своим велит взять и — возьмут немилостиво. И дани тяжки.”

Практически, реально политически Никон был не прав. Но чутье ему верно подсказывало то, чего не понимали бояре-правители государства. А именно, что с новыми порядками и идеологией нового государства секулярного, наступает и новый, сначала только “лаический,” секулярный, а затем и прямо антирелигиозный и даже безбожный дух, который повеял над русской церковью со времени Петра I. Руководясь этим чутьем и привязываясь к бытовым мелочам, Никон проникновенно и трагически характеризует творцов Уложения 1649 г. О князе Одоевском Никон пишет: “он, князь Никита, человек прегордый, страху Божия в сердцах не имеет и божественнаго писания и правил свв. апостол и свв. отец ниже читает, ниже понимает и жити в них не хочет, и живущих в них ненавидит, яко врагов сущих, сам бых враг всякой истине. А товарищи его люди простые и божественнаго писания неведующии; а дьяки ведомые враги Божии и дневные разбойники, без всякия боязни во дни людей Божиих губят.”.. Князь Одоевский ссылался, что при написании Уложения он руководствовался Кормчей книгой. Никон объявляет это прямой ложью: “Како же ты, списателю неправедный, не убоялся Господа Бога Свята обезчестити... кто еси ты, через божественные законы и свв. апостолов и свв. отец правила, смел дерзнути новые бесовские законы написати, яко новый Лютер?”

Считая эту бытовую реформу “ниспровержением основ,” Никон трагически призывает к прямой борьбе с государством и к мученичеству: “Тако и ныне, аще кто за св. евангельский закон и заповеди Христовы и свв. апостол и свв. отец каноны станет и мужески подвигнется, яко же и первии подвижницы, не точию судии послушает, но и оплюет и проклянет веления его и закон такожде и у пристава наказную и

приставную память еще кто отъимет и издерет и поплюет и потопчет, не погрешит таковой спасения, якоже и первомученицы.”

Никон, как и неразумно спровоцированные им старообрядцы, встав по мнимым основаниям на эту безмерно трагическую и апокалиптическую точку зрения, не убоился и крайних выводов из нее. Диалектика Никона та же по существу, как и у напуганных им протопопов: Аввакума, Никиты, Даниила, Лазаря и пр. Если царь попрам каноны (мнимое поправление!) а архиереи ему покорились (а не покорялся ли несколько лет тому назад и сам Никон?), то и архиереи подвергли себя церковной анафеме и потеряли свое священство. Особенно Никон возмущался передачей звания местоблюстителя митрополиту Питириму царским указом без собора. Но ведь сделано это было по указанию самого же Никона! Никон с озлобленной, взвинчено истерической логикой обрядоверов, расколовождей, услаждается отчаянными выводами, вытекающими из создавшегося положения. Раз Питирим получил власть не из канонического, а из мирского источника, то он потерял и свое епископство. И “все от него постановления пресвитеры и диаконы и прочие причетники — чужды священства. И елицы от тех крещени, ниже христиане нарицати лепо есть. Такожде и все, елицы ему приобщашася: митрополиты, архиепископы и прочие священнаго чина, и мирские люди, кто ни будь, по святым правилам низвержени и отлучени.” Мрачная логика расколовождей! Чтобы не было сомнения в страшном радикализме его мысли, Никон настойчиво иллюстрирует ее подробно, по мелочам: “Мирскаго суда у царя просяй — не епископ. Такожде и прочие священнаго чина, оставивше церковные суды, к мирским судиям прибегнут, аще и оправдани будут — извергнутся. И елицы ныне митрополиты, архиепископы и епископы, архимандриты, игумены, священники и диаконы и прочие причетники церковнии, через божественныя правила под суд царский и прочих мирских людей ходят: — митрополиты уже несть к тому достойны именоватися митрополитами, також и архиепископы, даже и до последних. Аще и в чину себе сочетавают и священныя одежд лепотами (украшенными) являютя, по святым божественным канонам извержени суть. Темже и елика священствуют — не освящени суть; елика благословляют — не благословени суть. Ибо от тех крещени — не крещени и поставлени — не причетники... И такова ради беззакония все упразднилося святительство и священство и христианство — от мала до велика.” “В соборной церкви (разумеется Успенский собор) ныне несть пеня” (т. е. нет канонического благодатного, действительного богослужения). “И соборная церковь ныне учинена вертеп, или пещера. Потому ныне де вдовствует. А будет и патриарх новый будет, и она будет прелюбодеица” (!!). Такова же диалектика и прот. Аввакума и диак. Федора.

Доходя до этих Геркулесовых столбов, Никон должен был как-нибудь объяснить такую беду. Куда же вдруг девался православный Третий Рим? Я опять объяснение у Никона совершенно тождественное с его вчерашними друзьями, а ныне противниками: — наступили времена антихриста. “Яве есть всякому, пишет Никон, точию ум имущему разумети, яко время то антихристово есть. По деянию нынешнему: что беззаконнее еже царю архиереев судити? Не Богом данную власть взял на ся царь.”.. “Ныне мнози антихристы есть: Крутицкий митрополит и прочие подобны ему... Дух лестч — Газский митрополит и иные подобные ему.” Явление антихристово вообще не чувственно и тонко. Оно пришло с момента, когда мирские власти овладели делами церковными. Антихрист умеет заставить кланяться себе нечувственными путями: “якоже ныне архиереи, оставя свое достояние священническое и честь, кланяются царем и князем, аки преобладающим, о всем спрашиваются и чести ищут и сподобляются, по писанному: оставя прямой путь, хо-

дят во стезях погибели.” В письме к Зюзину Никон твердит: “ныне антихристи мнози быша, и от сего разумеем, что последний час есть.”

Если из фактов вмешательства государства в дела церкви (хотя бы и незакономерного), Никон делал такие ультимативные выводы, то он этим оправдывал своих противников, — делать в обратную сторону, и против Никона, такие же безмерные и неправильные выводы о праве церкви влиять на государство. По Никону, патриарх имеет право и долг контролировать по мерке христианского идеала всю государственную жизнь и обличать все ее отклонения от норм канонических, не щадя и самого царя. Призывая к бунту по поводу Уложения 1649 г., Никон самым неудачным образом обличал свою идеологию, как римский клерикализм в его крайней форме.

С такими взглядами патр. Никон, конечно, не мог вернуться на патриаршую кафедру. Сам себе отрезал дорогу к ней, подтверждая худшие клеветы на него пред царем со стороны его личных врагов. Царю оставалось решиться низложить окончательно такого опасного в государственном смысле иерарха.

### **Суд над Патриархом Никоном (1660 г.).**

Если бы царь Алексей не пригласил к делу о Никоне и о книжно-обрядовых исправлениях греков, может быть, исход всех этих дел был бы мягче, тактичнее, справедливее и безболезненнее. Но греки оказались приглашенными уже и на этот чисто русский собор 1660 г. Вопрос, заданный царем этому собору, сводился к определению точного значения случившегося отречения патр. Никона от патриаршего служения. Затем, если отрекшийся от патриаршего служения Никон имеет за собой какое-то звание, чин и достоинство, то как должно быть обставлено избрание преемника ему и как точно должны быть очерчены права и власть этого преемника?

Когда в самом же начале мнения русских архиереев оказались несогласными, царь решительно поторопился пригласить к соборованию всех в тот момент случайно обретавшихся в Москве по делам милостыни греческих иерархов: Кирилла Андросского, Парфения Фивского и Нектария Погоянинского. Греки нашли Никона формально виноватым, но соблюли свой собственный интерес восточного достоинства и греческого патриотизма. Осуждая Никона за его тактику, греки наряду с предложением неизбежного соборного осуждения и канонического наказания Никона, в отличие от русских иерархов, сопроводили свое заключение по данному делу своеобразным и не лишенным смелости горячим ходатайством за Никона, как друга и приверженца греческого авторитета в делах канонических и вероучительных. Они писали: “Явлено есть всем, яко от всех бывших патриархов прежде на Москве, ин не возлюби нас — греков, яко же святейший господин Никон патриарх. И чину восточные церкви не последова ин, якоже сам он. И еще и есть друг наш зело, но что можем сотворити от божественных правил и законов? Не возмогохом творити инако, токмо писати всю истину.” Признали, что добровольно отрекшийся от престола иерарх не должен стремиться к возвращению на него.

Отдав дань строгой законности и очевидному для них общему настроению против личности Никона, греческие иерархи не отказывают себе в смелости мысли и в их греческих симпатиях к оригинальному русскому патриарху. Они прямо подсказывают царю Алексею, как законному по теократическим понятиям возглавителю церковного управления, что православный царь, поступая по формальной законности, не связывается однако последней. Он властен поступить и по высшей мудрости власти, которая выше и строгости и милости, сочетая и то и другое в самодержавном синтезе. Немного нескладно и ту-

манно, но по существу ясно, греческие архиереи призывают царя Алексея к творческому и истинно царскому преодолению создавшегося конфликта. Они пишут: “стоит токмо власть и воля в совете и власти тишайшего царя, собора и синклита. Аще им есть (Никон) нужный и потребный, то снисходити, паки призвати его на престол его есть возможно, якоже является в писании, еже и бысть иногда.”.. “Зане аще господин Никон в прочих внешних вещех и во отречении своем погреша, яко человек, но в догматах благочестивые и православные веры бе благочестивейший и прав, ибо апостольских и отеческих преданий восточные церкви бе зело ревнитель. И сего ради, аще от престола своего сам отринутся, достоинство же священства благоутробием святого твоего царства и святого собора приличным образом да имать священство за некое малое утешение, якоже повелит святое твое царство. И да не явимся тяжки в том, молим великое твое царство.”

Но этого, по-видимому, искреннего “мужества” греков хватило не надолго. Подавляющее царско-боярское, а за ним и русско-архиерейское большинство предрешило безоговорочное осуждение Никона и призывало греческое меньшинство лишь к подтверждению добываемых из Кормчей оснований к такому осуждению. Собор длился с перерывами много месяцев. И греки не могли ничего возразить против подавляющего аппарата канонических цитат. Особенно разительным против Никона оказалось 16-е правило Двукратного Собора: “безумно убо есть епископства отрещися, держати же священства.” Комментарий к этому правилу Матвея Властаря гласил: “который архиерей отречется престола своего и стада своего, да обнажится абие и священства своего.” Поэтому и постановление собора 1660 г. было так радикально: “Чужду быти Никону патриаршескаго престола и чести, вкупе и священства и ничим не обладати.”

Ученым консультантом на этом соборе оказался знаменитый, неподкупной морали инок, Епифаний Славинецкий. Он усумнился в текстуальной точности этих канонических справок, признанных и греческими архиереями, и подал поэтому на имя царя свое особое мнение такого содержания: “Грекове на соборе из своей книги греческия речения прочтоша: “безумно убо есть епископства отрещися, держати же священства.” И рекоша сия речения быти правило шестонадесатое перваго и втораго собора. И аз разумех истинное быти правило перваго и втораго собора, не дерзнух прекословити и изволение свое дах на низвержение Никона, бывшаго патриарха. Но сия сотворих сего ради, яко прельстихся греческим речением яже ни в словенских, ни в греческих правилех не обретаются. Сего ради, понеже истинное правило греческое прочтох и сих речений: “безумно бо есть епископства отрещися, держати же священства” не обретох, изволения моего на низвержение Никона, бывшаго патриарха, отрицаюся, яко неправильнаго и неправеднаго и каюся.”

Это самое заявление и еще особое мнение архимандрита Игнатия (Полоцкого монастыря), что дело о патриархе нельзя решить без участия вселенского (КПльского) патриарха, усилили сомнения царя Алексея и побудили его еще отсрочить окончательное решение по этому делу. Никон с своей стороны тоже не молчал и обозвал этот собор “не точию сонмищем иудейским, но и бесовским.” Дело запуталось и временно встало на мертвую точку.

Тут в феврале 1662 г. в Москву прибыл грек-проходимец, лже-митрополит Газский Паисий (Лигарид). Из выучеников римской Коллегии св. Афанасия. Он был послан, как платный миссионер униатства, в конгрегацию пропаганды в КПль. Отсюда он уехал в Валахию под видом законоучителя в семью Валашского господаря. Здесь он полемизировал с протестантами и этим прикрывал свое тайное латинство. В Валахии Паисий втерся в доверие к проживавшему тут подолгу в своих “приклоненных” монастырях Иерусалимскому

патриарху, по имени тоже Паисию. От его же имени Лигарид съездил в Палестину и там устроил себе поставление на митрополию Газскую. В то же время, как доказал теперь документально по Ватиканскому архиву проф. Е. Шмурло, Паисий писал в Рим доклады о своих миссионерских успехах и требовал высылки себе очередного жалованья. Изучив в Валахии церковно-славянский язык, Паисий пробрался в киевщину, а оттуда стал стремиться в богатую и наивную Москву. Тем временем авантюра Паисия начала вскрываться. Обманутый им Иерусалимский патриарх Паисий лишил Лигарида его Газской кафедры и самого архиерейского сана. Это засвидетельствовал в 1659 г. Иерусалимский патриарх Нектарий.

Но Москва этого еще не знала и допустила П. Лигарида и до сослужений, и до участия в хиротониях, и до соборного следствия и суда над русским патриархом. Печальный пример исконного русского идеализма в отношении к нашим старшим восточным братьям по православию.

Паисий с его блеском учености и хорошо подвешенным языком, быстро создал себе в Москве шумную рекламу. Он сразу не без цинизма использовал ее и материально. Атаковал царя и правительство рядом денежных ходатайств в связи со множеством греческих церковных нужд. К Паисию, как высококомпетентному специалисту потянулась вся церковная Москва. В том числе и скучающий патриарх Никон начал изливаться в письмах к Лигариду, жалуясь на царя, на бояр и всех своих противников. Как он был наивен! Для Паисия эти письма были истинным кладом. От Никона Паисий не мог для себя ждать уже ничего. От царя же и бояр он ждал всех нужных ему милостей. Он поспешил предложить свои услуги господствующей партии, чтобы утопить Никона окончательно. Двоедушный софист мог работать в каком угодно направлении.

Боярин С. Л. Стрешнев поставил Паисию свои 50 вопросов, и Паисий дал на них свои ответы. Документ представлен был царю. И кампания началась. После этих резко враждебных Никону и эффектных для правительственной Москвы ответов Паисия Лигарида, он вошел у бояр и при дворе прямо в моду. Ему отдали на отзыв деяния собора 1660 г.(!).

В отзыве о соборных деяниях Паисий начинает с откровенной лести царю: “А что в том деянии написано, что царь благочестивый должен имети о святых церквах попечение и то добре написано. Потому что благочестивый царь и бо то венчаный должен не точию царство свое законно управляти и о подданных своих прилежание имети, но и о церкви Божии, яко первородный сын ея, пещися и защититель тоя быти... И в соборном деянии то написано зело изрядно, что христоролюбивые гречестии монархи вселенские соборы собирали.” На вопрос, может ли царь без патриарха сам собирать соборы? Паисий, ничтоже сумняся, отвечает положительно: “потому что царь есть первородный сын св. восточных церкви и защититель благочестивых веры.” Для внушения царю Алексею смелости для суда над Никоном Паисий довольно хитроумно ссылается на авторитет папы Григория Двоеслова, писавшего о первых четырех вселенских соборах: “я де деяния четырех вселенских соборов приемлю равно, как четырех евангелистов.” Вывод Паисия: “коль велико и честно богодарованное повеление царей благочестивых!” Внушая царю Алексею мысль о праве царей собирать соборы и без воли патриархов, Паисий льстиво умиляется царским вопросником, предлагавшимся к обсуждению на соборе 1660 г. Паисий пишет: “я тем его царского величества предивным вопрошаниям удивляюсь и златыми их называю. Достойно те его государские слова изобразить на алмазде. И яко же благоверный Константин, первый царь христианом на вселенском первом соборе ко отцем



богоносным провещал чудные речи, подобне и великий государь наш, яко новый Константин, свои государские слова учинил к освященному чину.” А самые деяния собора 1660-го года, и без того неприведенные в действие, Паисий раскритиковал за их будто бы антицарскую тенденцию. Практический совет Паисия сводился к тому, чтобы царь для верности суда над Никоном пригласил в Москву всех четырех греческих патриархов. Через это Паисий надеялся реабилитировать и себя авторитетом всех четырех патриархов, в чем и не ошибся.

По Паисиеву совету царь и бояре решили вызывать всех патриархов. Были составлены и датированы 22.XII.1662 г. к восточным патриархам грамоты, приглашавшие их прибыть в Москву. Заранее посылались и денежные дары приглашаемым. Повез грамоты на Восток земляк и друг Лигарида и его диакон — грек Мелетий. Услыхав об этом Никон написал царю, что напрасно дело доверено Мелетию, подделывателю чужих подписей и воришке. А Мелетию действительно поручено было осветить дело Никона всем патриархам в живом личном докладе. Самоочевидно, что доклад этот был простым пересказом всей аргументации и всех враждебных Никону выводов самого Паисия Лигарида.

Но за домашними пределами Москвы во всем греческом мире о Никоне уже составилось не только не враждебное, но прямо дружественное мнение, как о редком грекофиле. И вдруг этого друга греков почему-то судят и свергают с престола! Мелетий рапортует Лигариду, что у Никона на Востоке много защитников. Например, в КПле было получено письмо одного антиохийского грека — архимандрита из молдавских Ясс. Архимандрит этот приравнивает Никона к Златоусту, говорит о любви к нему царя; что царь приходит к патриарху ночью тайком от бояр, терроризирующих его; что Никон поддерживает царя в войне против татар, а ленивые бояре предпочитают пребывать в сладостном житии на Москве. “Ктому же, рече, Никона ко греком быти благохотна и к патриархом милостива и зашитника зельнейшего восточные церкве догмат.” “Сие не точию не присутствуя, но и пред лицом патриархов присутствуя, изблева той архимандрит антиохийский, и по всему КПлю ходяще мене ища да мя гаждает.” Нашлись и другие греки, почитатели Никона, которые писали и лично являлись к патриархам, агитируя за Никона и против Мелетия.

Все это произвело впечатление на патриархов. Совсем не желая оказаться врагами столь редкостного для них друга на Московском троне, греческие иерархи стали ссылаться на опасность для них поездки в Москву со стороны турок. Греческие иерархи задумали сначала отписаться от приглашений в Москву путем составления общего трактата по вопросу о взаимоотношениях властей, царской и патриаршей, дабы на основании этих общих предпосылок русские архиереи уже сами соборно решали прикладной вопрос о личности Никона. Для самих восточных казус смещения патриарха и замены его другим был делом обычным, не представляющим никакого вопроса. Еще менее их интересовали богослужебные книги и обряды на неведомом им славянском языке. Необходимости их личного путешествия в Москву они понять не могли. Выразителем их мнения явился Иерусалимский патриарх Нектарий. В 1664 г. он особо протестовал против задуманного осуждения Никона. Нектарий не видел для этого никаких серьезных оснований. Проידоху Паисия Лигарида в Иерусалиме знали с наихудшей стороны, и участие его в деле Никона находили подозрительным. Архидиакон Нектария, а впоследствии его знаменитый преемник по Иерусалимскому патриаршеству Досифей, писал Лигариду личное укоризненное письмо, упрекая Лигарида в интригах. КПльский патриарх Дионисий также передал свое мнение царю, что последний лучше сделал бы, если бы возвратил Никона. А преемник Дионисия на КПльской кафедре, патриарх Парфений, пользуясь своим в ту пору особенно

веским приматом над другими патриархами, решил даже прибегнуть к отставке зависевших от него Антиохийского патриарха Макария и Александрийского Паисия за то, что они соблазнились на Московский призыв и поехали судить Никона. Это запрещение их старейшего собрата так и висело над Макарием и Паисием, когда они судили Никона в Москве.

Интриган Лигарид был противен и многим грекам, очутившимся в те годы на Москве. И они стали на защиту Никона. Особенно энергично выражал свое мнение Иконийский митрополит Афанасий, как родственник КПльского патриарха Дионисия. Афанасий лично говорил царю, что патриарх Дионисий “бьет челом ему, чтобы царь помирился с Никоном.” Митрополит Афанасий завел переписку с самим Никоном, ободряя его надеждами: “Едино, владыко мой святой, к миру пришло, еже правды не любят: единой только лжи желают. Мене послал брат твой, Константин-Града патриарх, ради миру с боярами. Указал им, что он мне приказал. Граматы приносят гречане ложные, только бы добыти деньги. Тако тем верят бояре и того любят, паче правды. А блаженству твоему, учащу слово евангельское, не внимают. Лишше труждаются лукаво: ни един патриарх грамоты не даст им. Опять блаженство твое будет патриарх Московский. Не будет иначе, и святые твои молитвы да будут со мною.” В другой раз тот же Афанасий пишет к Никону: “О том желаю и ведаю, божественное первосвятительство твое, владыко святой, слышаще святое твое имя и неизреченную милость к пришельцам, яко их любишь и одеваешь, яко отец и чадолюбивый и будет тебе заплата от Господа во царствии небесном. Премудрый мой отче! Нечестивого Лигарида ложь совершилася, по словесех преблаженного брата твоего (разумеется КПльский): прислал писания и отлучил его и проклял яко папезника и злого человека, глаголет лживого.” Об иеродиаконе Мелетие Афанасий сообщает, что КПльский патриарх прогнал его от себя и хотел посадить его в каторжную тюрьму, да тот куда-то скрылся.

Чуя опасность своего провала, Лигарид и Мелетий начали топить Афанасия. Они составили подложную против Афанасия грамоту от имени Дионисия КПльского. В ней, якобы, КПльский патриарх честит Афанасия “сосудом злосмрадным” и отлучает от церкви. Звучала эта подделка грубо и аляповато. Но клевета, как всегда, была полезна врагам Никона. Твердо стоял за Никона в Москве посланец Иерусалимского патриарха Нектария, Савва (Савелий) Дмитриев, но власти держали его в Москве почти под тюремным надзором, препятствуя всяким сношениям его с патр. Нектарием.

Видя, что патриархи в Москву не едут, Паисий Лигарид решил употребить все свои связи с друзьями в КПле, чтобы достать на свое имя особые полномочия для процесса суда над Никоном. И, к удивлению, это ему удалось. Нежелание КПля судить Никона использовано было Лигаридом удачно для него. КПльские друзья Лигарида добыли ему от Вселенского на сей предмет экзаршие полномочия. В 1663 г. получена была в Москве в этом смысле патриаршая грамота. Как оказалось впоследствии, она была подложной, махинацией друзей Лигарида, людей той же растленной морали, как и он. Но наивная Москва поверила подлогу. В ее глазах П. Лигарид был теперь высоко квалифицированным судьей над Никоном, и московские власти открыли ему полный кредит.

18.VII. 1663 г. П. Лигарид вместе с Астраханским архиепископом Иосифом посылается к Никону в Воскресенский монастырь для официального вручения ему долго державшегося под сукном, благодаря осторожности царя, официального постановления давно протекшего собора 1660 г. Как известно, оно было радикальным: лишало Никона и патриаршества и даже священства. Никон теперь не питал иллюзий. Знал Лигариду настоящую

цену и бранил его откровенно в лицо по заслугам. Никон говорил: “письма де Вашего не хочу слушать, а Паисия митрополита начал бранить всячески, и называл его вором, и нехристианином и врагом Божиим, и собакою, и самоставленным, и мужиком, и неведомо каким: ездись де ты по многим государствам и чужим землям и своим воровством разоряешь. И в речах ему отказал.” Т. е. Никон не принял постановления, не вошел в переговоры с самозванной для него юридической личностью, значит, начал вообще с отвержения законности той инстанции власти, которая потребовала его к себе на суд. Лигарид об этой встрече передает так: “Разговор с Никоном продолжался много часов. Произошло великое смятение между посланными со мной боярами. Часто потрясая палкой и стуча ею крепко по полу, Никон волновался, гремя, смешивая, противореча один всем, как Терсит, не давая никому отвечать. Так что мы вышли из кельи без успеха, совершенно испуганными и его дерзостью и стремительностью и невоздержанностью и готовностью в речах... Когда Никон сам говорил, то растягивал и оканчивал речь, где ему хочется. А когда другие говорили, предварял их снова, путал и не давал. Итак мы возвратились в наши покои в унынии. Сверх того, мы как бы раздули пожар гнева.” При докладе об этом царю Алексею, последний, по рассказу Паисия, “улыбнувшись мне сказал: видел ты теперь сам Никона? А я ответил: поистине лучше было бы мне никогда не видеть такого чудовища. Легче бы я хотел быть слепым и глухим, лишь бы не слышать его киклопских криков и громкой болтовни.” Что это были за “киклопские” крики, мы узнаем впоследствии из “Раззорений” Никона. Там он походя называет Лигарида “лжеепископом, волком, бродягой, свиньей, новым еретиком” и т. п.

И действительно, вознесшийся было до высоты экзарха Вселенского Патриарха, Лигарид начал позорно проваливаться и пред всей Москвой. Друг Никона, митрополит Иконийский Афанасий стал громко доказывать подложность полномочий и титула экзарха, будто бы данных Лигариду патриархом Дионисием. Царь Алексей был смущен и тайком в январе 1666 г. послал в КПль к патр. Дионисию за справкой келаря Чудова монастыря Савву. И тот узнал, что действительно такого рода полномочий Лигарид просил у патр. Дионисия, и тот ему в этом основательно отказал. Отказал потому, что на Востоке то уже давно было установлено и латинство и весь авантюризм Лигарида. По докладу Саввы: “Лигаридия лоза не Апостольского престола.” Отзыв патриарха Савва передает в таких словах: “Я его (Лигарида) православна не нарицаю, что слышу и от многих, что он папешник и лукав человек... А что Газский Паисий Лигарид рукоположник папин и по многих ляцких костелех служил за папу литоргию. Но, если он истинно отвержется и проклянет пред собором всю папешскую ересь и исповедует символ православия, и он в собор прият будет.”

Другого человека это убило бы на смерть. Даже сам Паисий подумывал уже спастись бегством. Написал царю просьбу отпустить его домой, ибо в Москву ведь он прибыл не для этих дел, а “просто ради дел милостыни.” Сам царь был очень смущен скандалом и боялся его широкого разглашения. Поставив ставку в суде над Никоном на патриархов Антиохийского и Александрийского, царь Алексей, решил поправить репутацию Лигарида через этих патриархов. Гипотеза была рискованная, но она неожиданно царю Алексею удалась. Царь (а с ним, конечно, и вся боярская антиниконовская партия) послал навстречу едущим через Кавказ и Астрахань патриархам Паисию и Макарию Лигаридиева друга, греческого иеродиакона Мелетия справиться: “нет ли патриаршего гнева какого на Газского митрополита Паисия? Да будет они гнев на него держат, и ему (Мелетию) всячески говорить патриархом, чтоб они, не розыскав, гневу на него не держали.” Но помимо

благоприятной для Лигарида роли Мелетия, сами патриархи были расположены сделать все удобное царю. Закрывание глаз на Лигарида было для них второстепенной деталью в их расчете на великие и богатые московские милости. Паисий Л. опять воскрес. Увлеченные корыстью патриархи взяли Лигарида себе в друзья и соучастники в суде над Никоном.

### Приезд патриархов (1666 г.).

К великой радости царя, наконец-то 2-го ноября 1666 г. патриархи прибыли в Москву и приняты с великой честью. Сразу же началось их ознакомление с делом Никона через “переводчика” (!) Паисия Лигарида. Паисий приготовил для патриархов записку о деле, в которой он сплошь обвинял Никона в том, “что он дерзнул поставить свой трон выше других, стал поражать благодетелей своих и терзать, подобно ехидне, родную мать — церковь. Но тот, кто смиряет надменных, развеял, как паутину его замысел именоваться патриархом и папой (!), нарушая должное почтение к истинному папе и патриарху Александрийскому, которому принадлежит это титуло искони и поныне канонически. И Иерусалимского патриарха оскорбил он, наименовав себя патриархом Нового Иерусалима, (ибо он бесстыдно и невежественно назвал новую обитель свою Новым Иерусалимом) забывая, что Софроний разделяет Иерусалим на древний — христоубийственный и новый, порождающий благочестие. Никон хотел подчинить себе и Антиохийский престол, где впервые послышалось название христиан, стараясь обманчивой подписью быть третьепрестольным. Он обидел и вселенский трон захватом престола Киевского, сего первопрестольного града равноапостольного Владимира, желая, чтоб его торжественно поминали так: Божию милостию Никон, архиепископ Московский и всея Великия и Малыя и Белья Руси патриарх. Он придумал, что так как Александрия вследствие обстоятельств опустела и не служит более жилищем патриархам, и Антиохия тоже распалась, то патриархи Александрийский и Антиохийский незаконно именуется патриархами. Таким образом, он по иудейски прикрепляет власть к месту. Но благодать Духа не ограничивается местом, но всюду свободно расширяется.” Вот снижающийся до пошлости стиль записки и вовлечение в него патриархов на протяжении всего суда над Никоном.

Начали с чернового, так сказать, предсоборного заседания в царской столовой в течение двух дней: 28-го и 29-го ноября. Собрание было многолюдное: патриархи, митрополиты, епископы, архимандриты, игумены, бояре, окольничие и думные дьяки. Решено было формально пригласить Никона на соборный суд. По прочтении дела, все участники заседания были предварительно допрошены об их мнениях по существу дела. В результате получилось раньше суда единогласное решение: “Бывший Никон патриарх повинен во всем и от патриаршества имеет быти отлучен.”

Так, раньше суда все было предрешено, и интересы партии царя и бояр были обеспечены.

### Суд.

Заседания суда опять открылись в той же дворцовой столовой царя 1-го декабря. Никон в ночь приехал из Воскресенска. Пред поездкой “исповедывался, причащался и маслом освящался.” Никон приехал в санях с преднесением креста. Хотел было зайти к литургии в Успенский собор. Но пред ним захлопнули двери. Не пустили его и в Благовещенский собор. При приближении Никона к дверям соборной залы и эти двери были закрыты, и его заставили ждать. Когда подсудимого впустили, ему указали сесть на обыкно-

венную скамейку справа от царя. Никон сесть не захотел, сказав: “места де я себе, где сидеть, не вижу, а с собой места не принес, а пришел проведать, для чего меня звали.” И простоял весь день на ногах свыше 8-ми часов!

Царь также встал, подошел к столу, где сидели патриархи и стоя начал свои обвинения: а) самовольный уход с патриаршества, б) бесчестья государю в письмах к патриархам, с) укоризны Уложению и царской деятельности по делам церкви, д) упреки русской церкви, что она через Паисия Лигарида от католической церкви отлучилась и от римских костелов начаток прияла, и е) многое другое.

Второе заседание 3-го декабря. Никон не присутствовал. Царь и архиереи обвиняли Никона, что он всех их назвал еретиками. Когда коснулись начального инцидента, драки окольного Хитрово с патриаршим сыном боярским, то патр. Макарий, чтобы угодить царю, начал благословлять Хитрово. Тот самый Макарий, пред которым Никон в первый его приезд преклонялся, как пред знаменем католической истины!

На заседание 5-го декабря снова был позван Никон. Патриарх Паисий допрашивал Никона: с клятвой ли он оставил свой престол? Допрашивались о том и другие архиереи. Никон отрицал обусловленность клятвой. Патриархи стали обосновывать свое обвинение на факте самовольного оставления Никоном своего места, считая этот факт доказанным. Вычитаны были из греческой Кормчей соответствующие правила, которые тут же переводились на русский язык. По прочтении правила: “Кто покинет престол волею, без навета и тому впредь не быть на престоле.” Никона это не смутило. Никон заранее детально изучил Кормчую и теперь с уверенностью заявил: “те де правила не апостольские и не вселенских соборов и не поместных соборов. Он де Никон тех правил не приемлет и не внимает.” Явно, что инструмент суда, тексты Кормчей утопали в том же мраке научно-археологического невежества, как и тексты богослужебных книг. Митр. Крутицкий Павел пробовал сослаться на принцип канонической рецепции: “те правила приняла святая апостольская церковь.” Никон возражал с безбрежной размашистостью первых вождей раскола. Он стоял на своем: “тех де правил в Русской Кормчей книге нет. А греческие де правила не прямые. Те де правила патриархи от себя учинили, а не из правил. После вселенских соборов все де враки. А печатали де те правила еретики. А я де не отрекался от престола, то де на него затеяли.” “И вселенские патриархи (характерно для русских это непонимание специфического значения греческого термина “икуменикос”), говорили, что их святые греческие правила — прямые.” Придираясь к Никону, Макарий Антиохийский предлагает ему искусительный вопрос: “есть ли ему ведомо, что Александрийский патриарх — судия вселенский?” Никон отвечал: “там де и суди.” Таким образом, Никон без всякой филологии, по здравому смыслу, не признавал дутых титулярных прав Александрийца — теперь, в XVII веке судить Московский патриархат. Продолжая свой реализм от здравого смысла, Никон даже попрекнул приезжих гостей в фиктивности их собственных титулов. Он сказал: “а во Александрии де и во Антиохии ныне патриархов нет: Александрийский живет в Египте, а Антиохийский — в Дамаске.” Смущенные патриархи решили смутить и самого Никона встречным вопросом: “Когда патриархи учреждали Московское патриаршество, в то время где вселенские (!) патриархи жили”? Никон, боясь запутаться, с мужицкой хитрецей отделался отговоркой: “он Никон в то время не велик был.”.. Картина состязания двух невежественных сторон.

После этого вмешался царь Алексей. Тоже ищущая Никона и предъявляя ему подлинник ответов на московские вопросы о власти царской и патриаршей, царь допрашивал: “верит ли Никон вселенским всем патриархам (!), что они подлинно подписали этот

ответ своими руками и что вселенские патриархи (!) — Александрийский и Антиохийский прибыли в Москву при согласии и двух других патриархов”? Никон, заглянув в бумагу, сказал, что он не может утверждать ни да ни нет, потому что почерков патриарших он не знает. Обидевшись, Антиохийский заявил, что он свидетельствует о подлинности подписей. Никон дерзновенно заметил Макарию: широк ты де здесь, а как де ответ дашь перед КПльским патриархом? Никон был прав, ибо КПльский патриарх дезавуировал в тот момент и Антиохийца и Александрийца, приезжавших в Москву судить Никона. Весь ли судебный ареопаг посвящен был в эту дипломатическую тайну для широкой Москвы? Во всяком случае для официальной Москвы такого рода намек Никона был скандалом. И архиереи и бояре с возмущением восклицали: “как он не устрашится Бога и великого государя! Бесчестит и в с е л е н с к и х (!) патриархов и всю истину во лжу ставит.”

Чтобы не раздувать соблазна, патриархам-гостям подсказали заявить Никону о предстоящем ему генеральном осуждении. По слову патриархов, у Никона тут же отобрали предносимый ему крест и объявили, что он будет низвергнут из сана и священства и объявлен простым монахом.

8-го декабря состоялось тайное совещание патриархов с царем о церемонии объявления окончательного приговора. 12-го декабря собрание собора произошло в патриаршей крестовой палате. Царь Алексей избежал этой тяжелой сцены. Его заместителями были злые личные враги Никона — Одоевский и Салтыков. Вызванного Никона оставили ждать в сенях. Патриархи и архиереи, облачившись, пошли в Благовещенскую церковь Чудова монастыря. Никону указано следовать за ними. В церкви прочитано было Никону решение суда — сначала по-гречески, а затем по-русски. В обвинении перечислялись преступления Никона: а) “он досадил великому государю, вторгаясь в дела не подлежащие патриаршему сану и власти”; б) “своевольно отрекся от патриаршества и бросил паству, однако не отказался “действовать архиерейская”; в) основывал монастыри с незаконными именами: Новый Иерусалим, Голгофа, Вифлеем, Иордан, “глумясь и ругаясь над божественными вещами”; г) величал себя патриархом Нового Иерусалима, разбойнически похищал имущества для своих монастырей; д) не допускал поставления нового патриарха в Москве, отлучал архиереев без всякого следствия и суда, глумился над двумя архиереями, называя одного Анной, а другого Каиафой, а двух бояр — одного Иродом, а другого Пилатом; е) явился на собор не смиренно, поносил здесь патриархов и греческие правила; в своих письмах к патриархам называл царя латинумудрствующим и его мучителем; также синклит и всю российскую церковь впадающей в латинские догматы”; ж) “не архиерейскую употреблял кротость, но мучительски наказывал священных лиц.” За все это: “мы — патриархи учинили его всякого священнодействия чужда и чтобы он архиерейская не действовал, обнажили его омофора и епитрахили... Именоваться ему простым монахом Никонном, а не патриархом Московским... Место же его пребывания до кончины жизни его назначили в монастыре, чтобы ему беспрепятственно и безмолвно плакаться о грехах своих.”

По прочтении приговора, патриархи встали у царских врат и подозвали к себе Никона. Александрийский сам снял с Никона клобук и панагию и повторил последние слова приговора. Никон физически всему покорялся, но своего негодования и языка не сдерживал. Протокольная запись, конечно, скрывает подробности беспощадных слов Никона и его презрения к корыстным мотивам его восточных собратий, ставших его судьями. Запись так резюмирует слова Никона: “Знаю де и без Вашего поучения, как жить, а что де клобук в панагию с него сняли, и они бы с клобука жемчуг и панагию разделили по себе, а

достанется де жемчугу золотников по 5 и 6 и больше, и золотых по 10.” Протоколист, за-тушевывая скандал, заключает всю сцену торопливой фразой: “и поуча святейшие патриархи Никона, бывшего патриарха, отпустили на подворье.”

### **Суждения Собора 1667 г. об отношении церкви и государства.**

Собор не мог обойти молчанием и тот принципиальный вопрос, который был выдвинут патр. Никоном в оправдание своего поведения: — вопрос о размежевании компетенций царя и патриарха. И в этом вопросе, как и во всей судьбе патриаршества Никона, идеи и дела патр. Никона всей русской иерархией принимались и защищались. Осуждалась только личность его и тактика его поведения. И даже больше того: русские архиереи принимали близко к сердцу самые тенденции патр. Никона, тенденции теократические и лишь не имели смелости додумывать и высказывать их до конца. Да и вместе с Никоном были обессилены своим богословским невежеством, чтобы разобраться, что было у Никона взято из подлинно восточного предания и что влилось по недоразумению от латинской отравы. Так вышло естественно, что по данному конфликтному вопросу в роли прокуроров Никона выступили царские чиновники, а в роли адвокатов русские архиереи.

Докладчиком со стороны обвинения был подьяк Федор Трофимов. В своей записке он писал: “Римский убо папа, егда умыслил царскую власть себе похитити, преж сего митру на себя возложи и панагию другую наложи. И виде умысл не обличен, и в том пребысть не малое время. И посем умысли с советники своими и кесаря Генриха подаянием сокромента уморил. И тако все царское обдержание на себя восхити. В сие убо Никон, яко волк во овчую кожу облечен, митру на главе нося<sup>\*)</sup> и панагию другую на себя налагая и советником своим повелевая також. Се убо не меньшее похищение царского чина и власти. А еже обема рукама благословляти, то являет всеобдержание людское (т. е. светскую самодержавную власть). Он же Никон, дмяся своею гордостью, поставил Крестовую церковь выше Соборные церкви. Тут же сделал себе светлицы и чердаки. И то явное его на царскую державу возгоржение. Еще к тому себе сделал колесницы поваплены и позлащены. А того у прежних святых пастырей не бывало. Святый Кирилл глаголет: еще кто де паче всех на земли возносится, блюдися сего, сей бо есть дух антихриста.”

Ф. Трофимов сообщает нам, что у патр. Никона в этом “возгоржении на царскую державу” были и подражатели среди епархиальных владык: “патр. Никон и власти (этот термин надо понимать тут в приложении только к епископским властителям)” пишутся и называются великими государями и “свободными” архиереями. Мы де суду царскому не подлежим, судит де нас отец патриарх.” Ясно, что не один Никон был принципиальным врагом Уложения 1649 г., а и другие архиереи, кто насколько мог, игнорировали светское административное право в назначении клириков на места. Трофимов упрекает их, что они “во своих паствах ставят архимандритов, и игуменов, и протопопов самовольством, кто им угоден, без указу великаго государя. Потому они называются “свободными.” Что они царскому суду не подлежат; и то есть свобода жь.” Одержимый противоположным пафосом государственного верховенства, подьяк Трофимов теряет самообладание. Желая очернить эту архиерейскую независимость, он делает неудачное максималистическое сравнение.

<sup>\*)</sup> Имеется в виду греческого типа митра, усвоенная с XVII в. и русской церковью, с расширяющимся верхом, родившаяся до падения КПля из подражания императорской короне-митре, в то время как древнерусская митра сохраняла еще свой старый вид сужающийся кверху, параллельный великокняжеским шапкам так называемой Мономаховой формы.

Архиерейский суд над архиереем же он уподобляет евангельскому образу царства сатаны, “разделившагося на ся”; “а что их судити патриарху, подобно сему, еже глаголет Господь: аще сатана сатану изгонит, на ся разделится есть. Якоже Бог Един судит всем, тако и всеобдержай царь. И аще Бог изволит и великий государь тое их гордость сломит и под свою высокую руку и под суд подклонит, то все благочестие исправится. Они бо ради “свободного” жития законы превращают и уставы преданные им прелагают и от веры отступают, а православие с еретичеством соединяют” (!). До таких Геркулесовых столбов договаривается секретарь партии, создавшей Уложение 1649 г. В докладе Трофимова прямо поименованы наиболее откровенные и владевшие мыслью и словом наличные архиереи: Корнилий архиепископ Тобольский, Лаврентий митрополит Казанский, Илларион архиепископ Рязанский, Симеон Сибирский. Известен такими же взглядами “свободного архиерея” еще до Никона, при царе Михаиле Федоровиче и патриархе Филарете, Киприан митрополит Новгородский. Он называл себя “государем-митрополитом.” Воевал с царскими чиновниками в делах своего епархиального и хозяйственного управления. Не исполнял некоторых и царских и даже патриарших указов.

Победив Никона авторитетом восточных патриархов, царь Алексей последовательно решил смирить этот автономный дух именем тех же авторитетов. От царя заглавременно написано было вопрошание к патриархам о взаимоотношениях властей царской и патриаршей, с просьбой иметь их точно сформулированный ответ. Над вопросом и ответом немало, вероятно, поработала и царская, и греческая сторона с ее переводчиками и консультантами. Поэтому пространно мотивированные ответы патриархов на этот большой принципиальный вопрос сверх ожидания являются глубоко продуманными и довольно удачно сформулированными. Но самое знаменательное в них то, что патриархи тут являются явно ведомыми по пути новой государственной идеологии, которой выражены были, без ясного сознания ее идеологических корней, творцы Уложения 1649 г. Этому есть и документальные подтверждения в истории русского государственного права, как мы увидим позднее. Восточная теократическая каноника могла без особого труда сочетаться с этой в сущности лаической идеологией в ее полускрытой незаостренной форме. Ответ патриархов звучит так: “Яко же Бог есть на небеси повсеместенне, то на земли суть по Бозе тии, иже держашии царской власти в делах государственных.” И с подчеркиванием не исключается из этой области кооперация патриаршая, явно в укоризну претензиям Никона: “Царя убо быти совершенна Господа и единого быти законодавца всех дел гражданских. Патриарха же быти послушлива царю, яко поставленному на высочайшем достоинстве и отмстителю Божию, ниже коим либо обычаем господствовати еже хотети или деяти в вещех гражданских, еже есть противно и пакостно царскому непщеванию... (подразумевается “такого патриарха”), творяща противне церковным уставам или противно царю нерассудне и безумне деюща с престола своего весьма быти извержительно и удалительно”<sup>\*)</sup>. “Никто не имеет толику свободу да возможет противитися царскому повелению, закон бо есть. Того ради, аще кто и духовный предстатель, аще и патриархом его наречеши, или иной степени муж, сицевому повелению или епистолии, сопротивил бы ся, да страждет казнь, яко бесправильное нечто сотворивый.” Недобросовестность формулировки может быть усмотрена в том, что здесь даже абстрактно замолчаны казусы обратных царских

---

<sup>\*)</sup> Этот уродливый, мертвый церковно-славянский язык принадлежит автору текста Афонскому архимандриту Дионисию, который хотя и овладел русским языком, но безжалостно растягивал его на колодке греческого синтаксиса.



вторжений в дела церкви. Словом, ответ был диаметрально противоположный идеям Никона: царская власть выше патриаршей.

Не по протоколам собора, а по сообщениям Паисия Лигарида, мы узнаем, что русские архиереи, в лице Павла митр. Крутицкого и Иллариона архиеп. Рязанского, решили выступить с возражениями против этих тезисов восточных, к тому же еще и окрашенных лаицизмом передовых бояр. Лигарид рассказывает, как с великой запальчивостью русские архиереи сначала не подписывались под осуждением патр. Никона из-за неприемлемой для них формулировки его ошибок в вопросе о власти священства и царства. Обвиняли в сознательном искажении смысла слов И. Златоуста. Симеон еп. Вологодский указывал: “вот слова Златоуста яснее солнца утверждают, что степень священства выше степени царской.” Возражал по своему и Стефан митр. Суздальский.

По свидетельству Лигарида, более охотно партии примирялись на свидетельстве письма папы Григория II к императору Льву Исавру при начале иконоборческого спора. “Ведаешь царь, писал папа императору, что догматы святой церкви не царю принадлежат, но архиереям, которые безопасно имеют догматствовать. Посему архиереям вверены церкви, и они не входят в дела правления народного (Пойми и заметь это!), воздерживаясь от народных дел, т. е. от государственных. А цари подобно не должны входить в дела церковные, но заниматься вверенными им (т. е. гражданскими). Совещание же (греческ. “симфония”) христоролюбивых царей и благочестивых архиереев составляют единую силу, когда дела управляются с миром, любовью.” Протокол записывает: “все воскликнули: вот прекрасное разграничение, вот наилучшее толкование, вот мудрое объяснение, отделяющее для каждого свою область, как для царя, так и для архиерея!”

Волнения и смущения в архиерейской среде не улеглись. Павел Крутицкий и Илларион Рязанский глубокой ночью приходили тайком к патриархам и изливали им свою архиерейскую горечь, в надежде пробудить у восточных их архиерейскую ревность против засилья и светских идей и светских людей. Русские архиереи жаловались на то, что им приходится целовать царскую руку и терпеть давление светских властей. Надо быть предусмотрительным. При данном действительно благочестивом царе это еще сносно. Но что может случиться, если преемники могут оказаться и неблагочестивыми? Это архиерейское предчувствие в действительности скоро оправдалось в Петре Великом. Чеканно отчетливых формул не было еще ни у той, ни у другой стороны, но принципиальное чутье наступающего большого искажения идеологии традиционной теократии было на архиерейской стороне — чуткое и верное. Восточные патриархи, может быть, теоретически и не расходились с русским епископатом, но просто их голова и сердце дремали, не понимали и корыстно не хотели вникнуть в русскую драму. Паисий Лигарид, защищая лукавство своих восточных собратьев, раздражается по этому случаю такой льстивой патетической тирадой: “Недостойны русские такого царя, преданного вере христианской, благочестивейшего, имеющего жезл не железный и тяжелый, но мягкий, ореховый... Меня вселенский патриарх кир Дионисий поставил истолкователем... Спрашивайте, что из двух преимуществует, священство или царство? Отвечаю: в некотором отношении должно отдать преимущество священству, разумею дела духовные. В других должно отдать честь царству, т. е. в делах гражданских. Можно сказать: священство царствует над делами духовными; царство священноначальствует (!) над гражданскими. Поистине наш державнейший царь, государь Алексей Михайлович столь сведущ в делах церковных, что можно подумать будто целую жизнь был архиереем, посвящен во все тайны иерархического служения, от младых ногтей воспитывался в храме, как Самуил. Почему не стыдятся возвещаем, что лобы-

заем щедродаровитую десницу такого царя. Да! Да! Целую и лобызаю руку, обогащающую странных, пекущуюся о сиротах, ведущую слепых. Да, да! Лобызаю десницу, помазанную благовонным миром новой благодати, знаменанную печатью обручения Св. Духа, пишущую спасительные заповеди. Да, да! Лобызаю бранноносную руку, вооруженную, по слову апостола Павла, оружием правды и подвизающуюся за благочестие, украшенную благостию, позлащенную добродетелями... А ты, Богом почтенный царю Алексие, воистину человек Божий, Ты отнимаешь, а не простираешь десницу свою нам архиереям. Мы сами против воли твоей привлекаем ее к себе, яко прещедрую помазанную десницу царя христианства. (Явный ответ на жалобы русских архиереев на целование царской руки). Из того, что двое или трое державствующих не чествуют, неуважительно обращаются с делами архиерейства, не следует считать и всех бесчинными и беззаконными. Не к бесчестию, но к благой похвале полагается орел под ноги хиротонисуемого архиерея. По праву становится он на него, когда возглашает символ, в котором мы крестились. Этим он показывает, что будет тверд в вере самодержца; что будет другом греков (!!); что будет во всем покорен и послушен царю. Вы боитесь будущего, чтобы т. е. какой-нибудь новый государь, сделавшись самовластным и соединяя самоуправство с самозаконием, не поработил бы церковь российскую. Нет, нет! У доброго царя будет еще добрее сын его, наследник. Он будет попечителем о вас. Наречется новым Константином, будет царь и вместе архиерей, как и преданный вере Христовой Великий Константин восхваляется у нас на великой вечерне — иереем и царем. Да и у римлян, как и у египтян, царь соединял в себе власть священства и царства, как воспеваает латинский Гомер — Вергилий.”

Эта льстиво-фимиамная риторика, к счастью, не исказила сухой заключительной формулы прений собора по этому вопросу в заседании 24 января 1667 г. Формула была такова: “Итак да будет положен конец слову. Да будет признано заключение, что царь имеет преимущество в делах гражданских, а патриарх — церковных, дабы таким образом сохранилась целой и непоколебимой во век стройность церковного учреждения.” На этом все сошлись. Тогда введены были в залу заседания два митрополита Павел и Илларион, еще не давшие подписи под осуждением Никона. Не под осуждением собственно, а под его мотивами. Вошедшим патриархи доложили о состоявшемся общем соглашении на вышеизложенной формуле. Паисий Александрийский пояснил: “Те никонствуют и папствуют, кто покушается уничтожить царство и поднять на высоту священство.” Как раз такое заострение, направленное против этих русских архиереев, помешало им пойти на соглашение с собором. Павел и Илларион, не желая ухудшать положения, сговорились замкнуть уста и покрыться полным молчанием. Они знали, на что шли. Патриархи предложили наложить на упорствующих епитимию в виде запрещения им священнослужения. Запрещенные вышли в слезах, и на место Павла Крутицкого (местоблюстителя патриарха) тотчас же был избран новый местоблюститель, греческий митрополит Феодосий.

Эта епитимия переживалась и всем русским архиерейством, как их жертва своим достоинством ради мира с царем и государством. Но эта покорность русских архиереев была той ценой, за которую царская сторона заплатила вышеприведенной объективно-правильной формулой о независимости источников высшей власти церковной и государственной. Льстивые перегибы аргументации Лигарида и легкомысленное угодничество патриархов-гостей не исказили заключительной нормы. Самостоятельный источник церковной власти, независимой от государства в своей области, был признан. Русские архиереи таким образом добились от собора и царя того, к чему стремился Никон. И правящий

государством боярский класс и русский епископат переживали достигнутую согласительную формулу не как абстракцию и спор о словах, а понимали ее, как конкретную форму. Неловко было вслух признаться, что это была победа Никона в его борьбе с монастырским Приказом. Этот Приказ, как воплощение новой государственной идеологии, залегшей в основание Уложения 1649 г., был главной движущей силой для Никона во всем его роковом конфликте с царем. И теперь иерархия, пожертвовав личностью Никона, и государство, избавившее себя от страхов пред той же личностью, примирились на том, что было программой Никона. Государство сделало церкви большую демонстративную уступку. Оно закрыло Монастырский Приказ. А компетенция Приказа, состоявшая в подсудности духовенства по гражданским делам светскому государственному суду, была уничтожена. Ради мира с церковью, чтобы избежать в будущем появления нового Никона, государство с своей точки зрения непоследовательно уступило церкви в ее уже исторически устаревшем праве быть в экономике и администрации неким двойником государственного организма, своеобразным удельным государством, пережитком системы, уже упраздненной объединением Московского государства. Смысла и сути этого нормального и неизбежного процесса ликвидации пережитков государственных функций во внешнем строе церкви долго не могла понять сама русская иерархия. И процесс этого освобождения церкви от бремени чисто государственных форм экономики и администрации пережил даже и радикальную Петровскую реформу и только революционно хирургически закончился ко благу церкви, секуляризацией церковных имуществ в 1764 г. при Екатерине II.

Таким образом, участие восточных патриархов в соборном суде над Никоном было в действительности актом канонически формальным, не повлиявшим на существо исторического, чисто русского процесса взаимоотношений церкви и государства. Процесс этот развивался своим независимым путем. В данный момент церковь ценой осуждения Никона победила государство. Был составлен план постепенной передачи прежнего широкого судебного ведомства опять в руки архиереев. Рядом с этим решено было, что государство отказывается впредь назначать по своему выбору светских чиновников и в высшее и в епархиальное церковное управление. Весь состав церковного суда отныне опять должен был назначаться архиерейской властью, что естественно повлекло к преобладанию в нем лиц духовных и монашествующих. Эта большая реформа потребовала целого десятилетия. Окончательное закрытие Монастырского Приказа совершилось только в 1676 г.

Русский епископат, отрекшийся от Никона за его слишком “тяжелую руку,” горой встал на защиту его “заветов” и гордился этими своими “завоеваниями.” Последующие патриархи русские — Иоаким и Адриан не переставали повторять Никоновы речи о превосходстве власти священства над властью царства.

Но ход развития русской государственности и общей культуры превращал эти отвлеченные слова в слова бессильные, пустые. Петр Великий, борясь в Духовном Регламенте с принципом независимости власти церковной, устами Феофана Прокоповича метал стрелы именно в это “завоевание” русских епископов на соборе 1667 г., когда глухо говорил: “Да не вспомнятся подобные и у нас бывшие замахы.” Реальное соотношение сил дало Петру Великому возможность просто заставить архиереев подписаться под упразднением церковной власти.

### **Конец Никона.**

В Ферапонтово привезли Никона в декабре 1666 г. Мрачное время на севере. Поместили узника в больничной келье. Никон пишет об этих кельях: “смрадные и закопте-

лые, еже и изрещи невозможно.” Окна за железными решетками. Выход из кельи запрещен. Приставлена стража. И с ней запрещено разговаривать. Строгий тюремный режим. В январе 1667 г., когда собор московский еще не кончился, Никон пишет царю: “ты просишь у меня благословения, примирения, но я даром тебя не благословлю, не помирюсь. Возврати из заточения, так прошу.” Но время великий целитель. На Пасхе 1668 г. Никон согласился послать благословение царю. Пил на разговеньи за здоровье царской семьи. Но, правда, и царь Алексей мучился строгостью последствий суда над Никоном. Приказал отстроить в монастыре новые кельи для узника, разрешил общение с насельниками монастыря и даже с богомольцами.

Но озлобленные личные враги Никона были против этих царских милостей. Царь собрал экстренное совещание с участием не только нового патриарха Иоасафа II, но и двух восточных патриархов, продолжавших еще кормиться в Москве. Постановили: взять Никона из Ферапонтова и перевести в более отдаленный монастырь на севере. Но царь Алексей, — а за ним стояла сердобольная почитательница Никона, сестра царя, Татьяна Михайловна, — решительно этому воспротивился. Тогда враги начали искусственно собирать дутый материал будто бы о политической измене Никона. Так как началось бунтарское движение Стеньки Разина, то сочинили миф, будто Никон сговаривался с казаками бежать на Дон. Пошли допросы, розыски. Как подсудного, Никона снова заперли в келье по тюремному. Никон пишет царю в 1672 г.: “Теперь я болен, наг и бос. Со всякой нужды келейной и недостатков оцынжал, руки больны, левая не подымается, на глазах бельма от чада и дыма, из зубов кровь идет смердящая, и они не терпят ни горячего, ни холодного, ни кислого. Ноги пухнут. Приставы ничего ни продать, ни купить не дают. Никто ко мне не ходит и милостыни просить не у кого.” Царю хотелось облегчить положение страдающего. Чтобы сломить волю своего правящего класса царь придумал даже обходный маневр. Просил КПльского патриарха Парфения, как канонического арбитра, церковно облегчить виновность Никона, чтобы царю, без возражений с церковной стороны, можно было Никона помиловать. Уже с лета 1672 г. царь разрешил Никону выходить из кельи, прогулки на воле около монастыря, хозяйственно самообслуживаться, без ограничений читать книги. Кельи были расширены. Никон опять стал принимать посетителей, раздавать им милостыню, лечить болящих. Царь даже думал о возвращении его в его Воскресенский монастырь. Но враги продолжали бояться и ожесточаться. Один из них с 1674 г. стал патриархом. Это — патриарх Иоаким (Савелов). Он даже вновь повернул к тюремному режиму положение Никона. Никон раздражался, писал в Москву резкие жалобы, считал себя по-прежнему патриархом и суд над ним незаконным и этим только оправдывал отягчение своего режима. Он ожесточался и против царя Алексея. Тот перед своей смертью (29/1 — 1676 г.) в духовном завещании просил у Никона прощения: “От отца моего духовного, великого господина, святейшего Никона, иерарха и блаженного пастыря, аще и не есть на престоле своем. Богу тако изволившу, прощения прошу и разрешения.” Тут же царь высказывал свое желание, чтобы Никону был возвращен патриарший сан, что и исполнил сын Алексея, царь Федор. Узнав о смерти царя Алексея и о тексте его завещания, где он просит у Никона прощения, Никон прослезился, но прощения на письме не дал. Вот мотивы Никона: “Воля Господня да будет. Если государь здесь на земле перед смертью не успел получить прощения, то мы будем судиться с ним во второе страшное пришествие Господне. По заповеди Христовой я его прощаю и Бог его простит. А на письме прощения не дам, потому что он при жизни своей не освободил нас из заключения.”

Режим Никона ухудшился. При дворе царя Федора взяла верх партия врагов Никона: Милославских, Хитрово, Стрешнева. А друзья его — Нарышкины, А. Матвеев, потеряли вес и даже подверглись опале. На очередном церковном соборе в мае того же 1676 г. патр. Иоаким, при поддержке других архиереев, поднял некий шум о поведении Никона и счел нужным дополнительно осудить его за не исправление и новые преступления, из которых составил длинный мелочный список: 1) Никон продолжает называть себя патриархом; 2) бьет слуг и монахов; 3) редко ходит в церковь; 4) не молится за царя и патриарха; 5) уже 4 года как не имеет отца духовного; 6) живет не по монашески: во всю четырехдесятницу после смерти царя Алексея пил до пьяна; 7) морил людей своими лекарствами; 8) стрелял в птицу, которая у него таскала рыбу. Постановили перевести узника в Кириллов монастырь и “держат к нему всякое признание к обращению его и к покаянию прилежно, а на злые дела его не попускать.” Никон был переведен в Кириллов и опять помещен в закоптелой дымной келье, из которой ему не разрешено никаких выходов, кроме церкви, а равно и к нему никому никакого доступа. Лишен был Никон и бумаги, и чернил. Только через четыре года наступило облегчение. Верная Никону тетка царя Федора, Татьяна Михайловна, при поддержке уже новых людей в церковной Москве, как Симеон Полоцкий и сама братия Никонова Воскресенского монастыря, — все хлопотали о возврате туда Никона. И сам царь Федор склонялся к этому. Царь поставил даже этот вопрос на повестку собора 1681 г. И некоторые архиереи высказывались положительно. Но патр. Иоаким был решительно против и никак не сдался, несмотря даже на личные уговоры царя Федора. Тогда царь Федор обратился с просьбой о прощении Никона к восточным патриархам. Не успела эта долгая процедура дать результат, как из Кириллова получилась весть, что Никон тяжело болен. Тогда царь своей властью приказал везти Никона в Воскресенский монастырь. Везли его уже по Волге и были против Толгского монастыря под Ярославлем, как 17 августа 1681 г. Никон скончался. Царь продолжал командовать: — отпеть Никона по архиерейскому чину, несмотря на протесты патр. Иоакима, и сам нес гроб Никона до могилы, сам целовал руку покойника и за царем все другие, а митрополит Новгородский Корнилий по просьбе царя даже и поминал Никона патриархом. Эта смелость царя была вскоре оправдана. В 1682 г. патриархи прислали разрешительную грамоту. В ней повелевалось причислить Никона к лику патриархов и помянуть в таком звании открыто в церкви.

### **Начало особой истории старообрядческого раскола.**

Главарь упорной оппозиции после собора 1667 г. были сосланы в северо-печорский край, в так наз. Пустозерский Острог. То были: протопопы Аввакум и Лазарь, дьякон Федор и инок Епифаний. Условия ссылки были патриархальными, наивно-русскими, чуждыми продуманной жестокости западных систем — инквизиции и коммунизма. Стража наблюдала только за пребыванием ссыльных на месте, но ничем не стесняла их в их “служении слова.” Они агитировали во всю, занимаясь, главным образом, перепиской в широком масштабе земли русской. Писали во все Приморье, в Нижегородский Керженец, в Боровск южнее Москвы, где были сосланные боярыни: Морозова, Урусова, Данилова. В Москве служил адресатом для посланий “духовный сын” Аввакума, инок Авраамий. Но истек и для него срок свободы. В 1670 г. он был арестован и вскоре казнен. Другими адресатами, отступившими из столицы в провинцию, были попы Стефан и Козьма, монахиня Мелания. Они организовали тайную монастырскую жизнь.

Но образовать хотя бы и подпольный и гонимый, однако, полный церковный *Modus vivendi*, с иерархией и таинствами, нашему расколу не было суждено. Лишенный от начала епископского возглавления, он сразу обречен был стать церковным калекой. Отсутствие в нем духа свободомыслия и рационализма удержали раскол от самочинности. Он склонился пред трагедией бесцерковности. Нет священства и таинств. “Благодать на небо улетела.” Стало быть, пришли последние времена. Надо не отчаиваться, а спастись и под властью антихриста. Этот внезапный тупик, в который уперлась история церкви, надо было осмыслить, исходя из строгого догматического консерватизма. Создается целая новая экклесиология, каноника и литургика. А пока эмоционально цепляются за последних “истинных” священников, как за апостолов. На первом месте — за Аввакума. Ему дается авторитет священичества, ибо он “омыл” своих пасомых не только слезами, но и кровью. Он власть имеет и анафематствовать и повелевать. Признавали в нем “огненный, благодатный ум.” “Вся братия” обращалась к нему с бесчисленными вопросами, и он писал, писал без усталости разные советы и решения, почитавшиеся “выше соборных.” Ближайшее окружение Аввакума, а затем и широкие круги окрестного населения заражались экзальтацией — видеть в своей среде такого “посланника Божия,” устами которого “вещает Сам Дух Святой тайны небесные.” к Аввакуму, как пророку, стекались массы, жаждущие чудес и исцелений. И по вере их получали. В своем автобиографическом “Житии,” писанном около 1675 г., Аввакум со свойственными ему литературными гиперболами хвалится несомненно творившимися по его молитвам исцелениями бесноватых, немых, сухоруких. Волна экзальтации увлекала и холодных людей, но здравый смысл народа требовал удовлетворительного ответа на естественное недоумение. Как же это так оторваться от всей церкви, от царя, от всех властей церковных и гражданских, от Москвы и остаться одним? С кем и куда же? Такую катастрофу надо было как-то объяснить. И вот начинается неизбежное “новотворчество.” Убежали от новизны пустяковой и вошли в дебри новизны сплошной, догматической. Пока жив был царь Алексей, еще грезили о каком-то раскаянии, исправлении. Аввакум болтал: “царь добрый был человек,” но прельстил его Никон, “омрачил, ум отнял,” “напоил вином своей ереси, и царь пьян стал, не проспится.” Жалеть его приходится, но это не оправдание. Активные виновники разрухи, корыстные и циничные, не заслуживающие никакого оправдания — это служилый мелкопоместный класс и церковные власти. Последние — “что земские ярыжки: что им велят, то и творят,” “Жги, государь, христиан тех, а нам как прикажешь, так мы в церкви и поем; во всем тебе государю не противны. Хоть медведя дай нам в алтарь, и мы рады тебя — государя, тешить. Лишь нам погреба давай, да кормы со дворца.”

Дьякон Федор в объяснениях страшной катастрофы церковной болтал нечто другое, сваливая все на царя: это он “новые книги возлюбил, а старые возненавидел.” Но почему же? Остается неясным. А Никон будто бы сам сознался “в блужении веры,” а потому и счел нужным покинуть патриаршество. Даже греческие иерархи не соглашались будто бы на отлучение раскольников. И только русские архиереи “ласканиями” и угрозами понудили их к этому. Напрасно искать логики и резонансов в этих жалких бреднях искренних, но темных ревнителей.

Бессильные доказать среднему здравомыслящему человеку необходимость трагического разрыва не только с церковью, но и со всей окружающей средой, расколо-вожди покрывали себя действительно страшным догматом об антихристе и действительно пугающими совпадениями и приметами его тайного пришествия. И в эту точку чувствительно били как раз книжные тексты изданных в Москве до Никона авторитетных книг. Иосиф

фовская “Кириллова книга” уже провозглашала, что мы живем после 1492 г., т. е. после завершения 7000-летнего срока, определенного миру, уже в 8-й эсхатологической тысяче лет, и римский папа теперь является последним наивысшим предтечей антихриста. А безымянное слово об антихристе, напечатанное в другой Иосифовской “Книге о вере,” развивает такое гадание. Пришествием Христа сатана был связан на тысячу лет. По истечении ее сатана овладел Римом. В 1596 г. (год Брестской унии) отступление захватило и часть русской церкви (в Литве). Это уже приближение к самому сердцу — к Москве. Если приложить антихристово число 666 к христианской тысяче, то получится 1666 год. “Кто весть, аще в сих летех 1666-х явственных предотечев антихриста или того самого не укажет?” (“Кн. о вере,” гл. 30). Эти выкладки еще и до собора 1666-67 гг. пугали благочестивых москвичей. Братья Плещеевы писали прот. И. Неронову: “ныне число 1666” исполняется и раздоры по проречению Книги о Вере вводятся; дух антихристов широким путем и пространном нача крепко возмущати истинный корабль Христов.” По более позднему толкованию дьякона Федора самое дело исправления книг было уже “ко антихристу присвоением.”

Но годы шли, и точный расчет грозил не оправдаться. Тогда инок Авраамий прибегает к ухищрениям. Что Никон творил антихристово дело, это видно по Ипполитову слову: “льстец во всем хошет уподобиться Сыну Божию” и создаст в Иерусалиме каменный храм. И вот Никон создал Новый Иерусалим, реку Истру назвал Иорданом, селам дал имена — Назарет, Вифлеем. Тут и Галилейская пустыня и гора, Голгофа... Связание сатаны на 1000 лет надо считать не с Рождества Христова, а со дня Его сошествия во ад:  $1000+33\frac{1}{2}+666=1700$ . Антихрист царствует тоже  $3\frac{1}{2}$  г. Таким образом, 1703 г. — год конца мира. И так как не все в Никоне совпадает с чертами антихриста, то Авраамий в некотором противоречии и смущении отводит Никону роль “предтечи.”

Аввакум более благоразумно избегал точных указаний и, браня дело царя и Никона, как антихристово дело, тем не менее замечал: “А о последнем антихристе не блазнитесь. Он еще не бывал, нынешние бояре его слуги, путь ему подстилают и имя Господне выгоняют. Да как вычистят везде, так Илия и Енох обличители прежде будут.”

Диакон Федор — ум более примитивный, следуя толкованию “Кн. о Вере” клонит к буквальному пониманию: “Иного отступления не будет. Вся отступления совершишася. Антихрист по седьмой тысящи явится сам. Второе Христово пришествие близ есть.” Что значит “сам” неясно. Но пока он же, как змий древний, как диавол, уже реализуется, воплощается. По прошествии 1666 лет этот духовный змий “вошел в изобретенные своя сосуды: в двоицу окаянных человек — царя и патриарха.” И вот уже пред нами “нечестивая троица: змия, зверя и лживого пророка, юже виде Иоанн Богослов.” Змий — это диавол. Зверь — видимый антихрист — царь. Лживый пророк — это иерархия. “Цари нечестивые суть роги антихристовы; един от них (уже) есть, другой будет.” Таким образом, пришествие антихриста растягивается в некоторый эсхатологический период истории.

Все это туманное богословие об антихристе нужно было, чтобы “раскачать” простых людей на дерзновенный уход из церкви не в другую благоустроенную церковь со священством, а в страшную трагическую пустоту. Инструкция вождей звучала так: “не подобает православным христианам ни благословения от никониан приимати, ни службы, ни крещения, ни молитвы. Ни в церкви с ними не молитися, ниже в дому. Еретических книг не читати, чтения и пения еретического не слушати.” Аввакум, как заботливая нянька, берет за руки своих духовных детей, проводит их сквозь строй ежечасных будничных искушений и хочет дать конкретные советы на все случаи жизни. “Не водись с никониа-

нами, они — враги Божии.” Не принимай никонианина в дом свой. А о молитве в православном храме и речи быть не может: “суетно кадило и мерзко приношение.” Если страх кого загонит в церковь, то он подлежит “очищению, яко прокаженный.” “Лучше человеку не родиться, нежели тремя перстами знаменаться.” Эта “щепоть — печать антихриста.” В ней “тайна тайнам сокровенная: змий, зверь и лжепророк. Кто перекрестится тремя перстами, по неведению или в смех или страха ради, тот пусть кается, горько оплакивая свой грех.”

Вот казуистика Авакумова. Если никониане “заташат тебя в церковь, то молитву Иисусову воздыхая говори, а пения их не слушай.” Старым иконам, написанным по правилам — можно поклоняться, только не во время никонианской службы. Если придется вынужденно прийти в церковь на исповедь к никонианскому священнику, “ты с ним в церкви той сказки рассказывай, как лисица у крестьянина кур крала: прости де батюшка, я не отогнал. И как собаки на волков лают; прости де, батюшка, я де в конуру собаки той не запер. Он сидя исповедует, а ты лег перед ним, да и ноги вверх подыми, да слюны пусти, так он и сам от тебя побежит: черная де номочь ударила.” Если священник придет в дом со святой водой, “так ты в воротах яму выкопай, да в ней роженья натычь, так он набрушится тут, да и попадет. А ты охай около него бегая, будто ненароком. А если который яму ту перелезет и в дому твоём водою той намочит, ты после него вымети метлою. А св. иконы вымой чистой водой и ту воду снеси в реку и вылей. А ребятам вели по запечью от него спрятаться. А сам ходи тут, да вином его пой и говори ему: прости, бачко, нечист, недостойн к кресту. Он кропит, а ты рожу то в угол вороти или в мошну в те поры полезь, да деньги ему давай. А жена собаку из под лавки в те поры гоняй, да кричи на нее. Он ко кресту зовет, а она говори: бачко, недосуг, собаку выгоняю, тебя же заест... Да осердись на него, раба Христова: бачко, какой ты человек, не время мне! Да как-нибудь что собаку и отжените его.”

Но и эти аляповатые, детски мелочные практические советы были только отсрочкой для грозно наступавшей мрачной действительности: отсутствия — и уже навеки! — старого “подлинного” священства. Дьякон Федор обобщал, что все ставленники времен Никона, и особенно после собора 1666 г., “неосвещены суть. Не подобает принимать от них ни благословения, ни крещения, ни молитвы. И в церкви с ними не молиться, ни в домах, если даже “и по-старому служат.” К этой директиве Федора присоединили свою подпись и Авакум, и затем в Москве — Авраамий. Но живая действительность не укладывалась в эту мертвящую доктрину. Старые попы вымирают. И авторитет Авакума придает принципу расширительное толкование. Можно ходить в церковь, где поп хотя и нового поставления, но “всею крепостью любит старину и проклинает никонианскую службу” и если у него пение и чтение идет “внутри алтаря и на крылосах без примеси,” т. е. по старым книгам. Тут уже непоследовательно признается реальность благодати священства, почерпнутой в “никонианском” источнике. Как можно черпать там, где якобы ничего нет? Та же запутанность мысли продолжается. Авакум рекомендует принимать, под условием покаяния и даже проверки исповедничеством тех “нового поставления” иереев, которые уже служили по-новому, а потом “чисто стали хранить старое благочестие.” Значит, “новое поставление” не безблагодатно?

Авакум сознает наступление трагедии. Без священства наступила “нужда из нужд”: негде добыть таинства. Миряне должны действовать сами в пределах допустимого. “Повелеваем самим православным крестить. По нужде дозволено крестить простолудину. А исповедаться пошто идти к никонианину? Исповедайте друг другу согрешения, по апо-



столу.” А причащаться как? Пусть каждый сам себя (а не друг друга) причащает “святым комканьем” (т. е. запасными дарами; древн. славян. перевод “communcatio”). Младенца причащает отец или иной муж.

Все до безысходных тупиков становилось неясно в учении, в дисциплине и практике. Без осязаемой иерархии водворялась автоматически анархия. Одни пели “единогласно” (не многогласили) “на речь” (т. е. без “хомового” растяжения), другие иначе, по местным старым привычкам. Некоторые отвергали даже иосифовы книги, держась только филаретовых и иоасафовых... С Пустозерского Синая гремели грома Аввакума: “Глупцы! От гордости все пропадете, как черви капустные!” Надо жить “советно,” младшие да подчиняются старшим. Но сами то “старшие,” сами то вожди от невежества “плели лапти” в богословии и спорили между собой. Поп Никита отстаивал латинский догмат непорочного зачатия Пр. Богородицы. Диакон Федор по-латински соединял момент преложения Св. Даров с учредительными словами: “Приимите ядите.” Поп Лазарь плел отсебятину о Св. Троице: “Троица рядком сидит. Сын одесную, а Дух Святой ошую Отца на небеси на разных престолах. Яко царь с детьми сидит Бог-Отец. А Христос на четвертом престоле — особном сидит пред Отцем Небесным.” На запрос московских последователей: что значит речение “поклоняемся Троице Трисущней Единой” (в “Цветн. Триоди” Иоасафского изд.)? Московские совопросники были люди достаточно грамотные богосоловски, чтобы заподозрить в термине “трисущней” ересь. Но Аввакум приказал без объяснений абсолютно верить: “не блазнитесь, право написано то.” По тому же правильно возбужденному вопросу, Аввакум отписывался пред Игнатием соловецким: “веруй трисущую Троицу. Несекомуу секи: едино на три существа, не бойся.” Пусть страдает православная догматика, только бы не порушился авторитет дониконовской печати! Сознательная фальшь упорного противленца церкви. А может быть, мы преувеличиваем богословскую грамотность Аввакума, ибо он договаривается до того, что и в утробу Девы Господь сошел не своей божественной природой, а только благодатию, и наоборот во ад сходил “с плотию,” вопреки ясному слову церкви: “во аде же с душею яко Бог”; а “плотски — во гробе.” Дьякон Федор почувствовал, что учителя “зарапортовались” и назвал многое из этого “зломудрием.” Аввакум ответил ругательствами и проклятиями и даже донес страже. Федор выскочил в окно при появлении стрельцов. Федора взяли и били до крови. А Аввакум с Лазарем смотрели в окно и потешались.

Разрастание богословской и дисциплинарной анархии не могло не пугать вождей раскола. И потому в противоречии со своей проповедью об антихристовых временах и полном отвержении авторитета церкви, вожди вдруг соблазнялись мечтой, что авось цари и патриархи покаются и наступит вновь “тишь да гладь.” Еще до второй северной ссылки Аввакум писал царю Алексею: “Вздыхни-ка по-старому и рцы по русскому языку “Господи, помилуй мя грешного! А “кирелейсон — от” отставь. Так Еллины говорят, плюнь на них! Ты ведь, Михайлович, русак, а не грек. Говори своим природным языком, не унижай его ни в церкви, ни в дому, ни в красной речи.” Не раз в своих писаниях Аввакум возвращается к мысли о возможном “исправлении о Христе Иисусе. Я надеюсь, что Господь прекратит дни сии. Он ждет обращения заблудших.” Надо молиться, “иначе не пособить,” чтобы Господь “привлек их к истине.” Особенно надо молиться за царя. И Лазарь, и Авраамий были в этом единомысленны с Аввакумом. Отсюда целая литература так наз. “челобитных” по адресу царя: Лазаря 1668 г., Аввакума 1670 г., Авраамия 1670 г. Челобитная — это и мольбы и угрозы. Требовали “очной ставки” со всеми властями духовными и царскими и с книжниками, со всем “синклитом,” чтобы царь “сам слышал каждое слово.” Ла-

зарь заявлял готовность идти “на Божию судьбу,” т. е. на испытание огнем (заносная с Запада идея). Аввакум писал царю: “ты пал, а не восстал, послушав Никона, умер душою, а не воскрес. С каким оправданием хочешь ты явиться на страшный суд. Здесь ты нам не дал справедливого суда с отступниками, а там сам будешь отвечать пред нами. За всех на тебя одного падет вина: ты — попустил. Тошно тебе будет там.” И здесь на земле грозил бедами русскому царству. Лазарь после осуждения Никона писал одновременно к царю (1668 г.) и к новому патриарху Иоасафу II: “Силен Господь тобою — пастырем утишить лютое возмущение церкви.” Начало уже сделано: “Никон низриновен,” остается “загладить его след.” “За нас будут судиться с тобою (т. е. патриархом Иоасафом II) православные цари, патриархи и свв. отцы.”

Неотзывчивость, почти безответное молчание властей повергали в недоумение оппозиционеров. Они были детьми Смутного времени, видели конец смуты. Естественно казалось им ждать благополучного конца и церковной смуты. И острые формы смуты, как осада Соловецкого монастыря и затем стрелецкий бунт 1682 г., не повергали их пока в отчаяние.

### **Соловецкий бунт.**

Приморский север Европейской России — колонии старого Новгорода, не знавшие крепостного права, таили в себе дух вольности от безусловных приказов Москвы. Спротивление книжной справе Никона в самой Москве быстро передалось северному центру монашества — Соловкам. Еще до ухода Никона с патриаршества Соловецкий иноческий собор, возглавляемый игуменом Илией, составил приговор (8-го июня 1658 г.) о непринятии новых книг. В этот момент, по уходе Никона 10-го июля 1658 г. из Москвы, не раздалось никакого возражения против Соловецкого выступления. Бунтовское знамя Соловков как бы молчаливо было легализовано, и из Соловков разливалась открытая пропаганда по всему северу, пока безнаказанно отвергавшая все обрядовые и книжные исправления. Антиниконовская атмосфера Москвы благоприятствовала тому, чтобы соловецкая оппозиция никак не обсуждалась и замалчивалась. Преемник скончавшегося игумена Илии, Варфоломей, поставлен был на игуменство в Москве в 1660 году без всяких инструкций о принятии входивших в употребление новых книг и обрядов. Почти через четыре года, в 1664 г. Варфоломей вновь был в Москве и был милостиво принят царем. Положение Варфоломея, дипломатически безвластного, было довольно щекотливым. Москва постепенно, состязаясь с Никоном по вопросу о власти царской и патриаршей, практически шла твердо по пути введения новоисправленных книг и давала почувствовать Соловецкому игумену, что его монастырская братия стоит на опасном пути. Действительно, в 1663 г., перед поездкой Варфоломея в Москву, она снова связала своего игумена приговором: — не принимать в Москве никаких “нововводных чинов.” Когда Варфоломею в 1666 году пришлось быть на Большом Московском Соборе, соловецкие иноки обременили его целой писаной протестующей челобитной. Большой Московский Собор, одобрявший книжные и обрядовые исправления, не мог уже замалчивать бунтующего положения Соловецкого монастыря и предпринял ряд административных мер к ликвидации бунта. Некоторые монахи были вызваны в Москву для личного допроса, а в Соловки командирован ревизором архимандрит Ярославского Спасского монастыря Сергей с повелением от лица собора быть послушными церковной власти, с наложением на непокорных анафемы, а от царя — с угрозой “жестокими наказаниями.” Монахи не приняли Сергея. На царские угрозы отвечали, что они оставят монастырь и уйдут в пустыню, но не покорятся. Изложили это от-

кровенно на бумаге в виде новой челобитной. Москва сменила бессильного Варфоломея и послала в 1667 г. нового игумена, Иосифа. Иосифа опять не приняли, и бунтовская решимость усилилась. На имя царя бунтовщики отправили новую челобитную с претенциозным заглавием “О вере.” Это был уже ультиматум. Монахи писали: “Не присылай, государь, напрасно к нам учителей, а лучше, если изволишь книги менять, пришли на нас свой меч, чтобы переселиться нам на вечное житие.” Казначей Геронтий написал и послал в сентябре 1667 г. пространную челобитную, которая изложила все мотивы старообрядческого восстания, стала как бы манифестом явившегося на сцену истории старообрядческого раскола. Эта знаменитая отныне челобитная исходила из твердого убеждения, что близится кончина мира, что повсюду в христианском мире идут отступление за отступлением, что главные отступники греки, нельзя идти за ними, а между тем Москва совершила уже целую серию отступлений от старой веры. Приводится длинный список отступлений. Вывод: — скорее умереть, чем принять этот путь к антихристу. Царь распорядился оккупировать все береговые вотчины монастыря военными силами и начать фактически островную изоляцию или осаду монастыря. Озлобление осажденных из религиозного превратилось в тотальное, в психологию гражданской войны. В последующем деле о Соловецком бунте читаем: “воры — сотники с товарищи про великого государя говорили такие слова, что не только написать, но и помыслить страшно.”

Главарями бунта оказались: живший на покое архимандрит Саввина Звенигородского монастыря Никанор — человек книжный и характера твердого, казначей Геронтий, келарь Азарий и служка Фаддей. В деле о бунте сказано: “а все то пошло от архимандрита Никанора, казначея Геронтия, келаря Азария, да от Фадюшки Бородина.” Тяжело было московскому правительству пустить в ход оружие против священных стен монастыря и потому тактически повели осаду, рассчитанную на то, чтобы взять бунтовщиков измором, и такая осада длилась целых 8 лет (!). Сменялись главнокомандующие, но цель ускользала из рук. Первому из командующих, Волохову в 1668 г., а затем Иевлеву в 1672 г. даны были инструкции: “потеснить,” но не делать “приступа” и “не стрелять по ограде.” Это блокада, а не осада и само снабжение монастыря, по-видимому, не прерывалось окончательно. Во всяком случае, запасы его были предусмотрительно собраны в весьма крупных размерах. Все амбары были полны хлебом. Было всего 90 пушек, 900 пудов пороху и множество снарядов — ядер. В 1670 г. бунтовщики первые начали стрельбу по царским войскам. Архимандрит Никанор ходил по стенам и башням, кропил святой водой и кадил пушки, говоря: “матушки голаночки, надежда у нас на вас. Вы нас обороните.” Не все из братии были согласны решиться на артиллерийский бой. В числе их был и сам Геронтий. Но активисты взяли верх. Царские войска, однако, не стреляли. Блокада тянулась. Мятежники утомлялись. Приходилось им навинчивать настроение. В конце 1673 г. собрался монастырский собор. Постановлено: “за великого государя богомолье оставить.” Иеромонахи и священники отказались это делать. Их бросили в тюрьму на голодовку. Началось внутреннее разложение. Стали увеличиваться перебежчики по льду в царский стан. От голодовки началась цинга. Умирали во множестве, без причастия. Хоронились без чинного отпевания. Наступал решительный момент. Из Москвы от царя пришел приказ: “искоренить мятеж.” Мещерский приступил к тесному обложению и осадным работам. Перебежчик, старец Феоктист, указал воеводе секретный ход в калитку у белой башни. Войско проникло внутрь ночью 22 января 1676 г.

Военная победа не изменила духовной атмосферы севера. Во время осады вереницы богомольцев, возвращавшихся безуспешно от стен осажденного монастыря, были по-

всюду пропагандистами о страдающем благочестии и нечестии царя. 29-го января 1676 г., как раз после победы, скончался царь Алексей. Поползла легенда, что перед смертью царь “познал” свое “преступление” и послал приказ — отступить. Да было уже поздно. Победенные монахи прославлялись, как “новые страстотерпцы, преподобномученики.”

Новое царствование Федора Алексеевича оживило надежды на возможный поворот в церковной политике. Как только весть о новом царе дошла до Пустозерска, Аввакум написал молодому царю просительное послание. Это — смесь традиционной преданности и фанатичного наступления. Он именует царя “блаженным и треблаженным.” И обращается к нему: “милостив буди мне, господи! Помилуй меня, Алексеич, дитяtko красное, церковное! Тобою хочет весь мир просветиться, о тебе люди Божии расточенные радуются, что Бог дал нам державу крепкую, незыблемую. Если не ты по Господе Бозе, кто нам поможет?” А вот и программа Аввакумова. Как в экстазе он восклицает: “А что, царь-государь, если бы ты мне дал волю, я бы их студных и мерзких жеребцов, что Илия пророк, всех что собак перепластал в один день. Сперва Никона — собаку рассек бы начетверо, а потом и никониан... Бог судит между мною и царем Алексеем. В муках он сидит — слышал я от Спаса, и то ему за правду.” Тут Аввакум хватается за ветхозаветную секиру, а раньше в житии своем он считал физическое насилие делом антихристовым: “Чудо! как то в познание не хотят прийти! Огнем да кнутом, да виселицей хотят веру утвердить! Которые то апостолы научили так? — не знаю. Мой Христос не приказал нашим апостолам так учить, еже бы огнем, да кнутом, да виселицею в веру приводить. Татарский бог Магомет написал в своих книгах сице: не покоряющихся нашему преданию и закону повелеваем их главы мечам подклонить. А наш Христос ученикам своим никогда так не повелевал. И ти учителя явно, яко шиши антихристовы, которые, приводя в веру губят и смерти предают: по вере своей и дела творят таковы же.” Это был последний поклон Аввакума царю.

1-го апреля 1681 г. Аввакум вместе с другими “соузниками” был предан жестокой, чуждой России, заимствованной с Запада, огненной казни “за великие на царский дом хулы.” Казнимых ввели в огромный дровяной сруб. Окружающий народ стоял в ужасе, сняв шапки. Аввакум, жестикулируя двуперстным крестом, выкрикивал: “Будете этим крестом молиться — во век не погибнете, а оставите его — городок ваш погибнет, песком занесет. А погибнет городок, настанет и свету конец.” Сжигание преследовало цель пресечения почитания могил и останков. Но со временем на месте казни появился крест, называвшийся Авакумовым. Его власти не истребляли. Аввакум, конечно, канонизован старообрядцами, и лик его изображался на иконах.

### **Патриарх Иоасаф II (1687-1672 гг.).**

Утомленные тяжелой борьбой с патр. Никоном, царь и епископы на место Никона, низложенного собором 1667 г., немедленно избрали и определили к поставлению лицо, не возбуждавшее никаких споров в силу своей глубокой старости и незаметности. То был архимандрит Троице-Сергиева монастыря Иоасаф II. Он не грозил вторжением в дела государственные. Он просто участвовал в заведенном порядке дел. Шел большой собор 1667 г. Деловые заседания собора после осуждения патр. Никона длились еще с января до глубокого лета. Почетное председательство принадлежало то восточным патриархам, то своему — Иоасафу II. Постановления собора 1667 г. были подобно Стоглавому собору ревизией всех сторон жизни церкви. Чрезвычайный в глазах русских, благодаря участию других патриархов, формальный авторитет этого собора способствовал окончательному и уверенному решению принятых при Никоне тревожных обрядовых вопросов. Все они реше-

ны были в полном принципиальном согласии с тем, как начал их решать и сам Никон. Не только новые обряды, так сказать, “никоновские,” были введены, как обязательные, но подорвано и формальное обоснование старообрядческой оппозиции. В резкой форме, с окраской греческого непонимания русской обрядовой психологии, осужден весь Стоглавый Собор, отцы которого якобы писали свои постановления “простотою и невежеством,” хотя историко-литургическое невежество самих восточных ничем не превосходило научного невежества русских архиереев вместе с старообрядцами. Не только отменены традиционные русские обряды, как сугубая аллилуйя, двуперстие, 15 земных поклонов на молитве Ефрема Сирина и проч., но отменен и самый авторитет всего Стоглавого Собора. Издано от лица Собора 1667 г. много правил для упорядочения жизни монастырей, духовенства и мирян. Естественно дано множество новых правил, касающихся порядка богослужения. Высказаны и принципиальные пожелания реформ: а) участить практику больших соборов епископских и б) по примеру церкви греческой увеличить вообще число епископских кафедр в российской церкви, задача не нашедшая ни сочувствия, ни отклика у русского епископата.

Патр. Иоасаф II старался исполнить на деле соборные постановления, шедшие вразрез и с текстом привычных московских старопечатных книг и со всеми обрядовыми привычками и инерцией культовой жизни вплоть до привычной техники даже московских просвирен (не говоря уже о широкой дали русской провинции) — печатать просфоры прежним восьмиконечным крестом.

За избавление от кошмара власти патр. Никона царь Алексей Михайлович по своему не дешево расплатился с покорным русским епископатом. В благодарность за достигнутый мир в церкви и государстве он почти полностью отменил силу действия Монастырского Приказа 1649 г, вернул русским епископам почти во всей широте и неприкосновенности их судебные привилегии. Ликвидация самого Монастырского Приказа затянулась, однако, до 1677 г.

### **Патриарх Питирим (1672-1673 гг.).**

Питирим взят с Новгородской митрополии. При Никоне он был Крутицким и заместителем патриаршего места с момента ухода Никона. Как известно, Никон, затосковавший о своем возврате, придирался ко всем действиям Питирима, в частности, к тому, что Питирим по царскому и общему желанию, как первенствующий иерарх, совершил в вербное воскресенье обряд шествия на осляти. Все это были непоследовательные претензии Никона, малодушно страдавшего от своего капризного ухода с патриаршего трона. Такими придирками Никон только создавал себе одного из ненавидящих его врагов к моменту суда. Питирим, повышенный по осуждению Никона переводом на Новгородскую митрополию, за это же свое “антиниконианство” взят был в 1673 г., по смерти Иоасафа II, и на патриаршее место. После его 10-ти месячного ничем особым непримечательного патриаршества, Питирим скончался. На его место поставлен был, опять по признаку надежного противника томившегося в ссылке Никона, в своем время почтенный и выдвинутый Никоном же Иоаким.

### **Патриарх Иоаким (1674 — 1690 гг.).**

Иоаким начинал свою биографию, как типичный представитель многочисленного класса московских служилых дворян. Род его носил фамилию Савеловых. Службу он отбывал в приграничной с Польшей полосе Чернигов—Курск. Никакой богословской школы

и даже любительской церковной начитанности не имел. По недружественной характеристике вождя раскола, диакона Феодора, Иоаким в молодости был далек от церковности и был будто бы даже неграмотен. Смолоду долго жил в деревне, занимался охотой и редко бывал в церкви. Но к 35-ти годам, уже на службе, овдовел и решил изменить свою карьеру. Вступив на церковную дорогу, Иоаким там же на юге принял пострижение в Киеве, в Межигорском монастыре. При патр. Никоне он захотел устроиться в родной ему московской области. В 1657 г. патр. Никон взял его в свой Иверский монастырь. С момента ухода Никона из Москвы, практичный Иоаким сразу занял позицию в стане противников Никона. Из Иверского монастыря он в 1663 г. переведен был в Москву, в Чудов монастырь, уже в звании архимандрита. В 1672 г. Иоаким поставлен Новгородским митрополитом на смену Питириму, ставшему на один год (1672-1673 г.) патриархом. В виду болезни Питирима, Иоаким был вызван из Новгорода и привлечен к делам патриаршего управления, а по кончине Питирима признан был подходящим для занятия патриаршего места.

Не имея школьной подготовки к писанию, Иоаким в Москве приближаясь к аппарату управления, оперся в деловой технике на взятого в патриаршую канцелярию киевлянина, монаха Евфимия. Это был среди недавно приехавших киевлян наиболее строгий ортодоксал, не отрицавший латинской заразы у своих земляков. Из бояр того времени Иоаким был на стороне угодного царю энтузиаста создания школы, Федора Михайловича Ртищева, хотя последний и чужд был суеверного страха москвичей перед латинской заразой через школу.

Как консерватор и позитивист, Иоаким направил свою энергию на выполнение той архиерейской программы, которая была утверждена Большим Собором 1667 г. Она шла в разрез со стремлениями боярского и служилого класса, а потому для осуществления ее нужны были настойчивые усилия. к этому Иоаким был способен. Он начал проводить эту, в сущности никоновскую программу, уже с момента, когда он очутился на Новгородской кафедре. Уже в Новгороде Иоаким издал указ, чтобы церковную дань с духовенства собирали сами поповские старосты, а не светские епархиальные чиновники. Сделавшись патриархом, Иоаким принял систематические меры к действительному выполнению постановлений Великого Собора о том, чтобы ненавистный Никону, да и всему епископату, Монастырский Приказ был упразднен. Для всех задуманных реформ в духе сохранения прежних привилегий в управлении, суде и финансах, Иоаким немедленно, в 1675 г. собрал собор, на котором постановил, чтобы Монастырский Приказ не на словах и обещаниях, а на деле был закрыт. А чтобы администрация, суд и финансы — все перешли в руки духовенства. И чтобы все светские чиновники, хотя бы и принадлежащие к составу слуг архиерейских домов, и помещенные на землях церковных, не были все-таки, в порядке служебных и административных полномочий самостоятельными начальниками, а всегда были бы только подчиненными исполнителями указаний и распоряжений хозяйственных властей, состоящих в священно-монашеских чинах. Светским чиновникам отведена вспомогательная и исполнительная служба по ревизии и описи имущества церковей и монастырей, по производству судебных расследований и по полицейским функциям.

С самого вступления на патриаршество Иоаким, как любитель порядка и законности, сейчас же в 1675 г. собрал собор и на нем поставил вопрос о все еще невыполненном решении Собора 1667 года об упразднении Монастырского Приказа и ускорении реализации полной неподсудности духовенства светским властям. По инерции все еще тянулся ликвидационный период для Монастырского Приказа. Патр. Иоаким добился постановления собора об окончательном закрытии его, что и произошло в 1677 г. Если оглянуться

назад, то патр. Иоаким явно выполнял программу Никона: боролся с засильем царской администрации. Так оно и было. Архиеереи свергли Никона, но стояли за его программу, добивались того же, чего добивался и свергнутый Никон, но теперь в уверенности, что царская власть уже не будет этой борьбой принципиально обеспокоена. Все патриархи, кончая последним Адрианом, отстаивали принципиально исторически устарелый, “удельный” принцип неприкосновенности недвижимых церковных владений. По-прежнему хлопотали о возможных способах, прямых и обходных, их дальнейшего расширения. И в особенности, конечно, старались о максимальном очищении всего экономического ведомства церкви от какого бы то ни было участия в нем царских чиновников. Такое же устранение государственных чинов преследовалось и в аппарате управления приходским духовенством. Та же принципиальная независимость от светского элемента преследовалась и в процедуре суда, не только по делам духовного характера, но по возможности и по всем делам гражданского и уголовного характера, как над духовенством, так и над всеми людьми земельных владений церковных. Патриарх Иоаким на соборе 1675 г. провел ряд мер к подрыву роли и значения светских чиновников в епархиальном управлении. Впредь предписано ведать дела духовные и дела, касающиеся духовных лиц, судьям, состоящим только в духовном же или в монашеском чине, но никоим образом не чиновникам-мирянам, хотя бы и принадлежащим к ведомству архиерейскому. Всем бывшим чиновникам-мирянам предоставлена только роль канцеляристов и исполнителей духовных решений и приговоров.

Вопрос о росте церковного землевладения, несмотря на сопротивление ему программы государственников, не мог быть решаем огульно отрицательно. Это было бы противоестественной борьбой с ростом всей национальной жизни. Происходило расселение народа по новым землям, естественное размножение населения и вместе со всем этим размножение и приходских церквей и отчасти монастырей. Существовал и закон еще с момента ликвидации смуты при царе Михаиле Федоровиче о наделении новых церквей минимально обеспечивающими их земельными участками. Такие наделы, регистрируемые в общих писцовых книгах, и назывались “писцовыми землями.” Эти церковные наделы саботировались светскими властями, а по боярскому приговору 1676 г. и вовсе прекратились. Патр. Иоаким поднял против этого беззакония резкую борьбу и добился его отмены. На 1680-й г. намечено было новое межевание земель. И вот патр. Иоаким тут провел уже закон, чтобы безземельных церквей впредь не было, а чтобы писцовые земли были отмежеваны для всех церквей.

Но царское правительство было неуступчиво в вопросе о налоговом бремени на все церковно-монастырские земли по принципам Уложения 1649 г. Повышенные сборы с церковных имений, по сравнению со сборами с других служилых классов, оставлены в полной силе. Грядущий петровский нажим все усиливался с самого начала действия Уложения. Уже теперь правительство рассылало по монастырям и архиерейским домам для прокорма своих инвалидов, т. е. раненых и просто старых служилых людей. Само правительство, уже приступившее к созданию филантропических учреждений, предложило в 1678 г. расширить патриаршие богадельни в Москве, чтобы содержать в них не менее 412 человек. Собор 1683 г. по предложению, внесенному царским правительством, постановил сделать разбор нищего и больного люда по городам и разместить его по церковным богадельням и больницам.

## Собор 1682 года.

Не по инициативе патр. Иоакима, а по предложению правительства царя Федора Алексеевича, в 1682 г. собран был церковный собор, на котором царское правительство возобновило постановку вопроса, никак нерешенного на большом соборе 1667 г. Там греческие патриархи Паисий и Макарий предлагали русской церкви принять систему взаимоотношений между иерархами, существовавшую в церкви греческой в классическую эпоху вселенских соборов, а именно: чтобы епархии младшие подчинялись старшим, имеющим титул митрополий, и все вместе, конечно, возглавлялись бы патриархом. Русская практика разрозненного равенства всех епархий питалась их чрезвычайной географической обширностью. Чтобы применить к русской территории старую систему греческую, нужно было бы на манер греческий мелко раздробить церковную территорию по числу всех значительных городов. Это дало бы цифру по меньшей мере около 100 епархий. Имущественная власть епископов чрезвычайно сократилась бы, равно ускумнилось бы и их государственное значение и личное самосознание. Все это было столь ново и радикально для русского епископата, что осталось в то еще никоновское время гласом вопиющего в пустыне. И в настоящий момент вопрос этот, как именовал его проект об “архиерейском прибавлении,” не нашел ни понимания, ни отклика в епископской среде. Как и на бывшем в XVI столетии Стоглавом Соборе, здесь еще с большей ясностью выступила инициативная роль царского правительства, создававшего и смело вскрывавшего крупные недостатки церковного быта, особенно по его внешней социальной стороне.

Во всяком случае уже на соборе 1667 г. было постановлено к 13-ти существующим епархиям добавить еще 10 новых. Но до 1682 г. открылась только одна — Нижегородская. От лица царя Федора Алексеевича представлен был собору проект административного деления русской церкви, по примеру восточных церквей, на большое количество епископий, с образованием из отдельных групп епископий областей, возглавляемых старшим епископом с титулом митрополита и с правами областного митрополита, как это было в древней Церкви, но исчезло из практики и на Востоке. У нас в России вначале этого еще не было и быть не могло, по ненормальной территориальной широте наших малочисленных епископий. Удельно-княжеская обширность древнерусских епископий и почти удельно-княжеская психология власти наших епископов и Киевского и Московского периодов, соединенная с грузным финансово-хозяйственным способом церковного управления, лишали русских епископов даже способности просто понять: как может быть устроено епископское положение при проектируемой парцелляции огромных русских епархий? Трудность такой реформы для русских епископов того времени можно уподобить трудности нашего помещичьего класса крепостного периода перед вопросом об освобождении крестьян и наделении их землей. Нужна была насильственная революция, чтобы русский епископат “наложил” в этом смысле “на себя руки,” самоупростился в своем вельможном достоинстве и смог практически приспособиться к невообразимому для него опрощению. Любой игумен издавна организованного монастыря был бы в положении экономически более твердом и веском, чем сам епархиальный епископ одного из небольших городов, посаженный на небольшом земельно-хозяйственном участке.

В результате смутного времени сам боярский и служилый класс переживал кризис перехода всей государственной системы с почвы вотчинного управления к управлению бюрократическому. Мелкопоместный класс “худородных маленьких людишек” занял количественно преобладающее место и в военном и в гражданском аппарате государственной службы. Старомодное магнатство епископата казалось новым людям несоответст-



вующим духу времени. Царско-боярский проект предлагал разбить 11 русских епархий на 72 епископии. Епархии группировались бы по территориальным округам, возглавляемым митрополитом округа. Количество митрополитов-возглавителей округов проектировалось увеличить до 12. Епископский собор, не вмещавший в свое сознание такой чуждой ему реформы, но не будучи в силах и возражать и против нее на канонической почве, реагировал вслепую, просто уменьшая предлагаемую цифру новых епархий с 72-х до 34-х. На очередном соборе в следующем году (1683 г.) епископы, ссылаясь на свои трезвые расчеты и вычисления, соглашались довести число епископий до 22-х. Но после долгих размышлений, уже после сессии собора, епископы заявили, что, по недостатку средств, они могут поднять на свои плечи открытие максимум всего до 14-ти новых епархий. При этом все-таки вынули из всего проекта его древне-каноническую черту старшинства митрополичьей власти в пределах каждого митрополичьего округа. С неубедительной мотивировкой: “дабы не явилось в архиерейском чине распрей и превозношения.” Весь проект сводился на нет. Но интереснее всего то, что из намеченных будто бы к открытию 14-ти новых епархий, епископы решили открыть всего только 4: на пустынном севере — Устюжскую и Холмогорскую и на полу инородческой юго-восточной окраине — Тамбовскую и Воронежскую. Итак, к концу патриаршего периода на обширной территории московского государства, раскинувшегося в Азию уже за Байкал, было скромное число, всего 23-х кафедр: 1 патриаршая, 13 митрополичьих, 7 архиепископских и 2 епископских. Причисляя к этому 4 епархии присоединенной в 1686 г. Киевской митрополии, получалось бы общее число 27 кафедр. Но его в действительности надо свести к 24-м, ибо только одна кафедра Киевская вошла в состав русского патриарха. Кафедры Могилевская, Луцкая, Галицкая, Львовская, Перемышльская уступлены были польским правительством русскому патриархату только на бумаге. Эти епархии оставались в границах Польши и лишь номинально в зависимости от отдаленной и пространством и границей Киевской митрополии. Поэтому не получили возможности иметь своих епископов. Польское правительство указывало им, как на законных возглавителей, на своих униатских епископов.

\*\*\*

На почве бытовых недостатков в жизни духовенства и монастырей усиливалось до пугающих размеров старообрядческое раскольничье движение. В царском правительственном докладе Собору 1682 г. указывалось на необходимость какого-то контроля над продажей книг богослужебных и учительных, ради подрыва продажи писаний раскольничьих. Безмерное размножение крестцового духовенства требовало сокращения его излишков, равно сокращения и излишних часовен. Собор действительно постановил генерально упразднить маленькие пустыни и монастырьки, сводя их насельников в большие общежительные монастыри. Собор повторил изданные еще в 1667 г. ограничения хаотической свободы монашеских пострижений вне стен монастырей. Собор постановил выселить из монастырей неуместно поселившихся и проживавших там мирян, в то время как часть монахов и монахинь бродила в миру, проживала в мирских семьях, и превращалась в уличных нищих — попрошайек. Постановлено ловить весь этот бродячий элемент и свозить в особо отведенные для того монастыри для перевоспитания и возвращения на путь трудового монашества. Постановлено также прекратить беспорядочное сообщение монашествующих с миром под предлогом вести хозяйство вотчин. Для последней цели указано нанимать для управления вотчинами доверенных лиц из мирян. В который уже раз предписано в хаотическую монашескую жизнь вводить уставное общежитие.

## Стрелецкий бунт.

После шести лет царствования (1676-1682 гг.) царь Федор Алексеевич скончался бездетным. По старшинству за ним шел брат Иван, от той же матери (Милославской). Ивану было уже 15 лет. Но он был по своей слабости — полумертвец. Естественно, что здравомыслящие люди сочли целесообразным перенести престолонаследие на самого младшего сына царя Алексея, на 10-летнего здорового и умного Петра. За это стояли: патриарх Иоаким, бояре — Лихачев, Языков, А. Матвеев и, конечно, Нарышкины, ибо мать Петра, вторая жена ц. Алексея, была Н. К. Нарышкина. Милославские и с ними дочь Алексея София вступились за право старшинства царевича Ивана. На их стороне был воевода стрелецких войск князь Хованский. Они подняли восстание. Стрельцы ворвались в палаты патр. Иоакима, ища мнимых врагов. На глазах царской семьи растерзали самосудом боярина Артамона Матвеева и дядю Петра, Ивана Нарышкина. Маленький Петр после этого всю жизнь страдал тиком: конвульсиями лица, а в душе сохранил отвращение к “ревнителям старины.” В результате были провозглашены царями оба брата, и Иван и Петр, а сестра их Софья — правительницей. Это положение длилось с 1682 г. по 1689 г.

Смута, однако, не сразу улеглась. Ее новая вспышка вынудила всех трех “царей” бежать временно в Троице Сергиевскую Лавру, оттуда они могли вернуться только в октябре 1682 г. Патриарх Иоаким был посредником, увещателем “расходившихся” стрельцов. По его ходатайству бунтовщики были прощены. В ноябре 1682 г. царский двор из бегства вернулся в Москву.

Эту бунтовскую атмосферу использовала старообрядческая оппозиция. А стрельцы и сам князь Хованский корыстно воспользовались этой раскольнической энергией. Уже отлученные соборами 1666-1667 гг. от церкви расколо-вожди поставили ставку на высоко поднявшуюся волну бунта летом 1682 г. и вырвали у патриарха Иоакима уступку: публичное состязание в вере с иерархами. Во главе раскольников стоял суздальский протопоп Никита Добрынин, окрещенный потом официальным прозвищем “Никита Пустосвят.” С ним тут сошлись Волоколамский инок Савватий, инок Сергей с севера из Олонецкого края и еще трое. Составилась “злая шестерица,” державшая совет в Гончарах у калачницы Федоры. Никита предложил текст челобитной. Понесли ее читать в стрелецкую слободу. В Титовом стрелецком полку толковали, “как бы восстановить старую веру.” Инок Сергей написал челобитную “от лица всех полков и чернослободцев.” Впечатление от Сергиевой челобитной было исключительное. Слушали ее со слезами. “От роду мы не слыхали такого слога!” “Подобает, братцы, постоять за старую веру и кровь свою пролить.” А Сергей взвинчивал толпу. “Попекитесь, братие, о стольких душах, погибающих от новых книг!” Хованский рад был такому эффекту и указал на Никиту, как на главного оратора перед властями: “этот заговорит им уста!”

На 25 июня назначена была коронация юных царей. Бунтари хотели устроить заранее состязание, чтобы провести чин по старым книгам. Подали челобитные 23-го июня. На литургию Никита пробивался с узелком, неся “5 просфор,” но, конечно, напрасно. Однако бунтари ходили по улицам и площадям с пропагандой “старого обряда.” Уже после коронации, бунтари 28 июня вломились в патриаршую крестовую палату и вступили с самим патриархом в дерзкие препирательства.

Патриарх решился на уступку. Он для разрежения грозы счел полезным дать фанатикам возможность излиться в открытом состязании. Это “генеральное сражение” назначено было на 5-е июля. В этот день старообрядческие попы с раннего утра, отпев молебен,

двинулись своего рода крестным ходом в Кремль. Предносили крест, евангелие и икону страшного суда. Книги свои несли на головах с предносимыми свечами. Толпа была густая. Под добровольной охраной стрельцов, среди давки, хаотическая процессия пробилась на площадь перед Архангельским собором против царских палат. Раскинулись аналои, на них накинули пелены, возложены кресты и иконы и затеплены свечи. Инок Сергей, встав на скамью, стал читать “Соловецкие тетрадки.” С православной стороны пытался начать читать полемическую записку против челобитной Никиты Спасский протопоп Василий. Но толпа заревела и смела его. Опыт полемики на площади явно терпел крах. Но пока патриарх с архиереями служил литургию в Успенском соборе, был неясен план дальнейших действий. Духовенство было в страхе, некоторые даже плакали. Спор на площади грозил бойней. Посему, по окончании литургии, патриарх и власти решили перенести арену состязания в узкие и более стеснительные рамки Грановитой Палаты. Здесь на своих парадных местах были и царица Наталья Кирилловна, и великая княжна Софья Алексеевна, и бояре. Впущенные расколо-вожди входили с шумом и дерзостью, нося свои аналои и скамьи. Но все же толпа осталась за дверями, а тут стала возможной церемония разговоров.

Патриарх Иоаким поставил бунтарям вопрос: “Чего в точности они добиваются?” Никита в ответ заявил: “Мы пришли бить челом об исправлении веры, ибо введена новая вера,” и стал читать свою челобитную. Собрание ее терпеливо, без возражений, заслушало. Атмосфера несколько улеглась. Поэтому, патриарх, держа в руках икону святителя Московского Алексия, начал увещевать бунтующих покориться решениям церкви.

Он говорил с волнением, со слезами. Но ответом ему были поднявшиеся руки с двуперстным сложением и криками: “вот так креститесь”! Слово взял Афанасий архиепископ Холмогорский, родом из Зауралья, в своей монашеской юности, даже в звании уже игумена Далматовского монастыря на реке Исети, соблазненный стоянием за старый обряд, а затем, после ареста при Тобольском митрополичьем доме, — явно отрезвевший. Он отбыл в Архангельский край и там проявил себя большой пастырской работой среди моряков Архангельского порта, заслужив уважение и популярность в среде англичан и голландцев, все более и более посещавших этот порт. Афанасий стал наилучшим кандидатом на Архангельскую кафедру, чем и радовал потом молодого царя Петра. Афанасий, сам переживший искушение старообрядчества, обратился к Никите со словами компетентного знатока психологии обрядовости и так подавлял своими аргументами темную голову Никиты, что тот почувствовал себя сбитым с позиции, дико разъярился и, прыгнув как зверь на Афанасия, зашил его. Этим скандалом вся обрядовеческая депутация, как оскорбившая не только церковь, но и царствующую семью, сама поставила точку своему красноречивству. Их удалили за двери палаты без арестов и задержек, и они повалили из Кремля к себе на тот берег Яузы, в стрелецкую слободу, подняв руки с двуперстием и с криками: “препрехом, победихом!” “Тако слагайте!” В стрелецкой слободе шел звон в колокола, но не пир горой, потому что законная власть была на своем посту. В ту же ночь правительство Софьи вызвало к себе выборных представителей от стрелецких полков и предложило им ультиматум: принести повинную и расписаться, что стоять за веру не их дело. Полки покорились, сами арестовали и отдали в руки законной власти раскольниковых главарей бунта, которые и были разосланы по монастырским тюрьмам, а поп Никита за оскорбление царской власти, как политический преступник, вскоре же 11-го июля был казнен на Красной площади всенародно. Ему отсечена голова.

Вообще критический для правительства 1682-й год новой смуты открыл ему глаза на вред от вливания церковных обрядовых вопросов в русло политической разрухи. Нужно было остановить разложение и прижечь гниение. В этот момент уже полстолетия длившийся прилив киевских ученых в аппарат церкви и нарастание европейских, в частности, польских влияний в духовной и материальной культуре незаметно привили правящим церковным и государственным кругам новый стиль противодействия всякой оппозиции. Соборный в том же 1682 г. патр. Иоакимом большой церковный собор одобрил и привел в действие целую систему репрессий против старообрядчества, которая явила собой картину решительного гонения на него. Тут впервые в жизни русской церкви и государства применена была система и дух западной инквизиции. Еще на большом соборе 1666—67 гг. восточные иерархи благословляли меч государственный на устрашение противящихся церкви, но это было не так-то сродно с понятиями московской иерархии. Теперь, на фоне только что погашенной и действительно опасной смуты, русские иерархи приняли передачу борьбы с церковными противниками в руки государства. Собор попросил у царя разрешения “отсылать к градскому суду” раскольников, а на воевод, их чиновников и на землевладельцев возложить обязанность разыскивать скрывающихся раскольников для дальнейшего суда над ними. Правда, гражданские власти должны были задерживаемых отдавать сначала в приказы архиерейского правления. Там их увещевали, упорствующих посылали в монастыри на смирительные работы. Раскаявшихся церковные власти отпускали на свободу. При этом гражданские власти брали от побежденных “поручные записи,” т. е. письменное обязательство впредь покинуть раскол. Окончательно упорствующие передавались епархиальными властями в руки гражданских властей, и те наказывали их уже физически, битьем кнута и в крайних случаях даже смертной казнью. В 1685 г., на основании начатого опыта гонения на раскольников, была уточнена его система в особой инструкции в 12 пунктах. Это был уже гражданский закон, утвержденный царем и боярской думой. В нем объявлялось огульное запрещение самого существования церковного раскола в русском государстве. Упорных, противящихся св. церкви и “возлагающих на нее хулу,” — жечь в срубе. Скрывающихся и обличенных — бить кнутом и ссылать в дальние края. Укрывателей наказывать битьем кнутом и палками. Имущества казнимых отбирать в казну. Кающихся отсылать в монастыри и отпускать оттуда лишь на поруки и под ответственность поручителей. Недосмотр последних карался денежными штрафами от 5 до 50 рублей.

Итак, после 1682 г. мечта вождей первого поколения старообрядчества о возможности “исправления” царя и церкви рассеялась окончательно. Жестокая действительность возбудила самые мрачные ожидания скорой кончины мира. Усилилась практика самосожжений, а для большинства оставалось бегство в соседние страны за кордон.

Самоистребление фанатиков имело даже не одну форму самосожжения. Практиковалось и самоуморение, пощение до смерти, самозаклание, самоутопление. Фанатики убежали в леса семьями, с детьми и морили себя в ямах и храминах. Проповедником самоистребления был чернец Капитон из Вязниковского уезда Владимирской губернии. Василий Волосатый, “мужик-неук” Юрьевоцкого уезда, проповедовал неимение иерархии и таинств, как спасительный подвиг веры, и “пощение до смерти.” Но более широко практиковалось самосожжение, как средство избежать печати антихриста. В 1672 г. отмечен был первый случай массовой “гари”: сожглось около 2.000. В “гарях” Пошехонского уезда Ярославской губернии за 1676-1687 гг. сожглось 1929 человек. Аввакум радовался тогда, что “русская земля освятилась кровию мученическою.” “Доброе дело содеяли самоволь-

ные мученики.” Он называл такое самоистребление “блаженным изволом о Господе.” “В огне то здесь небольшое время потерпеть. Боишься печи той? Дерзай, плюй на нее, не бойся! До печи страх, а егда в нее вошел, тогда и забыл вся.” Подлинно героический Авакум и сам также погиб на костре в мрачный год генерального гонения 1682 г.

В 1679 г. в Тюмени, Тобольского края, поп Дометиан устраивает гарь для 1.700 человек. В 1687 г. на Онежском озере в Палеостровском монастыре сжигают себя 2.700 человек. Поводом к таким трагическим предприятиям служил обычно приход правительственных военных отрядов, и пред упорствующими стоял вопрос не только битья и ссылок, но и смертной казни. Фанатики рассматривали это, как трагическую безысходность и учили не раз самосожжение на глазах стрелецких отрядов. В том же Палеостровском монастыре в следующем 1688 г. затворившиеся 1.500 старообрядцев сопротивляются осаде больше 9-ти недель и вместо сдачи в конце концов самосжигаются. По приблизительной статистике до 1690 года в таких самосожжениях покончило с собой больше 20.000 человек. Достоин удивления, что и по прошествии и первого острого периода самосжигание не исчезает из практики, в меньших, конечно, масштабах, не только за весь XVIII век, но случается еще и в начале XIX в. Старообрядческие историки по своему понимают и оправдывают это явление. Иван Филиппов пишет: “огненное сие страдание — ради немощи нашей” (!). А старец Сергей в 1722 г. выражается так: “Поистине нельзя, чтобы нам не гореть, некуда больше деться.”

Другим последствием гонительного закона был необычный для русского народа “великий исход” из границ привычного общежития: бегство не только в отечественные леса и дебри, но и за кордон в соседнюю чужбину. На родине это были леса Керженские (Нижегородского края), Стародубские (Черниговщина), леса северного Поморья, степи Дона и Сибирь. За границу ушли в Швецию (Лифляндия), в Польшу (Ветка на реке Соже), в Австрию (предгорье Карпат, Белая Криница), в Пруссию, Турцию (Дунайские гирла, Крым и Кавказ). В первые десятилетия эти эмигранты соблазнялись предпринимать целые походы и набеги на Россию, грозя взять Москву и казнить патриарха, бояр и архиереев, которые “веру всю порушили.” Военная борьба с этими набегами происходила даже на территории Тамбова и Козлова, не говоря уже о северном Поморье и Сибири. Эта военная обстановка в минуты отчаяния и неизбежной сдачи, объясняет отчасти героизм массовых самосожжений.

Вся эта неистовая трата драгоценной духовной энергии и религиозного героизма не может не вызывать в нас великого сожаления. Как много сил потеряла наша русская церковь от нетактично проведенной книжной sprawy и от всего поведения патриарха Никона!

Здесь мы покидаем речь о внутренней и внешней истории жизни русского старообрядчества, подлежащей ведению особой дисциплины.

### **Попытки создания школы.**

Смутное время показало почти чудо восстановления рассыпавшейся России. С другой стороны выявило и ее специфическую слабость: техническую отсталость и бесшкольность. Именно это сознание через полстолетия ярким тревожным взрывом вспыхнуло в Петре и породило его пожарно-спешную европеизацию России, особенно через создание системы школьного образования. Но и до Петра медленным, как бы вынужденным, но неудержимым ходом шло нелегкое для Москвы — создание у себя школы. Рядом возникло печатание не одних только богослужебных книг, как было до сих пор за целое столетие от начала усвоения типографского станка. К этому подгоняло и создание ранее почти не су-

ществовавшей богословской полемической и апологической литературы. Пришло время и неожиданно новых, не только обрядовых, богословских вопросов и споров.

Еще с начала 1640-х годов, особенно после трудных прений доморощенных московских начетчиков с лютеранами по случаю сватовства датского принца Вальдемара за царевну Ирину Михайловну, родилась на Москве целая серия довольно объемистых книг. Явление новое, ранее этого момента небывалое. До сих пор печатались только книги богослужебные. В школьном и книжном деле обогнала Москву, под бичом унии, тоже долго спавшая православная Русь в Литве-Польше. Киев, после тайного восстановления в нем в 1619 г. православной иерархии, стал с его Братской Школой, со времени митр. Петра Могилы названной Академией, и центром книжного творчества. Москва, вынужденная встать с некоторым запозданием на тот же путь, естественно начала ускоренно черпать из этого родственного источника. Московские спорщики с “лютерами,” Иван Наседка и протопопы Михаил Рогов и Никита, обильно черпали из южно-русских книг. Иван Наседка издал в 1642 г. сборник в 47-ми главах: “Изложение на лютеры.” О. Михаил Рогов скомпилировал из южных книг сборник против латинян и против протестантов. Игумен Киевского Михайловского монастыря Нафанаил, главным образом по “Палинодии” Захарии Копыстенского, составил для московского издания так называемую “Книгу о вере.” Москва в 1649 г. уже напечатала у себя так называемый “Малый Катехизис” митр. Петра Могилы под заглавием: “Собрание краткие науки об артикулах веры.”

Даже люди узкого московского кругозора, но религиозно-активные, сознали и так сказать программно вступили на путь усвоения всех книжных плодов церкви киевской. Разделяли эту программу и старый царский духовник, протопоп Стефан (Вонифатьев), и будущий вождь старообрядчества, протопоп Иван (Неронов). В 1649 г. сознана была Московской нужда в перепечатке Острожской Библии (1581 г.) с некоторыми исправлениями ее церковно-славянского языка. Но надежных знатоков этого языка в Москве не находили. Поэтому от имени молодого царя Алексея в 1649 г. пишется обращение к Киевскому митрополиту Сильвестру (Коссову), чтобы тот командировал в Москву на некоторый срок учителей из состава Академии, сведущих в божественных писаниях и знающих греческий язык.

Параллельно с этим государственно-церковным шагом и в согласии с ним явилось небывалое новаторское просветительное предприятие. Царь и патриарх разрешили богатому боярину Ф. М. Ртищеву, как меценату, на свои средства учредить под Москвой как бы своего рода орденский ученый монастырь: Андреевский-Преображенский. Ртищев проектировал его состав в 30 человек. Монахи должны были переводить нужные книги и обучать желающих учиться грамматике, риторике, философии, греческому и латинскому языкам. Слетевшаяся на зов группа киевлян была, по-видимому, серой, заурядной. Но командированные одновременно по царскому зову киевские ученые явно были лицами отборными, незаурядными. Это были Епифаний Славинецкий, Арсений Сатановский и Дамаскин Птицкий. Эта группа соединилась с Андреевскими школьными монахами-земляками в некий академический кружок, импонировавший московскому обществу, но и возбуждавший по соревнованию вражду в среде старых грамотеев. Став патриархом, Никон поручил книжную справу киевским монахам. В Чудовом монастыре была открыта греко-латинская школа под началом Епифания Славинецкого. Он же был поставлен и начальником над справщиками Печатного Двора. Патриарх Никон в его собственные монастыри привлек тоже значительное число киевских иноков в расчете на их общежительную дисциплину. С уходом Никона протекция властей по отношению к южно руссам несколько

ослабела. Чудовская школа закрылась. Рассеялось и Андреевское братство. Но православная репутация Епифания Славинецкого была лучшим свидетельством для отражения огульных подозрений всей киевской учености. Епифаний, оправдывая свое имя, был “явлением — феноменом” для москвичей кабинетного, затворнического ученого труда. При будущих русских канонизациях он, конечно, найдет себе место в числе подвижников науки. За четверть века работы в Москве (1649–†1676 г.) Епифаний для церковной власти был как бы живой академией православных наук. Захватившая внимание Москвы, с развитием типографской продуктивности, непрерывно идущая правка текста богослужебных книг, покорившаяся критерию печатного греческого оригинала, вся шла под надзором Епифания. Предрешенная перепечатка Острожской Библии подняла вопрос еще не под силу Москве: о новом сопоставлении его церковно-славянского текста с изданным на Западе *Textus receptus*. И все-таки с упрощенными поправками церковно-славянского языка Библия впервые в Москве была напечатана (в 1663 г.). Епифаний к этому делу приспособил и обучил двух чудовских иноков, Евфимия и Моисея, игумена Сергия и московского иерея Никифора. Вырастала скромно целая школа научных работников по контрасту с не хотевшими ничего знать крикунами — обрядоверами. Самого Епифания церковная власть, можно сказать, “душила” грузными переводами частей Кормчей, Синтагмы Властаря и Арменопула. Епифаний оказался почти монополистом всех предисловий к книгам богослужебного обихода: к Служебнику, Часослову, Триоди, Псалтыри Следованной; а также — к полемической “Скрижали.” Епифанию заказывали новые каноны, стихиры святым, похвальные слова на праздники. А для школ и для самообучения с домашними “мастерами” он писал учебники: географии, анатомии, словарь церковных слов. Евфимиев “Лексикон славяно-греко-латинский” по рукописному преданию, вероятно, закрепился в одном из печатных лексиконов XVIII века для духовных школ. Да чтится достойно память сего подвижника кабинетного труда в церкви русской.

### **Школьно-богословские разномыслия.**

Трудно было не вышколенной в богословии Москве, перенося прививку киевской школы, избежать заразы ее школьно-богословского разномыслия. До некоторой степени оправданной оказалась московская подозрительность в применении к новой волне переселенцев из пределов Белой и Малой России в связи с выходом всей левобережной Украины из федерации с Польшей и вхождением ее в федерацию с Москвой. Поток этих переселенцев из нового края привел в Москву тоже питомца Киевской Академии иеромонаха Симеона (Петровского-Ситиановича), бывшего учителя духовной школы у себя на родине, в Полоцке. Симеон, проходивший Академию в годы профессуры и префектуры там (1650–55 г.) Лазаря Барановича, архиепископа Черниговского (1657–92 г.), человека культурной чеканки польской, а не московской, усвоил естественно его богословское направление, пропитанное латинскими учебниками. Судьба Полоцка во время воссоединения Малой России с Москвой колебалась. Сначала Полоцк оккупировало московское войско и посетил сам царь Алексей. Тут молодой преподаватель церковной школы Симеон блеснул своим словом пред царем и подношением своих виршей. Затем Симеон в 1666 г. в составе Полоцкой депутации в Москве опять на царском приеме блеснул подношением своих стихов, казавшихся, на фоне бесшкольности, чем-то не смешным, а эффектным. После занятия Полоцка поляками Симеон прибежал Москву, уже нащупав здесь почву для своей карьеры. Москва, неудержимо повлекшаяся школьно и культурно в сторону Запада, естественно, с наибольшей легкостью впитывала в себя этот воздух западничества в близкой

ей, полу-русской — полу-польской форме и дозе. Московские верхи увлекались польской обстановкой и польскими модами. В этой атмосфере Симеон Полоцкий приобрел уверенность и расцвел. Он был нужен некоторым кругам и лицам правящего класса. Естественно, Симеона ввели в число преподавателей школы, нашедшей на долгое время приют в Заиконоспасском монастыре. Тут Симеон оказался учителем шумевшего вскоре иеромонаха Сильвестра Медведева. К придворным сферам Симеон приблизился через назначение его учителем царских детей. Известная склонность к польским модам и вкусам царевны Софьи несомненно питалась Симеоном. Бойкое услужливое перо Симеона было нужно Москве. Приближался соборный суд над патр. Никоном. Паисий Лигарид был уже в Москве. А честный и доверчивый архиеп. Черниговский Лазарь (Баранович), при проезде Паисия в Москву, рекомендовал ему своего ученика — Симеона. В Москве Симеону было поручено составить для собора 1666 г. доклад с обличением старообрядческих привязанностей к неточным, по сравнению с греческим оригиналом и вообще неправильным грамматически, богослужебным текстам. Эта услужливая работа Симеона издана затем от лица собора отдельной книгой под титулом “Жезл Правления.” Но этот труд, написанный чужим для старообрядца-великоросса схоластом, с неточностями и ругательствами, едва ли не был более вреден, чем полезен. Вероятно, в результате законоучительной деятельности Симеона в царской семье, родилось его схоластическое изложение православного учения под названием “Венец Веры.” Проповеди свои Симеон напечатал в двух томиках под заглавием: “Обед душевный” и “Вечеря духовная.” В проповедях, схоластических по форме, Симеон выступает живым обличителем нравов и языческих суеверий не только простонародья, но и самого духовенства. Симеон призывал власти до царя включительно — ускорить размножение школ, умножить учителей и “спудеев.” Тут в Новоспасском монастыре Симеону поручено было готовить посольских переводчиков, учить их латыни. А в Чудовом монастыре в это время учил греческому языку инок Евфимий. Но Евфимий не исключал из преподавания и латинского языка.

Параллельная деятельность в Москве двух ученых и литературно-активных иноков Киевской Академии, одного с греческими симпатиями, а другого с латинскими, обременила Москву неожиданно сложным вопросом: как в едином православии могут быть какие-то разные школы? Но вот характерное знамение времени. Москва, не “казенная” — иерархическая, а низовая — “общественная” подала в 1667 г. свой голос. Прихожане Иоанно-Богословской церкви адресовали царю (а не архиереям) просьбу — разрешить им открыть при их церкви школу и пригласить проповедника, который регулярно поучал бы с амвона. Оказывается, тоска по живому слову с амвона была назревшей и неутоленной. При традиционном молчании московского архиерейства как бы укором прозвучал голос добровольца-проповедника с северо-восточной окраины. На вольных просторах Строгановских соляных варниц Пермского края, в частности, в г. Орлове (Вятской губ.) загорелся желанием живой проповеди один священник. До него дошли сборники проповедей Симеона Полоцкого. И вот, орловский батюшка нашел, что как старые тексты свв.-отеческих поучений, так и эти модные витийства Симеона не годятся для его паствы. Он составил и даже напечатал в 1684 г. Сборник своих, очень простых, не витиеватых поучений, назвав его евангельским словечком “Статир.” Такие новые голоса в московской церкви не были, однако, голосами большинства. Последнее оставалось враждебным “живому слову,” обзывало церковную проповедь “ересью” и гнало пермского оратора. Противники всякой новизны одновременно и в житейском быте и в церковном укладе не терпели школы, как некоторого опасного множителя сознательности народных масс. Не надо школ, как аппа-



рата размножения ненужных умников. Достаточно “мастеров,” обучающих кучки добровольцев. В прописях XVII-XVIII вв. переписывалось наставление одного из таких мастеров: “Братие, не высокоумствуйте. Аще кто спросит тя, веси ли философию, ты отвечаи: эллинских борзостей не текох, риторских астроном не читах, ни с мудрыми философами не бывах. Философию ниже очима видех. Учуся книгам благодатного закона аще бы моя, но грешная, душа очистити от грехов.”

Борьба двух школ, эллинствующей и латинствующей, не могла не возобновиться. В Киеве, по примеру и авторитетному водительству митрополита Петра Могилы, укоренилось определенно латинствующее влияние. Углублению и усилению его автоматически содействовало пугало протестантского вольномыслия, облеченное в те же одежды единого школьного латинского языка. Учеба в православно-греческом духе уступала за отсутствием достаточного количества и качества греческих учебников. Латынь побеждала своим изобилием. Эту школьную латинизацию воплотил в себе для Москвы Симеон Полоцкий, не без ученой конкуренции и открытой полемики с ним Епифаний Славинецкий. В своих Свободных устных и печатных выступлениях Симеон опирался на защиту своих царственных учеников, ограничивавших шум критики против их увлекательного учителя. Сам патр. Иоаким тактически сначала молчал и лишь с приближением конца Симеона (†1680 г.) начал открыто грозить ему запрещением проповеди с амвона, называя его “Венец Веры” венком, сплетенным из западного терния, а сборник “Обед Душевный” полным душевных бед. Епифаний осуждал многое в книгах Симеона и по форме и по существу, как элементы латинизма. Он считал неправославной самую схему вероизложения у Симеона не по Никео-Цареградскому символу веры, а по символу неподлинному, лишь так называемому апостольскому. Еще более ударно Епифаний Славинецкий выступил против Симеона по вопросу, чувствительному для Москвы. Это вопрос о моменте преложения Св. Даров на литургии. Еще до Симеона в Москве поднялся этот спор, со времени воссоединения Украины (1654-55 г.). Оказалось, что хлынувшие в Москву переселенцы из западной и южной Руси судят о вопросе иначе, чем москвичи. Новоявленный в Москве в 60-тые годы Симеон, с некоторой даже ученой заносчивостью говорил и писал об этом, как об истине самоочевидной, утверждая латинское мнение о значении слов Спасителя “приимите ядите,” как о моменте преложения Св. Даров. Епифаний Славинецкий защищал московский взгляд и объяснял киевское иномыслие тем, что там в последнее время читают только латинские книги. Москвичи, опираясь на Епифания, смело обвиняли “Венец Веры” С. Полоцкого, как венок, сплетенный из терновника с еретическими колючками, из “бодливого терния, на Западе прозябшего.” Епифаний в 1676 г. уже умер, а Симеон, под высокой протекцией царя Федора Алексеевича (1676-1682 гг.), несмотря на “ворчание” патр. Иоакима и без его разрешения, дерзнул напечатать свои проповеди в сборниках: “Обед” и “Вечеря.”

Симеон Полоцкий, имея опору на троне, мирно умер на своем посту в 1680 г., оставив по себе ученика и продолжателя своего богословия в лице игумена Сильвестра Медведева. Сильвестр в 1665 г. был еще чиновник Тайного Приказа, т. е. просто личной канцелярии царя Алексея Михайловича. Затем встречаем Сильвестра на службе подьячего в приграничных Курске и Путивле. Уже тогда он подпал под влияние латинской школьной атмосферы. В 1672 г. мы находим его уже в Мочанской Пустыни и вскоре, в 1675 г. в полном постриге. Его монашеское имя было Симеон, но в истории он остался с своим мирским именем Сильвестра. Зная его приверженность к его учителю Симеону Полоцкому, царь Федор по смерти Симеона П. (1680 г.) назначил инока Симеона-Сильвестра “строи-

телем,» т. е. настоятелем Заиконоспасского монастыря, надолго ставшего (с XVII по XIX в.) местом богословских школ в Москве.

В Москве, как прямой ученик С. Полоцкого, он примкнул к придворным кругам царя Федора, его сестры Софьи и ее любимцев — Федора Шакловитого и кн. В. В. Голицына. Последний был увлеченным западником. И этим воспользовались иезуиты, прибывшие в Москву в составе австрийского посольства. Под покровом торгового предприятия иезуиты приобрели себе дом в Немецкой Слободе и, конечно, тайно разжигали спор о Св. Дарах.

Сильвестр Медведев по отзывам современников был человеком более умным и даровитым, чем его учитель Симеон Полоцкий. Ревнители греческой школы боялись его влияния больше, чем С. Полоцкого. Свидетельством его эрудиции остается серьезный и, строго говоря, первый русский библиографический труд: «Оглавления книг и кто их сложил.» Цитаты Сильвестра из отеческой письменности очень разнообразны. После падения его, в его библиотеке нашли 603 книги на латинском, польском, немецком языках. И только 18 книг на славянском языке. Так как замышлялся план устройства в Москве высшей школы — Академии, то все подразумевали, что во главе ее останется Сильвестр, как настоятель Заиконоспасского монастыря. Слухи о предполагаемом открытии в Москве высшей школы распространились и за польско-литовским кордоном. В Москву начали являться соискатели ученого положения. В 1681 г. явился некий белорус Ян Белободский. Сумбурность его богословских убеждений, по поручению патр. Иоакима, обследовал С. Медведев и этим укрепил свою репутацию, как авторитетный богослов. На соборном заседании, в присутствии патр. Иоакима, Сильвестр изобличил Яна Белободского в наличии у него смеси доктрин лютеранских, кальвинских, а вместе и латинских. Молва потом говорила, что Белободский, как цыган, исповедует веру той страны, где проживает. Патр. Иоаким, однако, не обольщался этой демонстрацией православности самого Сильвестра. И патриарх, конечно, не заблуждался, что Сильвестр убежденно разделял весь латинствующий стиль школы Симеона Полоцкого. Может быть, потому патр. Иоаким и не торопился с открытием Академии, что боялся отдачи ее в руки талантливого Сильвестра Медведева.

За несколько месяцев до своей смерти, в 1682 г. царь Федор уже подписал указ об открытии Академии. С воцарением после его смерти в том же 1682 г. двух его братьев, Ивана V и Петра I, хотя бы и при соучастии их старшей сестры Софьи, протекторат польско-латинским веяниям заметно ослабел. Антилатинская Москва, под водительством патр. Иоакима заботливо сносила с православным греческим Востоком, чтобы добыть оттуда ученых ревнителей эллинства для одоления польско-латинского засилья в Москве. Горячо на эти просьбы откликнулся очень эмоциональный борец против латинства на Востоке, Досифей, патр. Иерусалимский. Досифея уже ранее тревожило латинское засилье в Киевской Академии. Теперь Досифей вдвойне тревожился из-за латинского влияния в Москве. Он писал в Москву письма, восхваляя достоинства греческого образования пред латинским и присылал греческие книги, обличающие латинские заблуждения.

Теперь, по смерти Епифания Славинецкого, помощником в сношениях с греками и в переводах книг, посылаемых Досифеем, верно служил Иоакиму добродетельный Чудовский инок Евфимий. Характерен отзыв умного его противника Сильвестра Медведева. Он назвал Евфимия «поборником истины, воином церковным, защитником веры.» Наконец-то, в начале 1685 г., по инициативе патр. Досифея, прибыли на укрепление православного фронта в Москве ученые греки: братья Иоанникий и Софроний Лихуды. Они были родом

с острова Кефалонии. То, что они были, подобно многим грекам, с Адриатического берега и западных островов, роднит их биографию в значительной степени с судьбой великого грека — Максима. Они также прошли через университеты Венеции и Падуи. Тем более был испытанным антилатинский закал Лихудов и уверенность в нем патриарха Досифея. Досадно было латинствующей стороне это ученое подкрепление православного московского фронта. Еще при проезде Лихудов через Венгрию и Польшу латиняне устроили с Лихудами несколько диспутов в напрасной надежде поколебать их авторитет. Патр. Иоаким назначил жилище ученым грекам, к великой досаде Сильвестра Медведева, в Заиконоспасском монастыре. Патриарх безотлагательно поставил Лихудов на боевую позицию, и они должны были открыть огонь против латинства. В частности — против хлебопоклонничества, т. е. прямо против Сильвестра Медведева, который тотчас после избличения Яна Белободского открыто изложил свое хлебопоклонническое убеждение в своем трактате “Манна Хлеба Животного.” Еще раньше Лихудов, инок Евфимий издал против “Манны” С. Медведева свое “Послание на подверг (т. е. в опровержение) латинского мудрования.” Сильвестр М. вновь возбужденно написал в свою защиту и уже нападая на Лихудов “Книгу о манне Хлеба Животного.” Позднее на суде Сильвестр заявлял, что “Манну” он писал “по указу царевны Софьи Алексеевны.” Лихуды теперь уже по долгу службы написали большой трактат в защиту православного греческого понимания момента предложения Св. Даров. Тон их полемики бранчивый. Уже одно заглавие характерно: “Акос, или врачевание, противопоставляемое ядовитым угрызениям змиевым.” В предисловии тоже говорится, что издается Акос по указу царей и царевны Софьи и благословиению патр. Иоакима. Со стороны С. Медведева пущено по рукам яростное нападение “На нововыезжих иноземцев,” т. е. Лихудов. Обзываются они “новопотаенными волками” против “овец стада Христова,” “бешеными собаками,” “слепыми совами” и т. п. Вступился за Лихудов и кабинетный Евфимий. Его памфлет озаглавлен: “Истины Показание на псонеистовое брехание.” На стороне С. Медведева собирались тоже свои приверженцы: священник Савва Долгий и диакон Афанасий. Они делали выписки из Медведевской “Манны Хлеба Животного” и распространяли по Москве. Позднее (1689 г.) на судебном допросе запротоколено, что зимой 1687—88 гг. Медведева посещало много знатных людей и купцов; вели с ним разговоры о значении установительных слов Христа. Интеллигентная Москва была взбуждена. Сильвестр Медведев сам отписывался. Осенью 1688 г. он уже напечатал: “Известие Истинное о новом правлении книг древних и нововыезжих иноземцев и о неправом их о пресуществлении писании.” Первая часть работы посвящена истории исправления русских богослужебных книг, с критическими замечаниями. 2-я часть посвящена научно-образному обоснованию понимания всего литургического комплекса слов и обрядовых жестов священнослужящего в момент освящения Св. Даров.

Ярко пылающий местный московский пожар придал смелости патр. Иоакиму вызвать на общий “соборный” ответ всех иерархов Южной России. Тяжела была морально эта анкета для выучеников Киевской школы. Хотя и не вдруг, но все ответили в духе греческого толкования. Вероятно, навели спешные справки о мнениях афонского монашества. И пред настроением агиоритов, своих же южно руссов, мудро смирились.

Сильвестр Медведев проиграл свою церковную карьеру. В конце 1688 г. он отчислен был от должности старшего справщика Печатного Двора. И временно держался только по инерции. В 1689 г., тотчас после семейного, династического переворота, свергнувшего царевну Софью с положения соправительницы, все активные споспешники ее власти подверглись жестокой судьбе. Кн. В. В. Голицын, хотя и явился с повинной головой к

Петру, но был сослан в Каргополь (Олон. губ.), и затем в Пинегу (Архан. губ.). Глава стрелецких войск Шакловитый, после допросов и пыток, казнен. Всецело связавший судьбу с положением правительницы Софьи. Сильвестр Медведев пытался бежать, был схвачен и прежде всего выдан на церковный суд патриарху. В январе 1690 г. собор четырех епископов при патриархе, в угоду политическому обвинению лишил Сильвестра, как еретика, священного сана и присудил к пожизненному заключению в монастыре. Но через месяц, по суду государственному, Сильвестр был обезглавлен. Проф. А. А. Шляпкин думает, не без одобрения патр. Иоакима. Софья покорилась, переехала на жительство в Новодевичий монастырь, где и скончалась (†1704 г.), не постригаясь в монашество, к чему ее и не понуждали. Патр. Иоаким в момент переворота, в ночь на 8-е августа 1689 г., оставшийся в Москве был командирован Софьей в Троицкую Лавру. Туда убежал Петр, за ним и мать его Наталья Кирилловна, все Нарышкины и вся приверженная к Петру группа правительственных лиц. Отправленный туда же Софьей патр. Иоаким попал в положение рыбы, утопленной в воде. Он остался с Петром и правительством. Пред ним открылась дорога смело завершить чистку Москвы от польско-латинской заразы, еще длившейся при Софье.

1690 г. был годом оформления победы над латинским засорением Москвы. Инок Евфимий теперь подвел итог завершенных споров и ошибок школы Полоцкого и Медведева, и дал вообще опровержение латинской доктрины, проникшей в киевские издания. Свою книгу он назвал русским, но не литературным, а простонародным словечком “Остен” (т. е. “острие,” “жало”). Братья Лихуды написали как бы систематическое руководство к обличению всего латинского богословия под заглавием: “Мечец Духовный, или Диалоги Грека — учителя к некоему иисуиту.” На созванном патр. Иоакимом соборе была анафематствована так называемая хлебопоклонническая ересь. Произведена ревизия всех книг, усвоенных Москвой из Малой России, и указаны их латинские уклонения. В список внесены все крупные литургические и катехизические издания самого митр. Петра Могилы. Его Лифос, Большой Гребник и Служебник; две книги архиеп. Лазаря Барановича: “Меч” и “Трубы словес”; Иоанникия Голятовского: “Ключ разумения” и “Мессия Праведный”; Радзивиловского: “Огородок”; Кирилла Транквиллиона: “Евангелие” и “Перло Многоценное”; Феодосия Сафоновича: “Выклад о церкви святой и ее тайнах.” Теперь наука хорошо знает, что латинские доктрины очень давно и естественно проникли в головы епископов Литовско-Польской Руси. Так, хлебопоклонническую доктрину находим у православных антиуниатских епископов: в служебнике 1604 г. еп. Львовского Гедеоны Болобана и в его Виленском переиздании в 1610 г. Самый распространенный Евхологий издания Петра Могилы 1629 г., еще до избрания его митрополитом (в 1632 г.), содержит в себе греческую православную доктрину о моменте предложения Св. Даров, но в изданиях 1639 и 1646 гг. уже внесено латинское учение.

Киевским ученым после московского собора 1690 г. одним была дана отставка, а другие сами выехали из Москвы. Это было несомненно подрывом московской учености. Но в данном случае полемический минус покрывался в значительной степени утверждением в Москве ученых братьев Лихудов. Для патр. Иоакима этот собор был победным достижением, осуществлением долго и терпеливо им жданного разгрома врагов московского православия. Правительство молодого Петра открыло Иоакиму двери к полной победе над врагами. Допущенные при Софье, по воле кн. В. В. Голицына, иезуиты, теперь были изгнаны из России. А легально живущим иноземцам-католикам дозволено держать при себе только рядовых патеров, но не орденских монахов.

Под размахом Иоакимовой косы слетела голова и с одного протестантского вождя в Немецкой Слободе. Так называемая Немецкая Слобода безвозвратно утвердилась в тихо преобразующемся на европейский лад Московском государстве. Но в данном случае явились благоприятные для патр. Иоакима обстоятельства. В Немецкой Слободе оказался, после не малых блужданий по Европе, один пастор далеко не ортодоксально-лютеранского направления. Это был Квириин Кульман. Он был одержим эсхатологией. Проповедовал не только начало апокалиптического 1000-летнего царства Христова на земле, но и себя выдавал за пророка, пришедшего обновить все христианство. Среда Немецкой Слободы была для Кульмана неблагоприятной, слишком прозаической. В ней возникли призывы, привычные для европейских голов: — сжечь Кульмана на костре. Правительство молодого Петра не перечило этому самосуду немцев. И, при попустительстве властей, Кульман был сожжен самими немцами в их слободе.

### **Попытки создания Высшей Богословской Школы в Москве.**

Как мы уже говорили, у царя Федора, под влиянием Симеона Полоцкого, намечался план открытия в Москве Богословского Училища, не только для России, но и для всего греческого православия. Об этом просили и некоторые греческие иерархи, чтобы не ездить больше за наукой в латинскую Италию, а культивировать науки у себя на Востоке, в Москве. Открытая царем и патр. Иоакимом в 1679 г. школа в типографском доме и была этим первым опытом. Иеромонах Тимофей, долго живший на Востоке и знавший греческий язык, брал на себя руководство школой. В помощь ему, может быть, по его же указаниям, привлечены были с Востока греки: сначала Мануил Левендато, “искусный в свободных науках,” а затем — иеромонах Иоаким. Это достижение казалось таким твердым, что царь Федор и патр. Иоаким часто навещали школу лично и даже баловали учеников, даря им одежду и деньги. И все-таки типографскому училищу не суждено было развиваться и вырасти в школу высшую, о которой мечтали, которую подсказывал и Симеон Полоцкий. Думают даже, что Симеону вместе с Сильвестром Медведевым принадлежит все главное в этом проекте. Тем более, что и помещение высшего училища, именуемого Академией, предполагалось у Симеона Полоцкого в его Заиконоспасском монастыре. Это вообще был грандиозный проект не только школы, но и как бы Академии Наук и вместе министерства народного просвещения, ведающего в государстве всем делом науки и книжного творчества с правами цензуры. Такое учреждение требовало солидного государственного обеспечения. Предполагалось обратить на эту цель вотчинные доходы восьми монастырей, одной дворцовой волости и нескольких пустошей. Надеялись привлечь пожертвования от ревнителей просвещения. Царь жертвовал свою библиотеку. Доступ учиться в Академии открывался людям всех сословий. Школьная часть в проекте была полнее, чем в Академии Киевской. Намечались такие предметы: грамматика, пиитика, риторика, диалектика, философия. Последняя в трех отделах — философии разумительной (т. е. умозрительной), естественной (т. е. физики), нравственной. Богословие мыслилось в двух видах: созерцательное (т. е. догматическое) и деятельное (т. е. нравственное). Предполагалось, кроме права канонического, изучение и права гражданского. Открыто место преподаванию и “прочих свободных наук.” Должны были изучаться языки: славянский, греческий, латинский и польский.

Права и задачи Академии, как высшего цензурного учреждения, контролирующего всякое печатное слово, рисовались — верховными, министерскими. Не упоминался в проекте верховный контроль патриарха и собора, как сами собой разумеющиеся. Во главе

Академии становился “блюститель.” Не уточняется в уставе его сан, ибо мыслится на первом месте его ученая компетентность. И блюститель и учителя, вступая в должность, дают присягу верности православию. Кандидаты на учительские должности и из греков и из киевских русских допускаются к преподаванию при условии представления свидетельств об их православии и после испытания в Москве. Строго подобранные учителя Академии свободны от общего гражданского суда, кроме случаев уголовных, а судятся академическим судом блюстителя и корпорации учителей. Тем более сами учителя судятся внутренним судом своей корпорации. Академия цензурует всю печать и все вредное обрекает на сожжение. Иностранцы и иноверцы, состоящие на постоянной царской службе, а таковых было много в войске, подлежат в нужных случаях испытанию в вере. Иностранцы, повинные в хуле на православие, и русские, соблазнившиеся на переход в латинство и протестантство, присуждаются Академией на сожжение на костре. Всем москвичам, желающим учить своих детей иностранным языкам, предписывалось посылать для этого детей в Академию и запрещалось бесконтрольно держать у себя иностранцев домашними учителями. Академия должна была следить за верностью в православии тех иностранцев, которые оседали и русели в России.

Откуда предполагалось взять штат компетентных учителей? Призывать их из Западной Европы, даже из Польши, было страшно. Русские говорили, что вместе с разноречием в России наступит и разноверие. Посылка москвичей за границу для науки тоже пугала, чтобы “узнав тамошних государств веру и обычай не начали свою веру отменять и приставать к иным и о возвращении к домам своим и к сородичам никакого попечения не имели и не мыслили.” Действительно, опыт еще Бориса Годунова, пославшего до десятка русских учеников за границу и не вернувшихся, правда из-за ужасов Смутного времени, не был благоприятным прецедентом. Поэтому царь Федор и, конечно, особенно боявшийся иностранщины патр. Иоаким, обратились к восточным патриархам с просьбой прислать в Москву учителей “в греческом и латинском диалектах и во всех свободных науках искусных.” Смерть царя Федора в 1682 г. и наставшее напряженное положение при соцарствовании Софьи, Петра и Ивана вновь положили под сукно смелый проект об открытии Академии. Сторонники Софьи, сначала Чудовский монах Карион Истомин, бывший справщиком типографского двора, и Сильвестр Медведев побуждали Софью двинуть дело открытия Академии. Но надо думать, что патр. Иоаким умышленно с этим не торопился, чтобы не класть в основу Академии латино-польских начал, которые воплощались в Заиконоспасском “строителе,” Сильвестре Медведеве. Надо понять психологически сопротивляемость патр. Иоакима возвышению С. Медведева, ибо явно было желание западнической или польской группы около трона с В. В. Голицыным во главе провести в патриархи, по смерти Иоакима, Сильвестра Медведева. Но патр. Иоаким был выдержанный дипломат. Он долготерпеливо ждал и дождался прибытия нужных ему для богословской борьбы ученых греческих сил.

В 1685 г., наконец, прибыли рекомендованные восточными патриархами братья Иоанникий и Софроний Лихуды, “мудрейшая самобратия,” по отзывам москвичей. По прибытии своем, как мы знаем, они были тотчас брошены в пожар спора. Но одновременно они открыли и преподавательскую работу, начав обучение греческому языку в том Богоявленском монастыре, где были помещены. А в Заиконоспасском монастыре еще воздвигалось специальное школьное помещение. В начальную Богоявленскую школку переведено было пока только 5 учеников Типографской Школы. К ним еще присоединились Чудовский монах Иов, да Богоявленский иеродиакон Палладий Роговский. Когда в сле-

дующем году школьный корпус в Заиконоспасском монастыре был закончен, вся Богоявленская школа вместе с Лихудами, к великому неудовольствию Сильвестра Медведева, переведена была сюда. Вся группа учеников Типографской Школы была взята сюда же, и к этому числу особый царский указ присоединял ученический “штат” из 40 боярских детей. В этот состав допущено и несколько волонтеров. Это были священники, иеродиаконны, монахи и люди “всякого чина.” Лихуды распоряжались училищем и с ревностью вели учебу. За 8 лет (1686-1694 гг.) они преподавали: грамматику, пиитику, риторику, логику и физику. Преподавали они частью на латинском, частью на греческом языках. Учеников своих они научили тому и другому языку так, что старшие из их учеников уже и сами становились учителями младших. Лихуды составляли учебные записки, пользуясь, конечно, изобилием европейских схоластических руководств. По образцу западных школ Лихуды приучили учеников вести примерные диспуты, в праздники произносились проповеди. Успешность дела говорила сама за себя, раз за три года ученики одолевали разговорно два языка и даже начинали переводить греческие книги на свой русско-славянский язык. Политически себя запутавшая и потерявшая свою опору в царевне Софье латинствующая партия, казалось, расчистила путь для дальнейшей школьной деятельности братьев Лихудов, но произошло нечто абсурдное. к злорадству Сильвестра Медведева, против Лихудов поднялся сам патр. Досифей, который их прислал. Надо признать, что Досифей издалека не разбирался не только в лицах, но даже в общих чертах жизни Руси Южной и Московской. Сами братья Лихуды не были людьми непогрешимого ума и поведения. Так получился парадокс, что, к злорадству Сильвестра Медведева, Досифей поверил каким-то клеветникам и признал, что Лихуды сами перегружены латинской школьностью и что лучше их устранить. В 1693 г. Досифей прислал в Москву три грозных письма: одно к Лихудам, другое к царю, третье к патриарху. Критика Досифея неубедительна. Досифей упрекает своих ученых земляков, что они не занимаются делом: не учат грамматике, а “забавляются около физики и философии.” Потому будто бы их ученики ничего не знают. Осуждает патриарх изучение латинского языка. Лихудов бранчиво называет “ликудиями,” т. е. волчатами. Угрожает им даже отлучением от церкви. Всегда смиренная перед греками Москва повиновалась. Патриархом после Иоакима был Адриан, глубоко равнодушный к школе. Лихудов устранили от преподавания. Но так как все привыкли пользоваться их ученостью, то их поселили (в 1694 г.) на типографском дворе, где по заданию Посольского Приказа они продолжали обучать итальянскому языку работающих в этом Приказе. Петр, готовясь к войне против Турции в союзе с Венецией, особенно нуждался в знатоках итальянского языка. Он приказал боярам и другим служилым людям отдавать для этого детей в науку к Лихудам, а последним назначил жалованье из государственной казны. Но Досифей не унимался. Он просил патр. Адриана выслать Лихудов из Москвы, как будто бы государственных изменников. И Лихуды были принесены в жертву Досифею. Их сослали в костромской Ипатиевский монастырь (1702 г.). Оттуда их потом вновь вызволил (1706 г.) и поставил на школьную работу у себя в Новгороде Новгородский митрополит Иов. Братья Лихуды и здесь в Новгороде вновь восстановили престиж эллинской школы, чуждой латинским отравам. Стареющие Лихуды снова с воодушевлением составляли учебники. Написали руководство к опровержению лютеранства и кальвинизма. Под новой властью местоблюстителя патриаршего престола, митрополита Стефана Яворского, похоронена была нелепая, навязанная извне вражда к братьям Лихудам. И церковная власть просто потребовала себе обратно из Новгорода более молодого и дееспособного Софро-

ния Лихуда. Он и продолжал обучать греческому и латинскому языкам в Московской Типографской Школе до своей смерти в 1730 г.

### **Патриарх Адриан (1690-1700 гг.).**

Патриарху Адриану суждено было быть последним, 11-м по счету патриархом древней России. Он был уроженец Москвы (род. в 1637 или 1639 г.). При патриархе Иоакиме он был Чудовским архимандритом, а с 1686 г. был уже митрополитом Казанским. Консерватор, глубоко враждебный новому европейскому духу, он пользовался покровительством благочестивой старой царицы Натальи Кирилловны Нарышкиной, матери юного Петра, и ею же, главным образом, продвинул был, по смерти Иоакима, для занятия патриаршего трона, вопреки желанию юного Петра. Если Иоаким был самоучкой, то Адриан в сравнении с ним был просто неучем. Внутренне горячий и вдохновенный в своем старорусском благочестии, Адриан внешне был малоактивен и почти не от мира сего. Своего отрицания нового духа в правительстве, в школе и в литературе он не скрывал и в нужных случаях его формулировал, но не был создан для активных выступлений. Хотя парадный чин в Москве поставления нового патриарха и был возглавлен наличностью двух царей, Иоанна и Петра, но Адриан знал, конечно, что реально считаться ему придется только с Петром, и его пугающей европейской программой. Поэтому постарался противопоставить новому духу открыто свою программу в написанной им речи при поставлении на патриаршество. В этой программной речи в первой части пространно подчеркивается для русской церкви долг верности всему восточному православию. На чем стоит ударение в этом общем утверждении, становится ясным из другого окружного послания патриарха, названного “Увещанием к пастве.” Здесь явно — сознательно исповедуется теократическое мировоззрение, которому — чуется — приходит конец от иностранного духа и нового царя. Теократию грозят упразднить. Адриан невольно выражает “тихие думы” всего русского архиерейства после отречения его от заветов Никона. С тех пор примат и водительство принадлежит уже не иерархии, а царству, правительству. Чутьем верно понимая суть происшедшего идеологического перелома, Адриан в силах противопоставить ему только ту формулировку взаимоотношений царства и церкви, какую защищал Никон, ибо в то время ни Никону, ни Адриану никто еще не мог помочь извлечь из тела этой концепции старую латинскую занозу, внесенную сюда с самыми лучшими намерениями латинянином хорватом Вениамином в конце XV века при Геннадии Новгородском. Эту латинскую теорему и начертывает на своем знамени не различающий знамений времени патриарх Адриан. Он повторяет азбуку о двух мечях с латинским господством меча церковного над государственным. “Два начальства вышнейших устрои Бог на земли, священство, глаголю, и царство,” — пишет Адриан. “Ово убо Божественным служаща, ово же человеческим владующа и пекущася.”.. “Царство убо власть имать точию на земли.”.. “Священство же власть иметь и на земли и на небеси. Еже убо свяжет на земли, будут связаны и на небеси. И яже разрешит на земли, будут разрешены и на небеси. Мерность наша... учинен есмь архипастырь и отец и глава всех, патриарх бо есть образ Христов. Убо вси православнии оная сынове суть по духу: — царие, князи, вельможи и славнии воины и прости... всякий возраст и чин правоверных. Моя овцы суть и знают мя и гласа моего архипастырского слушают. И аз знаю их и душу мою должен есмь положить за ня, иже и последуют мне. Чуждому гласу не последуют, но бежат от него, яко не знают чуждых гласа... Глаголати пред цари свободно, устно и не стыдетися долг и мам. Не послушающие гласа моего архипастырского не нашего суть двора, не суть от



моих овец, но козлища суть, волкохищница суть. О них же в последствие вин не имам, зане долг мой отдах... Слушай бо меня, Христа слушает, а отменяяся меня и не приемляй глагол моих, рекше Христа Бога отместит и не слушает, яко сам Христос рече: и слово глаголанное от Меня, яко судити имать в день судный. Аз же чист есмь от погибели неслушающих, необинуяся бо, елико возмогох всем сказах. Того ради убо во первых царем благочестивым, яко помазанником Господним, таже архиереем, архимандритом, игуменом, иереем и монахом и прочим церковнаго чина и мирскаго сословия чиновником и всем православным христианам возмнех предложити увещания нужная ко спасению.”

Не только в этом своем манифесте, но и во всей линии своего управления патр. Адриан был цельным представителем московской “старорежимности.” Верил он теократически, величественно, а вел себя обывательски законопослушно. Таков был дух и строй восточной теократии, со взаимным снисхождением двух сторон, как в браке. Разными иерархами он воплощался различно. Реже — с требованиями первенства церковного, чаще — с долготерпеливым смирением пред грешной волей царей. Не царедворец, патр. Адриан искренно не соглашался менять свой провинциальный покой в Казани на столичную муку безвластного созерцания побед европейских реформ. Он их не любил, боялся, но, по убеждению и завету патр. Иоакима, был верен Петрову преемству трона. И пока была в живых до 1694 г. покровительница патр. Адриана, мать Петра Наталья Кирилловна, патриарх еще не чувствовал тех мук совести и искушений, какие начались после ее смерти. Вырастающий Петр, как подобает русскому богатырю-дикарю, развертывал свои забавы до злой безмерности. Грубое издевательство над старорусским бытом не щадило включенной в него церкви. Отменены были парады, шествия на осляти и держание царя за повод, церемонии входа в церковь с принятием благословения у патриарха. Начались шумные поездки с попойками в Немецкую Слободу. Начались тогда же, но потом в течение десятилетий повторялись и развивались, кощунственные игры во “всеплутейший, сумасброднейший и всепьянейший собор князя Иоанникиты, патриарха Пресбургского, Яузского и всего Кукуя.” Тут был и конклав из 12-ти кардиналов, епископов, архимандритов, попов, дьяконов и т. д. Числом до 200 человек. Сам Петр играл роль дьякона. “Их прозвища,” пишет Ключевский, “никогда не появятся в печати при каком бы то ни было цензурном уставе.” Вся эта “орава” демонстративно, поездом на 80-ти санях, катилась по Москве в гости к еретикам-немцам.

Секретарь австрийского посольства И. Корб, описывая одну из таких комедий, якобы посвящения новопостроенного Лефортова дворца богу Вакху, как тут жрец благословлял народ двумя табачными чубуками, связанными крестом, от себя добавляет: “кто бы мог подумать, что изображение креста, драгоценнейшего символа нашего спасения, могло служить игрушкой!”

Со столь низкопробными кощунствами Петр вторгся в самое церковное богослужение, заставлял духовенство венчать в церкви шута со вдовой, или карлика с карлицей, в окружении балаганно-разряженных поезджан. Очевидец последнего Юст Юль свидетельствует: “Все время пока длилось венчание, кругом слышался подавленный смех и хохот, вследствие чего таинство напоминало скорее балаганную комедию, чем богослужение. Сам священник от душившего его смеха едва мог выговаривать слова молитв.”

Широкие, сливающиеся по тону со старообрядчеством, слои населения возмущались пассивностью патриарха и злословили об его, якобы, карьерном страхе: “бережет мантии, да клобука белого, затем и не обличает.” Дело не в простой трусости, а в сложно-

сти, почти безвыходности положения иерарха пред законной самодержавной властью царя. Пробовал иногда ее саботировать патриарх, но ничего этим не достигал. Когда в 1698 г. Петр возвратился из заграницы, и без того накаленный бунтом стрельцов, оказалось, что воля его о насильственном пострижении в монашество брошенной им первой жены Евдокии (Лопухиной) все еще не выполнена. Патр. Адриан, бессильный объяснить свою медлительность напрямик, доложил о грозящей шумом оппозиции в среде столичного духовенства. Петр потребовал указать имена. Патриарх малодушно указал на одного архимандрита и четырех попов. Они были арестованы и допрошены. Хорошо, что еще не были обезглавлены. Начались казни действительных, не мнимых революционеров — стрельцов. Петр, с детства очевидец революций около трона, знал, что делал неизбежное и правое дело власти. Патриарх же, несомненно подталкиваемый всей старорусской средой, явился к царю с иконой “печаловать” о казнимых. Петр прогнал его с приказом поставить икону на место: “Я не меньше тебя чту Бога и Его Пречистую Матерь, но мой долг — казнить злодеев, умышлявших против общего блага.” Умный австрийский дипломат И. Корб видит в этом стрельцком восстании вопрос быть или не быть всей тогдашней власти в России. Он нам сообщает, что говорили под допросом стрельцы: “Если бы судьба оказалась благоприятной нашим замыслам, мы бы подвергли бояр таким же казням, каких ожидаем теперь, как побежденные. Ибо мы имели намерение все предместье немецкое сжечь, ограбить и истребить его до тла. И, очистив это место от немцев, которых мы хотели всех до одного умертвить, вторгнуться в Москву... бояр одних казнить, других заточить и всех их лишить мест и достоинств, чтобы тем легче привлечь к себе чернь. Некоторые священники пошли бы пред нами с иконой Божией Матери и образом св. Николая, чтобы показать, что мы не по коварству взяли за оружие, но по благочестию, во славу Божию на защиту веры.” Малороссийские казаки тоже говорили: “чем было нам татар рубить, пойдем на Москву бояр рубить.” Словом, реалистическая мудрость Петра оправдана историей, а параллельно изобличена детская наивность патр. Адриана. В пространном и лирическом духовном завещании своем патр. Адриан выявляет себя, в отличие от своего патрона, патр. Иоакима, пассивным аскетом. Не таким людям управлять церковью, борющейся внутри мира сего. “Кто ми даст криле таковы,” пишет п. Адриан, “да постигну дни моя протекции? Кто ми возвратит век мой, да — выну смерть поминая — вечнаго живота сотворю деяния? Ибо суетно уже тень ловити и тщетно неподобных ждати. Уплыве бо невозвратное время. Утекоша невоспятимая лета. Прейдоша дние, яко слово, никогда не обращающееся к языку. Точию Божие не уплыве мне милосердие.” Насколько такое мироотреченческое богословствование неблагоприятно отражается на злободневной реальности церковного управления, иллюстрирует типичный факт секретарского самодержавия. При патр. Адриане этим командующим всеми делами обширной патриаршей области был его архидиакон Иона. Мой учитель, проф. прот. П. Ф. Николаевский (“Христ. Чт. 1891 г. № 5-6”) пишет об этом всемогущем секретаре: “Он был любимцем патриарха, снискал полное доверие его и, при слабости и постоянных болезнях патриарха, получил при нем влияние на управление епархиальными делами обширной патриаршей области. Здесь он завладел, главным образом, ставленными делами и избранием на должности игуменов и архимандритов. Не обладая образованием и Высокими нравственными качествами, он своим вмешательством в церковные дела вносил в управление большие беспорядки. Этим возбудил в обществе недовольство патриархом и если не может быть назван виновником уничтожения патриаршества в России, то дал ближайший повод сначала к приостановке избрания

преемника патр. Адриану на неопределенное время, а потом и к полной замене патриаршей формы управления синодальной.”

\*\*\*

Патр. Адриан не знал, что ему делать с явлениями нового, чуждого ему времени и потому просто в своих церковных поучениях обличал и отрицал новые формы жизни. Писал, что московские люди, “и знатные и простые, от злоглагольств лютерских, кальвинских и прочих еретиков и от пипок табацких объюродели.” Не хотят слушаться уставов церкви, “вопрошая: сие чесо ради? И сие откуда взято? И сие кто предаде?”

Для идеологического перевоспитания русского общества патр. Адриан охотно принимал советы патр. Досифея, приславшего для переводов с греческого новую восточную литературу. А всеусердный инок Евфимий нес огромный труд по переводу этих новых греческих авторов: Максима Пелопонезского, Мелетия Сирига, Нила Солунского. Опубликованное лишь по-гречески “Православное исповедание” митрополита Петра Могилы переведено и напечатано по-русски (в 1696 г.) иноком Евфимием. В этом же году приготовлен был к печати и объемистый сборник полемических и исторических статей “Щит Веры,” вновь вошедшего в ряды иерархов Афанасия, еп. Холмогорского.

Изгнав братьев Лихудов из Москвы в ссылку в Ипатский монастырь, патр. Адриан довольно наивно просил патр. Досифея на их место прислать других ученых мужей. Патр. Досифей обещал на словах, но бессилён был дать что-нибудь на деле. Разрушительный удар понизил уровень преподавания в Академии, хотя потребность проходить школу в интересах служебных, торговых и церковных автоматически разрасталась в Москве и углублялась. Академия, после изгнания из нее, по приказу Досифея, преподавания латинского языка, переименовала и свое наименование. Назвалась: “Эллино-Славянской Академией.” Учителем в ней после Лихудов остались их ученики: Федор Поликарпов, Николай Головин, Чудовский монах Иов и вернувшийся из заграницы Палладий Роговский (1699 год). До Палладия все названные учителя сами не прошли еще ни философских, ни богословских дисциплин. А потому, по изгнании Лихудов, Академия опустилась до младшего уровня только грамматики, пиитики, риторики, славянского и греческого языков. Патр. Адриан, по крайней старомодности своих взглядов и настроений, по-видимому, не хотел поддерживать явно слабеющую школу. Сам Петр, навещая болящего патриарха, не желал насильно давить на него, но каждый раз напоминал ему о школьном развале: “в ней мало, которые учатся и никто ее, как подобает, не надзирает.” Но Адриан продолжал пребывать в своем равнодушии, в то время как развал школы становился почти общественным скандалом. В 1700 году, тотчас по смерти патриарха, прибыльщик Курбатов в своем срочном рапорте Петру, стоявшему под Нарвой, писал об Академии: “Школа, Государь, которая была под призрением своего патриарха и вручена монаху Палладию, — зело, Государь, в ней живущие с полтора года человек, скорбят и всего лишаются и учиться в ней невозможно. Потолки и печи и иное строение обвалилось. Требуют. Государь, твоего всемилостивейшего осмотрительного милосердия.”

\*\*\*

“21-го февраля 1696 г. на сырной неделе в пяток патриарху припала параличная болезнь” — так записано в секретарском дневнике. Патриарх несколько раз преодолевал болезненное состояние, совершая богослужения, не отрываясь от дел, но вынужден был почти

безвыездно “лежать” в своем загородном Перервинском монастыре. А дела надвигались немалые. Сам патриарх оппозиции активному Петру и не собирался делать. Петр вежливо дважды навещал больного и часами вел с ним беседы о назревших нуждах. В частности, и об улучшении Славяно-греко-латинской Академии, которая и как здание и как школа пришла в состояние развалины. Но ни у Петра, занятого Азовским и Нарвским фронтами, не было на это ни копейки денег, ни у патриарха — понимания важности дела. Болезнь, приведшая патриарха в 1700 г. к концу, развивалась, а дела первостепенной важности нагромождались.

Комиссия по пересмотру Уложения 1649 г. потребовала из Патриаршего Приказа справок. Дело клонилось к передаче части имущественного права, а именно — “сговорных записей” (о приданом невесты) и духовных завещаний в гражданский суд. Патр. Адриан приказал подать обширную записку “Статьи о святительских судах,” где повторены ссылки на Номоканон, уставы русских князей, ханские ярлыки, с присущими им запретами всяких нарушений. Эта записка осталась последним памятником искренней слепоты старомосковских церковников пред новым государственным правосознанием.

Той же природы глубокое непонимание и неприятие нового духа времени порождало двусмысленные дела, как бы о политической нелояльности отдельных епископов. Царь Петр, смиривший стрельцов, не мог пренебрегать этим идейным расхождением. Петр знал, что при всем глубоком контрасте мировоззрений, патр. Адриан, по заветам и царицы Натальи Кирилловны и патр. Иоакима, будет лично верен его царской власти, но в других архиереях он не был уверен. А потому не препятствовал политическим розыскам Преображенского Приказа. Попался в Москве сумасбродный агитатор Григорий Талицкий, зачитывавший своими “тетрадками” об апокалиптичности наступившего времени и о Петре, как антихристе, в особенности духовных лиц. “Зачитал” он на Казанском Подворье в Москве бывшего тогда (1699 год) по делам в столице Тамбовского епископа Игнатия. На допросах Талицкий разболтал, как Игнатий умилялся до слез, слушая чтение его тетрадей, целовал их, приговаривая “Павловы твои уста!” Талицкий добивался доклада святейшему патриарху, да “чтобы про то и в народе было ведомо.” Игнатий отвечал: “видим мы и сами, что худо делается... Да что мне делать? Один я — немощен!” Беспощадные судьи потребовали у патриарха выдачи им Игнатия в расстриженном виде. Адриан протянул дело на несколько месяцев до своей смерти. И по смерти патриарха, Исаия, еп. Нижегородский, не соглашался еще на выдачу Игнатия, за что и сам угодил в ссылку. А Игнатия архиерейский собор вынужден был расстричь, после чего власть сослала его “на неисходное заключение” в Соловецкую тюрьму под именем “расстриги Ивашки Шангина.”

\*\*\*

Русские архиереи, как бесшкольные начетчики, продолжали беспомощно и пассивно переживать все нарастающий в Руси наплыв непонятных им чар западного просвещения. А оно фатально врывалось и разливалось по Руси, не защищенной китайской стеной. Южная Русь несколько раньше Московской проделала этот опыт, заплатив за спешку невольной отравой римскими догматами. Чем-то в этом роде предстояло поплатиться и Москве. Москва не поддалась еретической отраве и быстро извергла из своей среды отдельных смутьянов.

Малороссиянин Георгий Скибинский, по проложенной уже его земляками дороге, добрался в 1688 г. до Рима с прямой целью получить образование в Понтификальном Ин-

ституте под известным ему условием принятия римской веры восточного обряда. Он написал там эти условия в 10-ти пунктах и пробыл в институте 8 лет, слушая математику, философию и, главным образом, богословие у “знаменитых учителей доминиканцев, приближенных папы Иннокентия XII.” С дипломом доктора богословия, возвращаясь домой, он заезжал в Константинополь за благословением у патриарха на занятие места в Московской Академии, но никакого документа об этом благословении представить не мог. Прибыв в Москву, Скибинский подал патр. Адриану прошение с покаянием о своем невольном отступлении. Патриарх поручил дело иноку Евфимию. Тот отнесся с обоснованным подозрением, со ссылкой на случай Яна Белободского и на другой случай чернеца Одорского, который “такового же ради прельщения пришел в Москву.” Оба исчезли из Москвы. И время для латинских происков с началом правления Петра было неблагоприятное. Петр увлекался протестантизмом и отвращался от латинства уже в его первую поездку на Запад. В Вене в 1698 г. ему показали иезуитский коллегиум. Петр при осмотре сказал по обычаю откровенно: “Знаю я, что иезуиты большею частью люди ученые, во многих художествах искусные и ко всему способные. Но не для меня. Ибо я знаю также и то, что сколько они ни кажутся набожными, однако же вера их служит только покровом к обогащению, равно как их училища и художества — орудием к проискам, услугам и годам папы в их господствовании над государями.”

Время было переломное, и при склонности русских к безмерным крайностям, нас не должно удивлять, что наряду с вражеской пропагандой извне, вдруг явится и доморощенный энтузиаст латинства. Таким чудачком оказался сын Суздальского священника, Петр Артемьев. Он прошел в Москве Славяно-греко-латинскую Академию и учился у Лихудов. Иоанникий Лихуд, посланный с русским посольством в Венецию в 1688-1691 гг., взял с собой Артемьева. Там, в латинской стране Артемьев поддался чарам латинизма. По возвращении в Москву, он нашел здесь приехавшего с Востока из Персии, несмотря на запрет, иезуита Терпеловского и завел знакомство с другими ксендзами. Патр. Адриан дал Артемьеву дьяконское место в самой Москве при Петропавловской церкви. И тут начал Артемьев показывать свою безудержную “широкую” русскую натуру. Напуганный священник доносил патриарху об Артемьеве: “после евангелия он читал поучение, похвалял в вере поляки, лях, литву, прочитал молитву Отче Наш на амвоне по-римски, прилякнув на колена, и иные некие молитвы прилагая римская. Носит он на себе вместо животворящего креста мошонку, а в ней образок латынина Антония Падвиянина, еретика суца. Глаголет исхождение Духа Св. от Отца и Сына. Исповедывался и приобщался у иезуитов. И с иными иезуитами, из Москвы изгнанными, зело слезно разлучался. Освященный собор называет забором, который перескочить хвалится. Патриархов называет потерями, потому что истинную православную веру потеряли” и т. д. все в таком же духе и стиле. Удивительно то, что священник прибавлял в этом доношении об успехе агитации Артемьева. “И мнози, — заключал священник, — вслед его прелести уклонишася.” Патр. Адриан смущался узнав, что отец Петра Артемьева добрый священник, хотел ему поручить возвращение в лоно православия его блудного сына. Дьякон Артемьев, потеряв равновесие, писал и отцу своему неистово латинствующие словеса. Наконец, общественная молва побудила в 1698 г. соборно осудить дьякона Артемьева, лишит сана и послать на север в Холмогоры к архиепископу Афанасию под крепкое начало на увещание. Как нераскаившийся в Холмогорах, он сослан был в Соловки, где и умер в 1700 г. Как ни странна эта истерика латинизма у природного русского попovichа, но она является предшественницей будущих политических крайностей русской пол-интеллигенции XIX века. Это церковная “нечаев-

щина.” В красивом, более интеллигентном виде, это — пафос национального самоотрицания неистового Виссариона Белинского. Углубленный татарщиной и чрезмерно затянувшийся отрыв наш от остальной христианской Европы породил эту духовную болезнь национального самоотрицания, которая и после устаревших Чаадаевских парадоксов, продолжает еще давить на русское культурное и даже церковно-историческое сознание. Словом, Артемьев — это наша карикатура, но не лишенная для нас некоторой поучительности.

По контрасту с этим русско-патологическим казусом Петра Артемьева выступает случай Палладия Роговского, прошедшего серьезное искушение латинством и полностью от него освободившегося. Он также выученик Академии при Лихудах. Как человек способный и серьезно любознательный, он столь же серьезно прошел искушение высшей богословской науки в Риме и, вернувшись в Москву, в родную ему неустроенную Академию, открылся в своей православной искренности и знавшим его и незнавшим настолько убедительно, что и патр. Адриан и другие представительные церковные лица предложили Палладию написать свое православное исповедание с мотивированным отвержением всей системы латинства, что они сделали в своем “Исповедании Веры.” Получился прекрасный и для нашего даже времени курс антилатинского полемического богословия, с обоснованными формулировками и доказательствами православной формы тех же догматов, без бранчивых и ничего не доказывающих слов. Строгий и чуткий ценитель старой русской богословской литературы, преосв. Филарет Черниговский, утверждает, что “сочинение Роговского принесло больше пользы русскому православию, нежели диалектические споры, вызванные Лихудами и им подобными греками и русскими.” Можно только пожалеть, что Палладий в этом подвиге заграничного образования надорвал свои силы и не мог достаточно успешно преодолеть ту заброшенность Академии, которую не имел желаний исправить патриарх Адриан. После двух с половиной лет возглавления Академии, в 1703 г. Палладий скончался.

\*\*\*

Тихая кончина последнего патриарха символична. Петр тактично дождался этого конца и тактично задержался на традиционной форме местоблюстительства патриаршего престола. Он хотел, но не знал еще, как бы устроиться по-новому? И по какому же образцу? Пределом отталкивания для него была папская теократия. Никон дал повод опасаться ее попыток даже у нас. С другой стороны, туманно манившие его примеры англиканства и лютеранства с королевскими возглавлениями их национальных церквей казались далекими, неприложимыми к православию. Русская религиозность не только демонстрировала свою крайне консервативную природу в ярком, героически-стойком явлении старообрядческого раскола, но и в только что усмиренном стрелецком бунте она опять выкидывала знамя старого обряда. В виду всех этих трудностей, Петр не на месяцы, а на годы, на два десятилетия затянул традиционную фазу патриаршего местоблюстительства. И дождался, нащупал возможность, казалось, недостижимой в православии отмены единоличного возглавления власти в церкви. Петр постепенно открыл, что в виду различия школы и общей культурной атмосферы, иерархи из киевских и других юго-западных школ должны заменить весь епископат московского происхождения. А при осуществлении этого плана, Петр натолкнулся на совершенно неожиданное для него открытие. На существенное различие внутри самой южно-русской богословской школы. Петр открыл в среде Киевской школы

богослова совершенно неожиданного, не только антилатинствующего, но и протестантствующего. Находка этого аппарата учености для нужной Петру реформы развязала церковную робость Петра и окрылила его дерзновением произвести, действительно небывалую в рамках восточного канонического права, революционную для Православия реформу.

## **Осуществление Брестской Унии и самозащита Православия.**

Унию 1596 г. осуществила суверенная королевская власть у себя в государстве, в Польше. Непризнание формальной законности этого акта было бы равносильно революции. Но Польша, управляемая формально абсолютно-монархической властью, совмещала ее практически, со времени реформации, с допущением свободы вероисповеданий. Это органическое конституционное положение формально открыло возможность продолжения существования и православной церкви, наряду с новосозданной униатской. По аналогии с тем, как уже конституционно легально жил своей свободной жизнью протестантизм, или как издавна пользовались вероисповедной свободой армяно-грегориане, иудеи и даже мусульманское меньшинство. Но до такого правового и спокойного размежевания нужно было еще дожить. Оппортунистическому униатскому епископату и польскому правительству не казалось неосуществимым, хотя бы и с замедлением, постепенно поглотить все остатки сопротивления православного духовенства и народа. Может быть, такая польская мечта и не была бы абсурдной, если бы русская нация в польском государстве не соседствовала с мощным московско-русским государственным организмом. Это соседство сознательно и подсознательно не позволяло православному народу в Польше успокоиться на исторической позиции заснувшего меньшинства. Отсюда и защитная борьба православия против унии черпала свои силы и вдохновение, вольно или невольно, не только в сознании своего единства с православием греческим, но и особенно — с православием общерусским. Так постепенно и вырисовывалась историческая схема: — угнетения православной церкви в границах польского государства, ее успешной борьбы за свое самосохранение и развитие и, наконец, после раздела Королевской Польши в XVIII в., массового воссоединения русских униатов с традиционным телом русского православия.

\*\*\*

Рим в 1596 г. одержал бесспорно крупную победу и над православием и над русским народом. Последствия ее дожили и до нашего времени. Победу латинской стороны создали соединенные силы: власти польского короля, систематических усилий иезуитского ордена и силы аристократического шляхетского давления в старой сословной Польше. На фронте самозащиты выявилась глубокая инерция привязанности восточно-европейских народов к греческому православному культу и быту. И, может быть, самым глубоким подпочвенным фактором, сохранившим и даже возродившим русское православие в Польском королевстве, было неустрашимое соседство географически неотделимой, имперски сильной, Московской России. Не раз увлеченные польские патриоты, в течение трехсотлетнего периода полонизации и униатизации подданных Польше русских областей и русского населения, восклицали с истерическим самовнушением: “Нема Руси!” (Nema Rusi!). Но реальность

победила. Социально, культурно, экономически обесиленный и приниженный русский народ не поддавался уничтожению. Благодаря историческим условиям, в большинстве своем он влился в общерусское имперское тело, а в своей отдаленной юго-западной части (Галичине) скристаллизовался в особый национальный тип, упорно отстоявший себя от полонизации.

### **Властные и насильственные приемы введения унии.**

Православная часть Брестского собора 1596 г. должна была испытать на себе всю силу давления государственной власти. Многоопытный в политической атмосфере европейского Запада экзарх Александрийского патриарха на Брестском соборе, знаменитый Кирилл Лукарис, к счастью, понял трагическую безысходность и спас себя тайным бегством. Несчастный экзарх патриарха Вселенского, архимандрит Никифор стал жертвой польской власти. Польская полиция и раньше “пришивала” к нему ряд политических действий, враждебных польскому государству, а теперь в его председательстве на православном соборе усмотрела уже просто вызывающее посягательство иноземца на интересы внутренней безопасности государства. Власти арестовали Никифора, судили его, как шпиона Турции, заключили в Мариенбургский замок, где он вскоре и умер от голода. Польские власти начали открытое, “легальное” гонение на православие с целью его полного истребления.

В городах объявили недопущение православных к муниципальным должностям, саботировали обычную выдачу разрешений на занятие тем или другим ремеслом или торговлей. Крестьяне (хлопы), по их зависимости от панов, попали в дополнительную муку. Принуждались гнать своего православного попа и принимать насильно назначаемого униатского. Где панам не удавалось передать церковь попу униатскому, там сама церковь, как здание со всей церковной обстановкой, отдавалась в аренду на откуп еврею. Он хозяйски владел ключами, за плату в свою пользу открывал церковь для треб и служб. Хозяничал кощунственно, не стесняясь словами и действиями, оскорблял религиозные чувства православного народа. Так средневековое еврейство само собирало угли на свою голову.

Во главе православной церкви остались только два епископа: Гедеон Болобан Львовский и Михаил Копыстенский Перемышльский. Первый дожил до 1607 г., а второй до 1612 г.

Им приходилось полутайно, но усиленно, размножать православное священство и держаться за все места и церкви, которые еще не были захвачены для унии. Но вот и эти епископы умерли. Легально приобрести с Востока какую-нибудь епископскую фигуру еще не было возможности. В этих стесненных обстоятельствах мы и встречаемся с редким казусом в православной среде того, что латинской доктриной узаконяется в системе нравственного богословия, а именно с казусом так называемой *ria fraus*. На это пошел, по сговору с покойным Львовским архиепископом Гедеоном Болобаном, его преемник Иеремия Тиссаровский. Иеремия на показ присягнул унии и получил епископское поставление на Львовскую кафедру. Но едва ли это ухищрение помогло размножению православных хиротоний. Практика подсказывала, что православным было безопаснее крестить детей, хоронить покойников и совершать некоторые другие требы, обращаясь к попам униатским, а искателям священства — переходить за кордон и получать поставления в Валахии и Молдавии от греков. Но оскудение православного священства с течением времени фатально нарастало. Вставал вопрос о восстановлении, хотя бы и тайном, епископской иерархии. Этого и дождались православные под защитой Днепровского казачества в 1620 г.



В противоположность обезглавленному и теснимому православию, протекционная униатская церковь при всяческом содействии властей активно развивала свою организованность. После пассивного по характеру митр. Михаила Рогозы (†1599) его преемником, естественно, стал сам творец унии, Ипатий Потей. Не стесняясь приемами клевет, доносов, грабежей и захватов, ареста священников православных и присылки на их место униатов, Ипатий захватывал и монастыри с их именами. Пытался захватить и Киево-Печерскую Лавру. Конечно, всячески подрывал деятельность православных братств. Цитадель православия в Вильне, Троицкий монастырь, созданный и ведомый сильным Виленским православным братством, со всеми его именами, школой и типографией, Ипатий передал униатам. Те организовали монастырь по старому плану, передав попечение о нем тоже братству, но униатскому. Православное братство, изгнанное в 1605 г., нашло возможность обосноваться в новом, построенном им монастыре Св. Духа, по близости, почти тут же, перейдя широкую дорогу, которая ведет к Острой Бреме. Но Потей борьбы не кончил. В 1609 г. он отобрал в унию все другие Виленские православные церкви, кроме одной этой, монастырской Святодуховской. Неудивительно, что народное раздражение против гонителя православия дошло до покушения на жизнь Ипатия Потея. Напавший на Потея гайдук отсек у него только два пальца на руке, положенные потом на престоле Троицкой церкви, как мощи мученика.

Умный и сознательный творец и вождь унии, митр. Ипатий вполне разделял взгляды правительства, что для Польши достигнутая церковная уния есть только переходный момент.

Идеал — не хранение восточного стиля унии, а скорейшая латинизация, чтобы эта “хлопская вера” поскорее переделалась в “веру господскую”, уподобилась латинству и исчезла в нем. Творцы унии понимали, что это не так легко, но пытались “идти напролом,” достичь возможного максимума. В этом духе и действовал Ипатий, торопясь облагородить унию возможно скорее. В особой агитационной книжке “Гармония” Ипатий осуждал православие и хвалил латинство. Внушал униатской массе мысль, что нечего и задерживаться на дурной, трудно исправимой позиции. Надо скорее переходить в чистое латинство. Ипатий заключал свои теоретические рассуждения практической программой для своего духовенства в 12 пунктах. Эти пункты предписывали столь полное подчинение римской власти и латинским порядкам, что вызвали даже недоумение и волнения в униатском духовенстве. Для Ипатия это не могло быть неожиданностью, и потому он выдвинул на очередь создание и организацию мощного органа перевоспитания (“перековки,” по циничному изречению новейших мастеров этого дела), старого духовенства. Ипатию и не надо было творить ничего нового, а только копировать методы, уже оправдавшие себя на победе над реформацией через иезуитский орден. Он создал тоже специальный орден и вручил ему воспитание нового униатского пастырства.

### **Базилиане.**

Пропагандное имя ордена и его устав показным образом как бы скопированы с известных правил св. Василия Великого для монашествующих. Но все действительное содержание нового монашеского устава было копией с католических орденов. Правой рукой Ипатия в этом предприятии был его наместник Иосиф Вельямин Рутский. Это был вдохновенный униат из семьи изменников Москвы. Сын воеводы Вельяминова, он перебежал в Литву в 1568 г. и здесь обращен иезуитами в латинство. После школьной подготовки в Риме ему и предложили служить латинству в униатском обличии. Потей назначил его ар-

химандритом захваченного Виленского Троицкого монастыря. Этот монастырь и определен был стать главой перевоспитываемого русского униатского монашества. Все другие, захваченные в унию русские монастыри, подчинены были этому Троицкому Виленскому монастырю, как главе всего монашества, ставшего и по имени Базилианским. Главой ордена назначен протоархимандрит И. В. Рутский с званием генерала. Как и другие орденские монастыри, базилиане были поставлены в независимое положение от местных епархиальных архиереев. Они подчинялись непосредственно особому прокуратору в Риме, состоящему в Римской курии. В Базилианский орден стали вливаться и чистые латиняне, даже сами иезуиты. Это не было секретом, это было открытым как бы подвигом восполнения убогого и невежественного русско-униатского духовенства.

Умерший в 1613 году Ипатий Потей передал возглавление митрополией Иосифу В. Рутскому. Последний жил и действовал, как митрополит, еще целую четверть века. Ипатий и Иосиф — эти два интеллигентных и волевых деятеля духовно сформировали и укрепили организм униатской церкви. И. Рутский позаботился материально усилить, обогатить базилиан земельными имуществами, отнятыми у православных монастырей и церквей, и даже у своих униатских. В 1617 г. митрополит И. Рутский созвал конгрегацию всего униатского монашества. Главной очередной задачей базилиан было поставлено школьное воспитание униатского народа, а для этого — поднятие образовательного уровня самих базилиан. По предварительным соглашениям с папским центром, для этой цели было ассигновано достаточное количество стипендий в католических семинариях Запада: начиная с Вильны, — в Праге, в Вене и в самом Риме. Другое очень важное и характерное постановление этой конгрегации сводилось в сущности к отнятию у русских униатских епископов их верховной власти и к передаче ее в руки ордена. Постановлено и безропотно принято к исполнению, что митрополит отныне не имеет права назначать себе викария, как естественного своего преемника, без согласия ордена. При И. Рутском в базилианский орден влилось множество чистых латинян, особенно на должности многочисленных школьных учителей, быстро воспитавших толпы латинизированных русских юношей, с увлечением помогавших не только латинизовать ходячую доктрину православия для народа, но и самые церковные обряды, о чем мечтал Ипатий Потей.

### **Самосохранение православной стороны. Роль братств. Борьба с унией.**

Положительной стороной польской государственности было то, что православные могли и печатно, и устно, и на генеральных сеймах заявлять о своих стеснениях и лишениях. Известна, например, речь Волынского православного депутата (“посла”) на Варшавском Сейме 1620 г., Лаврентия Древинского: “Уже в больших городах церкви запечатаны, церковные имения расхищены, в монастырях нет монахов, там теперь запирают скот. Дети мрут без крещения. Покойников вывозят из городов без погребения, как падаль. Мужья с женами живут без церковного благословения. Народ умирает без причащения. Во Львове не униат не может приписаться к цеху, к больному нельзя открыто идти со Св. Тайнами. В Вильне тело православного покойника нужно вывозить из города только в те ворота, в которые вывозят нечистоты. Монахов, непреклонных на унию, ловят и бьют, хватают на дорогах и бросают в темницу.” Учитель Виленской братской школы Мелетий Смотрицкий в 1610 г. напечатал свою книгу: “Фринос или Плач церкви восточной.” В нем он описал печальное положение гонимой и теснимой православной церкви в Польше. Доля конституционных свобод не гарантирована фактически от оскорблений и насилий православия в ежедневном быту. Уличная чернь имела фактическую возможность безнаказанных напа-

дений на православных. Подогревали ее к этим погромным выпадам бродячие оборванцы, бывшие польские жолнеры, озлобленные за все свои неудачи в московских пределах в пору Смуты. Настроенные иезуитами школьники делали нападения на православные дома, церкви, особенно, на церковные процессии. В судах в применении к православным господствовала “неправда черная.” Государственный защитник и протектор православия кн. К. К. Острожский умер в 1608 г. Другие паны малодушно ополячились. Опорной силой для православия остались казаки. Их гетманы (немецкий термин: Hauptmann), т. е. командиры воинских сил были жизненно нужны правительству для сохранения власти над юго-восточными Днепровскими окраинами, для обороны от Турции и для войны с самой Москвой, о чем поляки помышляли и по воцарении Михаила Федоровича Романова. Казачий гетман Конашевич-Сагайдачный гарантировал правительству верность казачьей службы на условии вероисповедной свободы для православия в границах его специальной власти, — на Киевщине. Но Сагайдачный умер в 1622 г. И влияние регулярной казачьей силы, так наз. “реестрового казачества,” ограничивалось фактически усилившейся после введения унии анархической силой не регулярного, а вольного казачества в южных степях. Туда бежали “козаковать,” т. е. вольно жить беглые русские холопы из Польши и питали там огромную ненависть к польскому панству. Со введением унии это степное анархическое казачество, выкинув над собой знамя русской народности и православия, этим облагородило и возвысило смысл своей вольницы и косвенно усилило стояние в православии и уверенность в себе именно Киевской, а за ней и всей юго-восточной части Руси.

Православная сторона к этому драматическому моменту, к счастью, не оказалась дезорганизованной. Преданная епископатам, она уже привыкла сознавать себя защищаемой в своем церковном быту повсюду проникшими братствами. Патриарх Мелетий Пигас в своих посланиях на Русь признает и одобряет эту роль мирянской организованности: “Вемы, яко утверждение церкви суть, яже по местех священныя братства и яко щит некий в помощь самой церкви.” Сам глава униатов И. В. Рутский признавал, что “братства создали некоторый вид новой республики, которая наносит униатам много зла.”

Лишенное внутреннего вдохновения униатство защищалось извне протекционными силами иезуитов. У православных оказался свой духовно богатый капитал защитной энергии и сил, в частности, и для литературного творчества.

### **Борьба литературная.**

П. Скарга, вслед за униатским Брестским собором 1596 г., издал памфлет, подрывающий значение православного собора, как якобы незаконного. Почему незаконного? Потому, что большинство в нем составляли миряне. На латинский взгляд участие в соборе мирянской “массы” есть самоочевидный абсурд. По Скарге, раз иерархия унию приняла, вопрос решен окончательно. Скарге ответ на эту пропаганду вдохновился сделать протестант пан Христофор Бронский или Броневский (под псевдонимом Христофора Филалета), как союзник православных на поле борьбы за религиозную свободу. Хр. Бронский противопоставил слепому клерикалу — Скарге, право активного участия мирян в делах церкви с апостольских времен. В церкви нет левитства; христиане — все причастны к священству. Да православные сейчас и не без вождей иерархических. С ними два епископа — Гедеон и Михаил. К чему ведет слепое послушание иерарху? Ведь Кирилл Терлецкий то и гляди, что потурчится (намек на гнусность нравов). Не придется ли тогда его стаду перейти в ислам? Стало быть, суть дела не в титулах, а в подлинных христианских качествах. Иезуиты ответили бранчивым памфлетом “Антиррисис,” где вскрывается псевдоним Хр. Фила-

лета, как протестанта. Православная сторона в первый момент еще не успела сразу выдвинуть достаточного количества писательских сил, но в 1605 году во Львове издано обстоятельное историческое изложение подготовки и проведения в жизнь унии под заглавием: “Перестрога” (т. е. предостережение). Деятельный патриарх Александрийский (временно и Константинопольский) Мелетий Пигас направлял на Русь против унии свои послания, и они теми или иными путями доходили до православных. Героические курьеры из Афонского монашества делали это дело с вдохновением. Среди них был командующий, южно-русский монах Иоанн Вишенский. С немалой богословской начитанностью, он выдает себя за “голяка-странника” и призывает к “простоте голубиной” и “глупству пред Богом.” Иоанн с апостольским вдохновением писал призывные к борьбе послания: к князю Острожскому, к братству Львовскому и к епископам униатам. Обличал светский образ жизни епископов, их суетную погоню за почестями, за земельными имуществами. Обличал угнетение духовенства, симонию. Обличал передовые классы православных в безверии и нечестии. Обличая латинские прельщения, Иоанн чисто по-афонски, как старообрядец, отрицает целиком латинскую ученость и советует ограничиться Часословом, Псалтырью и др. богослужебными книгами: “Чи ти, — пишет И. Вишенский, — лучше тебе изучити Часословец, Псалтир, Октоих, Апостол и Евангелие с иными церкви свойственными и быти простым богоугодником, и жизнь вечную получитьи, нежели постигнути Аристотеля и Платона и философом мудрым ся в жизни сей звати и — в геену отйти.”.. “Ты же, простой, неученый и смиренный Русине, простого нехитрого Евангелия ся крепко держи, в немже живот вечный тебе сокровен есть.” Этот пафос упрощенства незаметно переливается в пафос восстания на власти предрержащие, даже иерархические. Иоанн пишет: “Не пы бо нас спасут, или владыки, или митрополиты, но веры наша таинство с хранением заповедей Божиих, тое нас спасти мает.” Очень тонкая черта отделяет такие призывы от логики Аввакума. И на самом поле брани, на деле, оружия бесшкольности было мало. Напротив, сама жизнь, несмотря на малые местные силы, уже, как мы видели, породила обширную сеть братских церковных и общеобразовательных школ. Братства, как мы видели, насчитывались десятками, и некоторые из них стремились содержать типографии и печатать книги.

### **Борьба школьная.**

Размножившиеся братства не могли не опираться в своем развитии и в своих книжных предприятиях на исконные цитадели православия, на монастыри. Ревнители и патроны школ естественно сочетали свои усилия с наиболее жизнеспособными монастырями. Например, в 1615 г. православная жена Мозырского маршалка Елизавета Гулевич (Гальшика Гулевична) подарила в самом Киеве Богоявленскому братству большое место с домами для учреждения братского монастыря со школой. Предприятие было жизненным и развилось на все века, превратившись в академический центр всего края и всей России. Моральный хозяин южной Руси, гетман Конашевич Сагайдачный построил для монастыря Богоявленский храм, а бывший здесь проездом иерусалимский патриарх Феофан даровал монастырю и храму привилегию ставропигии патриарха Цареградского. Первым игуменом монастыря был Исаия Копинский. А первым ректором школы стал бывший ректор Львовской школы, Иов Борецкий. Богоявленское училище, как и другие братские школы (Виленская, Могилевская, Луцкая) этого периода первых десятилетий унии, естественно, настроенные в антилатинском духе, усиленно старались держаться чисто греческих пособий и греческого языка. Это было отказом от богатой школьной латинской техники и изо-

бия учебных пособий. Несмотря на слабую техническую арматуру этих школ, вдохновение защиты православия выдвинуло из них ряд талантливых богословов-писателей, переводчиков, проповедников и, конечно, полемистов против унии. При всей ограниченности средств и учености, это поколение, можно сказать, самоучек богословия все-таки в те годы переросло бесшкольную и за Смутное время почти книжно-бесплодную Московскую Русь. Но после Смуты там голод школьный и книжный был так велик, что почти все плоды этого периода киевского богословского и книжного творчества неудержимо перелились в Москву, перегружая ее неизбежными, хотя и не страшными, элементами латинизма при катехизическом уточнении православных догматов. Отмеченное книжное творчество киевского центра втянуло в себя плоды творчества выучеников и всех острожских, виленских, львовских и др. школ. Почти со всеми подвижниками этого периода южно-русской учености мы встречаемся на московской почве. Для примера припомним протопопа Лаврентия Зизания, доставившего в Москву свой Большой Катехизис. Москва охотно поглотила и книги другого южно русса, иеромонаха Кирилла Транквиллиона, его “Учительное Евангелие” и его “Зерцало Богословия.” “Зерцало” — это первый опыт догматической системы на русском языке. Неудивительно, что из латинских пособий в него влились латинские толкования догматов. И сам автор этой догматики в 1626 г. соблазнился перейти в унию. Примечательно зарождение в этой атмосфере и специальной учености. Таков, например, иеромонах Памва Берында, составивший большой лексикон церковнославянского языка. Иеромонах Киево-Печерского монастыря, а с 1624 года его архимандрит, Захария Копыстенский напечатал (1621 г.) свою “Палинодию” (т. е. “Возвращение на старый путь” всех свихнувшихся в унию). Тут он с большой эрудицией собрал ценные документальные свидетельства о начале русского христианства от церкви восточной, греческой, а не западной латинской. На этот научно-неопровержимый исторический православный путь он и приглашает обманутых латинством униатов. А в другой своей “Книге о вере единой” он защищает и отличает православие от протестантских заблуждений.

Все эти и другие плоды православной школьной учености были доказательством больших и оригинальных усилий южно руссов защитить свое православие против технически превосходящей латинизованной униатской школы.

### **Заслуги монастырей.**

Кроме древнего киевского центра монашеская жизнь в литовско-польской русской церкви не была достаточно живой и цветущей. Под давлением гонений она явно проснулась и оживилась. Хотя в унию и была захвачена почти половина всех монастырей, но они обезлюдели и стали для униатов лишь доходными хозяйственными предприятиями, в то время, как православные монастыри возросли в числе своих насельников иногда даже до 100—200 иноков. И сверх того за первые же 20 лет унии создано до 10 новых монастырей, и при том выдающихся. Заново возникли три новых монастыря, занявших затем в истории руководящее положение. Это — знаменитая Почаевская Лавра; в Вильне — Святодуховский монастырь, как бы антикрепость против захваченного через дорогу Св. Троицкого монастыря; в Киеве — Братский Богоявленский монастырь, приютивший школу. Киево-Печерскую Лавру, спасенную от попыток униатских захватов, возглавил активнейший архимандрит Елисей Плетенецкий. Он, можно сказать, возродил монастырскую жизнь в Лавре, увядшую после татарского завоевания на целые три столетия. Архим. Елисей вел непрерывные судебные процессы с претендовавшими на захват ее униатами. Он восстановил самую душу монашеской жизни, ибо организовал нормальное уставное об-

щежитие. Обновил состав насельников Лавры, приглашая и собирая отовсюду школьных и ученых иноков. Устроил типографию с широким планом издательства богослужебных и учительных книг на пользу всего русского православия. При своей смерти в 1624 г. он в преемники себе избрал известного Захарию Копыстенского.

В Вильне вдохновенным творцом, поднявшим значение и духовную силу Братского Св.-Духова монастыря, был Леонтий Карпович (†1620 г.). Он стянул под монастырское управление целых две типографии. Угнетенная латинянами Литва в ее уцелевших по городам и местечкам монастырях охотно потянулась под руководство Св. Духовской обители. Так и сложилась православная боевая крепость на всю Литву.

На Волыни и в Галичине восстановителем и организатором монастырской жизни явился Иов Княгининский. Он вышел из Острожских школ и прошел монашескую жизнь на Афоне. До своей смерти в 1621 г. он организовал на началах общежития целых пять монастырей во Львовской епархии. Продолжателем начатого дела специально на Волыни прославился другой святой игумен, по имени тоже Иов (Железо), сначала игумен Дубенского монастыря, а затем и Почаевского (†1651 г.).

Упадочную иерархию, ушедшую в унию, должна была сменить череда более героическая. Она и вышла в значительной степени из возродившихся монастырей. Напр., митрополит Исаия Копинский уже в бытность свою епископом Смоленским, сам копал пещеры для устройства монастыря. Таков же был епископ Луцкий Исаакий Борисович, долго живший на Афоне пред тем, как он был хиротонисован патр. Феофаном в 1620 г. в епископа Луцкого.

Иерархи первого после Брестской унии поколения, выносившие “на своем горбу” бесправие православия, естественно, при случае вздыхали о той или иной защите их православной Москвой. В этом они следовали за частью народа, который просто бежал, особенно, из Киевщины, и переселялся в “Московщину.” Отражая эту народную тоску по религиозной свободе, и первые не признанные польским правительством митрополиты, Иов Борецкий (1619-1631 гг.) и Исаия Копинский (1631-1633 гг.), готовы были перейти под протекторат православной Москвы. В 1624-25 г. митр. Иов, солидаризируясь с этой православной тягой части казачества к Москве, сам писал в Москву и выражал готовность вместе с своим православным народом присоединиться к северному братскому государству. И даже позднее, преемник Иова с 1631 г. митр. Исаия Копинский писал в Москву, по занятии митрополичьего звания, жалуясь на угнетенное положение православия в Польше: “благочестивых князей нет, благородных вельмож оскуде, вси от восточного православия на Запад уклонишася. Едва кто от худых и неславных при благочестии и правой вере обретается.”

### **Восстановление православной иерархии патр. Феофаном.**

Этот план, конечно тайно, подготовлялся издавна. Но вот настал благоприятный момент, когда КПльский патриарх послал своего помощника, патриарха Антиохийского Феофана, сначала с особой миссией в Москву. Православным в Польше, конечно, было известно, что патр. Феофан, проезжавший через Киевщину в Москву для сбора милостыни и участвовавший там в церемонии возведения на патриарший трон освобожденного из польского плена митр. Филарета (1619 г.), имеет большие полномочия от Вселенского патриарха также и на устройство православной церкви в Польше. Патр. Феофан получил от правительства разрешение посетить православные монастыри, церкви и братства в разных городах, как это было ни неприятно для униатской стороны. Вот иллюстрация ценно-

сти конституционных свобод в Польше. К 15 августа, к престольному празднику Успения Пр. Богородицы, в Киевской Лавре собрались по тайному сговору “послы,” т. е. делегаты православия от разных областей Польши, чтобы придать формальную крепость задуманному тайному восстановлению православной иерархии, как акту с польской точки зрения революционному. Рискованно было для патр. Феофана решиться на этот “политический бунт.” Но казачество, во главе с гетманом Конашевичем-Сагайдачным, государственно лояльным по отношению к польскому правительству, гарантировало патриарху его защиту и свободу. И вот ночью в нижней подвальной церкви, при скрытии освещения, под крепкой казачьей охраной, была совершена патр. Феофаном хиротония семи епископов, из них одного, как митрополита. Львовская кафедра оставлена за Иеремией Тиссаровским, как тайно православным. Так православная церковь нелегально восстановила свою иерархическую полноту.

Митрополитом стал Иов Борецкий, игумен Киево-Михайловского монастыря, бывший ректор Львовской братской школы, а теперь ректор Киевской. Положение сложилось напряженное. Король Сигизмунд III объявил патриарха Феофана, уже вывезенного казаками за границу, незаконным, самозванцем и турецким шпионом. Поставленных им православных иерархов — незаконными и подлежащими аресту и суду. Со своей стороны митрополит-униат И. Рутский анафематствовал новопоставленных православных иерархов, как лжеепископов. Униатские епископы, сидевшие на их кафедрах, объявили, что не пустят их в свои города. Сам папа из Рима прислал королю указания, чтобы тот “подверг русских лжеепископов, возбуждающих мятежи, заслуженной каре.”

При таком положении только один митр. Иов (1620-1631) мог жить в Киеве, в этом реально “казачьем царстве.” Другие епископы жили секретно в разных монастырях, преимущественно в той же киевщине, и управляли делами своих епархий издали, полусекретно. Киев под гарантией казачества устраивал церковные дела открыто... Митр. Иов в 1621 г. созывает даже прямо собор для выработки мер к укреплению жизненных сил православия. Собор издал свое определение под заглавием “Советование о благочестии.” Тут намечается усиленная проповедь против латинства и унии, печатание книг на защиту православия, усиление школ и братств, учащение соборов, живых сношений с Востоком, ближе всего с Афоном, прямая посылка туда русских монахов, как в школу православия.

Очередная борьба с унией требовала открытого литературного оправдания, не по светски легального, а духовно благодетельного, акта возобновления православной иерархии. Темпераментный Мелетий Смотрицкий, бывший виленский учитель, а теперь новопоставленный епископ Полоцкий, охотно написал: “Оправдание невинности.” Параллельно с этим в том же году опубликована и “Палинодия” Захарии Копыстенского. В поддержку соборному акту 1621 г. казачество заявило, что оно не пойдет воевать с Турцией, если правительство не признает православной иерархии. Тут смягчила положение благодетельная польская конституционная свобода. Уже в 1623 г. на очередном генеральном сейме православные добились, чтобы прекращено было откровенное гонение на православие и отменены были формально все враждебные православию декреты, ссылки, имущественные захваты. Конечно, на деле до буквального исполнения такого постановления было далеко. Но декларированная свобода все же была облегчением. К сожалению, этого облегчения на деле не последовало. Свел все на нет трагический акт убийства униатского Полоцкого епископа Иосафата Кунцевича. Это была натура фанатическая. Иосафат оказался епископом в том же Полоцке, в который теперь был поставлен Мелетий Смотрицкий. Много Полоцких приходов заявили себя православными, признающими Мелетия.

Иосафат взорвался и начал с кучкой своих неистовых приверженцев насильственные обходы с погромами православных дворов. Сам униатский митрополит Иосиф Рутский и королевский канцлер Лев Сапега, тоже родом русский, обратились с увещанием к фанатику. Сапега писал Иосафату, что его фанатизм искажает унию и делает ее политически опасной. Иосафат, при посещении Витебска осенью 1623 г., изгнав православных из всех церквей, разгромил даже те шалаши за городом, в которых православные начали совершать богослужения. На дикое насилие толпа ответила физическим сопротивлением. На лично предводившего погромом Иосафата толпа бросилась с палками и камнями, убила его и кинула труп в Двину. Печальны были последствия этого двустороннего насилия. Католики и униа получили нового мученика, а выловленное из Двины тело его стало мощами, окруженными чудесами. Папа Урбан VIII послал послание, призывая к отпущению и анафематствуя тех, кто теперь возражал бы против меча. Около 10-ти горожан Витебска были казнены, город лишен Магдебургского права. Запрещено повсюду не только строить вновь, но и починять православные церкви. Мелетий Смотрицкий убежал в Киев, а из Киева предпринял путешествие на греческий Восток, ибо исчезло спокойствие и в Киевщине. Год тому назад гетман Сагайдачный уже умер. Но казачье войско заявило, что оно не допустит объявленного закрытия всех православных церквей. Так провалились надежды Сейма 1623 г. на легализацию православия.

Вот в этой атмосфере безнадежности и возникла переписка митр. Иова с Москвой в 1625 г. Конечно, не без полномочий со стороны широких кругов Киевского казачества, митр. Иов отправил в Москву предложение — принять Южную Русь в Московское подданство. Слабое после Смуты московское правительство царя Михаила Ф. Романова не решилось на этот шаг, явно грозящий новой войной с Польшей.

В новое тяжелое десятилетие после убийства Иосафата К. (1623 г.) целый ряд православных богословов не выдержал этой атмосферы бесправия, гонимости и бездомности в своем же государстве. Пример успокоенности и гражданского равноправия униатского духовенства естественно соблазнял часть богословов из притесняемого православия перейти на спокойное униатское положение. Так, в эти годы сам ректор Киевской братской школы Кассиан Сакович, а за ним и Кирилл Транквиллион Ставровецкий, ушли в унию. Туда же повернул и темпераментный Мелетий Смотрицкий.

После убийства И. Кунцевича и невозможности спокойно жить у себя в Полоцке, Мелетий, не поладивший и со своим местным и сильным Виленским братством, убежав в Киев, надумал поехать на греческий Восток и проверить позицию самих греков. В то время на богословских верхах у греков боролись две ориентации: латинская и протестантская. А Мелетий, как это видно было из его уже печатных трудов, искренно предпочитал латинские формулировки догматов всем другим, заостренно антилатинским. Сказалось его долгое в юности пребывание в латинской школе. Ведь тогда он прошел и Виленскую латинскую академию и побывал в западных протестантских факультетах. На фоне фантастических проектов митр. И. Рутского, как-то объединить униатство с латинством при сохранении для каждой стороны чистоты ее обряда под согласованным возглавлением и папы и Вселенского патриарха, Мелетий был соучастником этой фантазии. Теперь в своей разведочной поездке на греческий Восток Мелетий себя проверил и склонился к уходу в унию. Чем объяснить такой вывод у Мелетия?

Это третье десятилетие XVII в. в Константинополе было временем соблазнительной борьбы между двумя греческими партиями за обладание Вселенским престолом. Турки, ради унижения греков, корыстно поддерживали эту борьбу. Одну греческую сторону



поддерживали через свои посольства и подкупы Порты протестантские державы, другую — католические. В такой обстановке патриарх Кирилл Лукарис, в период с 1612 г. по 1638 г., семь раз (!) возводился на патриарший трон. Мелетий Смотрицкий был в Константинополе уже при третьем патриаршестве Кирилла Лукариса и через общепатриарший латинский язык не мог не быть до тонкости посвящен в эту трагическую распрю. И даже использовал ее, получив в КПле, при смене церковных правлений, нужную ему бумажку из патриархии против братских претензий у себя на Виленщине.

Но и православная сторона делала разведку о Мелетие.

И православные встретили его (1626 г.) с недоверием. В Вильну ехать он не захотел, а поехал на жительство в Дерманский монастырь, патроном которого был князь Заславский, униат. Уже это было признаком ухода Мелетия в унию. Он еще таился и лицемерно сносился с митр. Иовом, как православный. Но писал свою “Апологию” — *Apoloġia peregrinatum do Krajow wschodnych* (1628 г.) Как только она была опубликована, немедленно митр. Иов собрал собор в Киеве, осудил “Апологию,” предложил Мелетию отречься от нее и признать необходимость публичного ее сожжения. Сейчас же протопоп Андрей Мужилковский опубликовал “Антидот,” т. е. изобличение латинства “Апологии.” Мелетий покинул Киев, сбросил маску, отказался от своего покаяния и ответил о. Мужилковскому “Эктезисом.” Сверх этой полемической дани он опубликовал еще “Паренесис (=увещание) к русскому народу” о принятии унии. И до своей смерти в 1633 г. Мелетий остался униатом. Одаренная чуткая личность, характерная для своего места и времени, достойна внимательного изучения и художественного воспроизведения в историческом романе. Между прочим, Мелетию принадлежит первый удачный опыт учебной грамматики церковнославянского языка, впервые напечатанной в 1619 г. и затем усвоенной в Москве и многократно переиздававшейся в течение всего XVIII в., как учебник и в духовных и общих школах, на практике прoderжавшаяся в школах и до половины XIX в.

### **Легализация Православной Церкви по смерти Сигизмунда III (1633 г.).**

Умер создатель унии. Наступили выборы нового короля. Не было сомнения, что легитимным наследником его будет избран сын Владислав IV, бывший кандидатом на Московский престол. Владислав не был связан, как его отец, амбицией упразднения православия. Бывшие гонения и притеснения отжили свой век. Пора было применить и к православной церкви полностью конституционный принцип свободы вероисповедания наряду с другими вероисповеданиями. Православные не без основания готовились к избирательному сейму, чтобы под давлением своего вето сформулировать и получить признание своей свободы. Все корпорации: — и православное шляхетство, и духовенство, и братства, и цехи, и казаки — все формулировали свои требования о возвращении им отнятых прав, частично и имуществ, как предварительное условие их активного участия в избирании короля. Виленское братство заранее заготовило о нарушенных правах православия целую книгу “Синописис,” т. е. обзор. Избирательный Сейм принял эти условия, несмотря на все ограничительные возражения со стороны депутатов от униатской и католической церквей. После 36-ти лет непризнания православия в Польше, наконец, оно было признано. Постановлено иметь православной церкви одного митрополита и четырех епископов: во Львове, в Перемышле, в Луцке и в Мстиславле (вместо Полоцка, чтобы не сталкиваться с памятью Иосафа Кунцевича). Требовалось дать православию ту же свободу веры, как и другим вероисповеданиям. Снять ограничения прав с деятельности братств, типографий и школ, и вернуть некоторые особо спорные монастыри и храмы. В принципе все это было

принято, а православные голосовали за Владислава. Но между писанным правом и бытовым беззаконием, произволом и анархией в Польше издавна была пропасть. Правительство Владислава было бессильно унять эту бытовую гражданскую войну. Но против анархических излишеств поляков и униатов вспыхивали и разрастались казацкие восстания. Усмиряя их, польские власти пускали в ход жестокие казни и формулировали новые ограничения православной жизни. В виде наказаний опять отдельные церкви отнимались и обращались в костелы, или сдавались арендаторам евреям. Чужая анархическая безнаказанность, банды пьяных шляхтичей делали набеги на православные церкви, избивали духовенство, захватывали священные сосуды, сдирали оклады с икон и демонстративно пропивали их в еврейском шинке. В результате этих погромов, как пишет проф. Знаменский, “жидовки щеголяли в нагрудниках из церковных облачений.” Вот на таком возбуждающем фоне и оживился вторичный порыв православных казаков и монахов Киевщины переселяться в Московскую Россию. Назрел подсознательный большой государственный поворот надежд населения Киевской России на протекторат веры и национальности под властью Москвы.

### Митрополит Петр Могила (1632-1647 г.).

Легализация православной церкви с польской точки зрения не могла не быть актом новым. Нужно было государственно демонстрировать, что прежнее революционно-захватное иерархическое возглавление православной церкви, ведущее свое начало от хиротоний патр. Феофана, есть акт *nul et non avenu*. Поэтому православные депутаты, не обращаясь к нормальной православной соборности, т. е. не осведомляя епархии и приходы на местах, тут же в лоне светского собрания, в составе членов конвокационного сейма, сознательно и безотлагательно избрали на открытые кандидатуры епархиальных епископов новых лиц, вполне приемлемых для правительства. Для возглавления новой иерархии избирается человек вполне угодный польской власти. Это был игумен Киевского Богоявленского монастыря Петр Могила. Фамилия его имела и другую форму: Мовила. Но род его предпочел закрепить за собой именно данную форму: Могила. По южно-русски это значит: “курган, холм,” а наша русская “могила” называется “домовына.” Петр, родившийся в 1597 г., был сыном молдавского выборного воеводы или князя Симона Могилы, который, отбыв срок своей выборной службы (1606-1607 гг.), потерпел служебный крах и переселился в соседнюю Польшу, во Львов. Здесь юноша Петр прошел православную школу Львовского Братства и затем польскую Академию в Замостье. По связям его семьи с польской аристократией, Петр продолжал свое образование и за границей, в Голландии и в Париже. Школьную латынь он усвоил в совершенстве. По своему опыту Петр убедился, что латынь открывает доступ к богатой эрудиции и стал ревностным насадителем латыни в русской православной школе вместе и со всей тогдашней педагогической системой.

Сам Петр отбыл военную службу в польской армии и даже был участником в битве Польши с Турцией под крепостью Хотин. Но, исполнив воинский долг, Петр не увлекся военной карьерой. Он религиозно-патриотически повернул на путь иерархического служения своему родовому православию. Несомненно, однако, — в новом латино-европейском стиле. Вступление Петра М. на иерархическую дорогу происходило в атмосфере поисков православной русской аристократии путей к ослаблению напряженности религиозной войны и к достижению легализации все еще не признаваемой православной

иерархии. Фигура лояльного для Польши аристократа, и даже нерусского по крови, Петра Могилы, облегчала возможность компромиссной сделки православной шляхты с правительством. Искомое соглашение понималось разное. Некоторые доходили до предположения какой-то новой унии. Молодой 30-летний П. Могила тотчас по пострижении продвигается на пост архимандрита Киево-Печерского монастыря (1627 г.). Какие-то русско-шляхетские круги хлопочут о максимальном выдвижении архим. Петра. От патриарха КП Кирилла Лукаря в 1629 г. получается пожалование П. Могилы титулом экзарха. А вокруг П. Могилы происходит брожение и поиски компромиссов. По мнению униатских историков (Амман, с. 339), лишь давление казаков помешало состояться некоему “просиноду” в Киеве. Он мыслился, как подготовительная стадия к намеченному во Львове собору для примирения русских православных с их униатствующими собратьями. Но это движение среди какого-то инициативного меньшинства так и скрылось, не выйдя из подполья. По униатскому преданию, П. Могила, идя в русле естественной для него польской лояльности, мечтал о возвышении Киевского митрополичьего трона до титула патриаршества в противовес Москве, только что этого достигшей. Униатские историки дополняют эту мечту своей собственной. Будто бы с титулом патриарха П. Могила помышлял признать возглавление и римского первосвященника. Римо-католические историки объясняют быстрое назначение королем Сигизмундом III молодого П. Могилы в 1627 г. архимандритом Киево-Печ. лавры, тотчас же по смерти знаменитого Захарии Копыстенского тем, что якобы он обещал принять унию: “quia hic promiserat unionem.” Очевидно, это так сильно формулировано по поговорке: “желание есть отец мысли.” Аристократически культурное полонофильство П. Могилы так топорно грубо понималось упрощенной серединкой польского общества. Эта же барская светская широта П. Могилы порождала, с другой стороны, и в русской православной среде тоже тревожные слухи, что новый митрополит-чужак потянет к польщине и латинству. Какие-то в этом роде пугающие слухи побудили, например, некоторых южно-русских монахов организовать и перебежать в Московский патриархат, где им было предоставлено удобство устроиться в Дудине, в особом монастыре.

В атмосфере таких настроений и слухов происходит смерть политического творца унии, антирусского короля Сигизмунда III (1632 г.). На конвокационном сейме, выбирающем нового короля, для православной среды депутатов было делом самоочевидным — получить легализацию православной иерархии и церкви путем отказа от непризнаваемой вот уже 13 лет (с 1619 г.) иерархии Феофанова поставления. И для этого — начать с возведения на Киевскую митрополию “своего” для трона человека — архимандрита Петра Могилы. Быстро последовало утверждение кандидатуры и со стороны нового короля Владислава, и со стороны КПольского патр. Кирилла Лукариса. Предстояла чувствительная операция — заставить старого митрополита Исаию Копинского сдаться и уйти на покой. Исаия не хотел сдаваться добровольно и слагать с себя звание и должность митрополита. Но, как аскет и не политический борец, фактически покорился, удалившись в монастырский затвор до своей смерти в 1640 г. Ново назначенный митрополит П. Могила, избегая остроты конфликта, не мог поехать для торжества митрополичьей хиротонии в Киев. Для хиротонии был избран Львов, куда, по-видимому, приглашались для этого земляки П. Могилы, архиереи из Валахии. Спустя некоторое время новопоставленный митрополит прибыл в Киев, где и был торжественно встречен.

Для ликвидации духа религиозной “войны” нужно было перевоспитать кадры православного духовенства. Петр М. уделил первостепенное внимание реформе создавшейся в Киеве православной богословской школы в Богоявленском Братском монастыре. В сво-

их настроениях радикальной переделки школьной системы, поднятия ее до уровня школ латинских, Могила решил над средним этажом школы впервые построить верхние, т. е. высшие классы богословия. Для всего этого нужно было стянуть в Киев людей ученых. Таков был, напр., Иннокентий Гизель, работавший в Вильне, но по семье бывший кальвинист немецкого языка. Он еще в молодости убежал в Киев и здесь стал православным монахом. Собрались около П. Могила и выдающиеся учителя разных братских школ. Таковы Исаия Трофимович Козловский и Сильвестр Коссов. Петр М. хотел построить новую школу на новом основании у себя в Киево-Печерском монастыре. Но традиционные киевские круги и духовенство во главе с митрополитом Исаией Копинским испугались латинизма П. Могила и умоляли его перенести все улучшения в Братскую Школу и поднять ее. Но властный П. Могила все-таки школу в 1631 г. открыл в Печерском монастыре. Старые киевские священники, обыватели и часть казачества заволновались. Запахло в воздухе погромом. И вот, записал позднее Сильвестр Коссов: “От неученых попов и казаков велие было негодование: на што латинское и польское училище заводите, чего дотуду не было, и спасались. Было хотели самого П. Могилу и учителей до смерти побити, едва их уговорили. Было время, как мы исповедавшись только и ждали, что вот начнут нами начинять желудки днепровских осетров, или же огнем и мечем отправлять на тот свет.” Говорят, что и иезуиты, боясь подъема школы, провокаторски поддерживали слухи об ее еретичестве. В 1634 г. вскрылось, что латиняне и униаты подозревали школу в протестантизме. Даже униатский митрополит Иосиф Рутский внушил это королю. Король писал Могиле, чтобы такая школа и в Киеве и в Виннице вместе с типографиями при них были закрыты. Но П. Могила доказал правительству, что все это злостная клевета. А Сильвестр Коссов, писавший эту защиту, издал ее в 1635 г. под заглавием: “Экзегисис.” В том же 1635 г. митр. И. Рутский все-таки, боясь развития православной школы, вырвал у молодого короля Владислава IV незаслуженно обидный указ: *ut humaniora non ultra dialecticam et logicam doceant*. И этот закон продолжал тяготеть над Киевской школой, приобретшей вскоре имя Академии, до конца XVII века. Запрещено было ей открыто преподавать богословие. Проходило оно замаскировано: по тексту Св. Писания Ветхого и Нового Заветов и по творениям св. отцов.

Во избежание излишних препятствий к развитию школы, П. Могила отложил в сторону свою амбицию и согласился новую школу, открытую им в 1631 г., соединить со старой и поместить ее на традиционном месте в Братском Богоявленском монастыре. Так с этого 1632 г. и начала свое непрерывное историческое существование будущая Киевская Духовная Академия. Пока она была открыта с именем “Коллегии.”

Твердость и рост школы П. Могила считал нужным обеспечить и с материальной стороны. Он обратил на ее содержание некоторые лаврские земельные имущества. Собирали и специальные пожертвования. Положил начало библиотеке. Первым ректором коллегии он назначил Исаию Трофимовича Козловского и префектом Сильвестра Коссова. По иезуитскому образцу разделена была школа на три яруса: низший, средний и высший, с принятыми у иезуитов наименованиями учебных предметов: фара, инфима, грамматика, синтаксема, пиитика, риторика, философия и богословие. Нормальный курс рассчитан был на 4 года низшего отделения, на 3 года среднего (риторика и философия) и на 4 года высшего богословского, всего на 11 лет. Учебные руководства и авторитеты были западные: Аристотель, богословы — Петр Ломбард и Фома Аквинат. Греческий язык преподавался слабо. Все силы уходили на полное усвоение латинского. Еще за младшее отделение школы ученики должны были усвоить латынь, как свой разговорный язык не только на

уроках, но и вне классов, в своей ежедневной жизни. Кто проговаривался и произносил не латинское, а русское слово, тому на шею на ночь вешался листок с этим словом в ящичке. На другой день записывалось, что этот ящичек *pernoctavit apud dominum NN*. А *dominus* на другой день расплачивался разными наказаниями. В моде были философские и богословские диспуты на латинском языке, домашние и публичные. В дисциплине помогали школьному начальству и ученики, большей частью старшие над младшими, со специальными поручениями и латинскими титулами: визитаторы, посещавшие учеников, живших за стенами школы в семьях и в городе; сеньоры и директора в бурсе; цензоры в церкви; аудиторы, репетировавшие слабейших. Этот внешний стиль латинских школ крепко въелся во все перенесенные затем в московскую и петербургскую Россию уставы сословных духовных школ и, постепенно ослабевая, продержался до половины XIX века.

### **Учено-богословское творчество Киевской Могилинской школы.**

Сам Петр Могила, по духу своего воспитания западник чистой воды, считавший латинскую богословскую науку последним достижением, без которого православие обречено на безнадежную отсталость, не мог не желать, путем хорошей школы, дойти до безболезненного, свободного примирения, а, может быть, и соединения церквей. Но, как лицо ответственное и официальное, он был очень осторожен и не желал повторять коренной ошибки — введения унии насильем. Та же школьная отсталость огорчала П. Могила и на греческом Востоке. В глазах митрополита-западника нужно было не заглядываться на греков, а обогнать их на поприще школы и богословской науки. Самим же русским остается — спешить школьно копировать и догонять Запад. Характерна дружба Мелетия (Смотрицкого) с П. Могилой в бытность последнего Печерским архимандритом. Чувствительный Мелетий уже тогда болел сомнениями: — да правы ли греки и не оправдана ли уния? И решил единолично за свой страх успокоить свою совесть в унии. Соборное осуждение Мелетия не замедлило состояться (в 1628 г.) еще до избрания П. Могила на митрополию (1632 г.). А П. Могила явно был обеспокоен той атмосферой соблазна, которая повисла над греческим Востоком из-за вскрывшегося (в 1633 г.) факта искреннего приятия выдающимся по учености греческим богословом, пять раз занимавшим кафедру вселенского патриарха, Кириллом (Лукарисом) кальвинистической формулы “оправдания человека одной верой.” А П. Могила как раз по поставлению своем в 1632 г. был и утвержден в своем звании митрополита Кириллом Л. и еще украшен званием его экзарха. Да и сотрудники П. Могила по созданию Киевской Коллегии, и Исаия Трофимович Козловский и Сильвестр Коссов, были питомцами римо-католической школы и толковали всю догматику, почти ничем не разнясь от латинства. В виду и греческой отсталости в науке, вся эта кипа новых киевских богословов с Петром М. во главе, решила создать катехизическое изложение православных догматов с тенденцией отмежевания от всякого протестантизма и с искренней, по их школьному закалу, римо-католической окраской во многих подробностях. Так родилась на свет вероисповедная книга “Православное Исповедание,” которое в XVIII в., по подражанию Западу, стало называться впервые “символической книгой” (*liber symbolicus*). Главным составителем ее был первый ректор Киевской Коллегии — Исаия Т. Козловский в постоянном контакте с митрополитом П. Могилой. Последний и собрал в 1640 г. в Киеве собор для рассмотрения и приятия этого вероизложения. Было немало возражений против предложенных формулировок, усвоенных от латинских школ: учение о чистилище, креационная теория происхождения человеческих душ, момент преложения евхаристических даров. Латинскую точку зрения открыто и горячо защищал митр. Петр

Могила. Через свое латино-римское формулирование и толкование церковных догматов, П. Могила стремился окончательно отбросить протестантское, кальвинское понимание догматов. А оно, в силу застарелого, острого оттолкновения греков от латинизма и породило тогда эту острую отраву кальвинизмом у Кирилла Лукариса. П. Могила смущало, что именно этот патриарх Кирилл Л., обнародовавший свое соблазнительное “Исповедание веры” в 1633 г., и украсил его в 1627 г. званием экзарха и с готовностью благословил его на пост митрополита в 1632 г. П. Могила спешил отмежевать себя и свою школу от этого греческого “падения.” Петру Могиле было мало просто пойти за КПльским собором 1638 г., осудившим и Кирилла и его “Исповедание.” Петр Могила спешил провести на Киевском соборе 1640 г. свое русское, облеченное в наукообразную форму, православное веросознание и этим доказать русскую богословскую зрелость перед греками, а не только наше вечное ученичество. После защиты своего вероизложения у себя в Киеве в 1640 г., П. Могила представил его на просмотр и критику общевосточного совещания или собора 1642 г. в Яссах. Это совещание организовал друг П. Могила, Валашский воевода Василий Лупулл. На совещании Киевское вероизложение подверглось строгой критике греческого богослова Мелетия Сирига, учившегося в Италии, в Падуе. Мелетий внес свои исправления, изложил заново все исповедание на греческом языке и прислал в Киев Могиле для напечатания в Киеве. Но Могила в этом виде печатать его не захотел. Уже после смерти П. Могила, этот греческий текст Мелетия Сирига напечатан в Голландии в 1667 г. и позднее, в 1695 г., с латинским переводом, в Лейпциге.

Пока тянулся долгий период принятия иерархическими верхами Восточной Церкви общеустановленного текста обширного вероизложения, школа и церковная жизнь требовали краткого катехизического текста православного вероучения. Для удовлетворения этой потребности Петр Могила написал и напечатал в Киеве в 1645 г. на разговорном южно-русском языке: “Собрание короткой науки об артикулах веры.” Это руководство приобрело на практике имя “Малого Катехизиса” и напечатано в Москве в 1649 г., в пересказе на московский церковно-книжный язык. Этот “Малый Катехизис” П. Могила опять-таки составил по плану и в духе известного латинского катехизиса Петра Канизия. Исключены из него только два остро латинских пункта: примат папы и филиокве, и то лишь по букве. По этому поводу проф. Амманн (стр. 348-349) предполагает, что, опираясь на греческую ромофильскую антилукаристскую партию, П. Могила сам думал пройти на КПльскую кафедру и тогда попробовать воссоздать опыт общевосточной, а не только русской унии с Римом.

В 1646 г. П. Могила закончил и напечатал свой знаменитый “Евхологион.” Это не просто обычная богослужебная книга для приходского употребления. Это — руководство к обновлению и дополнению принятых чинопоследований многими новыми чинами и молитвами, открыто взятыми из *Rituale* папы Павла V. Этот *Rituale* только что в 1637 г. был издан в Риме в переводе на хорватский язык. Это характерно для идеологии П. Могила, мечтавшего психологически сблизить и примирить православие с латинством. К каждому из семи таинств в этом Евхологии или Требнике приложено довольно пространное катехизическое толкование в латинском понимании. Момент преложения св. Даров, конечно, соединен с установительными словами Господа. Об епиклезе совсем умалчивается. В чин покаяния вносится личная латинская форма: “я прощаю и разрешаю.”

Подлинное сближение и объединение церковей было близко сердцу аристократа П. Могила, а тотальное изменничество, с перебежкой в чужой лагерь, и обругивание оттуда своего прошлого были ему отвратны. Один из первых избранников Петра М. для препода-

вания в киевской школе, мелочный Кассиан Сакович, перелетел в латинство и напечатал в Кракове в 1648 г. хулу на свое прошлое (“Эпанорфосис, альбо перспектива заблуждений дезунитской церкви”). На это П. Могила откликнулся тоже публицистически, издав в 1644 г. *Liθος* под псевдонимом “Евсевий Пимен” (благочестивый пастырь), защищая достоинство богословия восточной церкви, а не простонародные суеверия, каких достаточно во всех верах.

### Плоды православной школы и литературы.

Не случайно обрисовался на фоне истории тот факт, что уровень богословского творчества гонимой, утесняемой православной школы стал неизмеримо выше и плодотворнее униатского. Инициаторы и вожди унии искали только панского благоденствия, а не подвига науки. Этот подвиг давно уже начался национально настроенными работниками братств и братских школ. Их преподаватели из белого и черного духовенства и из епископов стали — и по профессиональному учительскому долгу, и по полемическому самозащитному вдохновению — творцами часто обширных и наукообразных книг. Вот наиболее крупные имена.

Сильвестр Коссов, первый ректор Могилинской Коллегии, скоро извлеченный из своего школьного кабинета на пост Мстиславльского епископа. По смерти самого П. Могилы, Сильвестр стал митрополитом Киевским (1647-†1657 г.) в волнительные времена перехода Западной Украины под власть Москвы. Его “Дидакалия, альбо наука о седми сакраментх” (1637 и 1653 г.) естественно пропитана латинским истолкованием таинств. Практически наиболее известным и живучим его сочинением оказался пересказ на южно-русское, сильно полонизованное наречие Киево-Печерского Патерика: “Патерикон альбо животы свентых ойцув печарских.” (Киев, 1635 г.).

Сильвестр К. высоко ценил и выдвигал своего младшего коллегу по преподаванию в киевской школе, Иннокентия Гизеля. Иннокентий родился в семье пруссаков-протестантов, живших в южной России. Он с детства потянулся к православию, убежал в Киев и там стал монахом. П. Могила оценил его способности, послал его на некоторое время в заграничные школы и затем назначил учителем и проповедником в Коллегии. С 1648 г. Иннокентий Г. стал игуменом Киево-Братского монастыря и ректором Коллегии. Вскоре он был сделан архимандритом К.-Печ. Лавры и оставался им до своей смерти в 1683 г. Иннокентий с полным убеждением принял государственный протекторат Москвы над православной Южной Русью, ездил лично в Москву в делегации Хмельницкого и произвел на царя Алексея Михайловича наилучшее впечатление. Но, ища у Москвы защиты южно-русского православия, он откровенно заявлял и в Москве, что прилагать московскую централизаторскую систему власти и управления к киевской церкви, лишать ее привычных бытовых свобод самоуправления не следует, а лучше оставить под формальным возглавлением КП патриархата, который не трогал сложившегося здесь духа и порядка самоуправления.

Иннокентий Гизель энергично содействовал напечатанию произведений других своих современников: проповедей архиеп. Лазаря Барановича (“Меч,” “Трубы словес”), Антония Радивиловского (“Огородок”). Под своей редакцией дважды перепечатал (в 1661 г. и 1678 г.) Печерский Патерик. Игумен Киево-Михайловского монастыря, Феодосий Сафонович, подражая польским историкам, написал канву русской истории от времен сынов патриарха Ноя. Тут русская история рассказывается только в пределах киевского центра и государства русско-литовского. История московской и новгородской Руси почти замалчи-

вается. Упоминается только по связи с освобождением от татарского ига. В редакции Иннокентия Гизеля эта история напечатана под заглавием: “Синописис, или краткое собрание от разных летописцев о начале славяно-российскаго народа и о первоначальных князьях богоспасаемого града Киева.” Этой нескладной и сырой по материалу книге, при отсутствии других исторических пособий, посчастливилось выдержать 25 изданий в течение XVII-XIX вв. вплоть до последнего — в 1861 г. (!).

Вслед за Иннокентием Гизелем, в роли руководителя Киевской Коллегии по заслугам встал другой яркий представитель латино-школьной выучки, архиеп. Черниговский Лазарь Баранович (†1694 г.). Можно только удивляться, как люди этой школы еще держались в границах православия. Не будь упорства в православности массы народа и казачества, эти латинизованные богословы беспрепятственно успокоились бы в униатском единомыслии с Римом. После Иннокентия Гизеля Лазарь Б. был (с 1650—58 г.) ректором Коллегии. Вслед за иезуитским богословием он открыто защищал учение о непорочном зачатии самой Девы Марии в его проповеднических сборниках: “Меч Духовный” (1667 г.) и “Трубы словес проповедных” (1674 г.). Перейдя на архиепископство в Чернигов, Лазарь широко развернул там типографское дело и издал до 50 книг: — творчество своих коллег по киевской школе. Сам он напечатал свою защиту православия: “Нова мяра старой вяры” (1676 г.).

В моде было проповедническое красноречие дурного тона. Люди, века прожившие в бессловесном молчании, как бы обрадовались, что словесный аппарат вдруг стал им послушен, и забавлялись игрой слов. Ставший ректором киевской коллегии (1657-1665 г.) после И. Гизеля и Л. Барановича, Иоанникий Голятовский издал под заглавием “Ключ Разумения” — большой сборник своих проповедей и в дополнение к ним теорию Гомилетики: “Наука о сложении казаный” (1659 г.). Во славу Пр. Богородицы он издал собрание 445 рассказов о чудесах, связанных с ее именем: “Небо новое с новыми звездами сотворенное” (Львов, 1665 г.). Писал И. Голятовский полемически и против латинян, и против униатов и даже против иудеев. К концу жизни он приехал в Чернигов к своему старшему другу и покровителю, архиеп. Л. Барановичу, был им назначен настоятелем монастыря, где и скончался в 1688 г.

Той же школы, тех же латинизованных богословских воззрений держался и современник Лазаря и Иоанникия, киевский проповедник — Антоний Радивилковский (†1688 г.), оставивший два сборника вероучительных проповедей: один, посвященный прославлению Господа — “Венец Христов,” а другой — “Огородок Марии Богородицы,” с пафосом проповедующий латинский догмат непорочного зачатия.

К этой же серии киевских богословских писателей можно причислить одного эрудита православной науки, пришедшего к нам со стороны, немца Адама, по рождению и воспитанию лютеранина, пожелавшего назвать себя по второму духовному рождению в православии под отеческим гостеприимством архиепископа Лазаря Барановича “Черниговцем” — *Zoernicav.*”

Адам был из семьи золотых дел мастера в Кенигсберге. Свою целожизненную учебу начал в местном университете, называвшемся Академией. Уже здесь от лютеранских профессоров философии и богословия Адам усвоил историко-критический метод при изучении христианских догматов. Пробыв несколько лет в Иене и изучая св.-отеческую литературу по несовершенным еще старым патрологическим изданиям, он узнал о богатстве св.-отеческих текстов, и печатных и рукописных, находимых в Англии. Адам переселился в Оксфорд и там, расширяя свои патрологические поиски, убедился в отрыве латинского



Запада от догматического наследия восточных, греческих отцов и их понимания троичного догмата. Собрав обширный материал в Англии, Адам пришел и Париж и итальянские библиотеки уже со сложившимся устремлением — самому принять православие. Греческая церковь в ту пору, в половине XVII в., сама раздиралась догматическими спорами. Он устремился в близкую ему юго-западную Русь, помышлял и о Москве. В Чернигове Адам нашел отеческий приют у науколюбивого архиеп. Лазаря Барановича. Тот дал ему хлеб насущный для заканчивания его труда об исхождении Св. Духа. В Чернигове же Адам присоединен через миропомазание к православию в церкви Бориса и Глеба. После этого съездил на поклонение киевским святыням, был ласково встречен в Лавре и получил в дар св. мощи. В Чернигове Адама повидал гетман, оценил его разностороннюю ученость и пригласил на службу при его дворце в Батурине в качестве архитектора-художника. Адам здесь чувствовал себя очень хорошо. Среди технических и служебных дел Адам, отныне “Черниговец,” закончил свой труд об исхождении Св. Духа в объеме свыше 1.000 страниц печатного текста. Написал еще и другое полемическое против латинства сочинение, разбив книгу иезуита Т. Рутки. Свои сочинения в латинском тексте Адам вручил на хранение и напечатание в библиотеку киевских митрополитов. Предание говорит, будто к концу своей жизни Адам Зерникав удалился в Киево-Печерскую обитель и там принял пострижение. Его ученый труд удостоился напечатания через 90 лет после его смерти заботами киевского митрополита Самуила Миславского: — *Tractatus Theologici orthodoxi de processione Spiritus Sancti a Solo Patre, elaborati autore Adamo Zoernicav. Baturini in Parva Russia. Anno 1682. Regio monti. 1774-76.* Прочитав этот труд, пришел от него в восторг митрополит-грек Евгений Булгарис, служивший в русской церкви на кафедрах Бессарабской и Астраханской. Он перевел книгу на греческий язык и исхлопотал у Св. Синода средства для напечатания его в двух томах в Петербурге: *Αδάμ Ζορνίχ αβίου. Βορούσσου περὶ τῆς ἐξόδου τοῦ ἁγ. Πνεύματος ἐκ μόνου τοῦ πατρὸς.* (СПБ. 1797 г.).

Русский перевод этого труда стараниями преосвящен. Волынского Модеста сделан был комиссией под редакцией Б. Давидовича только в XX в. (!). В 1902 г. в Почаеве напечатан лишь 1-ый том.

Об ученых трудах других работников церковной науки и литературы, уже переселившихся в Московские пределы, как Симеон Полоцкий, св. Димитрий Ростовский, сказано в своем месте.

## Присоединение Киевской Митрополии к Московской.

Татарское завоевание, сокрушившее Киевскую Русь, остановило и ее экспансию на Запад до ее естественного предела, до берегов Балтики. Литва, сидевшая в Прибалтике, русела и по языку, и по православной вере, и по слиянию ее правящих фамилий с русскими княжескими потомками Рюриковичей. Когда прежние носители титула “великих князей” с половины XII в. сами перенесли свои резиденции на северо-восток, во Владимиро-Суздальщину, то и Литовско-русские княжеские роды, сознававшие себя такими же “Рюриковичами,” продвинувшись на юг и, овладев к началу XIV в. покинутым Киевом, стали сознавать себя равноправными с северо-восточными династиями претендентами и конкурентами на овладение при случае и всею Русью. Одна династическая генеалогия, один язык, одна религия — все это делало мечту об объединении достаточно обоснованной.

Но объективное преимущество оказалось на стороне оккупированного русским племенем и русскими Рюриковичами северо-востока. Даже под татарщиной здесь именно русский народ сохранил полную свободу своего национального существования и развития, тогда как у русского юго-запада эту свободу постепенно, но настойчиво, заедала и отнимала латинская Польша. Особенно бесповоротно и открыто этот процесс оформился с момента объединения двух корон в браке 1386 г. Ядвиги с Ягайлом. Литовско-русское барство или панство фатально поддалось процессу полонизации, деруссификации, даже латинизации в сетях церковной унии.

Смирившая заносчивую латинскую Польшу в XVI в. волна реформации дала русскому православию временную союзную опору в защитной борьбе за свое самосохранение против латинства.

Отдав неизбежную дань силой введенной унии, русское православие в Польше на его исконных землях — Галицкой, Холмской, Волынской и Киевско-Переяславльской — устояло, перестроилось и утвердилось. Две силы помогли этому: 1) создание русской богословской школы со своей оригинальной богословской литературой, и 2) сосредоточение самоутверждающей свою русскость народной силы в вольнолюбивом казачестве. Киевская область, будучи формально частью Польского государства, так и не пустила к себе унию, осталась гонимой, лишенной легального епископства, но православной, народно-русской веры не уступила.

Казачеству в состязании за его вольности с польским правительством удалось в первые десятилетия XVII в. на время приобрести даже полную независимость Киевской Руси от власти польской короны. В этот то момент “самостийности” и была восстановлена в 1619 г., под защитой казаков, православная иерархия проезжавшим иерусалимским патр. Феофаном. Но новое положение, создавшееся в 1632 г. при выборах нового короля Владислава, легализовало и новый подбор иерархов с Петром Могойлой во главе. Эта легальная польская база существования русского православия так и утвердилась до самого раздела Польши в конце XVIII в. Мечта Польши о тотальном поглощении всей русскости и православия через унию так и не удалась. Память об этом по существу несправедливом плане раз навсегда утвердила в русском сознании враждебное оттолкновение, как от сети ловящей, от римских предложений “восточного обряда.”

Все-таки одна формальная легализация православной церкви в латинской Польше не остановила процесса расхождения польщины и русскости в этом стыке психологических двух разных миров: латино-европейского и греко-евразийского. И очень характерно, что православная русская церковь в лице иерархии и монашества, по свойственному ей долготерпению, готова была жить и действовать в достигнутых рамках легальности и терпимости. Но пред казачеством, как возглавителем и вождем русской национальности, не закрыт был ни путь борьбы за независимость, ни путь федерации с родственной Москвой. В этом направлении и стали развиваться события.

Настроение православных иерархов и школьных богословов, успокоенных конституционно обеспеченной свободой православия, и удобным по отдаленности, почти нереальным возглавлением КПольского патриарха, не соблазнялось юрисдикцией Москвы. Московский строй был централистским, почти обезличивающим. На такой почве развивается и реализуется воссоединение Киевщины с Москвой государственное, а за ним и церковное.

Когда сошел со сцены митр. П. Могойла (†1647 г.) и вскоре (1648 г.) занял гетманство Богдан Хмельницкий, началось неудержимое движение в сфере “русского вопроса.”

Преемник Могилы на Киевской митрополии, Сильвестр (Коссов) (1648-1658 гг.), бывший префектом и профессором Братской школы (Академии), был убежденным сторонником создавшегося легального существования и Академии и всей Киевской православной церкви в Польской республике и даже был известен своей готовностью откликнуться на проект каких-то новых переговоров с латинской стороны об унии. Но он отказался от всякого активизма в этом направлении в виду противоположных планов Хмельницкого.

Б. Хмельницкий собрал большие силы для того, чтобы вырвать у правительства Яна Казимира (1648-1668 гг.) те вольности казацких земель, какие граничили с независимостью, а в качестве ультимативной угрозы был переход Киевщины под Москву. Для давления на Польшу Хмельницкий сговорился с татарским ханством Крыма. Загремели пушки и пищали. Хмельницкому удалось разбить поляков под Зборовом. Король сдался и подписал 15/VIII 1649 г. договор под условием утверждения его на ближайшем сейме. Татары были гарантами исполнения данных королем обещаний. Казаки требовали упразднения на контролируемой ими территории Киевщины униатской церкви и всех ее земельных и иных владений. Требовали признания за православием в указанных границах всех его исконных до унии прав и свобод и введения в Сенат православного митрополита с двумя епископами. Латинскому епископату это казалось абсурдом. Сейм сорвал сговор. Король попытался смягчить положение, пользуясь своим суверенным правом декретного законодательства. Новая попытка казаков прибегнуть к оружию потерпела крах. Победный Зборовский договор заменен был новым, Белоцерковским (1651 г.). При этом даже сам митрополит Сильвестр принял сторону короля. Он считал поворот Хмельницкого в сторону Москвы угрожающим понижением уровня церковной школы и литературного творчества у них в Киевщине. Хмельницкий между тем укрепил свой план сговором не только с крымскими ханами, но и с воеводой венгерского Седмиградия, Георгом Ракоши. На письма, адресованные царем Алексеем Мих. митр. Сильвестру, последний отвечал уклончиво. Разумеется, в вопросах состязания сил это не могло помешать разразиться войне. Ультиматумы Хмельницкого и царя Московского сводились к восстановлению Зборовского договора 1649 г. и упразднению церковной унии. Поляки начисто отвергли такой ультиматум. Началась война. Польская армия, осажденная в Званце, сдалась под условием признания казацких вольностей Зборовского договора 1649 г. Но опыт подписания договоров и их неисполнение теперь уже не удовлетворял казаков-победителей. Они перешли на рельсы московской гегемонии.

В январе 1654 г. Б. Хмельницкий подписал и декларировал договор с Москвой в Переяславле на Днепре о присоединении Киевской Украины к Московскому царству. Качество принесло присягу на верность. Митр. Сильвестр лишь под угрозами покорился этой присяге. За политической покорностью последовало со стороны ц. Алексея и патр. Никона требование покорности и церковной, т. е. выхода киевской православной иерархии из исконной для русской церкви зависимости от КПльской патриархата и перехода в подчинение патриархату Московскому. Менялось положение шестисотлетней давности. Тут и греки поддерживали нежелание киевской иерархии. Митр. Сильвестр отправил в Москву ходатайствовать об оставлении КПльской юрисдикции свое особое посольство. Москва решила не прибегать ни к прямому насилию над митрополитом, ни к ссоре с греками. Как раз в тот момент и царь и патриарх поддерживали с греками солидарность в злободневных вопросах исправления церковных обрядов и текстов богослужебных книг по точному копированию греческого образца. Вопрос о КПльской юрисдикции в Киев-

ской Руси (по греческой терминологии в “Малой России”) оставлен пока “на весу,” в переходном состоянии. Но успешное наступление московской армии, уже оторвавшей от Польши Смоленскую и Полоцкую земли, дало основание, по обычному праву, сразу подчинить эти две епархии Московскому патриархату без особых ходатайств пред КПлем. А патр. Никон начал титуловать себя патриархом “Великия и Малыя и Белья России.” Да и фактическое положение оправдывало этот титул. Народная русская масса в большинстве легко переходила на сторону православных священников, и даже вместе со своими униатскими пастырями, еще не переработанными вскоре (после 1720 г.) усиленно облатиненной школой.

Победное вторжение Москвы в пределы Польши вынудило короля Я. Казимира убежать в Силезию и оттуда предложить казачеству вновь примирение и даже активный союз самозащиты, с отказом короля от особой протекции унии. Но победившая Москва заключила в 1655 г. перемирие и в 1656 г. мир. Польша соглашалась даже на союз с Москвой против Швеции. Церковная зависимость Киевской митрополии от КПля оставлена по-прежнему. В 1657 г. скончались и митр. Сильвестр и Б. Хмельницкий. Вскоре занявшие их места митр. Дионисий Болобан и гетман Иван Выговский оба были польской ориентации. Лишь вынужденно дали присягу Москве. Но продолжали, не скрывая, вести переговоры с Польшей. Поляки, смирившиеся под ударами, пошли на большие, соблазненные казаков, уступки. Отказались от защиты государством унии. Возвратили православной церкви отобранные у нее имущества. После этого казаки вложили свои силы в союз с Польшей, даже в войну против Москвы. Но такая чрезмерно авантюристическая политика не могла найти поддержки во всех слоях русской нации. Русское население политически раскололось. Даже православные епископы, сознательно боявшиеся подчинения неученой Москве и через это ослабления своей духовной силы, т. е. богословской науки, несклонны были легкомысленно колебать под собой твердую государственную почву. В таком духе был настроен авторитетный ученый, Черниговский епископ Лазарь (Баранович), временно управлявший митрополией по смерти Сильвестра (Коссова). Но все иерархи, и правые, и средние и левые, по вопросу покорности Москве, были едины в желании оставаться под удобным, не стеснявшим никакой свободы верховенством КПльского патриарха. Поставленный на место Сильвестра Дионисий (Болобан) был сверх того и приверженцем, в сговоре с гетманом Выговским, польской ориентации. В свою очередь это давало Москве, помимо ее централистской природы, и объективное основание поставить во главе “бунтующей” киевской церкви верного Москве иерарха рукой патриарха Московского. Устранившегося и тоже “бунтующего” патриарха Никона в это время сменил митрополит Крутицкий Питирим. Москва решила и митр. Питирим поставил (1661 г.) казавшегося Москве покорным и надежным Нежинского протопопа Максима Филимонова, постриженного с именем Мефодия. У московского правительства, боровшегося в этот момент с Никоном, не было желания усугублять конфликт с КПльским патриархом, и потому Мефодий получает титул епископа Мстиславльского, как символ лишь временного заведывания митрополией. Но ни греки не признавали этой “робкой” претензии Москвы — аннексировать всю Киевскую церковь, ни часть южных епископов. Не говорим уже о Дионисие (Болобане), перешедшем к полякам. КПльский патриарх даже объявил Мефодия запрещенным в священнослужении. Ходатайства Москвы пред КПлем не имели успеха. Смута разрасталась. Полонофильствующий митр. Дионисий в пику Москве на ту же Мстиславльскую епископию поставил своего епископа Иосифа (Нелюбовича-Тукальского). Церковь раскололась и не могла помочь своим единством расколовшейся Украине. Днепр разделил Ук-

раину на Левобережную (русскую) и Правобережную (польскую). Да на острове Хортице среди Днепра организовалась еще нейтральная самостийная зона, так наз. Запорожская Сечь или Сичь. Правобережный Киев со своим тесным округом остался в составе русской Украины. Сечевой гетман казачества Брюховецкий признавал церковное возглавление Москвы. Но все эти киевские русские течения не легко мирились с духом московского централизма.

По смерти м. Дионисия (Болобана, 1663 г.), новый общий гетман Дорошенко, польской ориентации, связал себя с занявшим митрополию бывшим Мстиславльским еп. Иосифом (Нелюбович-Тукальским). Сечевой гетман Брюховецкий начал вызывать из Москвы, задержанного там тревожным собором 1666-1667 гг., епископа Мефодия (Филимонова). Брюховецкий практически требовал, чтобы Москва дала, наконец, митрополита. Но Москва, по указанным уже мотивам, не склонна была идти напрямик против воли КПльского патриарха, о чем и был вежливо уведомлен Брюховецкий. Москва даже охотно приняла со стороны КПльской патриархии, как жест некоего мира и благоволения, возведение Черниговской кафедры на степень архиепископии и облечения занимающего ее ученого еп. Лазара Барановича титулом архиепископа.

Тем временем, после ряда русских побед над поляками, был заключен между воевавшими державами давший временное успокоение Андрусовский мир в январе 1667 г. На почве этого мира можно было определенно разграничивать церковные компетенции. Восточная каноника делает очень широкие уступки данным государственным размежеваниям, если границы их стали фактически устойчивыми и твердыми. Так оно на деле устроилось в конце концов и здесь. Но нельзя было этого добиться сразу, как бы под секирой великорусского богатыря-дровосека. Над тремя государственно разделенными теперь частями исконно русской территории установились три православных юрисдикции. Над восточной, оккупированной Московскими силами, Украиной остался возглавителем архиеп. Лазарь (Баранович). Он не пожелал ехать в Москву для получения титула митрополита, ибо не отказывался от традиционного возглавления КПльского патриарха. Но толерантно принимал фактическое возглавление здесь церковных дел Москвой. На самостийную маленькую территорию Запорожья оперся с званием экзарха КПльск. патриарха епископ Иосиф (Нелюбович-Тукальский). А над православными русскими в польских границах король Ян Казимир утвердил управляющим православного Перемышльского епископа Антония Винницкого, канонически подчиненного патриарху КПльскому. И все три части киевского православного епископата, ценя государственный протекторат Москвы для защиты православия, в то же время продолжали отстаивать свою каноническую независимость от Москвы. Временное трехчастное управление православными церквями продолжалось недолго. Еп. Иосиф (1676 г.) умер. Король еще при жизни его назначил в помощники ему Львовского епископа, тоже по имени Иосифа (Шумлянского). По смерти И. Тукальского (1676 г.), король сделал Иосифа Шумлянского главой православных, а Антония (Винницкого) переместил на старую его кафедру Перемышльскую, где тот тоже вскоре умер (1679). Осталось только две юрисдикции: одна польской и другая московской ориентации. Но московская вскоре выдохлась. Мефодий (Филимонов), по возвращении из Москвы, вскоре в родной украинской атмосфере перестроился и стал солидаризироваться с противниками Москвы. Он примкнул к Печерскому архимандриту Иннокентию Гизелю, и они героически заявили, что запрут ворота и Лавры и Братского монастыря, и пусть их оттуда вытаскивают даже за ноги, но они добровольно не подчинятся митрополиту, поставленному Москвой.

То были два десятилетия (1676-1686 гг.) великого распада Киевщины, казаков и их Сечи, которые вспоминаются в песнях как годы “зруйнивання,” т. е. разрушения, распада казачества на бредущие во все стороны и интригующие фракции. Гетман Дорошенко поставил ставку на Турцию, соблазнил на это и Брюховецкого с Мефодием. Но Мефодий успел во время убежать в Москву, где он заслуженно попал в монастырское заключение. Брюховецкий же просто был убит увлекшимся единодержавием Дорошенкой. Последний диктаторски назначил главой церкви Иосифа (Тукальского). Но этого не признали благоразумные епископы русской Украины под водительством Лазаря (Барановича). Лазаря признавали законным возглавителем церкви православные и в правобережной и в левобережной Украине, что вскоре и было оформлено легально.

Самостийные замыслы Дорошенки проваливались один за другим. Сначала провалилась ставка на крымских татар. Они подписали в 1681 г. в Бахчисарае мир с Россией. А вскоре в 1686 г. был подписан и еще более решающий, так называемый “вечный мир” России с Польшей. Теперь навсегда уже была утверждена за Москвой вся восточная Малая Россия и вместе с ней и Киев на правом западном берегу Днепра. Поляки подписали обязательство дать свободу православию в своем государстве и возвратить православным их епархии — Могилевскую, Луцкую, Львовскую, Перемышльскую, разумеется, переведа униатских архиереев оттуда в другие города.

Уже в 1681 г., после Бахчисарайского мира, русский епископ, полонофил Иосиф (Шумлянский) подал в Варшаве в руки номинального латинского киевского епископа униатское исповедание веры. Этим он поставил на себе крест, исключил себя из состава православных иерархов в границах и Польского и Московского государств. Луцкий православный епископ Гедеон, родом из русских князей Четвертинских, просто убежал от этой измены в русскую Киевскую Украину и явился для Москвы блестящим кандидатом на спокойно и легально предпринятую теперь задачу — возглавить Киевскую церковь митрополитом, но уже московской юрисдикции. Начались усиленные переговоры с КПльским патриархом о легализации этого положения. Не дожидаясь его согласия, Москва, по своей форме, по указу царя и собора при патр. Иоасафе II в 1685 г., поставила в митрополита Киевского Гедеона, князя Четвертинского. КПльский патриарх Дионисий, с согласия и других патриархов, в 1687 г. прислал грамоту, утверждающую этот новый порядок. Так прекратилось свыше чем двухсотлетнее разделение единой русской церкви на две отдельные церкви в двух соседних государствах. После этого в границах Польши, до ее разделов в конце XVIII в., осталась русская церковь в двух формах: униатской и православной. Обе формы пережили старую польскую государственность, имели свою драматическую историю и в рамках двух новых империй: русской и австро-венгерской и продолжают жить среди гонений и насилий потрясенной Европы XX столетия.

## Период Синодальный.

### Введение.

**Н**аряду с другими бесспорно переломными событиями русской истории, как крещение Руси св. Владимиром, как татарское завоевание Руси, и революционная реформа Петра

Великого должна быть признана полагающей грань времен и открывающей новый период в Истории Русской Церкви, получивший название Синодального<sup>\*)</sup>.

Сколь ни стирали наши крупные историки (Соловьев, Ключевский, Платонов, Миллюков) мифологический налет на эпохе Петра Великого путем углубленного прояснения непрерывности исторического процесса, в котором нет перерывов и сказочных скачков, но после всей их критической чистки, еще бесспорнее установилась обоснованность проведенной нашими предками разделительной черты в русской истории общей, а в данном случае и церковной: до Петра и после Петра. Особый Синодальный Период не схоластическая условность, а естественно сложившаяся, своеобразная по своей новизне эпоха в развитии Русской Церкви. И дело тут не в одной, и при том канонически дефективной, новизне формы высшего управления русской церковью, а в новизне правового и культурного принципа, внесенного в русскую историю с Запада, глубоко изменившего и исказившего нормальную для Востока “симфонию” между церковью и государством.

Таким образом, и по установившейся связи исторических судеб церкви с судьбами государства (как и в других свободных национальных церквях Востока), и по новизне установленного Петром Великим строя церковного управления, со смерти последнего 11-го патриарха Московской Руси, Адриана (†1700), мы вступаем в новый период, период Императорской России. Западнический, секулярный, антитеократический дух деспотического преобладания государства над церковью, характерный для этого, существенно европейского периода, диктует нам и некоторый формальный вариант в обычном расположении и в обобщениях церковно-исторических материалов. А именно, при изображении хода высшего церковного управления и преобразующего, общего церковно-государственного законодательства, мы находим целесообразным повествовать не по хронологической смене одного всероссийского митрополита или патриарха другим, а по царствованиям императоров. Было бы противно исторической правдивости закрывать глаза на властно держащую бразды церковного правления руку светских правителей и убаюкивать себя клерикальной иллюзией, будто ничто не изменилось в православной Руси, и церковь не утратила ни своего прежнего примата, ни своего стиля и колорита. На самом деле изменилось все настолько радикально, что и у церковного историка любого настроения и направления отнята всякая возможность по-прежнему излагать историю по каким-то возглавителям церкви. Замысел царя-реформатора удался. Никаких возглавителей не осталось. Церковь была в буквальном, техническом смысле обезглавлена. Только мелькнули и вскоре исчезли с горизонта мало что значившие безвластные титулы “президентов, вице-президентов” Синода, заменившись столь же номинальным вариантом “первенствующих членов,” с конца XVIII и начала XIX вв. окончательно отданных во власть министерской фигуры обер-прокуроров. Еще возможно с некоторым основанием попытаться излагать историю этого периода по лицам обер-прокуроров, но никак не членов Синода, безапелляционно назначавшихся и смещавшихся обер-прокурорами. Всего достойнее и естественнее пове-

---

\*) Это латинообразное наименование, при всей его этимологической уродливости, странно укоренилось в русском литературном словоупотреблении. Термин *Synodalis* родился еще в латинской части древней церкви из греческого корня *σύνωδος* (собор) и латинского суффикса *al*, пущен в ход у нас Феофаном Прокоповичем в приложении к его детищу — Синоду и без малейшего протеста усвоен всеми русскими церковными писателями, в течение двухсот лет закалявшимися в латинской схоластике. Параллельно с латинизованным официальным термином и в разговорном, и даже в канцелярском языке его с XVIII в. употреблялась и обрусенная форма “синодский,” с естественным русским суффиксом “ск,” но так и не вытеснила старой искусственной формы, звучавшей для простых русских ушей и чуждо и двусмысленно, как будто речь шла о чем-то “дальнем,” а не близком.

ствовать по царствованиям. На этом уровне мы находим возможность улавливать и характерные черты процесса исторического движения, определяемые личностью неограниченного монарха и его окружениями.

Был момент в русской историографии в конце XIX века, когда наши ученые, испугавшись быть недостаточно внимательными к роли экономических отношений, попытались ослабить резкую новизну Петровской ломки, ослабить Петрово новаторство, как некий миф. Эта попытка не оправдала своего мнимого глубокомыслия. Особенно с церковно-исторической стороны остается бесспорным, что с момента радикализма именно западнических реформ Петра начался новый период русской государственной истории, ее новый путь и новый метод строительства. Суть его — в синтезе плодов и методов европейской культуры с потребностями русской жизни, но с неизменяемой глубиной русской ментальности.

Западная Европа, слившись в этом процессе со своей восточной, русской, уже евразийской половиной, сама стала иной, более богатой, сложной, синтетической. Таким образом, Петровский период открывает собой новый период и в истории европейского христианского человечества. Не только новая явленная на общечеловеческой сцене Россия, но и сама старая Римская Западная Империя, присоединением к ее организму России, возводится в ранг бесспорной, вне конкуренции возглавительницы решающих судеб земного человечества. Все другие части человеческого рода, видят они то или не видят, предопределяются к тому, чтобы вступить на пути, уже занятые безвозвратно христианским европеизмом.

Это не значит, что данный, уже фактически сложившийся и поддающийся некоторому определению, историософский этап земного человечества является рационально простым и для всех принудительно ясным. Даже для самого Петра этот этап не мог еще быть в той степени бесспорным и ясным, как для нас, 250 лет спустя. Но на то и интуиция гения, чтобы поставить все дело на верную ставку в решающий, но для большинства еще совсем неясный момент.

Петр “Россию вздернул на дыбы” столь круто, что для Церкви, носительницы ее наиболее консервативных, неизменных начал, создал мучительную глубокую пытку. Хирургически извергнув из себя патетическую “аввакумовщину,” Московская церковь второй половины XVII века формально лишилась огромного запаса религиозной энергии. Но не нашла и не выносила еще иной, новой формулы вдохновения для дальнейшей своей активности. Ставка на грекофильство, предписанная формально Собором 1667 г., не могла дать свежего вдохновения. Греки сами не обладали тем богатством школьности и просвещения, без коих хирела потрясенная и волнуемая новыми религиозными вопросами Москва. Русским архиереям известно было это оскудение в греческом православии. Еще в 1645 г. Феофан, митрополит Палеопатрасский, в челобитной, поданной молодому царю Алексею Михайловичу, писал: “Буди ведомо, Державный Царю, что велие есть ныне бессилие во всем роде православных христиан и борение от еретиков, потому что папежи и люторы имеют греческую печать. И печатают повседневно богословные книги св. отец. И в тех книгах вмещают лютое зелие и поганую свою ересь.” Москва, в лице своего епископата, хотя и сдвинулась с места, начала создавать руками выписываемых греков зачаточные школы. Но двинула это дело, равно как и дело книжного творчества, главным образом благодаря систематическому привлечению более близких и родственных по языку сил из Малой, т. е. Киевской России. Эти русские южане и дали в нужный момент реформатору



Петру опору — осуществить безмерно смелую, в духе его западнических увлечений, реформу Высшего Церковного Управления.

### **Основной характер и оценка синодального периода.**

Гениально-яркая, волевая личность царя Петра стала проводником и исполнителем того перелома в неотвратимом всемирно-историческом процессе меняющихся взаимоотношений церкви и государства, срок для которого приспел в России уже в половине XVII в. Суть перелома заключалась в отрыве от обветшавшей формы средневековой теократии не только в ее острой форме римского папо-кесаризма, но и в смягченной форме византийского кесаро-папизма. На Западе процесс отрыва, оттолкновения, воплощавшийся в остро выраженном состязании двух властей, выявил с бесспорной ясностью и положительную его тенденцию: — свергнуть сакральный примат авторитета церкви и заменить его лаическим приматом авторитета государства и общей, светской культуры. В гуманистической атмосфере человеческое начало эмансипировалось от начала божеского, утвердило не только свою независимость, но и свой примат и даже более — свой абсолютизм. Это было популярным противовесом абсолютистской тенденции угасавшей теократии. Дуалистические дискуссии о *jus divinum* и *jus Humanum* к XVI веку были перекрыты монистической идеей *jus naturalet* “естественного права,” как начала высшего, воплощенного в национальном государстве, занимающем определенную территорию. Все, что на этой территории, включая все религии, церкви и секты, — подвластно государству и им управляется. В этом праве государственной власти, законодательной, административной и судебной, и заключается примат ее над сферой религиозной. Принципиально религиозная жизнь, с ее догматикой, мистикой и моралью, протекает на глубине, независимой от внешней власти государства. На деле эта зависимость, как и в таинственной связи души с телом, является вполне реальной и исторически весьма осязаемой. В системах канонического права вышеуказанная форма взаимоотношений церкви и государства носит название системы “территориальной.” На Западе со времени Петра Великого эта система, особенно в протестантских странах, была торжествующей и нормальной в свете мировоззрения нового времени, монистически гуманитарного. В этот век “просвещения” (XVII—XVIII в.) канонический “территориализм” преимущественно противопоставлял себя устаревшей римо-католической клерикальной теократии. Петр Великий, вместе с частью умственных верхов Москвы XVII в., подпавшей под чары этого лаического “просвещенского” мировоззрения, не мог не взяться, по его бурному реформаторскому темпераменту, за проведение в жизнь лаического территориализма в применении к русской церкви, тоже глубоко теократической в византийском варианте. Получилась сокрушительная идейно-каноническая и бытовая ломка, серьезности которой Петр и его сотрудники до конца не постигали. В свете нового нерелигиозного мировоззрения родилась и новая форма верховной власти в русском государстве и новая форма высшего управления в русской церкви: Императорская Россия и Синодальная Церковь.

Весь этот период русской истории закончился на наших глазах и потому стал законным предметом объективно-исторической, научно-беспристрастной оценки. Начав свое жизненное поприще еще в минувшей императорской России, мы естественно разделяли долг наших старших современников по критике улучшения и реформирования того строя, каким мы обладали. И потому общее освещение протекшего периода истории русской церкви до сих пор носило преувеличенно-критический и отрицательный характер. Теперь наступила совсем другая злоба исторического дня. Мистическая карикатура на

подлинную Россию в лице СССР в ярком свете выявляет положительные качества и достижения русской церкви минувшего синодального периода.

Русская политическая и церковная самокритика помогла создаться и укрепиться совершенно искаженному облику России, и императорской России, в особенности, в чуждом ей и сознательно-враждебном, общественном и научном мнении Западной Европы. Еще в большей степени укоренилось на Западе исключительно черное представление о синодальном периоде русской церкви. Подчеркнуто отрицательно его характеризовало римо-католическое богословие. Упрощенно повторялось из уст в уста, будто русская церковь со времени Петра лишена была всякой свободы. Субъективно русские иерархи и церковно-сознательные миряне действительно переживали каноническую реформу Петра I, как реформу “нечестивую,” противную православной традиции. От каждого поколения выдающихся иерархов сохранились воспоминания об их воздыханиях и томительных ожиданиях освобождения от уз синодальной конституции. Завершение и повторение этих воздыханий ярко запечатлено для истории в пяти томах официальных отзывов епархиальных владык, написанных ими в ответ на экстренный запрос в начале 1906 года самого К. П. Победоносцева, за несколько месяцев до его кончины. В течение дальнейшего десятилетия коренных политических и хозяйственных реформ последнего царствования продолжалась углубленная и неторопливая разработка данных иерархической самокритики русской церкви 1906 г. Высококвалифицированными коллегиями ученых богословов и церковных мыслителей, специально для того созывавшихся, в 1906—1912 гг., под титулом “Предсоборного Присутствия” и “Предсоборного Совещания,” все дефекты существовавшего церковного строя были вскрыты, как при добросовестном диагнозе, с безжалостной обнаженностью. Высоко просвещенная критика, руководимая во многих случаях весьма консервативным церковным настроением, оценивала действительность не только по мерке идеальных церковных начал, но и по мерке их воплощения в минувший период древней русской церкви киевского и московского периодов. И у читателя этих обширных и серьезных критических материалов может слагаться впечатление о периоде синодальном, как о периоде генерально дефективном, стоящем ниже уровня пережитых более благочестивых периодов в истории русской церкви. С этой абберрацией пора покончить. Вне всяких пристрастий, мы поставлены в положение уже историков действительно минувшего неповторимого прошлого. И тогда, опять-таки помимо всяких пристрастий, мы вынуждаемся видеть в пережитом периоде действительно такое количество черт положительного характера, что именно, в сравнительном сопоставлении их с прежними периодами русской церкви, мы обязуемся признавать объективно синодальный период русской церкви — периодом ее восхождения на значительно большую высоту почти по всем сторонам ее жизни в сравнении с ее древним теократическим периодом. С этой точки зрения надо воздать должное проницательности нашего знаменитого историка Е. Е. Голубинского. Уже три четверти века тому назад, идя вразрез с ходячими мнениями и оценками, он в предисловии к первому своему тому бросил характерное замечание: “Текущий период Петербургский есть период водворения у нас настоящего просвещения, а вместе с сим, подразумевается, и более совершенного понимания христианства.” Конечно, это предпочтение, оказываемое Голубинским Петербургскому периоду, есть только намек, а не раскрытое утверждение о превосходстве этого периода над другими, проиллюстрированный только одной из черт, близких сердцу рационализирующего профессора. Но нам пора определить уже и прочную и широкую базу для переоценки в положительном духе всего Синодального периода. Эта база заложена в судьбах всего российского организма. Русская церковь, в силу

тесной связи ее с государством и нацией, несет в себе и тот парадокс всей русской истории, который осмелились формулировать Пушкин и Ключевский.

“Но в искушеньях долгой кары,  
Претерпев судеб удары,  
Окрепла Русь. Так тяжкий млат,  
Дробя стекло, кует булат.”

Говоря о процессе имперского расширения русского государства, Ключевский отчеканил: “Государство пухло, а народ голодал.” Так, в жертвенных страданиях совершался рост русского государства. Претерпев татарщину и сойдя почти на нет, распавшись в смуте начала XVII века, Россия выжила и петровское вздергивание на дыбы, увенчанное Полтавой и Ништадтом. И далее в цепях крепостного права тремя блестящими победами сокрушила раз навсегда былую мощь Оттоманской Порты и нашла в себе силы победить, казалось, непобедимого всесветного завоевателя-Корсиканца. И в то же время твердой поступью завершала свое шествие на восток к подножию Гималаев и к берегам Тихого океана.

Парадокс контраста отсталых политических и экономических форм существования России и ее в то же время наивысших достижений в области культурного творчества особенно ярко засвидетельствован феноменальным в ее истории XIX веком. Разве это не парадокс, что в эпоху последнего гнета крепостного права и самого черствого полицейского самодержавия императора Николая I мы вошли в наш золотой век русской литературы, ставшей и мировой литературой в лице: Пушкина, Лермонтова, Тютчева, Гоголя, Тургенева, Достоевского, Л. Толстого и еще многих других неугасающих светил? Как это понять: вопреки режиму или благодаря ему? От изобилия и благополучия, или от скудости и страдания? Одно только бесспорно, что банальная диалектика, ставящая все материальные и духовные блага в прямую пропорциональную связь с эволюцией политических режимов, не годится для объяснения данного парадокса. В страданиях и лишениях совершался рост России. Для Премудрого это не парадокс: *“Его же любит Господь наказует, бьет же всякого сына, его же приемлет”* (Притч. 3:12). Причина роста, его база глубже вторичных условий политических режимов. Эта база биологическая, способность роста даже вопреки неблагоприятным экономическим и политическим условиям. Как ни дефективен по своему весь послепетровский имперский период, он есть, очевидно, наиболее ценный, самый блестящий и славный период России. Мы знаем его недостатки. Он был бы еще лучше, еще ослепительнее, если бы их не было. Но ведь это отвлеченное, бесплодное суждение. А реальный, фактический, положительный, прогрессивный результат пережитого периода на лицо. Никакая лгущая классовая историософия не в силах затемнить сияния этой бьющей в глаза правды: — все восходящей линии биологической эволюции единого организма России по ее государственной и церковной стороне.

По сравнению с предыдущим патриаршим периодом, Русская Церковь почти десятикратно возросла количественно за время синодального периода. На 21 миллион всего населения России при Петре Великом, с приблизительно 15-ю миллионами православных, Россия времени Николая II, по последней переписи 1915 г., числила в себе 182 миллиона, из них 115 миллионов православных. В патриаршем периоде Россия имела 20 епархий с двадцатью епископами. Кончила свой императорский период Русская Церковь при 64 епархиях и приблизительно 40 викариатствах, возглавляемая более чем 100 епископами. Числилось в ней: свыше 50 тысяч церквей, — 100.000 духовенства, до 1.000 монастырей с

50.000 монашествующих. Она обладала 4-мя Духовными Академиями, 55 Семинариями, со 100 Духовными Училищами, 100 Епархиальными училищами, с 75.000 ежегодно учащихся.

Этот количественный рост не есть только автоматический результат роста населения. Это и результат активного систематического внутреннего и внешнего миссионерства Русской Церкви в такой мере, как никогда еще раньше ею не практиковалось. Миссионерские приобретения Русской Церкви, вне наследственного прироста православного русского населения, должны быть исчисляемы в несколько миллионов. Традиционная веротерпимость по отношению ко всем религиям, национальностям и племенам, входящим в состав России, исключала быстрый темп внешней миссии русского православия. По традиции, Ислам, Иудейство и Буддизм (ламаизм) пользовались даже особыми привилегиями внешней неприкосновенности для миссионеров. Но в краях и областях вновь присоединявшихся к России миссионерское наступление было более активным. Естественно, что в процессе трех разделов Польши и воссоединения с православием исконно русского населения, в свое время искусственно завлеченного в унию, теперь русское население постепенно в количестве около 5 миллионов возвращено к православию. С постепенным завоеванием Кавказа началось восстановление бывшего там в древности христианства. В Казанском крае крещено-татарская миссия перешла, по системе профессора Ильминского, на практику переводов православного богослужения на инородческие языки, что уже само собой принято как бесспорное правило при добровольных массовых переходах в православие в половине XIX в. из лютеранства латышей, эстов и финнов (карелов). Перешагнула русская православная миссия и через границы России: в Японию, в Сев. Америку и даже в Персию (Урмия).

Но не столько внешний рост, сколько внутреннее возрастание сил и форм жизни Русской Церкви является фактом исторически более значительным, выводящим Русскую Церковь из границ скромного национально-замкнутого существования на широкую дорогу вселенского подвига и вселенской ответственности. Выдвинутый покойным академиком Голубинским признак “просвещения” есть только один из симптомов более общего и непреходящего достижения русской церкви, а именно, ее общего исторического созревания, восхождения “*в меру полного возраста Христова*” (Еф. 4:10). В свою раннюю пору Русская Церковь уже явила в себе наличие могучих сил христианского подвига и святости, но была еще во многом богословски младенчающей. Овладев за синодальное время техникой и методикой научно-богословского знания, она быстро стала самой высокой, самой сильной частью, можно сказать, даже гегемоном всего Восточного Православия. И это потому, что она стала в достаточной мере научно оборудованной для состязания и сотрудничества с западными христианскими церквями, до сих пор смотревшими на христианский Восток сверху вниз, опираясь именно на свое научно-культурное превосходство. С этой точки зрения слишком крутая, до болезненности революционная реформа Петра В. была благодетельным страданием для Русской Церкви, стимулировавшим ее творческие силы. Перефразируя известное изречение “Петр бросил вызов России, и через 100 лет она ответила ему явлением Пушкина,” мы прибавим от себя: “а в церкви — явлением Филарета.” Как за спиной Пушкина мыслится весь чудесный Олимп русской литературы, так и за спиной Филарета высится иконостас блестящих иерархических светил, богословов, проповедников и писателей русской церкви XVIII-XIX вв.

Наши православные собратья — греки, славяне, арабы (сирийские), ослепляемые блеском западной цивилизации, продолжают еще учиться богословию у западных иновер-

цев, преимущественно у протестантов. Но расцвет русских богословских школ открыл им глаза и на этот новый, здоровый, православный источник богословской науки. Все возраставшее количество восточных проходило (на русские стипендии) через русские духовные академии. Это способствовало и новому живому сближению православных церквей, так несчастно разделенных и своими политическими и национальными судьбами.

Просветительно-богословский подъем сил русской церкви в этот период возрос еще и в связи с другим оригинальным культурным явлением. И последнее раз навсегда стало отличительной чертой русской общей и церковной культуры. Мы разумеем выдающееся участие в богословском творчестве русских мирянских сил. Ни в одной из православных церквей нет такого количества и высокого качества светских богословов, как в России. Речь идет не о профессионалах-профессорах духовных академий, а о представителях светской культуры, ставших творцами в области православного богословия и религиозной философии. Это славянофилы — Хомяков, братья Аксаковы, западник Владимир Соловьев и следовавшая за ним синтетическая школа братьев Трубецких и новейших наших современников. Параллельно с этим должна быть поставлена и религиозно-православная стихия в русской литературе, ставшей всемирной. Это христианское дыхание нашей литературы на весь мир есть прямое детище тысячелетнего воспитательного воздействия русской церкви. Вслед за литературой мир увидел православное излучение и в русском художественном творчестве. Не говоря уже о специфическом, в некоторых отношениях вершинном, достижении русской иконописи, и по всей линии художественного творчества: в музыке, в архитектуре, в культе и культуре вообще русская церковь выявила столько творческих ценностей, что ее первенствующая роль в хоре православных церквей едва ли может подлежать сомнению.

В новое время русская церковь стала предметом особого внимания со стороны начавшегося на Западе искания вселенского объединения. Сначала протестантский мир в лице англиканства в XVIII и в XIX вв. стучался в двери Петербургской Синодальной Церкви. Старокатолическое движение XIX в. выдвинуло в этом экуменическом вопросе русскую церковь на первое место. Роль русской церкви в новейшей фазе экуменического движения, несмотря на ее теперешнюю разруху, является во всяком случае не меньшей, чем других, даже и совсем не потрясенных ее восточных сестер.

Во избежание излишних сомнений и колебаний в оценке развития русской церкви, приложим здесь бесспорное мерило для всех церквей и всех времен. Разумею мерило святости. Русская Церковь от самой своей колыбели была также ревнительницей прославления собственных святых. Украшая родную землю высоким титулом “Святой Руси,” русская церковь оправдывала эту претензию усердными канонизациями, число которых ко времени Петра возросло до 230, а вместе с местно-чтимыми именами даже и до 500. Стеснительный контроль петровского законодательства временно остановил эту щедрость официальных канонизаций. Но всенародное, соборное почитание чтимых подвижников православного благочестия с казенным законодательством не считалось. Церковная власть прославила до конца синодального периода всего десять новых имен, а частные опыты собирания сведений (напр., Е. Поселянина) и данные церковных журналов выявляют более ста новых кандидатов для канонизации. Если к ним присоединить еще и сотни новомучеников коммунистического гонения, то свидетельство о богатстве скопившейся харизмы святости в русской церкви синодального периода будет бесспорным. Каталог в 500 чтимых святых имен за первые 700 лет своей истории, русская церковь смело может противопоставить свой новый месяцеслов и мартиролог только за 250 лет, количественно

больший прежнего, да еще под героическим и неувядаемым венцом мученичества за веру Христову.

Другим наглядным свидетельством обилия святости на Руси, дававшей ей дерзновение величать себя “Святою Русью,” было широкое разлитие по лицу земли русской монашества и монастырей. Секуляризационное давление императорских правительств только на опыте проверило необыкновенную живучесть русского монашества и даже повело к новому его расцвету. Отобрание земельных владений и закрытие части монастырей побудило в монашестве энергию трудового приспособления и даже послужило толчком к духовному его возрождению в форме прославленного старчества. Перефразируя выше цитированный лозунг, можно сказать: “Петр бросил вызов русскому монашеству, и через 50 лет оно ответило ему явлением святителя Тихона Задонского, старца Паисия Величковского, еще через 50 лет — св. Серафима Саровского, через новые 50 лет — святителей Феофана Затворника, старца Амвросия Оптинского и целого полка оптинцев.

Словом, по всем внешним и внутренним признакам, следует дать отставку устаревшей односторонне-пессимистической оценке синодального периода и увидеть в нем высшее, исторически-восходящее выявление духовных сил и достижений русской церкви.

## Церковь при Петре Великом.

### Личная религиозность Петра I.

Не нужно быть специальным поклонником роли героев в истории, не нужно наивно восклицать устами поэта XVIII века о Петре: “Се — бог твой, о Россия!,” чтобы признать огромное определяющее влияние на устройство церкви личных религиозных понятий самодержца-реформатора. Петр гениально ярко впитал и отразил в себе дух и мировоззрение новой Европы. Дух этот после нашего смутного времени незаметно поселился и с половины XVII века укоренился в самой Москве. Как и для Европы, для московских передовых кругов кончилось средневековое мироощущение. Теократию сменил гуманизм, лаицизм. Государство перестало быть органом церкви, ведущей людей здесь на земле к потустороннему загробному спасению душ. Последним критерием, высшей целью (*summum Bonum*) явилось не царство небесное, а прогрессирующее улучшение земного благоденствия, так называемое “общее благо” (*Bonum commune*). Это и есть формулировка правовой догмы: воцарившейся в государственном праве теории так называемого “естественного права” (*jus naturale*). Эти антитеократические, в некотором смысле и антицерковные, понятия были усвоены передовыми государственными головами Москвы, создавшими “Уложение ц. Алексея Михайловича 1649 г..” Петр вдохнул в себя эти понятия не только из окружающей атмосферы, но и из ходячей иностранной литературы своего времени, по его приказу и переведенной на русский язык. Как у других современников Петра, эти новые начала мировоззрения механически соединялись с традиционными началами религиозного детского и школьного образования. И маленький Петр, по праотеческому ритуалу, должен был начать свое обучение грамоте под руководством дьяка посольского приказа Никиты Моисеича Зотова в день пророка Наума (1-го декабря), с обычным пониманием, чтобы пророк “наставил его на ум.” Учился традиционно по Часослову, Псалтири, Евангелию и Апостолу, всем церковным службам и пению. А затем и русской истории по летописям. Хотя в маленьком Петре немедленно обнаружился преобладающий интерес к

наукам реалистическим, к иллюстрированным книгам и рисункам иностранной печати, взятым из царской библиотеки, и страстное увлечение потешными военными играми, но в области его личной религиозности навсегда остался стиль традиционного церковного благочестия. В переписке с родней в юные годы, Петр, откликаясь на религиозные тона корреспондентов, отвечает своими сознательными религиозными формулами. Например, в 1693 г. он пишет матери: “изволила ты писать, что передала меня в паству Матери Божией. И такова пастыря имеючи, почто печаловать? Тоя бо молитвами и предстательством не точию я один, но и мир весь сохраняет Господь.” В письме 1698 г. к патриарху Адриану, не без задней мысли укорить его в мракобесии, Петр, однако искренно оправдывает свое вдохновение к морскому делу религиозным идеалом: “мы в Нидерландах, городе Амстердаме, благодатью Божьею и Вашими молитвами при добром состоянии живы. И, последуя Божию слову, бывшему праотцу Адаму, трудимся. Что чиним не от нужды, но доброго ради приобретения морского пути, дабы, искусясь совершенно, могли возвратясь против врагов имени Иисуса Христа победителями и христиан тамо будущих освободителями благодатию Его быть, чего до последнего издыхания желать не престану.” Петр не только по заведенному порядку обставлял важные государственные события обычными церковными церемониями, но и в своих манифестах и заявлениях часто делал откровенные религиозные оценки переживаемых событий. И это не только в горькие, но и в радостные минуты. В 1711 г., окруженный в Прутском походе турками и едва не попавший в плен, Петр смиренно пишет: “Понеже так воля Божия благоволила, грехи христианские не допустили... Однако ж Господь Бог наших людей ободрил.” Трезвый позитивный ум Петра не доводил его до мертвого деизма. Петр хранил в своем сердце образ живого библейского Бога. По свидетельству Нартова Петр “был истинный богопочитатель и блюститель веры христианской. Подавая многие собою примеры того, говаривал о вольнодумцах и безбожниках так: “кто не верует в Бога, тот либо сумасшедший, или с природы безумный. Зрячий Творца по творениям познать должен.” “Колико Петр Великий не терпел суеверия, толико, напротив, божественные почитал законы и чтение Св. Писания, Ветхого и Нового Завета любил. О Библии говаривал его Величество: “Сия книга премудрее всех книг: она учит познавать Бога и творения Его и начертывает должности к Богу и ближнему: разуметь в ней некоторые места яснее потребно вдохновение свыше. Учиться небесному — отвергнуть должно земные страсти.” Свое живое чувство Промыслителя и воли Божией, проникающей дела человеческие, Петр очень искренно выражал своими словами. Когда в 1721 г., после торжественного молебна по случаю Ништадского мира, венчавшего успехом его большую северную имперскую программу, Петру подносили титул императора, он сказал: “зело желаю, чтоб наш весь народ прямо узнал, что Господь Бог прошедшей войной и заключением сего мира нам сделал. Надлежит Бога всею крепостью благодарить. Однако ж, надеясь на мир, не надлежит ослабевать в воинском деле.” Бесспорно Петру родственен был утилитарный практический взгляд на роль религии в деле государственном, но он не исключал в Петре глубокого и живого понимания религии. Один из его заграничных выучеников, молодой инженер и затем знаменитый историк В. Н. Татищев, заразившись за границей буйным рационализмом, развязно болтал, издеваясь над Библией и разными церковными непорядками, Петр вызвал его для личного выговора. При этом фигурировала и знаменитая дубинка. Петр прикрикнул на него: “Как же ты осмеливаешься ослаблять такую струну, которая составляет гармонию всего тона? Да ты же не с должным еще уважением касался и до неких мест Св. Писания, чем уже ты, бездельник, и успел соблазнить многих бывших с тобой в компании. Я тебя научу, как должно почитать оное и

не разрывать цепи, все в устройстве содержащей.” И, ударив дубинкой, прибавил: “не соблазней верующих честных душ; не заводи вольнодумства, пагубного благоустройству; — не на тот конец старался я тебя выучить, чтобы ты был врагом общества и Церкви.” Здесь мотивировка религии звучит утилитарно. Это характерно для теоретического мировоззрения Петра. Но его религиозная психика была живая и полная. Не терпя невежественного культового суеверия, Петр сам привычно любил богослужebное благолепие, с увлечением часто сам читал апостола и интересовался деталями церковных чинопоследований. Он был достаточно умен и талантлив, чтобы модный и свойственный ему рационализм и утилитаризм могли исказить в нем полную православную религиозность.

### **Зарождение реформы протестантского образца.**

Великий реформатор Петр не мог не оставить каких-то реформирующих следов и в Русской Церкви. Если главным памятником его реформы в церковной сфере осталось уничтожение патриаршества и замена его неправославной, антиканонической формой Коллегии, то это вполне объясняется ярким, наследственно-семейным воспоминанием Петра о пережитом при его отце ц. Алексее Михайловиче трагическом конфликте царя с патриархом Никоном, именно с заостренной идеологией Никона, глубоко напугавшей тогда всех русских государственников. Для поколения, пережившего трагедию конфликта царя и патриарха, в самом звании патриарха заложена была опасная возможность новой вспышки. Не особенно глубоко просвещенные, хотя и не малые государственные умы правящих кругов XVII в. упирались в идею, как-то обеззаразить главу поместной церкви. Не было ни в идеальном церковном праве, ни в традиции никаких зародышей отмены азбучно очевидной и исконной монархии церковной. Нужно было дерзнуть на отмену столь основного канонического принципа. И Петр, в конце концов на это дерзнул. И все-таки не сразу, подходя к этому задолго и издалека. Монархическое начало епископата сломлено было западной реформацией. Только в протестантизме можно было найти образец для церковных реформ в этом пункте, а никак ни в истории восточной, ни римской церкви. Глубоко, бесстрашно, с увлечением предаваясь идеалу просвещения и культуры Западной Европы, Петр не находил в своей совести и в своем сердце никаких резонных оснований отталкиваться от реформы церкви в этом каноническом пункте по образцу протестантского церковного права. Пред ним оставался только один тактический дипломатический вопрос; как без потрясения, без нового раскола, привить непривычную русскому благочестию реформу высшего церковного управления?

В психике Петра отрицательный момент оттолкновения от старорусского московского благочестия был закреплен ужасными впечатлениями детства. Стрелецкий бунт 1682 г., облеченный в форму наступательного, дерзкого крестового похода на Кремль старообрядческих вождей, в то время как на глазах у Петра были зверски растерзаны его два родных дяди, Алексей и Иван Нарышкины, оставил в Петре полуробенке, вместе с болезненным конвульсивным тиком лица, на всю его жизнь и глубокое духовное отвращение к звериному лику дикого, темного, невежественного и ничуть не христианского, древле-московского фанатизма. Это в совести Петра оправдывало его дерзновенное наступление на такой темный лик под знаменем просвещенного наукой и опытом западного христианского гуманизма и идеализма. Одна крайность оправдывала другую. Раздражавший Петра темный лик доморощенного московского благочестия преследовал его неотвязно в самом интимном кругу семейного очага. Первая жена Петра, Евдокия Федоровна Лопухина, на которой женили молодого Петра помимо его собственной инициативы, была центром



вьющегося клубка темного суеверного святошества, в виде странников, юродивых, кликуш. Это было прямым вызовом Петру бежать из дома, как из жалящего осинового гнезда. Куда? Путь сам собою был ясен: в немецкую слободу. Там Петр наслаждался опьянявшим его и чарующим воздухом западного “просвещения.” Там, помимо романических привязанностей, создавались и дружеские деловые привязанности. Как, например, к швейцарцу Францу Лефорту. Вообще все интеллигенты немецкой слободы стали для Петра профессорами этого для него “западного университета.” Тут Петр встретил и коллегиальную форму церковно-приходского самоуправления протестантских общин немецкой слободы и узнал от протестантов и об их общих конституциях церкви в разных странах Западной Европы.

В первое же свое заграничное путешествие 1697—98 гг. Петр, в гостях у короля Георга в Англии, ведет уже двухчасовую беседу с наследной принцессой Анной между прочим и на церковные темы. Антироманизм и антилатинизм Анны нравятся Петру, и он смело характеризует ее “сущей дочерью нашей церкви.” О широком интересе Петра к церковной жизни Англии не только в ее официальной, но и в ее сектантских частях, сохранилось довольно много свидетельств. Он беседовал с самим Кентерберийским и с другими англиканскими епископами все о церковных делах. Архиеп. Кентерберийский и Йоркский назначили для Петра специальных богословов-консультантов. к ним присоединился и Оксфордский Университет, назначивший консультанта со своей стороны. Вильгельм Оранский, получивший английскую корону, но воспитанный в левопротестантском духе, ссылаясь на пример родной ему Голландии и самой Англии, советовал Петру сделаться самому “главой религии,” чтобы располагать полнотой монархической власти.

Естественно предполагать, что уже с этого момента Петр замыслил применить протестантский примат государственной власти у себя дома. Но канонической формы его ни с кем еще не решался обсудить. Прошло целое десятилетие, пока он присмотрел себе компетентного единомышленника в лице киевлянина Феофана Прокоповича. А тем временем думал в одиночестве свою крепкую думушку все в том же направлении. С 1709 по 1717 гг. Петр несколько раз, в связи с войнами, бывал за границей и здесь открыто демонстрировал свои симпатии к протестантской системе верховенства светской власти над церквами. В 1712 г., очутившись на родине Лютера в Виттенберге пред его статуей, Петр заявил: “сей муж подлинно заслужил это. Он для величайшей пользы своего государя и многих князей, кои были поумнее прочих, на папу и на все его воинство столь мужественно наступал.”

Протестантская система примата государства не только гармонизировала с усвоенным Петром государственно-правовым мировоззрением в духе естественного права, но и прямо требовалась последним. Покойный академик Лаппо-Данилевский доказал, что общераспространенная теория естественного права в значительной мере проникла и в латинские канонические учебники, отсюда доверчиво усвоена была консерватором Стефаном Яворским в годы его профессорства в Киевской Академии (1696—98 гг.). Петр в своем реформаторском законодательстве не является на фоне других современных ему государственников каким-то особым новатором. Он сознательно принимал новые ходячие теории государственного права и выбрал соответствующие книги в качестве учебных пособий для своего наследника Алексея Петровича. В Наказе о воспитании цесаревича велено “перевести Пуффендорфову малую книжицу “О должности человека и гражданина” на французский язык и в Голландии напечатать, дабы оное употреблять, яко введение в право всенародное и яко преддверие Гроция или Пуффендорфа же “О праве естественном и народном,” из которого основание всех прав.” “И потом взять книгу “Ледройт сифиль данс

ле ордере натурель”<sup>\*)</sup> весьма потребно.” В своем педагогически пространно резонирующем законодательстве Петр часто свидетельствует о своей сознательно принятой им идеологии государственного права. Последняя цель власти — пецись о благосостоянии общей пользы. Задача чисто утилитарная, земная. Ничего специфически религиозного. Старый теократический идеал просто забыт. В этой системе ему нет места. В прежней теократии последней целью было приведение христианского народа в вечное царство Христово. Монарх с его утилитарными попечениями был слугой этого церковного идеала и направлял весь ход земных попечений в этом духе. Теперь произошла переоценка ценностей. На место последней и высшей цели встала утилитарная задача государственной власти. И монарх, ее носитель и исполнитель, потребовал себе тоталитарного подчинения решительно всех публичных функций, в том числе и религиозной. На данной территории монарху подчинено решительно все, в том числе все религии, все веры. Такова теория, таков тезис этой системы так наз. “территориализма.” Такое государство, получившее в науке название “полицейского,” исключает конкуренцию каких-либо других самодовлеющих институций общественных сил и личной инициативы. Если одна из церквей в нем и занимает господствующее или первенствующее среди других культов положение, то не в силу своей истинности, напр., как правильный путь к достижению высшей небесной цели, вечного спасения (государство этим просто не занимается), а наряду с другими верами только по естественному физическому признаку, как вера большинства народа, как организация национально-историческая. Духовенство всех вер с этой точки зрения исполняет функции, входящие в сферу надзора и попечения государственного, другими словами, является служилым классом, выполняющим одну из функций государственных “на благо и на пользу общую.” Аскетическая и небесная устремленность в религиях, в том числе и в византийском православии, оцениваются Петром отрицательно и служат в его глазах оправданием утилитарного верховенства государства над церквами. В манифесте об окончании северной войны Петр патетически противопоставляет новое утилитарное вдохновение государства старому, бездеятельному, аскетическому: “надлежит трудиться о пользе и прибытке общем, который Бог нам пред очами кладет, как внутрь, так и вне, отчего облегчен будет народ.” А все это для того, “дабы с нами не так случилось, как с монархией греческою.” Свое отрицание духа византийских императоров Петр неоднократно выражал в своих законодательных актах. Войдя в принципиальный конфликт на этой почве с царевичем Алексеем, он корил его за безвкусию к воинскому делу, видя в этом причину гибели Византии.

Понятно, что если не с теоретической ясностью, то по духу и принципиально, это новое светское, лаическое мировоззрение Петра и вытекающая из него унижительная расценка религии и Церкви были чужды и остро ощутительны русским иерархам. Патриарх Адриан, вступая на свой трон и, конечно, никак не думая, что он будет последним патриархом, а само патриаршество жертвой новой светской теории государства, инстинктивно разразился в своем окружном послании принципиальной проповедью старотеократической теории размежевания двух властей, до буквальности совпадая с доктриной Никона, так непредусмотрительно преданного в свое время своими же епископами. Как мы уже в своем месте пространно цитировали, патриарх Адриан с наивной откровенностью патетически исповедует, как нечто непререкаемое, латинское заблуждение патриарха Никона. Свои псевдо-православные (по невежеству) претензии патриарх Адриан кончает властными словами: “. . . Неслушающие гласа моего архипастырского не нашего

<sup>\*)</sup> Т. е. Le droit civil dans l'Ordre naturel.

суть двора, не суть от моих овец, но козлища суть... Слушай бо меня — Христа слушает, а ометайся меня и не приемляй глагол моих, рекше Христа Бога отместит и не слушает.” Тут неясно высказана мысль (доведенная до ясности у Никона): в каких же именно делах и в каких вопросах мирская государственная власть должна с покорностью овцы слушаться голоса своего архипастыря? Но бесспорна наивная, сама собою подразумеваемая, монистическая, тоталитарная расценка всей земной культуры и дел государственных, как подлежащих единому критерию православной теократии. Ни теоретически, ни практически сочетать точки зрения Петра и патриарха Адриана было невозможно. И значит, впереди предстояло сыну проделать над главой церкви тот же суд и осуждение, какое проделал и его отец. Пластырь, наложенный собором 1667 года русских и восточных иерархов на русскую болячку, в виде повторения традиционной формулы о симфонии двух властей церковной и государственной, этот дуализм оказался бездейственным. Воспаление не за-лечивалось, а усиливалось. Почему же нормальное лекарство не помогло? Потому, что качество слагаемых в прежнюю симфонию понятий церкви и государства радикально изменилось. Аккорд математически исключался. Новая идея государства не терпела дуализма, исключала его. Государство стало тоталитарным. Религия, церковь могла быть только подчинена ему. Для Петра, глубоко и решительно вставшего на почву естественного права и государственной тоталитарности, немислимо было второй раз выслушивать от новоизбранного патриарха теперь уже дикий для его ушей урок о каком-то главенстве и над государем верховного архипастыря. В отзвучавших навсегда словах п. Адриана для светского государства было не только уже неприемлемое повторение византийской симфонии, но и правильно инстинктом уловлено (как и в деле Никона) влияние папско-католического учения о двух мечях. Оно еще с конца XV века, через Геннадия Новгородского, отравило русское научно-непросвещенное каноническое богословие. А для протестантствующего в своих канонических вкусах Петра это было красной тряпкой, вызывающей в открытой бой. Вот почему Петр по смерти патриарха Адриана (16/X, 1700 г.) так легко принял как бы простое техническое предложение правительственной боярской московской среды: отсрочить вопрос о выборе нового патриарха и править церковными делами “соборно,” как уже не раз практиковалось в моменты так называемых между патриаршествами.

К Петру, стоявшему с армией под Нарвой, летели одно за другим из Москвы курьерские донесения. Характерно, что 18-го октября первое предложение об организации междупатриаршего, правящего “соборика” исходит от боярина Тихона Стрешнева, так страстно боровшегося с Никоном и в этом духе заряженного антиклерикальным настроением. Письмо его к царю звучит так: “Соборную церковь из архиереев кому изволишь ведать? А на Москве архиереев: Смоленской, Крутицкой, Вятской, а преж сего изволение твое было: — ведать Колмогорскому владыке. Только по него не послано. Изволишь ли послать?... Домовых святейшего кому изволишь ведать? А им приказано, кто что ведал при святейшем, тому того и беречь до указа. А ризница запечатана. Тишка Стрешнев челом бьет.” В Москве мысль работала коллективно. Во временную привычную формулу междупатриаршества уже вкладывали дальнейшие, по существу реформационные планы проведения секуляризующей руки государства, по меньшей мере в области хозяйственно-экономической, в которой правительство царя Федора Алексеевича сделало большую уступку послениконовской иерархии. Монастырский Приказ, управлявший церковными вотчинами, вновь был отдан из рук государства в руки иерархии. Теперь мысль светских реформаторов минимально устремлялась, на этот пункт и спешила восстановить завоеванный государством еще при свержении Никона реальный хозяйственный и финансовый

контроль над всей церковной экономикой. Первым выразителем этого проекта и был в своем докладе, присланном под Нарву, тогдашний министр финансов, так называемый “прибыльщик,” Алексей Курбатов. Предлагая скромно ряд конкретных мер, Курбатов обнаруживает под ними очень важные принципиальные предпосылки. Он пишет Петру: “Бог... предаде в самодержавствие твое люди... в житейских потребах управляти в правду. Ныне же, всемилостивейший государь, видим, **яко и в духовных хочет Бог, да ты попечешься** и усмотриши: правительства того от многих поползновения. Понеже яко же тебе, государь, известно, святейший патриарх от временные переселился в жизнь вечную, а в животе его за болезнью его усмотрение то было ему трудно. Видишь и ныне, ежели, государь, те же будут во управлении, добра никакого не будет...”

И сего ради молю тя, государя, благоволи всему смотрети и попечися ради пре-многие за сие от Бога тебе, государю, милости: — избрати в сие духовное управление на время из архиереев могущего оное управити и к нему четырех человек из монахов ведущих писания, чтобы без их избрания рук ниже в диаконы кто посвящен был.

О избрании же, государь, патриарха мню, достоин до времени обождать, **да во всем всего сам твое самодержавие изволишь усмотрети.**

Ко усмотрению же над всеми и собранию домовые казны достоин, государь, избрати кого тебе, государю, от усердных. Зело, государь, ныне во всем видится слабо и неисправно.

Также, государь, о чем я доносил тебе, государю, в первом моем писании, чтобы в архиерейских и монастырских имениях усмотреть и, волости переписав, отдать все во хранение, избрав кого во всяком радении тебе, государю, усердного, учинив на то **расправный приказ особый**. Истинно, государь, премногая от того усмотрения собираться будет казна, которая ныне погибает в прихотях владетелей.” Далее говорится о запущенности и развале богословской школы, в которой, однако, в лишениях и скорбях живут и обучаются около 150 человек. Автор письма не уверен: доходят ли его послания до государя? Очевидно, на верхах управления есть и другая партия, враждебная реформам. “Истинно, государь, песреде хожду сетей многих. Едино упование я во всем надежда моя — твоя государева милость.” О персональных назначениях совет Курбатова таков: “из архиереев, государь, для временного в духовных (делах) управления, ежели тебе, государю угоден, мнится многим добр быти Холмогорский (т. е. Афанасий). Из монахов же казначей патриарший Карион Меньшой (т. е. Истомин), Палладий (т. е. Роговский) школ учитель, да Чудова монастыря монах Феолог. Из мирских, государь, в начальство усмотрения и собирания казны, ежели угоден тебе, государю, боярин Иван Алексеевич Мусин-Пушкин, или стольник Дмитрий Петрович Протасьев; зело, государь, человек добрый.”

Можно сказать, что в этом, по внешности канцелярски скромном предложении заложено далеко провидящее основание и **предпосылка всех церковных реформ Петра**. Партия реформаторов невелика и под подозрением у консерваторов. Поэтому и в предложении Курбатова нет ничего пока нового. Все основано даже на бывших примерах и на соображениях целесообразности на текущий день. Но самый глубокий принцип реформы в его общей форме не скрыт. Это — понимание **права самодержца активно вмешиваться в церковные дела**: в самое создание церковной власти по выбору государя, в создание даже новых учреждений для дел административных и хозяйственных и в назначение их руководителей и служебного персонала, хотя бы из лиц духовных, но по выбору государя. Отсрочка в выборе патриарха не простая хронологическая мера. Это срок минимально необходимый, чтобы возможного будущего главу церковной власти поставить пред лицом

уже до него совершившихся фактов. к примеру, учинение особого “Расправного Приказа” для дел экономических это просто значит **восстановление Монастырского Приказа, как государственного органа**, что и произошло через три месяца. И возглавлен он был при учреждении (24/I, 1701 г.) именно и И. А. Мусиным-Пушкиным. А вот для общего временного управления всеми церковными делами предлагается уже нечто совсем новое и даже неканоническое. Прежде в междупатриаршие промежутки, хотя и по соглашению с царем, вступал автоматически в действие “освященный собор” из различных духовных сановников, но все же под главенством минимум двух-трех архиереев. А теперь подается совет передать **власть не архиерейскому собору**, а некоей бюрократической коллегии, правда под главенством Афанасия Холмогорского. Так, кажущимися микроскопическими дозами входит в действие генеральная административная реформа церковного управления. Роль патриаршей монархии стирается. Общество приучается к ее затушевыванию и забвению. Характерно немедленное распоряжение Петра закупить во все патриаршие приказы из Оружейной Палаты царскую гербовую бумагу и все делопроизводство патриарших учреждений вести под штемпелем этого царского герба. Принципиальная мелочь, но с нею входило преобладающее начало государственной власти в церковном управлении. И с той поры все постановления и решения не только синодальные, но и консисторские, вплоть до 1917 г. велись под штемпелем: “По указу Его Императорского Величества.”.. Не замедлил Петр оформить и титул возглавителя начавшегося нового временного периода междупатриаршества. Уже в декабре 1700 г. (16/XII) Петр назначил им самим предпочтенного всем другим великорусским архиереям, неведомого им чужака из киевских профессоров, самого младшего из недавно назначенных митрополитов, Рязанского и Муромского, Стефана Яворского, с **необычным титулом**: “Экзарх, Блюститель и Администратор патриаршего стола.” В данном случае термин экзарх не был уместен. Экзарх значит “уполномоченный” патриарха, своего или стороннего. В данном случае не было патриарха, который бы назначил Стефана своим экзархом. Его назначил царь Петр, и выходило чистое вторжение царской власти, хотя бы по имени только и по символу, в область внутренних иерархических взаимоотношений. Без всякой иронии и злого умысла Стефаново местоблюстительство было **экзархией**, т. е. “полномочием,” полученным не от архиерейской, а от царской власти.

### **Начало господства малороссийского епископата.**

После знаменитого, уже скончавшегося в молодые годы Петра, ростовского святителя Дмитрия, Стефан Яворский был первым архиереем, назначенным Петром из малороссиян. И царь-реформатор придал этому случаю принципиальное значение. Он положил начало целой системе, на ряд десятилетий, — передачи русской церкви в руки киевских ученых именно потому, что они были школьно подготовлены и по методам западноевропейской латинской школы. Петру казалось, что через этих церковных западников русская церковь перестанет быть ему тормозом в насаждении западного просвещения и западного типа реформ. Петр не в силах еще был разобраться, что и в западной школе могут вырастать глубоко враждебные его новаторству консерваторы, южно-русское издание тех же московских ненавистных ему “бородачей.” В этом смысле он ошибся в Стефане и вскоре подыскал себе другого иерарха-западника, но либерала и убежденного реформатора, столь же психологически протестантствующего, как и сам Петр. Разумею Феодана Прокоповича.

Путь школы и культуры для Стефана был типичным путем для православной Галицкой шляхты. Его фамилия происходит от имени местечка Яворово, западнее Львова. Родился он в 1658 г. После Киевской Академии, как усердный ученик, он благословлен был семьей и киевскими наставниками усовершенствоваться в латинской богословской науке в иезуитских коллегиях в пределах тогдашней Польши: во Львове, в Люблине, в Вильне и в Познани. Подневольная жизнь и православных греков под Турцией, и православных русских под Польшей создала виды бытовой рабьей морали. Православные юноши благословлялись своими духовными отцами на прямой обман. Для прохождения богословских классов в римо-католических школах они должны были принимать латинство, на условиях Флорентийской унии, а когда возвращались с дипломами домой, то своя иерархия прощала им эту “кражу науки” и восстанавливала в православии. И Стефан был униатом с именем Станислава. Вернувшийся после науки Стефан принял в Киеве монашество, посажен на профессию в Академию и в самом начале 1700 года Киевским митрополитом Варлаамом Ясинским послан в Москву, как кандидат на какое-либо викариатство. Тут ученый архимандрит привлечен был к парадной обязанности сказать слово при погребении боярина А. С. Шеина. Присутствовавший Петр пришел в восторг. Слово киевлянина-чужака так не походило на скудное красноречие москвичей. Слово блестело искусственной риторикой, казавшейся признаком мудрости и учености. Петру показалось: вот — человек, которого он возьмет орудием своих просветительных реформ и противопоставит неученым московским архиереям. Стефан принял эту перспективу с огорчением. Он мечтал об архиерействе в родной южной России. И разговорный язык его был далек от московского. Но Петр не без задорности приказал “освященному собору” москвичей поставить молодого Стефана митрополитом на Рязань. Москва роптала: “поляк, обливанец, латынник.”.. Но Петр шел против течения. Не прошло и года, как он возглавил этим “латынником” высшее церковное управление. Назначил Стефана Местоблюстителем патриаршего престола. Архиерейство прикусило языки, но прибегло к окольному давлению на Петра. Послано было донесение к тогдашнему корифею всего Востока, патриарху Иерусалимскому Досифею. Досифей немедленно отразил эти воздыхания и вождедения москвичей в своем пастырском послании Петру. У патр. Досифея было много своих горьких затруднений от отравы латинством и протестантством греческих выучеников в Западной Европе. Его сердцу близка была подозрительность москвичей к киевским латынникам, к “черкасам,” как называли в Москве малороссиян, или еще более враждебно, к “черкасишкам.” Поэтому Досифей молит Петра не назначать на иерархические посты ни греков, ни черкас, а только одних православных москвичей, “аще и не мудрии суть.” “Чтобы и в патриархи не попал ни грек, ни иные какие породы человек, сиречь или от Малыя и Белья России, которые вскормилися и учатся в и странах и школах латинских и полонских.” Вслед затем Досифей шлет строгое послание и самому Стефану, очевидно, черпая материал из усердных доносов на Стефана шпионивших за ним москвичей. Досифей ставит на вид Стефану его латинский образ мыслей и угрожает ему непризнанием всего православного Востока, если Стефан посмеет принять сан патриарха. Стефану несладко было в московщине. Но южно-русская иерархия, конечно, гордилась его высоким положением и убеждала, во имя престижа киевской культуры, стоять твердо на его высоком посту.

Никак нельзя сказать, чтобы в это время великорусская иерархия оскудела достойными и даже выдающимися представителями. Святитель Митрофан Воронежский, Афанасий архиепископ Холмогорский и Иов митрополит Новгородский — вот выдающаяся архиерейская троика того момента. Из них каждый мог бы с честью быть московским пат-

риархом. И Петр вовсе не был слеп. Он всех этих иерархов ценил, отмечал, но радикальная мысль его об упразднении патриаршества представлялась ему осуществимой только при помощи ученых чужаков. Афанасий Холмогорский, умный самоучка, уроженец Зауралья, Тобольской епархии, инок и игумен Далматовского монастыря на реке Исети, переселился в Архангельск и здесь проявил широту и дипломатичность в очень дружелюбных сношениях с иностранцами, преимущественно с англичанами, на фоне оживленной жизни архангельского морского порта. Петр еще в детстве видел Афанасия в драматические дни стрелецкого бунта на состязании с раскольниками в Гранатовой Палате, где фанатик невежества, протопоп Никита Добрынин (Пустосвят) физически нападал на Афанасия и заушал его. Затем Петр сам наблюдал поведение Афанасия в Архангельске. Предание говорит, что Петр тогда видел в Афанасии достойного преемника Адриану.

Святой Митрофан Воронежский, помимо своей личной святости, возбудил особые симпатии Петра, когда и на Воронеже и на Дону Петр строил в тылу против турок свой речной флот, при благословениях святого Воронежского пастыря, который рассматривал борьбу с турками, как священную борьбу креста с полумесяцем. Святитель не компромисничал, а принимал царское дело по-своему, по исконному, — теократически, как дело святое, истинно православное. Дружа в этом деле с Петром, он не поощрял в нем приращения инога, нечистого духа. Когда Петр пригласил святителя на обед в свой новопостроенный домик-дворец, а при входе поставил для украшения статуэтки каких-то полуголых богинь, то святитель Митрофан, прибыв и увидев это нечестие, повернул обратно к себе домой. Петр понял свою по меньшей мере нетактичность и продолжал искренно уважать своего честного друга-противника. Когда в 1703 г. Святитель Митрофан скончался, Петр лично нес его гроб к могиле и заявил: “не осталось у меня другого такого святого старца.”

Иов Новгородский не мог не нравиться Петру своей выдающейся просветительной и благотворительной деятельностью. В отличие от архиереев бездеятельных, Иов Новгородский своей предприимчивостью доказывал Петру, что земельные и экономические имущества церкви не есть “втуне гиблемые богатства.” При своей кафедре он построил десять странноприимниц, пятнадцать больниц, один дом для подкидышей и высоко поднял организацию своей богословской школы, используя ученые силы братьев Лихудов, устранившихся из Москвы. Из остатков своих экономических сумм митр. Иов делал добровольные и значительные взносы в государеву казну, точно так же, как и св. Митрофан жертвовал деньги Воронежской кафедры на флот и на войну с турками.

Но большая часть великорусских архиереев и церковных сановников, как игумены и архимандриты больших многоземельных монастырей, воспринимали новый контроль Монастырского Приказа над их хозяйством с решительной оппозицией и примыкали даже в оценке всего царствования Петра к раскольничьим теориям о наступлении времен антихриста и даже об отождествлении самой личности Петра с антихристом. В 1700 г. Тамбовский епископ Игнатий привлечен был к суду и лишен сана за открытое сочувствие и поощрение подпольных писаний какого-то фанатика Григория Талицкого о том, что Петр антихрист. Игнатий, слушая из уст автора эти писания, от умиления проливал слезы. В 1707 году Нижегородский митрополит Исаия был также снят с кафедры и сослан на покой в Кирилло-Белозерский монастырь за открытый неплатеж налогов Монастырскому Приказу.

Стефан Яворский, как пришелец из другой страны, не сливался в этих эмоциях с великорусами. Официально был панегиристом дел Петра и наивно ждал, что своими похвалами он ускорит получение патриаршей чести. Но вскоре отношения царя и местоблю-

стителю взаимно выяснились, как некоторое недоразумение. Стефан не подавал Петру ни малейших надежд на усердие к церковным реформам. И Петр все более убеждался, что Стефан сочувственник ненавистного ему латинского духа. Московская среда, угадав в Стефане консерватора, отложила в сторону личную вражду к нему и признала его полезным орудием в борьбе с радикализмом Петра. Единными устами и единым сердцем с москвичами Стефан осуждал второй брак царя с безродной Екатериной при жизни насильственно постриженной первой жены, Евдокии Лопухиной. Стефан был обижен Петром тем, что отмену поста войску во время Прутского похода Петр исхлопотал непосредственно у КПльского патриарха без его ведома. Как известно, надежды старомосковской партии сосредоточивались на единомышленном с ней царевиче Алексее. И Стефан фатально слился с этими кругами, окончательно разочаровав Петра. Честный и прямой по-своему, Стефан в проповедях обнаруживал свой антиреформизм довольно открыто. В 1712 г., в слове на день ангела цесаревича, он называет именинника “единой надеждой России.” В проповеднических обличениях Стефан явно намекает на грехи Петра. Он осуждает не хранящих постов, обидящих церковь Божию и оставляющих жен своих. Петр немедленно реагировал. Он потребовал писанный текст проповеди и надписал на нем резолюцию — не без остроумия, сославшись на директиву евангельскую: “перво по одному, потом со свидетели, таже повеждь церкви.”. Стефан оказался и пастырски и политически некорректным. Взаимные отношения глав церкви и государства непоправимо ухудшались. Стефан получил прямой запрет проповедовать в присутствии царя без предварительной его цензуры. Что карьера Стефана кончена, это было еще неясно, может быть, ему одному. Стефан принадлежал к категории негибких и честных служаек. Чем больше он наблюдал симпатии Петра к немецкому протестантскому духу, тем более в нем просыпался его латинский анти протестантский пафос. Настроение Стефана ярко обнаружилось в борьбе с грубой вспышкой вульгарной протестантской проповеди в лице московского лекаря Димитрия Тверитинова, учившегося в немецкой слободе. Около Тверитинова образовался довольно многочисленный кружок, увлеченный модным вольномыслием. Идеи кружка с точки зрения богословской были безграмотны. Основной догмат протестантизма — оправдание верой превратился тут в его элементарную противоположность. Вера ничто в деле оправдания, а все — в делах и заслугах. И кроме добрых дел никакие небесные ходатаи и никакие церковные молитвы человека не спасут. Примитивная рационалистическая антицерковность, повторение доморощенного стригольничества XIV в. Курьез исторической случайности, что и здесь горячим пропагандистом явился родственник Димитрия Тверитинова, Фома Иванов, по профессии цирюльник, т. е., вероятно, не просто “стригольник,” а санитар, фельдшер. Когда в 1713 г. вскрылось дело, то оказалось, что среди модных критиков православия был и ученик московской богословской Академии Максимов, а через него заражены были вольнодумством и другие его товарищи, и что все это тянется уже четырнадцатый год.

Стефан искренно, но не без партийного вдохновения, повел гласно громкое расследование. Петр понимал, что это борьба с ним, с его делом; что это — террор против иностранцев, которых Петр привлекал и соблазнял всякими выгодами и удобствами; что это — вода на мельницу русских невежд, грозящих погромами иностранцам. В качестве тактического контрудара Петр потребовал все начатое дело перевести из Москвы в Петербург, под контроль новообразованного там Сената. Привезли в Петербург для нового допроса и самих ересиархов. Сенаторы потребовали от виновных простого отречения на словах, что те с фальшивой легкостью и сделали. Тогда к Стефану и “освященному собо-



ру” при нем послан был приказ — присоединить к церкви привезенных обратно в Москву и покаявшихся вождей ереси. Стефан повинился, но полной амнистии не дал. Он разослал якобы покаявшихся по монастырям для проверки покаяния, что было, конечно, по существу правильно. Заключенный в Чудовом монастыре Фома Иванов в диком сектантском неистовстве запасся огромным ножом и изрубил им икону московского святителя Алексея. Это было печальным, но убедительным оправданием судебной ревности Стефана Яворского. Стефан после этого, без формального разрешения петербургской власти, при полном сочувствии других собратий-епископов, созвал по исконному обычаю для суда “освященный собор” (1714 г.), на котором новоявленных иконоборцев и протестантов предал анафеме, подверг дисциплине церковного покаяния, а Фому сжег на костре. Это сжигание на костре, уже раз к нам прорвавшееся с Запада в конце XV века через хорвата Вениамина и по рассказу австрийского посла архиепископу Геннадию, опять начало пролагать к нам путь вместе с наводнением латино-польских влияний в конце XVII века. Даже ортодоксальные лютеране в немецкой слободе сожгли на костре своего еретика визионера и адвентиста Квирина Кульмана. Примеры заразительны, и Стефан не мог отставать в ревности по вере даже от любимцев Петра — немцев. Тем не менее царь взорвался и приказал задать Стефану выговор через Сенат. Стефану не стоило труда доказать, что бесспорная ересь на лицо. Но сенаторы смотрели с другой, утилитарной точки зрения. Они грубо выбрали Стефана и, как выражается мемуарист, “с великим студом и жалем изгнали его вон, и он плачущ вышел из палаты судебной.” Стефан с этого момента переключил свою полемическую энергию в написание своего объемистого сочинения “Камень веры,” подарившего русской церкви полемический аппарат для опровержения протестантизма. Конечно, Стефану вовремя было сказано, что такое сочинение, вредное для государства, нуждавшегося в привлечении иностранцев, не будет напечатано. При жизни своей Стефан и не увидел его в печати. Полтора десятка лет “Камень веры” пролежал в рукописи на попечении иерархов консерваторов. Стефан из чужака постепенно превратился в столпа старомосковской ортодоксии. Это обвело его личность порохом, ибо лагерь, в который он попал, вел тотальную войну с Петром вплоть до прямого государственного и династического заговора. Заговорщики мечтали об освобождении насильственно постриженной жены Петра, Евдокии Лопухиной, в момент воцарения Алексея Петровича. Когда Алексей каялся своему духовному отцу, протопопу Якову Игнатову, о том, что он желает смерти своему отцу, духовник сочувственно ему говорил: “мы все желаем ему смерти.” В заговоре было много лиц: и ростовский митрополит Досифей, и духовник царицы Евдокии, Федор Пустынный, и их полутайный “публицист” и агитатор, юродивый Михайло Босой, все ждали близкой смерти Петра. Сам царевич Алексей пока под благовидным предлогом убежал за границу, но оттуда еще с большей хитростью был выманен Петром обратно и затем осужден и казнен. Переписка Алексея с русскими архиереями безжалостно выдала последних тоже на беспощадный суд разъяренному царю. Алексей переписывался с Досифеем митр. Ростовским, с Игнатием Смолой митр. Крутицким и с Иоасафом Кроковским митр. Киевским, и так формулировал свой план использования церковного авторитета: “Когда будет мне время без батюшки (а Петр в тот момент собирался за границу), тогда я шепну архиереям, архиереи приходским священникам, а священники прихожанам, тогда они и нехотя меня владетелем учинят.” Петр, конечно, подозревал широкое сочувствие епископата замыслам царевича Алексея, но судил только по прямым уликам. Освященный собор, вероятно, с трепетом исполнял свой тяжелый судебный долг. Досифей Ростовский говорил прямо на соборном суде: “Только я один попался... Посмотрите, и

у всех что на уме. Извольте пустить уши и в народ, что в народе говорят?” Митрополит Киевский Иоасаф умер от волнения по дороге в Москву. Лишенные собором сана и отданные на суд гражданской власти митр. Досифей и протопопы Яков Игнатъев и Федор Пустынный были казнены. Игнатий Смола по старости был пощажён и изгнан “на покой.” Петр накален был против духовенства. “О бородачи!,” вздыхал он, “отец мой имел дело с одним (разумея Никона), а мне приходится иметь дело с тысячами. Когда бы не монахиня (Евдокия) и не монахи, не дерзнул бы Алексей на такое неслыханное зло.” Против Стефана не было улик, но партия Алексея считала его своим и рассчитывала, что Стефан снимет с царевича монашество, если он насильно будет пострижен.

Поставив ставку на киевское ученое монашество и несколько разобравшись в двух его школьных направлениях, Петр усиливал подбор из их среды антилатынников и свободомыслящих в кандидаты на архиерейство. В Новгороде оказался среди бежавших из Москвы при патриархе Адриане гонимых черкас, архимандрит Феодосий Яновский, Ему дал приют гостеприимный к киевским школьникам митр. Новгородский Иов. Феодосий был здесь уже настоятелем Хутынского монастыря. Родом из польских шляхтичей с светскими развязными манерами, очень вольным языком, Феодосий с первого же раза понравился Петру. Таких среди великорусов не было. Петр готов был сделать его своего рода церковным диктатором в своем новом петербургском крае. В 1712 г. он ставит его во главе новооткрытого с широкими просветительными и реформаторскими перспективами Петербургского Александро-Невского монастыря. Петр облек Феодосия своим полным доверием в делах церковных и не считаясь с каноническими формальностями, назначил его администратором всех церковных дел петербургской области. Особенно нравились Петру демонстративно светские замашки польского стиля этого светского князя церкви. Для оформления его в роли церковного начальника края, по смерти митр. Иова в 1716 г., Петр приказал назначить Феодосия митрополитом Новгородским. В конечном счете Петр ошибся в Феодосии Яновском. Уже по смерти Петра, Феодосий трагически закончил свою жизнь в лагере противников петровского духа. Его заменил в сердце Петра и, с достаточными основаниями, другой, подлинно великий киевлянин, Феофан Прокопович.

Феофан, по указанию самого Петра, в том же 1716 г. был вызван в Петербург, как впоследствии стали выражаться, “на чреду,” т. е. для выдвижения на архиерейство, из Киевской Академии. Монастырь Александро-Невский должен был стать по плану Петра посадником нового по духу и ученого епископата. В Феофане эти качества имелись в высшей и блестящей степени. Родившийся в 1681 г. в семье киевского торговца и нареченный в крещении Елеазар, Феофан лишь в зрелом возрасте усвоил себе имя своего дяди, Феофана Прокоповича, занимавшего высокий пост ректора Киево-Могилянской Академии. Как и Стефан Яворский, для “похищения” высшего образования, владея универсальным тогда латинским языком, Елеазар пустился в заграничные странствия. Пришлось вступить для полноправного прохождения римской Униатской Коллегии Св. Афанасия в Базилианский орден и стать униатским монахом с именем Елисея. Иезуиты не могли не оценить выдающихся способностей тогдашнего Елисея Прокоповича и предлагали ему войти в их орден и остаться ученым работником при Ватиканской библиотеке. Но Феофан сумел утаить от них свое нутро, глубоко и враждебно оттолкнувшееся от всего романизма и перетянутое целиком на сторону реформационного богословия. Нет документальных материалов для вскрытия этого процесса в душе молодого Прокоповича. Но факт его яркого и учено-обоснованного перехода в лагерь антипапистов свидетельствует, что этот своего рода переворот произошел в его душе уже в ученические римские годы. “Похитив” школу

и ученость, Прокопович вернулся в 1702 г. в Киев и здесь снял с себя, по обычаю, весь маскарад униатства. Его снова постригли и дали ему новое имя Самуила. Самуил стал профессором пиитики в Академии. В 1705 г. Феофана почтили по его желанию новой переименованной имени в честь его покойного дяди Феофана. Феофан последовательно вел курсы риторики, потом философии, а с 1714 по 1716 гг. и высший курс богословия. Тут-то на изложении богословия и обнаружился во всей силе усвоенный им самоуком из целых библиотек перечитанного им на латинском языке протестантского богословия новый исторический и критический метод изложения догматов. Своего рода начало Истории Догматов. Это было столь свежо, веско и влиятельно, что стало само собой для всего русского школьного богословия XVIII и даже XIX вв. творческим фактором, послужившим к освобождению нашего православного богословия от мертвящих латинских схоластических пут.

Петр не сразу заметил Феофана, хотя уже в 1706 г. Феофан, при встрече Петра в Киеве, говорил ему приветственное слово. Но вот, когда в ликующую минуту после Полтавской победы в 1709 году, при богослужении на самом поле сражения, Феофану поручено было говорить торжественное слово, то Феофан потряс Петра своим блестящим искусством красноречия. Он связал разные случайности вроде, напр., календарного совпадения дня победы, 27 июня, с памятью преподобного Сампсония. Петр, конечно, был превращен в богатыря — судию Сампсона, избившего 10.000 филистимлян ослиной челюстью и разодравшего льва, т. е. Карла XII. Герб Швеции слагается из фигур трех львов, а солнце с конца июня и в июле вступает в зодиакальный знак льва. Все это было эффективной игрой ораторского слова, но в исключительную минуту звучало даже и для Петра мистической символикой. Не забыта была в речи и треуголка Петра, простреленная пулей. Очарованный Петр, разумеется, не мог после этого забыть Феофана. Отправляясь в Прутский поход 1711 г., Петр пожелал взять с собой профессора Феофана в качестве возглавителя войскового духовенства и, конечно, еще более убедился в особой ценности для всех своих церковных планов личности Феофана. Он назначил его главой Академии и игуменом Киево-братского монастыря, и профессором богословия, и ректором Академии. Для консервативной латино-схоластической школы большинства академической корпорации этот карьерный подъем Феофана явился пугающей революционной диктатурой. Протестантское направление Феофанова богословия было для закаленной в католической схоластике массы профессоров просто непостижимым. Воспринималось ими, как рационализм и вольнодумство, а своя латинская схоластика отождествлялась с православием и служила его мериллом. Честные и мужественные лидеры Академии, архимандриты Феофилакт Лопатинский и Гедеон Вишневский, вскоре известные епископы, решили подать открытый протест государю, заблуждающемуся, по их мнению, по неосведомленности в богословии. Такой обличительный доклад в 1712 г. и был направлен в новую северную столицу. Петр тактически учитывал такого рода настроения, не заострял положения намеренно, но и не отступал от своей твердой линии. В 1716 г. он вызвал Феофана в Петербург “на чреду,” как проповедника. Понятно было, что это ближайший шаг к архиерейству. Академия вновь всполошилась. И Гедеон и Феофилакт написали новое обвинение Феофана в протестантизме, направили его к царю через местоблюстителя Стефана, который присоединил и свою подпись к обвинению. Петр терпеливо опять все положил под сукно. И, выждав три года, в 1718 г. предложил освященному собору поставить Феофана архиепископом Псковским с тем, чтобы резиденцией его был Петербург, ставший уже на место Пскова и Новгорода реальной столицей прибалтийского северного края.

Петр правильно оценил и эрудицию и таланты Феофана по сравнению с посаженным им до этого на Петербургский пост, с титулом Новгородского, Феодосием Яновским. Светскость и показной блеск Феодосия были блуждающим огоньком в сравнении с подлинно ярким светом западной учености, культурности и широкой государственно-политической идейности Феофана. Наконец-то, после ряда ошибок, Петр нашел и нащупал среди богословов и иерархов того, о ком он мог только мечтать. Это была личность ему конгениальная. Редко встречающийся в консервативной по природе атмосфере церкви тип новатора, реформатора, вооруженного и подлинным знанием, и — надо признать это — выдержкой и тактом. Подобралась двоица великих людей, которой мы обязаны церковной реформой со всеми ее и положительными и отрицательными качествами. Теперь Петр только ждал естественной кончины Стефана, чтобы заменить возглавление церковного управления новым надежным лидером. И Феофан по сговору с Петром решил стать вдохновенным обитателем новой, никем нелюбимой столицы на невском болоте. На отведенном на Карповке участке, Феофан, на средства Новгородской кафедры выстроил себе хорошую архиерейскую усадьбу и в ней повел, радуя Петра, светский открытый образ жизни. Феофан и по темпераменту был продолжателем того жизнерадостного гуманистического идеализма, который расцвел в XIV веке, пронесен был через лаические круги реформации, возродился вновь и в католических кругах эпохи “просвещения” (XVII-XVIII вв.). Феофан был “просвещенцем.” Ему доставляло наслаждение под покровительством Петра издеваться над старозаветными формами бытового и церковного мракобесия и салонно пропагандировать гуманитарный оптимизм во славу государя-реформатора и светлого знамени просвещения. В 1716 году Феофан, вызванный на чреду в Невскую столицу, пишет своему другу по Академии, шляхтичу Я. Маркевичу: “может быть ты слышал, что меня вызывают для епископства. Эта почесть меня также привлекает и прельщает, как если бы меня приговорили бросить на съедение диким зверям. Дело в том, что лучшими силами своей души я ненавижу митры, саккосы, жезлы, свечники, кадильницы и т. п. утехи. Прибавь к тому же весьма жирных и огромных рыб. Если я люблю эти предметы, если ищу их, пусть Бог покарает меня чем-нибудь еще худшим. Я люблю дело епископства и желал бы быть епископом, если бы мне вместо епископства не пришлось быть комедиантом, ибо к тому влечет епископская в высшей степени неблагоприятная обстановка, если не исправит ее Божественная Мудрость. Поэтому я намерен употребить все усилия, чтобы отклонить от себя эту чрезвычайную почесть и лететь обратно к Вам.” Тут открывает свое сердце пред товарищем-богословом реформатор в православии. Его враги-ритуалисты, обрядоверы и средневековые противники оптимизма новой гуманистической культуры. Это с дерзновенным пафосом Феофан проповедует уже с амвона под митрополичьей митрой. “Суть неции, (и дал бы Бог, дабы не были многии) или тайным бесом льстимии, или меланхолиею помрачаеми, котории такового некоего в мысли своей имеют урода, что все им грешно и скверно мнится быти, что либо увидят чудно, весело, велико, и славно, еще и праведно, и правильно, и не богопротивно... Таковых эллини древнии нарицали мисанфроби, си есть человеконенавистници. И сии наипаче славы бесчестити не трепещут и всякую власть мирскую не точию не за дело Божие имеют, но в мерзость вменияют... И тако о державе верховной ниже помыслити хотят, быти ю праведну и от Бога узаконенну.” Иностранные и русские “птенцы гнезда Петрова” нередко пировали у Феофана в его деревянном дворце на Карповке, как некий орден новой породы людей. Самому Петру было бражничать в этой компании. Однажды, было уже около полночи, когда Петру незваному, пришла мысль явиться на пир к Феофану. Гости были уже навеселе. Феофан не

растерялся, встретил неожиданного гостя богословской шуткой: “Се жених грядет в полунощи. И блажен раб, его же, обрящет бдяща”! Петр был в восторге и пир продолжался.

Хранившаяся до последнего времени в Новгородской Семинарии библиотека Феофана из более чем 3.000 томов, большею частью фолиантов в кожаных переплетах на три четверти состоит из протестантских авторов. Это и ценность материальная, и богатый аппарат, который служил Феофану в его литературных трудах. Выведенный из Киевского кабинета и поставленный на широком торжище реформационно-политической жизни России, Феофан оставил по себе около семидесяти сочинений разного объема и своеобразного качества характерного для боевого публициста. Феофан, сознавая свое умственное превосходство над окружающей средой, не стеснялся в угоду практическим и полемическим целям злоупотреблять довольно смелыми софизмами, хотя мог бы те же идеи облекать и в более сдержанные объективные формы.

Для Петра Феофан был живой Академией по всем вопросам церкви и государства. Феофан тут стал мозгом Петра. Кто другой мог бы идеологически и грамотно обслужить Петра в трагедии его с наследником сыном и в замысле сломать самый закон о престолонаследии, кроме Феофана? Пользуясь готовой теорией естественного права и ее доктриной о верховной власти, Феофан вручал Петру волшебный аппарат для оправдания его государственной революции сверху. Эта концепция изложена Феофаном в известном трактате-манифесте под заглавием: “Правда воли монаршей.” Цитируя Гуго Гроция, Феофан определяет существо верховной власти под именем “Майестэта,” как власти, которой “по Бозе большей нет в мире.” Майестэт законодательствует, но “сам ни каковым же законам не подлежит.” Ничье другое человеческое изволение не может уничтожить воли майестэта, кроме его самого, “ему бо волю свою переменить мощно.” Феофан-епископ, и не может не пояснить, в каких отношениях абсолютное земное верховенство майестэта состоит по отношению к законам Божиим. Верховная власть закону Божию “так подлежит, что за преступление того (т. е. закона Божия) Божию токмо, а не человеческому суду повинна.” Тут скрыт софизм: — устранена вся видимая церковь и иерархия, как тоже органы “суда Божия,” молчаливо отнесенные здесь к категории суда только человеческого. Следует ссылка на Феодора Вальсамона, что “царь ниже канонам, ниже законам подвержен есть.” Не общепринятый в православии перегиб Вальсамона в освобождении василевса от власти канонов облегчает Феофану нужный вывод, “что всяк самодержец, как во всех прочих, так и в сем деле своем, т. е. в определении наследника на престол свой, весьма волен и свободен есть.”

Такая философия церковно-государственного права в корне ниспровергала все древнерусское теократическое построение. Не две верховных параллельных власти, не два майестэта, а один. И этот единственный майестэт — монарх проверяет себя мерилom закона Божия непосредственно, прямо, без вмешательства церкви. Знает над собой единственно только суд своей совести. Если это и теократия, то ни в чем невоплощенная, неорганизованная: ни каноническая, ни юридическая, а чисто субъективная. Сам Феофан не удостаивает даже упоминанием и разбором все старые церковно-государственные взаимоотношения. В данном трактате абсолютные права майестэта приложены только к пункту о престолонаследии. Но всякой мыслящей голове становилось ясно, что по новой правовой доктрине светскому майестэту открыт совершенно свободный путь — перестроить высшее управление русской церкви и одним росчерком пера в корне изменить ее положение в русском государстве.

Оперируя чуждой церкви теорией естественного права, Феофан выбрасывает, как негодные к употреблению, все старые теократические устои. Подменяет последнюю цель государства и власти. Прежде они служили царству небесному, вечному спасению. Теперь “всякая власть верховная **едино** своего установления **вину конечную имеет — всенародную пользу**. Сие только ведать народ должен, что государь его должен о его пользе общей пещися. Но в делах попечения своего не народу, но **единому Богу** стоит или падает и Того Единого суду подлежит.” Суд Божий окончательно не забывается, но он переносится в тайники монаршей совести. к нему не допускается ничто “человеческое,” даже иерархия, облеченная в саккос и митру, и с крестом и евангелием в руках. Это уже не христианский василевс, а светский абсолютный монарх естественного права по Гоббсу и Пуффендорфу, служащий “всенародной пользе.” Для христианского василевса эту общую пользу, это *summum Bonum* определяла церковь. Теперь это качество общего добра определяет сама абсолютная светская власть, уже оторвавшаяся от всенародности по той же теории путем *contrat social*. Этот договор раз навсегда совлек со всенародности (а во всенародность мысленно включается и церковь и иерархия) ее право определять высшее благо и перевел его в поток монархической наследственности. Феофан это формулирует так: “Согласно все хотим, да ты к общей нашей пользе владеши нами вечно, т. е., понеже смертен еси, то да по тебе ты же сам впредь да оставляеши нам наследного владетеля; мы же, единожды воли нашей совлекшеся, никогда же оной впредь, ниже по смерти твоей, употреблять не будем, но как тебе повиноватися клятвенным обещанием одолаемся, и наших наследников тым же долженством обязуем.” Но Феофан зоркий богослов. Ему нужно с этой рационалистической теорией власти как-то соединить апостольское учение “несть власть аще не от Бога.” Рационально ясный, естественный порядок по Феофану сам собой совпадает с провиденциальным: “Ведати же подобает, что народная воля... бывает не без собственного смотрения Божия, но Божиим мановением движима действует. И того ради вся долженства, как подданных к государю своему, так и государя к добру общему подданных своих, не от единой воли народной, но и от воли Божией происходит.” Раз “от воли Божией,” то полномочным толкователем последней и для самого монарха, казалось бы, должна быть церковь и иерархия. Феофан софистически от этого логического вывода уклоняется. И тут же, на этом же месте слепит глаза слушателям абсолютной независимостью монархической власти в определении положительных качеств общего добра и пользы. Все это установить правоспособен сам абсолютный монарх своим собственным усмотрением. Чтобы избежать случаев расхождения этого усмотрения с волей Божией, Феофан ограничивается одной лукавой оговоркой отрицательного характера. “Может монарх государь законно повелевать народу не только все, что к знатной пользе отечества своего потребно, но и все, что ему ни понравится; только бы народу не вредно и воле Божией не противно было.” Монарх — творец законов в собственном смысле слова, т. е. творец нового, еще неведомого народу. Еще нет возможности проверить эту новизну никакими ссылками на старые истины, ни цитатами из Св. Писания, ни голосом соборов иерархии, ничем положительным. Остается только минимальный признак истины — отрицательный: “только бы это не вредно” (а кто судья? здравый смысл?..) “и не противно воле Божией” (опять кто судья? тот же здравый смысл, раз исключен голос церкви?). Феофан понимает, что тут он договаривается до абсолютизма монаршего могущества над самой истиной и смело признает это, как результат принципиального отречения народа от своей воли, т. е. от оценки всех этих вопросов своим сознанием. Священнейший, мистический принцип православия, его всенародная соборность в деле свидетельства ис-

тины здесь существенно искажен, ограничен. Область оценок, составляющих монополию монарха, для соборного суда церкви закрыта. Наоборот, наряду с гражданскими вопросами и какие-то религиозные и церковные вопросы для монарха совершенно открыты. Не что в вере, в культе и в церкви монарх имеет право реформировать, “как ему понравится.” Вот прозрачно-туманные слова Феофана: “Сему же могуществу монарха основание есть вышеупомянутое, что народ правительской воли своей совлекся” пред ним и всю власть над собою отдал ему. И сюда надлежат всякие обряды гражданские и церковные, перемены обычаев, употребление платья, домов строения, чины и церемонии в пированиях, свадьбах, погребения и прочая и прочая.”

Петр в своей ломке староцерковной теократии по-своему был очень осторожен, медлителен и даже не вполне уверен. Голова Феофана для него была максималистическим рефлектором его преобразовательных вожделений. Никто другой впоследствии, ни один из ревнителей и обер-прокуроров Синодального Периода не договаривался до столь радикальных выводов, как Феофан Прокопович. Идеологическое разрушение Феофаном православно-канонического строя осталось в нашей истории никем не повторенным фортиссимо, лишь затуманенным забвением в течение 250 лет. Вот, например, какова власть монарха в церкви по Феофану, в его проповеди от 1718 г. “о власти и чести царской,” “подумает ли кто, а многие мыслят, что не вси людии сим должеством” (т. е. абсолютной зависимостью от монарха) “обязаны суть, но некие выключаются, именно же священство и монашество. Се терн, или паче рещи жало, но жало сие змиино есть, — папешеский се дух, но не вею как то достигающий и касающийся нас. Священство бо иное дело, иной чин есть в народе, а не иное государство.” Тут у Феофана сознательное полемически-софистическое смешение понятий, замалчивание антиномической полярности церкви и государства. Он пользуется слабостью мысли своих противников, старомосковских теократов. По традиционной наивности, они также монистически мыслили слитыми церковь и государство, а в нужных случаях те же клавиши понятий “священство, монашество... издавали у них иные, несравнимые с земными, небесные звуки. Феофан уловляет противников на этой путанице и загоняет их в колею монизма, только исключаящего всякую мистику, монизма государства светского, абсолютного. Церковь и священство на этой линии для него только такие же чины или разряды народно-государственных функций, т. е. просто винтики единой цельной машины, фатально покорные одному движущему рычагу: монарху. Вот не лишенная грубой наивности силлогистика Феофана. “Яко же иное дело воинству, иное гражданству, иное врачам, иное художникам различным, обаче вси с делами своими верховной власти подлежат. Тако пастырие, и учителяе, и просто вси духовнии имеют собственное свое дело, еже быти служители Божиими и строители таин Его, обаче и повелению властей державных покорены суть, да в деле звания своего пребывают. И — наказанию, аще не пребывают. Кольми паче, аще общего себе с прочим народом должества не творят.” Сознательно-фальшивое уравнение дела, церкви с “прочими должествами народа.” Лукаво использовав монистическую точку зрения противников, Феофан забрасывает их обычными цитатами Св. Писания, как например, “всяка душа властем предрержащим да повинуется.” “Всякая” — значит и церковная; об исключениях нет речи. Умолчена только та азбучная истина, что повиновение “всех и вся” относится к цели и объекту только государственной власти, т. е. к вопросам чисто политическим, а не к вопросам религии, совести, церкви. Наивной, не построившей себе

ясной системы теократии, Феофан издевательски мстит тем, что приводит ее предпосылки *ad absurdum*.

Эти общие предпосылки, в ряде особых трактатов, развиваются в прикладном их значении к вопросу об упразднении патриаршества и замене его новым, неведомым церковной канонике началом коллегиальным. Когда с 1717-1718гг. Петр явно сговорился с Феофаном об общих чертах задуманной реформы, оба они при случае не скрывают основ реформы, а Феофан тщательно и ухищренно ее аргументирует. Византийская система с ее и нормами и фактическими злоупотреблениями открывала возможность спорящим сторонам одинаково ссылаться на нее. Лукавее, конечно, были ссылки Феофана. По свидетельству Нартова, Петр теперь выражался уже решительно: “Богу изволившу исправлять мне гражданство и духовенство, я им обое — государь и патриарх. Они забыли, в самой древности сие было совокупно.” Эту власть, в частности, и реформаторскую власть, Феофан в своем исследовании или “Розыске о пантифексе” исторически производит от власти римского императора, включавшей в себя и религиозную власть в качестве *pontifex maximus*. В истории церковного права это факт общеизвестный. Но Феофан пользуется им, чтобы искусственно облачить императоров в архиерейские одежды и, наоборот, епископов, как таковых, лишить мистического веса их власти и, по возможности, приравнять их служение к служению техническому, организационному. Феофан задает вопрос: “Христианские государи могут ли нарещися епископи, архиереи, и в каком разуме?” Прежде всего, Феофану выгодно развенчать самую идею епископата путем филологического и археологического истолкования ее с самой прозаической, элементарной стороны. Еще в Римскую языческую пору термин епископы означает буквально: “надсмотрщиков, надзирателей, стражей, наблюдателей.” “Имя епископ не по священнодействию, но по долгу надсмотрения, наблюдения, правления лежит на пастырях.” Унизив, таким образом, в глазах читателя роль епископа в церковной иерархии, Феофан, наоборот, накидывает епископскую терминологическую мантию на плечи государя и старается придать ей церковный иерархический оттенок. Метод уравнивания через смешение. Государи суть “епископы епископов” своего народа. Епископы-надзиратели, а государи надзиратели над ними, ибо им принадлежит “самый верховный над всенародными делами надсмотр.”

В результате старая языческая роль понтификсов у христианских государей оправдана. Лишь не священнодействуя, как в язычестве, христианские понтификсы законно и праведно управляют и иерархией, и церковными делами в силу своей верховной государственной власти... В этом рассуждении дан тонкий идейный подлог, который не всякий скоро обнаружит. Из языческого корня *pontifex maximus* произошла освященная христианством церковно-административная власть теократических византийских василевсов и копирующая ее власть наших московских царей. Феофан же, якобы, из того же корня выводит и оправдывает новую европейскую, антитеократическую власть абсолютного европейского монарха по идее естественного права, где не монарх служит церкви, а церковь монарху. Да, христианский василевс имел некие *jura circa sacra* для высших целей служения Царству Божию. А абсолютный монарх естественного права высшую цель своего служения имеет в царстве здешней, земной культуры. Теократический царь отдавал свое царство на служение церкви, абсолютный монарх отдает церковь на службу государству. Что именно такова цель всей публицистической аргументации Феофана, это он сам комментирует позднее в письме к игумену Маркеллу Родышевскому: “В книжице об императоре-понтифексе ясно показано, что царь всему духовному чину есть судия и повелитель, а они, всякий чин, и сам патриарх, царю суть подвластный и подсудный, как



прочие подданные. И тожь то духовным властолюбцам, патриаршества возжелавшим, рожен и пыль в глаза.” Таковы идейные предпосылки назревшей реформы церковного управления в воззрениях Петра и Феофана.

### **Секретное начало церковной реформы.**

Петру ясен был лишь дух реформы. Но он бессилен был его точно юридически и канонически оформить. Феофан был учено-зрячим специалистом. Ему, антироманисту, конечно, симпатичен был дух просвещенного абсолютизма, боровшегося за свое первенство в странах католических: во Франции так называемый галликанизм, а позднее в Австрии так наз. иозефинизм. Но еще более прямым и близким сердцу Феофана образцом примата государства над церковью были системы протестантских стран. По протестантским каноническим системам, церкви, находящиеся на территории данного государства, в высшем управлении своем зависят от главы данной территории — Landes Herr'a. Это так называемый канонический территориализм. Феофан явно мыслил решение церковно-государственной проблемы именно в духе протестантского территориализма.

Но ни галликанство, ни протестантский территориализм не исключали еще нежелательных трений между церковью и государством, пока церковь, по азбуке православных канонов, возглавлялась “первым епископом,” которого другие “признают яко главу и ничего не творят без его рассуждения” (1-е апостольское правило). Надо было скопировать какой-то другой, неправославный образец, где такого церковного примата и возглавления не существовало бы. Оставалось обратиться только к безглавому, безиерархическому, плюралистическому протестантизму. Петр еще до Феофана хорошо знал, что для управления церковью в протестантских странах существует, наряду с другими бюрократическими аппаратами, такой же одноименный с ними аппарат для управления и церковными делами. Термина “министерств” еще не существовало. В моде был термин “коллегия.” Коллегии это вариант бюрократии, где управляющий чиновник внутренне ограничивается голосами сочленов. Эта модная конституционная форма бюрократии очень рано заинтересовала Петра. И он, со времени своего первого путешествия в Англию в 1698 году, заказал там одному специалисту Фрэнсису Ли (Lee) составить проект коллегий на случай применения его в Московском государстве. В проекте Ф. Ли среди семи коллегий есть и коллегия, называемая “для пропаганды христианской религии” (for the propagation of the Christian Religion). Петр, непрерывно занятый с тех пор мыслью о введении коллегияльной системы у себя дома, и во время своих путешествий непосредственно и через посредство специально посылаемых на разведку в разные государства лиц, не переставал собирать материалы для коллегияльной реформы. В 1711 году Петр познакомился с Лейбницем и консультировал его по этому вопросу. Сохранился проект под именем Лейбница девяти коллегий, среди которых имеется и Religions-Kollegium. Петру не было необходимости далеко ходить за примерами государственно-протестантских форм управления церквями. У себя в Москве в немецкой слободе он имел и Kirchen Kollegium и в нем Kirchenrath, где заседали и пасторы — Kirchen vorsteher и миряне — Kirchen ältesten. И статут этого учреждения был издан “с утверждения Его Царского Величества” в 1715 г. В завоеванной Лифляндии Петр нашел еще со времени Густава Адольфа управляющую церквями Обер-Консистиорию. С 1712 г. Петр начал уже вводить коллегии для отдельных ведомств, начиная с торговой коллегии. С 1715 года Петр сделал выбор образца реформы в виде шведской системы. Для окончательного сравнения и возможного усовершенствования, он даже взял на службу для этой специальной задачи голландца Фика, который по-

сле двухлетней работы должен был совместно с Брюсом конкретизировать детально весь план работы. По возвращении своем из заграницы в октябре 1717 г. Петр назначил президентов в десять спроектированных коллегий, приказал президентам “сочинить свои коллегии” и вступить в действие. Характерно для осторожной тактики Петра, что среди десяти коллегий нет и помину о коллегии церковной. Под возглавлением местоблюстителя продолжали вести дела прежние патриаршие приказы. Разные штатные чины бывшего патриаршего двора продолжали еще существовать, и тогдашнее духовенство не без наивности по временам надоедало Петру напоминаниями, что пора бы выбрать и патриарха. Это было полным непониманием тогдашнего антипатриаршего настроения Петра, в 1717—1718 гг. переживавшего трагический процесс царевича Алексея. Мысли Петра после введения системы десяти коллегий вплотную уперлись в очередное дерзновение — учинить и для церковных дел такое же государственное министерство — “коллегию.” Обнаружил это Петр как бы случайно.

В мае 1718 г. он вызвал Стефана из уютного московского житья-бытья в неустроенный, барачный Петербург. Промаявшись бездомно целое лето и осень, Стефан подал закаленному в походной жизни царю старчески малодушную, плаксивую просьбу отпустить его пока в Москву для более основательных сборов, докучая царю и еще рядом вопросов: а) как тут жить без своего местоблюстительского дома? б) Как управлять отсюда и Московской и Рязанской епархиями? в) Как вызывать сюда на чреду архиереев, где им тут жить? г) Как замещать впредь пустующие кафедры? Все эти докучливые вопросы явно саботировали неуютную новую столицу и вместе были свидетельством административной инертности и бесталанности Стефана. Петр взорвался, и после ряда укоризненных замечаний на докладе, как бы невзначай, закончил их следующим многозначительным заявлением: “А для лучшего впредь управления мнится быть Духовной Коллегии, дабы удобнее такие великие дела исправлять было возможно.” Вскипев на Стефана, Петр, по-видимому, тотчас же приказал Феофану писать мотивированный проект учреждения Духовной Коллегии, и Феофан в декабре 1718 г. уже писал его. Каждая коллегия руководилась своим уставом, называвшимся “регламент.” И Феофану был заказан тоже регламент. В черновой рукописи Духовного Регламента Феофан записал, что другие коллегии Петр “премудро... уставил в лето сие 1718-е.” Феофан написал целую книгу, чтобы замысел царя был наилучшим образом мотивирован и защищен. Это не краткий устав нового учреждения, а только то, что мы теперь называем объяснительной запиской к будущему закону. И в черновике Государственного Архива рукопись не носит названия “регламента.” Она озаглавлена так: “Книга сия, Духовного Коллегиум описание и рассуждение содержащая...” По форме своей эта книга Феофана не сухой сжатый закон и регламент, а публицистическое агитационное произведение в защиту реформационного замысла, написанное в очень субъективном сатирическом, частью описательном стиле. Часто даже в первом лице: “мы предлагаем разыскать бы, добро бы и не вымыслы то наши, дал бы Бог, чтоб о сем домышляться только могли бы.” Как литературное произведение, ярко отражающее живое лицо автора, этот документ и вошел в общую историю русской литературы. Все законодательство Петра полно резонирования. Неудивительно, что в таком щекотливом деле, как церковная реформа, Петр даже прямо настроил Феофана на обширное резонирование, на документацию, из которой надо особо извлекать краткие законодательные тезисы. Ни Петр, ни Феофан, увлеченные трудной задачей убеждения церковных кругов, даже и не заметили, что пускаемый ими в оборот под видом “Регламента” документ представляет собою некую формальную несурзность. Но

задача была исключительно щекотливая, и о гармонии и юридическом изяществе формы реформаторы ни капли не беспокоились. Как-то в 1719 г. Петр был в Александро-Невской Лавре, и, по записи денщика его П. В. Нартова, спросил Феофана: “Скажи-ка, отче, скоро ли поспеет наш патриарх?” Феофан в том же шутовском тоне ответил: “Я дошиваю уже ему рясу.” На это Петр весело добавил: “а у меня и шапка для него готова!” Если последние слова не пустое балагурство, то позволительно думать, что Петр тут подразумевал ту шапку, под которую он посадит будущего “патриарха.” Если Феофан изготовлял “патриарху” рясу — регламент — по шаблону коллегий, то у Петра в его схеме все 12 коллегий были стройно и однообразно подчинены общему возглавителю — Сенату, заместителю в экстренных случаях самой персоны монарха. Вот та “шапка,” под которую Петр думал посадить новую коллегия, как под насадку нового цыпленка. На рукописи проекта регламента, отмеченной по местам собственноручными пометками Петра, в конце ее читаем приписки рукой Феофана: “Сия вся zde написанная первее Сам Всероссийский Монарх, Его Царское Священнейшее Величество слушать перед собою чтомая, рассуждать же и исправлять благоволил сего 1720 году февраля 11 дня.” Этот первый момент рождения церковной реформы протекает в полном секрете от церкви и ее иерархии. Реформа — продукт воли абсолютного монарха.

### Открытая самодержавная реформа.

Для Петра наступил, наконец, момент открытого исполнения давно задуманной реформы. Он привлекает к обсуждению проекта свои совещательные органы: Сенат и некоторых иерархов, бывших в Петербурге на положении прежнего “освященного собора.” 23-го февраля Петр посылает указ обер-секретарю Сената:

“По получении сего, объяви преосвященным архиереям и господам Сенату, дабы проект Духовной Коллегии при сем вложенной завтра выслушали: так ли оному быть? И ежели что не так покажется, чтоб ремарки поставили и на каждый ремарк экспликацию вины дела.” Видимо, устный незаписанный приказ требовал еще и молниеносного продвижения всей процедуры. Духовные и светские персоны, не располагая еще ни телеграфом, ни телефоном, сочли нужным не откладывать выслушивание экстренного законопроекта до указанного “завтра,” а потщились собраться в тот же день 23-го февраля. Продолжали читать и на следующий день. По канцелярской справке “того же февраля 24-го дня, по выше писанному Его Императ. Величества указу, преосвященные архиереи и господа Сенат присланный проект слушали,” в некоторых пунктах пополнили. “А о прочих объявили, что все учинено **изрядно.**” Духовные сановники, признавшие весь акт “изрядным,” были следующие: 6 епископов — Стефан (Яворский) м. Рязанский, Сильвестр (Холмский) м. Смоленский, Питирим (Потемкин) архиеп. Нижегородский, Варлаам (Коссовский) еп. Тверской, Аарон (Еропкин) еп. Карельский, Феофан (Прокопович) еп. Псковский; и 3 архимандрита : Феодосий (Яновский) СПб Ал. Невского монастыря, Антоний, Моск. Златоустова монастыря, Иона Казанского Спасо-Преображенского монастыря. Спеша закрепить эту первую формальную победу над духовенством, Петр на другой же день требует закрепления подписями достигнутого согласия. “Понеже вчерась,” пишет Петр в особом указе Сенату, “от вас же слышал, что проект о духовной коллегии как архиереи так и вы слушали и приняли все за благо, того ради надлежит архиереям и вам оной подписать, которой потом и я закреплю. А лучше два подписать и один оставить здесь, а другой послать для подписания прочим архиереям.” По канцелярской справке и были подписаны два экземпляра и скреплены 27-го февраля и царской подписью. Сила

формально обязательного закона этими подписями носителей верховной государственной и церковной власти была выражена полностью. Дальнейшие формальности подписания Духовного Регламента духовными сановниками в епархиях имели уже только моральное значение: — осведомления о совершившемся факте и собрания благожелательных советов об улучшении созданного учреждения. Новая форма высшего управления русской церковью вытекла из единоличной воли абсолютного монарха, без соборной воли самой русской церкви и без соглашения с соборной волей всех других автокефальных православных церквей. Верхушка русской иерархии беспрекословно приняла это учредительное волеизъявление светской власти. Формальная неканоничность этой реформы вне всяких споров. Неканоничность по существу выяснится пред нами вскоре.

Удовлетворенный первой решительной победой, Петр дал год сроку для приобщения к этому *соур de l'église* и остальной иерархии. Указом Сената для собрания подписей иерархии всех концов России был назначен светский агент власти, подполковник Семен Давыдов. В сопровождении, приличия ради, и духовного лица, Златоустовского архимандрита Антония. Новым указом Сената 9/III 1720 г. велено было начать подписи с Москвы, с митрополита Крутицкого, с находящихся там случайно архиереев, архимандритов и игуменов. В указе не без грубости выражалось пожелание иметь только покорную подпись без рассуждений: “Объявля предложить им указом Царского Величества, чтобы они, выслушав оной, подписали руками своими, а именно — архиерей на той половине листа, на которой подписались архиереи ж и архимандриты, в Санкт-Петербурге будучи, и на другой — архимандриты и игумены, не ожидая других приезде, дабы в том им на Москве замедления не было. И когда кто подпишется, тем ехать во свои места по прежнему. Буде же из них которому архиерею за какою болезнью быть в Москву невозможно, то к тому, ради оногo подписания, Златоустовскому архимандриту и ему Давыдову ехать самим. И велеть потом уж подписаться купно с тамошними степенных монастырей архимандритами и игуменами. А буде кто подписываться не станет, и у того взять за рукою, какой ради причины оной не подписывается, чтоб о том показал имянно.” Давыдов еженедельно рапортовал в Сенат о ходе дела и, через семь месяцев объездив Россию, вернулся в Петербург 4 января 1721 г. В Тобольск, правда, за дальностью расстояния ему позволено было не ездить. Так собралась под Дух. Регламентом полнота подписей. Кроме царской и **шести** сенаторов, тут были подписи всего 87 духовных лиц: **6** митрополитов, 1 архиепископа, 12 епископов, 48 архимандритов, 15 игуменов, 5 иеромонахов. Ни возражений, ни поправок не было и следа. Только в Южной России дал себя глухо знать некоторый клерикальный и вольнолюбивый дух. Епископ Черниговский Антоний (Стаховский) и Переяславльский Кирилл (Шумлянский) явно замедлили со своим ответом. Сенат 14/VIII 1720 г. дал приказ Киевскому губернатору прислать саботажников в Петербург, а в указе самим виновным с намеренной грубостью выражалась угроза: “Великий Государь указал... выслать вас в Санктпитебурх по-прежнему, не смотря на твои никакие отговоры и болезни.” Подписи после этого, конечно, были даны.

Так, без всякого церковного соборования, хотя бы только обрядового и церемониального, волеизъявление светского абсолютного монарха, под привычной видимостью воли православного царя в православном государстве, было дано предписание церкви. Не каким-либо соборным, церковным, хотя бы и показным только, актом, а в обычном, чисто государственном порядке законодательным манифестом императора за подписью Сената. Предписана Церкви, находящейся в рамках Российского государства, отмена старого тра-

диционного канонического строя управления, и введено новое необычное для церкви, но уже обычное и общепринятое в государстве, коллегиальное управление. Вместо чаемого патриарха во главе церкви ставится рядовое среди других государственное установление даже с уродливо латинским наименованием: “Коллегиум Духовное.” Чиновниками исполнителями верховной монаршей воли назначаются в него этой последней члены Коллегии, точь в точь как и в прочие коллегии. Членам Духовной Коллегии предписано принести, по готовому уже тексту, присягу в Сенате на верноподданническую службу, точь в точь как это делалось и при учреждении всех прочих коллегий. Служба есть служба. Ни о каком раздвоении властей под единым абсолютным монархом и мысли не допускается. На другой же день, 26-го января, в обычном законодательном порядке, Сенатом подносится на высочайшее утверждение и утверждается шаблонный штат новой коллегии: а) Президент из митрополитов — 1, б) Вице-президентов из архиепископов — 2, в) Советников из архимандритов — 3, г) Ассессоров из протопопов — 4, д) Да из греческих черных священников — 1. Предложен на утверждение и личный состав: “В Духовной Коллегии архiereи: Президент Стефан митрополит Рязанский; Вице-президенты — архиепископы: Феодосий Новгородский, Феофан Псковский; Советники — архимандриты: Петр Симоновский, Леонид Петровский, Иерофей Донской, Гавриил Ипацкого монастыря. Ассессоры — протопопы: Иоанн Троицкий, Петр Сампсониевский, да греческой черной священник, а о четвертом, кого Духовная Коллегия заблагорассудит.” Петр положил резолюцию: “Сих призвав в Сенат, объявить. Также указ им вручить и присягу.” С 25-го января по 14-е февраля постепенно все назначенные 11 членов Коллегии являлись в Сенат, получали указ и приносили присягу, как это полагалось для всех коллегий, несущих службу государеву и состоящих под одной покрывающей их сенатской “шапкой.”

После благополучного для Петра подписания всей иерархией Духовного Регламента, царь-реформатор должен был чувствовать себя удовлетворенным и готовым поступиться некоторыми протестантскими крайностями своих проектов. Таково, напр., внесенное Феофаном в I часть Регламента под пунктом 5-м предложение, чтобы в Духовной Коллегии было “невозможно тайно всем слагаться” (т. е. во избежание политических заговоров). То должны быть “лица разного чина и звания: епископы, архимандриты, игумены и от властей белого священства; **и что еще к тому опасению угоднейше, аще и от мирского чина присовокуплены будут к духовным честные и благоразумные особы.**” Эти, нами подчеркнутые и не приведенные Петром в действие строки, имеются однако во всех белых и черновых официальных копиях Регламента. Но уже в тексте, хранившемся в палате заседаний Св. Синода в особом ларце, слова эти заключены в квадратные скобки не рукой писца, но, судя по чернилам, по-видимому, самим Феофаном, конечно, с дозволения самого Петра. В списке Дух. Регламента, хранившемся в Синодальном Архиве, слова зачеркнуты Феофаном. А в списке Сената они остались нетронутыми. Но во всех печатных изданиях XVIII и XIX вв. эти строки отсутствуют. И только впервые они обнаружены с исторической точностью в I томе монументального издания Синода в 1879 г.: “Полное Собрание Постановлений и Распоряжений по Ведомству Православного Исповедания Российской Империи.” Значит, первоначальный замысел конструкции Духовной Коллегии был заостренно-протестантским.

## Манифест и Присяга.

Необычайно характерно и новаторски звучали для старомосковских церковных ушей, как звучат и теперь для наших, тексты этих двух учредительных документов, датированных “25-м Генваря, в Питербурхе.”

В манифесте “Самодержец Всероссийский” прямо заявляет о своей власти и обязанности исправлять “нестроения чина духовного, на тех же основаниях, как и “чина воинского и гражданского.” Церковь тут сводится только “к духовному чину,” подвластному монарху “образом прежних благочестивых царей.” Но прежние цари действовали через церковные соборы. На самом деле Петр поступает совсем не “по их образу.” А один своей светской властью предписывает церкви новое правительство, не удостоивая упоминания ни одним словом отмену старого, патриаршего. Царь просто заявляет: “Не видя лучшего к исправлению чина духовного способа паче **соборного** правительства, понеже в единой персоне не без страсти бывает, к тому ж не наследственная власть, того ради вяшше небрегут, **устанавливаем** Духовную Коллегию, т. е. Духовное Соборное Правительство.” Что “собор” (представительство свободных голосов) и “коллегия” (назначенные чиновники-бюрократы) по существу власти антиподы, это или по наивности, или по лукавству камуфлируется игрой в туманное словечко “соборность.” Петр учреждает эту псевдособорную правительственную власть в русской церкви, в качестве высшей, безапелляционной, т. е. даже исключавшей апелляцию к суду собора Восточных Патриархов. Сказано это хитро и прикровенно, в выражениях туманных, отнюдь неточных. Но тенденция ясна:

“И повелеваем всем верным подданным Нашим всякого чина, духовным и мирским, иметь сие за важное и сильное Правительство (насколько “важное и сильное”? прямо не определено; один ухищренный намек) и у него **крайней** дел духовных управы решения и вершения просить” (значит, власть суверенная?!) и судом его определенным довольствоваться” (т. е. без апелляций к отныне не существующей или навсегда закрывающейся для духовного чина какой-либо высшей инстанции). Но заключительная фраза этого абзаца поражает своим софизмом. Если Дух. Коллегия выдается за верховную инстанцию и инстанцию государственную (ибо существование какой-либо власти церковной тут молчаливо просто отрицается), то, казалось бы, и нужно сравнить новоизобретенный орган высшей церковной власти с высшим же государственным, т. е. с безапелляционным, т. е. и никому, кроме монарха, неподсудным Сенатом. А манифест гласит:

“и указов его слушать во всем, под великим за противление и ослушание наказанием **“против прочих Коллегий”** (!!). Если Дух, Коллегия и юридически не превышает ранга Коллегий, а на Коллегии можно жаловаться Сенату, то, значит, и на Дух. Коллегию, как именно на Коллегию (не более) логично апеллировать к Сенату. Если же помимо Сената — непосредственно к монарху, то нужно было иметь смелость и искренность так прямо и написать в законе. Но этого не было сделано. И это послужило, как увидим, причиной горячей борьбы будущего Синода за свое достоинство с Сенатом, логично помнившим первоначальный грех Синода, непредусмотрительно задуманного в качестве одной из Коллегий, т. е. органов общей администрации, ему — Сенату подчиненных.

Еще горше звучит присяга для членов Дух. Коллегии. Весь смысл, дух и буква ее до оскорбительной грубости подчеркивают чисто государственную природу и задачу данного учреждения. Члены Коллегии пространно клянутся в “верной службе” членам династии, интересу только государственному, обязуются доносить (“благовременно объявлять”) “о ущербе Его Величества интереса, вреде и убытке” и хранить служебные тайны. Клянутся и в верности антиканоническому возглавлению церковной власти светским мо-

нархом: “Исповедую же с клятвою крайнего судию Духовной сей Коллегии быти Самого Всероссийского Монарха, Государя нашего Всемиловитвейшего.” Бесспорно, как над чисто государственным органом, в границах России, над Дух. Коллегией нет высшей власти, кроме самодержавно-монаршей. Но если Дух. Коллегия есть в то же время и суррогат церковного органа (за неимением другого, более канонически правильного), то в церкви монарх не может быть “крайним,” т. е. верховным судьей.

Присяга эта почти 200 лет смиренно переживалась русской иерархией, как кровоточащая не зараставшая рана, как незаслуженное наказание со стороны светской власти всегда лояльного духовенства, как мрачный памятник ожесточения Петра против своего сына, пока не сделалась совершенно нестерпимой даже для сознания такого знаменитого консерватора, как К. П. Победоносцев. В феврале 1901 г. Синод, исправляя чин архиерейской присяги при хиротонии, обратил внимание на “устарелость формы присяги преосвященных, вызываемых в Синод для присутствования.” Ссылаясь на то, что в Правительствующем Сенате к таковой присяге вновь назначенные сенаторы не приводятся, Св. Синод не усматривает надобности приводить к присяге и Преосв. Архиереев, вызываемых в Синод для присутствования.” 23 февраля 1901 г. Победоносцев, сделал об этом доклад Императору Николаю II, тот поставил синим карандашом значок согласия, и с того момента кошмарная присяга бесшумно погребена была в Архиве Синода, и лишняя короста слетела с совести русской Церкви.

### **Реформа самой Реформы.**

14 февраля 1721 г. было назначено торжество открытия новой государственной Коллегии. Отслужен был молебен в Троицком соборе, и члены новой Коллегии собрались на первое заседание в отведенном им скромном деревянном домике недавно умершего генерал-лейтенанта Брюса. Это первое, казалось бы, только церемониальное, неделовое собрание Дух. Коллегии, непредвиденно и для государя и для самих членов Коллегии, стало воистину историческим. Перед сознательными и ответственными членами Коллегии, а прежде всего, конечно, и пред самим Феофаном, предстала совершенная необходимость, без всякого самообмана, признать невозможность отождествления себя, по кругу своего ведомства, с другими, не столь универсальными, а только специальными коллегиями. Простой здравый смысл говорил, что деловой кругозор церкви нельзя вогнать в узкие рамки заурядной коллегии. Да и простое коллегияльное самолюбие диктовало членам Коллегии желание ничем не унижить себя и церкви, которой они призваны служить. Добродетель покорности, которую иерархи до конца принесли как жертву Петру, породила в них смелую надежду, что отныне, безоговорочно подчинившись и доверившись государственной власти, они вправе ожидать от нее и заслуженных милостей и благоволения. Призрак патриарха они прогнали. Но ведь они остались на его месте. А это место, по широте реальной и материальной власти, второе в государстве после власти монаршей. Привычное иерархическое самосознание даже эмоционально ощущало явное унижение. Церковь, по традиции доверчиво вверявшая свою судьбу в руки христианского монарха, вдруг оказалась не в непосредственной близости рядом с ним, а “под шапкой” Сената, не миропомазанного (как царь), чисто мирянского коллектива, а следовательно, и лишенного права какого-то главенства над церковью. Стоило только новоучрежденному иерархическому коллективу поставить пред собой и пред Петром ряд неотложных практических вопросов, как стало ясно, что нельзя тянуть узкий костюм коллегии на широкое тело церкви. Надо было немедленно, так сказать на ходу, приспособлять неудачные черты плана реформы к

существу дела. А Петр, в свою очередь удовлетворенный и успокоенный законопослушностью иерархов, как человек выдающегося здравого смысла, с готовностью и положительно откликнулся на поставленные ему преобразовательные вопросы и предположения. Так внезапно произошла огромная и здравая реформа. Можно сказать, целый переворот. Вдруг в день своего рождения и крещения, умерла, исчезла Духовная Коллегия, на которую вместе с Петром тратил чернила Феофан, и родилось новое учреждение: Святейший Синод. Переименование многозначительное. Этот переворот произошел, конечно, не из случайных недоумений данного заседания 14-го февраля 1721 года. Тут сконцентрировались все соборные возражения иерархии, которые в интимном обмене мнениями и в донесениях подполковника Давыдова, объехавшего всю Россию, приняли определенные очертания.

Первый недоуменный вопрос, заданный Петру, был элементарно самоочевиден для каждого священнослужителя. Нельзя было в церкви открыть рта, чтобы на него не толкнуться: как творить молитвенное возгласие о церковном правительстве, если не именовать его ни патриархом, ни местоблюстителем? Не возглашать же какое-то чуждое, латинское “коллегиум”? Робко предложили перевести расплывчатым словом — “Собрание.” Кроме этого, высшей церковной власти подобает и канонический титул “святейший.” Соединить этот эпитет с латинским словом было бы дико. Как бы извиняясь за вопрос, новая коллегия робко делает такое предложение: “О Святейшем Правительствующем Собрании, честнем пресвитерстве и проч... И сей титул “Святейший” никому же партикулярно присвоится, но токмо всецелому Собранию.” Кто помогал, подсказывал Петру формулировать ответы, неизвестно. Вероятнее всего тот же Феофан, теперь уже добросовестно отражавший и широкое церковное мнение. Здравый смысл и чутье Петра шли этому навстречу. Вместо робкого и нелепого названия правящего органа “Собранием,” Петр сдается на церковно-канонический термин “Собор.” Это термин, созвучный для греков и настоящему церковному собору и совещательному полу бюрократическому окружению каждого возглавителя автокефальной церкви, по-русски — “освященному собору.” Резолюция Петра: “О Святейшем Синоде или о Святейшем Правительствующем Синоде.” Этой резолюцией “коллегия” была похоронена навсегда, и логически ее “Устав” должен был бы утратить и соответствующее коллегии название “Регламента.” “Правительствующий,” т. е. исполняющий правительственные функции временно и по чьему-то поручению, а не по своей природе. “Исполняющий должность” правителя, но не имеющий в себе природы правителя, еще не сам правитель — монарх. По-латыни: только *regens* (от *rego* — правлю), а не сам *rex*. Таких *regentes* под *rex* может быть и несколько. И умный и смелый Петр прекрасно это понял, и, к зависти сенаторов, в одно мгновение щедро именует Синод “Правительствующим,” в то же время пронизательно отгораживая Синод этим государственным титулом от соблазна дуализма верховных властей как это мыслилось *de jure* в Византии и в Древней Руси. Чтобы Синод не превращался в узко церковное учреждение, Петр щедро позволяет ему именоваться Правительствующим, т. е. по мысли Петра имеющим государственные полномочия от верховной власти по подобию и Сената, в том же смысле носящего такой же титул. Но это еще не уравнение с Сенатом. Однако, сама природа новорожденной церковной власти Синода, непредвиденно для Петра, толкала Синод на уравнение с Сенатом. Это равенство как бы предписывалось одинаковостью звучания их титула. Исчезло слово Коллегия, но коллегияльный ранг Синода, заложенный в Регламенте, как тяжелый камень, привязанный к ноге, долго еще тащился за Синодом, ведшим борьбу за свое достоинство.



Второй вопрос, заданный Петру под видом канцелярской формальности, ходатайствовал о самом важном: об юридическом оформлении несравнимой с компетенцией коллегий власти нового учреждения. Новые синодалы спрашивали: в какой письменной форме сноситься им с Сенатом, как бесспорно верховным учреждением и, с другой стороны, с коллегиями, над которыми Синод только что вознесся вверх? Иначе сказать: кому Синод имеет право посылать приказы, требования и инструкции, и по какой форме должны другие государственные учреждения сноситься с Синодом? Не сомневаясь, что в Синод будут приходить Высочайшие указы, синодалы не допускают и мысли, что кто-то другой, кроме монарха, может Синоду приказывать. Они пишут: “А на патриаршее имя указов ниоткуда не присылалось, Духовная же Коллегия имеет честь, силу и власть патриаршескую, или едва и не большую, понеже собор.” Характерно, что упразднив принятием коллегиальной формы в принципе соборное начало, в эту минуту вчерашние “антисоборники” хватаются за почетную и существенную для церкви идею собора. Петр не побоялся по-новому взглянуть на рожденное им детище, понять его высокую природу и мысленно поставить его в системе государственной на высокую ступень рядом с Сенатом. Учреждения равного ранга сносились друг с другом не приказами и распоряжениями, а “ведениями,” т. е. “сообщениями к сведению.” Петр, понимая весь юридический смысл этой формальности, положил резолюцию: “в Сенат ведением и за подписанием всех, а в коллегии — так, как из Сенату пишут и за подписанием только секретарским.” Этим росчерком царского пера Синод в один миг подымался на высоту формального равенства с Сенатом. Другое дело это вопрос о реальном равенстве с Сенатом. За это равенство Синоду пришлось еще долго и болезненно бороться. Прѳтов ψεϋδος, заложенный в конструкции Синода, как одной из Коллегий, все время давал себя знать в жизни и деятельности Синода.

Вопросом 5-м новорожденные синодалы допрашивали Петра по пункту огромного бытового значения, материального интереса и престижа церковной власти, а именно: о церковных вотчинах. В сознании русского священства и монашества глубоко залегла 700-летняя привычка, закрепленная и периодом монгольского владычества, считать свои землевладельческие права неотъемлемым, священным, церковным достоянием, опорой не просто сытости, но и благородства, моральной свободы пред лицом государства. Преп. Иосиф Волоколамский, как и патр. Никон, будучи аскетами, с энтузиазмом защищали земельные права церкви, видя в них броню церковной свободы. Отобранные Петром в 1700 г. под государственное ведение воскрешенного Монастырского Приказа, теперь эти имущества, вместе с их хозяйством и доходами, по плану нового бюрократического аппарата государства, состояли в ведении многих коллегий и управлялись с обычной казенной малопродуктивностью. Теперь сама Дух. Коллегия стала органом государственным, а не автономным. Какой же смысл продолжать управление бывшими церковными вотчинами через другие государственные коллегии, а не через эту новую, тоже государственную, но еще и заряженную на это дело специфическим хозяйственным энтузиазмом? Сверх того, акт покорной отданности иерархии монарху при ликвидации патриаршества и введении новой церковной формы правления заслуживал со стороны монарха и особой милости и даже новых светских привилегий для иерархии, ставшей в положение государственных чиновников. Вопрос был поставлен с мотивировкой желательного ответа так: “патриаршие, архиерейские и монастырские вотчины, сборами и правлением которые ведомы были в Монастырском Приказе, в одной Духовной Коллегии ведать ли, того ради, что оные от гражданских управителей пришли в скудость и пустоту, а Духовная Коллегия присягою

обязалась, как и верности, так и во искании интереса Царского Величества против прочих Коллегий, не меньше. А в Регламенте Духовном положено, что такое правление надлежать будет по духовной Коллегии?” Петр решил: “Быть по сему.” Эта краткая резолюция положила начало крупному повороту в бытовом укладе церковно-монастырской жизни. Монастырский Приказ вновь становится органом церковного правления, т. е. тем же вотчинным министерством, но уже не под властью государственной бюрократии, а под церковной властью Духовной Коллегии, ставшей Святейшим Синодом. Это далеко еще не полное право собственности в старомосковском смысле, а только управление и пользование, но практически, по сравнению с только что упраздненным положением дел, это было то, о чем тосковали и иерархи и монастыри. Это открыло дорогу не только хозяйскому использованию, хотя и подконтрольному государству в лице Сената, экономических средств вотчин по прямому их назначению на нужды церковной жизни, но и по хозяйской творческой инициативе, заменявшей психологически полное право собственности.

Синодом был начат и успешно проведен план возврата и выкорчевывания из недр других Коллегий всех вотчино-церковных дел и функций прежнего расширенного Монастырского Приказа. Дело шло не об одном администрировании, но и о восстановлении, по старым законам и практике, и судебных дел над людьми бывшего царского ведомства. Несколько сот тысяч вотчинных душ становились вновь подсудными Синоду не только по гражданским делам, но и по части связанных с хозяйством уголовных дел. Все это логически начинало противоречить бюрократической системе Коллегий, воплощавшей единство государственной власти. Около Синода стали вырастать подсобные подчиненные ему органы, а Коллегии, терявшие часть своей компетенции, обращались за помощью к Сенату, который, по возможности, сдерживал этот неудержимый рост широкой компетенции Синода, выраставшего в какого-то двойника Сенату. Такое приравнение было далеко от сознания Сената, и он начал открыто “подминать под себя” Синод, как бы загоняя его в его коллегиальную колыбель. Синод на этой диалектической почве начал длительное и упорное состязание с Сенатом за свое равенство и во всяком случае за несравнимое превосходство над коллегиями. В сущности, он отстаивал самую природу церковной власти, независимую от государственной. Но, увы, он мог мотивировать свои права только дозволенными для него резонами государственными, напр., ссылкой на титул “Правительствующий.” А на лестнице учреждений государственных все-таки раньше Синода и выше всех других уже стоял Сенат. Переодетый из одежды “Коллегии” в тогу “Правительствующего,” Синод мог казаться Сенату величиной лишь почетно выше других коллегий превознесенной, но, конечно, не равной ему. Уже 15-го марта 1721 г. Синод на защиту Сенатом судебной компетенции Юстиц-коллегии со ссылкой на Генеральный Регламент возражал: “Когда Генеральный Регламент был сочинён, тогда о Дух. Правительстве еще и начинания не было. И ныне... Духовное Правительство от прочих Коллегий отменно, равно как Сенат.” Петр чувствовал, что это путает систему государственного единства управления и суда, но частично пошел на уступки, и Синод постепенно завоевал права, непредусмотренные Духовным Регламентом и действительно приблизившие синодальную власть по широте ее ведомства к прежней власти патриархов, нарушая теоретически стройную систему коллегий вообще.

За период местоблюстительства (от 1700 г.), период настороженности Петра против церковной власти, царь при всех случаях своего административного творчества, особенно в новой столице и ее области, поручал по возможности все церковные дела Сенату и вновь открываемым коллегиям. Таковы, напр., дела о раскольниках, о ересях, о церквах

для иностранцев, иноверцев, о школах и типографиях. Создав новое возглавление над церковными делами (1721 г.), Петр естественно считал нужным исключить из ведения и Сената и Иностранной Коллегии прежние полномочия, касавшиеся дел религиозных, и передал все это в ведение Синода. Само существо дела неизбежно раздвигало компетенцию Синода далеко за рамки Духовного Регламента, прикованного к категории коллегий. Синод свою борьбу за равенство с Сенатом, законченную победой, провел не без напряжения. Даже близкая к Синоду епископская братия нуждалась в разъяснении положения Синода, высшего чем уровень коллегий. В марте 1721 г. митрополит Сарский и Подонский Игнатий спрашивал: на каком основании ему теперь заведовать бывшей патриаршей епархией — по сенатскому ли указу от 1718 г.? Синод разъяснил, что Игнатий не понимает высоты нового Правительствующего Синода: “А в присылаемых в Правительствующий Духовный Синод доношениях данную от Царского Величества оному Синоду честь изъяснять ему без всякого умаления и повиноваться оному во всем беспрекословно, понеже оный Синод имеет честь, силу и власть патриаршескую, или едва и не большую, понеже есть собор.” Снявши голову, Синод плакал по волосам. Указав в этих же строках, что всю свою власть он получил от главы государства, он уже все прикрывается только красивым словом “собор” без реального содержания. Неудивительно, что и Сенат, не в интересах которого было возвышать Синод, гнул линию возвращения Синода в ранг коллегий, если даже близкий к центру митрополит не понимал чести и ранга новоявленного заместителя патриарха.

В ряде конфликтов по поводу конкретных текущих дел Синод читал уроки Сенату о своей правовой государственной, если и не церковной, компетенции, которую по временам он обозначал грубым словечком петровской эпохи: “команда.” Синод в своей полемике повторно развивал несколько тезисов: 1) что он Сенату “не подчинен”; 2) что он есть “важное и сильное правительство,” что признал и Сенат, расписавшись под Духовным Регламентом; 3) что источник высоты и важности Синода это — породившее его волеизъявление монарха, что именно монарх есть “высочайшая” для Синода “власть,” его “крайний судия,” а никто другой, в том числе и Сенат. Ведя полемику с Сенатом по маленькому вопросу о праве назначения чиновников (а в коллегии их назначал Сенат), Синод отбивался и от низшего ранга коллегий и вел апологию своих полномочий, как равных Сенату. В этом своеобразном построении теории синодской власти пред нами прозрачно выступает мысль творца Синода, Феофана. Возвышая Синод над коллегиями и уравнивая его по меньшей мере с Сенатом, данное “ведение” Синода не без софистического ухищрения, свойственного Феофану, попутно возвышает Синод и над прежним патриаршеством. Признает, что патриаршеская власть была “аки бы собственная.” Это выражение намекает, конечно, на то, что патриаршеская власть почитала себя вытекающей из своего собственного, т. е. **церковного** источника, а не царского, с которым она была параллельна, “симфонична.” Потому и форма делопроизводства творилась от одного имени патриарха. А теперь будто бы власть Синода (и в этом софизм) стала выше патриаршеской, **ибо** не претендует быть “аки бы собственной,” но **зависит** от единственной подлинно верховной власти монарха. Для нас это умозаключение неубедительно, фальшиво. Но тогда с точки зрения философии “естественного права,” и под фейерверк громких, засоряющих внимание слов и эпитетов — это заграждало уста всем возражателям. Синод писал Сенату: “а ныне Духовное Правительство изящным Его Царского Величества благоусмотрением учреждено, не в подобной (т. е. “равной) оному патриаршему правлению силе, но в отменной (т. е. “превосходной”) и состоит не в одной

персоне и должность свою исправляет не своим именем, но высокопочтенными указы Его Царского Величества, который, яко Благочестивейший Монарх, образом древних христианских царей, Самого Себе оному Священному Синоду за Верховного Председателя и Судию представил и честь, силу и власть тому Св. Пр. Синоду собственным Царския своея руки подписанием утвердил равную с Пр. Сенатом.” Посему “Синод, после Генерального Регламента учиненный, паче же равной Сенату чести удостоенный... требует о всех важностях определения от Крайнего Судии, Его Царского Величества.”

В конце концов Синод добился-таки от Сената форменной расписки в признании его формального равенства с Сенатом. Но какой ценой? Ценой отказа от своего церковного достоинства и церковной природы своей власти. Он свел ее к источнику государственному, к воле Монарха. И это было логично для данной ближайшей защитной цели. Но забывалась при этом иноприродность, несравнимость церковной власти с государственной. Получилась новая схема административного государственного дуализма. Два высших органа под единой главой государя, “крайнего Судии,” как для Сената, так и для Синода, как для дел государственных, так и церковных. Через это церковь становилась только “Ведомством” в государстве.

Этот дуализм равенства нарушал первоначальное единоверховенство Сената. И нужно было придумать, какой-либо формальный выход из вновь выяснившегося положения. Придуман был особый согласительный орган на случай разногласий двух высших, принципиально равных государственных установлений. А именно: 6/IX, 1721 г. появился Высочайший Указ о так наз. “Конференциях Сената и Синода.” Такие Конференции происходили, смотря по делу и инициативе, то в Сенате, то в Синоде, и на них являлись представителями другой стороны два командированных члена, смотря по месту заседания. Но как ни добивался Синод равенства, его нельзя было вполне достичь. Первоначальные замыслы двух учреждений были различны, и эта разная природа их все время напоминала о себе. Нельзя было ничем затушевать ту существенную черту Сената, что он учрежден был десятью годами раньше Синода для специальной цели: замены лица Монарха в особых крайних случаях, когда распоряжения Сената приобретали силу “именных царских указов.” Уже это одно делало Сенат с Синодом несравнимым. Кроме того, специфическая сущность Сената сводилась к тому, что он есть хранитель и толкователь всех законов государства. Указ об этих исключительных полномочиях Сената позднее в 1722 г. во всех судебных и многочисленных высших и средних административных учреждениях стоял в виде треугольного золоченого поставца до конца дней империи “яко зеркало пред очами судящих.” Стоял он на зеленом сукне и в Синоде, напоминая о некотором исключительном превосходстве Сената. Находясь по случаю персидского похода в Астрахани в 1722 г., Петр предусмотрел, чтобы за его отсутствием Синод не был безглавен и беспризорен, и распорядился, чтобы важнейшие дела Синод решал “обще с Сенатом,” но ему и в голову не приходило предписать — какие-либо сенатские дела решать “обще с Синодом,” ибо Синод никоим образом не мог заменять персону государя. Защищая свое достоинство и от Сената и от низших инстанций (коллегий), Синод мог иметь единственное прибежище в лице государя. И все делопроизводство его, за все 200 лет, протекало под штемпелем: “По указу Его Императорского Величества.” Петр еще и сам лично заседал в Синоде. Монументальным символом монаршего присутствия в Синоде осталось с тех пор парадное золоченое царское кресло под балдахином в палате заседаний. Петр осуществлял свое председательство в Синоде, передавая ему свои именные указы походя и по-

всюду: то в церкви, то в саду, то в “летнем дворце,” то в селе Преображенском, то в Шлиссельбурге, то в Кронштадте, то на вновь спущенном корабле. Вместо Кормчей Книги, иерархия привыкала видеть своего законодателя в живом лице монарха.

### **“Домашняя” реформа Петра и критерий вселенскости.**

Петр и Феофан, сговорившиеся произвести церковную реформу, в сущности каноническую революцию сверху, не были слепыми детьми и, конечно, решаясь поставить пред совершившимся фактом высший авторитет Восточной Церкви, т. е. собор всех автокефальных иерархов, знали, что придется уже *post factum* хлопотать об их благословении своему смелому предприятию. У Петра не было никаких мотивов пересматривать старшинство церковных авторитетов вне русских границ. При случае он воздавал должное традиции, т. е. считался с КП патриархом, как главенствующим во всем православии. В 1715 г., сносясь со вселенским патриархом, он пишет: “Прибегаю к духовному врачу, еже есть к Святой нашей Матери восточной Церкви и к Вашему Святейшеству, яко главнейшему оной во вселенной управителю.” Во все патриаршее и местоблюстительское время, при парадных литургийных возгласиях, неизменно всенародно поминались и имена восточных патриархов. Естественно, что уже в самый день открытия Синода 14 февраля 1721 г., как гласит протокол, “был между некими разговор: надлежит ли по должеству в Российской Церкви при всенародном собрании возносить имя восточных греческих патриархов? Иные приговаривали (т. е. утверждали положительно), иные же отрицали.” Практически временно вступала в силу выжидательная практика замалчивания. Получалось неизбежное смущение в народе от этого замалчивания. Синоду приходилось реагировать. Феофан написал отвечающий задаче агитационный трактат против бывшей практики частого возношения имен восточных патриархов при богослужениях. Если и не столь часто (а только при патриарших и местоблюстительских богослужениях) гласно поминались имена восточных патриархов, то тайное на проскомидиях поминовение было общим. Феофан считает это неверным, ибо, что касается возношения имен явного и всегдашнего, то оно имеет смысл “исповедания лицам тако воспоминаемым нашего подчинения.” Софист Феофан знает, что на патриарших литургиях у греков после Достойно архиерей поминает всех четырех патриархов. Тем более делалось это у нас. Это не символ подчинения, а символ православного братства и единства православия. Чтобы спутать мысль читателя, Феофан подсовывает неадекватную аналогию политическую. В актах любого государя фигурирует только его имя, а не упоминаются имена глав других союзных с ним государств. Но союз и дружба государей совсем не то, что союз церковный и единство веры. Какая бы ни была форма управления в отдельной поместной церкви, она все равно обязана символизировать свое единоверие с другими церквями-сестрами, а не замалчивать его. Цель Феофана — приучить православный народ к забвению самого имени и своего патриарха, и даже других, единоверных. Вот его лукавая силлогистика: “Явное, собственное и всегдашнее именовозношение показывает власть возносимого над возносящим. Российская же церковь отлучена стала от власти патриаршей, и первее убо своя патриархи имевшая, ныне же повелением Царского Величества Правительствующий Синод имущая.” А на возможное возражение, что следует возносить имена глав единоверных церквей просто в силу любви христианской, Феофан отвечает абстрактным тезисом, что любовь евангельская не должна разрушать порядка и закона, как равно и существующий порядок и закон не посягают на силу любви. Но в конце концов Феофан обнажает и главные свои практические мотивы. Надо приучить народ к отсутствию какой-либо высшей апелляционной

инстанции, кроме своего монарха и созданного им Синода: “Рассудим, что нам самим может случиться. Мнози суть гордии и непокоривии и о себе нечто безмерное мечтающие. Тии, слышаще возносимо имя патриаршее, помыслят, что Синод Правительствующий подчинен есть патриархом или патриарху. И когда кто от таковых за важную вину подпадет суду синодальному, той абие может отторгаться и к верховнейшему (по мнению своему) суду патриаршему дело относить. И хотя то ему невозможно, однако же трудность сделать и остановку и другим образ бесстрашия подаст.” Отсюда вывод, “что возносити у нас имени патриаршего не подобает.” Но чтобы защитить свой умысел, Феофан делает маленькую уступку, в его глазах наиболее безопасную: — только при служении литургии самим Президентом Синода и только после поминания титула Синода можно возносить и патриаршие имена. “Понеже у патриархов, служащу самому патриарху, в едино время возносит архиерей имена патриархов прочих, то подобает и у нас, служащу самому Синоду Президенту, в едино токмо время по Достойне, через протодиакона, после имени Синода, яко своей правильной власти и яко верховного судию самого Монарха нашего во имени своем заключающей, возносить и имена патриархов. Но сего нигде инде и не от кого иного в Российских церквах не делать, вин ради описанных.” В конце концов именно этот проект Феофана и был введен в практику. На 200 лет имена патриарха и патриархов исчезли из богослужений русской церкви. И только в редких и в общем никому из широкого общества неизвестных случаях, когда Первоприсутствующий член Синода служил литургию в домовой Синодальной церкви, единственный раз после Достойно такое возношение титула православных патриархов допускалось. В дни обсуждения этого вопроса, в начале лета 1721 г. президент Синода Стефан не присутствовал по болезни, но 9-го июня послал письменно свое отдельное мнение: “Преосвященнейшие иерархи и прочии отцы святии и братия! Понеже вольный голос должны имети все чины Коллегии по уставу, то дайте и мне вольный голос, который таков есть: мне видится, что в ектениях и возношениях церковных явственно можно обоя вместити. Напр., так: о Святейших Православных Патриархах и о Святейшем Правительствующем Синоде миром Господу помолимся, или: Святейшие Православные Патриархи и Святейший Правительствующий Синод да помянет Господь Бог во Царствии Своем. Какой в том грех? Какой убыток славы и чести Святейшему Российскому Синоду? Кое безместие и непристойность? Паче же Богу приятно и народу весьма угодна было бы.”

Это безыскусственное мнение Стефана, конечно, морально отражало соборный голос молчащего большинства русской церкви. Феофан почувствовал это свойственным ему инстинктом страстного политического борца и решил прижечь сразу же ляписом это грозящее вспыхнуть воспаление. На заседании Синода 12-го июня никто другой, как только он в своем типичном полицейском стиле провел нижеследующее постановление: “Рассмотрев оные (т. замечания Стефана) приговорили согласно: те вопросы-ответы, яко неважные и некрепкие, паче же бесполезные, но весьма противные и мир церковный терзающие и государственные тишины вредительные, и покой полезный к беспокойству возбуждающие, и народу, силы Писания неведущему, возмутительные и многуму смущению виновные, держать до надлежащего Царскому Величеству объявления в Синоде под опасным хранением, дабы не точию в публику, но и в показание никому не произошли. А к нему преосвященному митрополиту послать из Св. Пр. Синода Его Царского Величества Указ, дабы он таких, яко зело вредных и возмутительных, вопросов-ответов отнюдь никому не сообщал и во объявлении не употреблял. А ежели кому оные до сего указа сообщены, те неотложно б себе возвратил, опасаясь небезтрудного, буде покажет себя в

том упорно, пред Его Царским Величеством ответа.” Этим характерным актом Феофан открывал длинную, почти двадцатилетнюю полосу своего властеносительства, полосу, сливавшуюся с государственным террором в защиту духа и буквы петровских реформ не только при жизни Петра, но и в последующие царствования. В данном случае Синод выступал против своего президента, как государственно-полицейское учреждение. Этим опорочивалась как якобы политически вредная самая задача восстановления нормальных канонических связей русской церкви с вселенским православием. Но задача эта, конечно, была неустранима и, после некоторой противоестественной затяжки и замалчивания, она должна была встать на очередь и быть как-то урегулированной.

### **Признание Синода православными патриархами.**

В половине 1721 года Феофан, очевидно, по сговору с императором, заготавливает на латинском языке проект письма к восточным патриархам, которое должно было объяснить происшедшую в России каноническую реформу, чтобы получить согласие на нее со стороны восточных церквей. В архиве этот проект сохранился с русским переводом самого же Феофана. Петр имел такт не пустить в ход этого проекта. В нем нет никакой просьбы о признании, а лишь кудрявая словесность около главного предмета информации, около реформы, произведенной монархом, а не церковной властью. Некоторые канонические ссылки, начиная с собора апостольского, приведены только ради краснословия. Петр рисуется богодухновенным благоустроителем церкви на правах “помазанника” — “христа” с маленькой буквы. По словам Феофана, Петр “весь на то возложился, как бы лучший церковного правления образ изобрести. И изобрел, Божьим воистину вдохновением, такое, которое среднее есть между господствованием единого человека неполезным и частых соборов созыванием неудобным.” Следовательно: ни патриарх, ни собор. “Усмотрел же таковое быти судов и советов церковных едино всегдашнее Собрание. И собрание сие из 3-х архиереев, и с прочей при них братией, архимандритов, игуменов и протопресвитеров составил. Таже законами и правилами, сенатским и всех епископов и знатнейших киновиархов и, — что важнейшее есть — собственной своей руки подписанием укрепленными вооружив, и титулю Святейшего Правительствующего Синода украсив, и властью патриаршескою даровав, уставил и узаконил, и публичными своими указами везде объявить повелел.” Уклоняясь от прямой просьбы о каноническом признании такого нового “среднего” учреждения, Феофан, как бы любуясь им и стараясь заразить этим патриархов, так заканчивает свое витиеватое изложение: “и законного своего уставителя имеет, Христа Господня, высочайшего у нас Божия служителя, благочестивым обоих времен (В. и Н. Заветов) царем и в сем деле подражавшего, который самого себе, образом древних христианских государей, Священному Синоду нашему за Верховного Председателя и Судию представил... И сие-то есть, между иными, превеликое благо, еже Бог возглагодал о церкви своей в сердце самодержца нашего... Просим убо вас со всяким усердием, да примите от нас сие благовестие со всяким благоволением. И яко приятно Вам будет не усумневаемся... Молим же и еще Вас, братие,... споспешествуйте нам в молитвах о нас к Богу, да избавимся от противляющихся, и да служба наша благоприятна будет святым. Священный же Синод наш от сердца исповедует, яко ничто же предпочитати имать паче всецелого с Вами в православии согласия.”

Документ этот, ярко отражающий смуту нечистой канонической совести Феофана, к счастью не получил движения. По зрелом размышлении заменен был другим обращением к Иеремии патр. КПльскому уже прямо от лица самого Петра и датирован 30.IX 1721 г.

Этому документу и суждено было войти в серию учредительных документов для церковной реформы Петра Великого<sup>\*)</sup>.

Тон письма императора почтительный, информация о реформе более ясная, хотя и не вполне точная. И главная цель обращения к Вселенскому выражена достаточно смиренно и прямо: это **ходатайство о признании** нового учреждения и просьба впредь сноситься с ним по делам церкви:

“Яко благопослушный превожделенная Матере наша православно-кафолическия Церкви сын, содержащ всегда почтение к Вашему Всесвятейшеству, яко первому оныя православно-кафолическия Церкви архипастырю, по духу отцу нашему, судили потребно быть уведомить... Между многими, по долгу Богом данной нам власти попеченьями... по многому здравому рассуждению и совету, как с духовными так и с мирскими чинами государства нашего, заблагорассудили уставить со властью равно патриаршескою Духовный Синод, т. е. Высшее Духовное Соборное Правительство для управления всероссийской государства нашей церкви, из достойных духовных особ, как архиереев, так и киновиархов число довольное...”

Оному же Духовному Святейшему Синоду определили мы через учиненную инструкцию, дабы Святую Церковь управляли во всем по догматам Св. Прав. Кафол. Церкви греческого исповедания неотменно; и оные догматы имели бы за правило непогрешимое своего правления; в чем оныя и присягою в Святей Соборной Церкви целованием святого креста и подписанием саморучным себя обязали.

И уповаем, что Ваше Всесвятейшество, яко первый архиерей Прав. Кафол. Восточн. Церкви, сие наше учреждение и сочинение Духовного Синода за благо признати изволите и о том прочим Блаженнейшим — Александрийскому, Антиохийскому и Иерусалимскому — патриархам сообщение учините. И понеже мы всемилостивейше повелели тому Св. Дух. Синоду с Вашим Всесвятейшеством о всяких духовных делах сношения и корреспонденцию иметь, и тако просим и Ваше Всесвятейшество, да изволит со оным Синодом о касающихся до пользы церковной духовных делах корреспонденцию и сношение, яко же напредь сего со Всероссийскими патриархи имели, содержать и, ежели в чем возжелает от В. Всесвятейшества какого благого совета к пользе и лучшему устройению церковному, в том их для общей христианства пользы не оставить, за что мы с особливою нашею к В. Всесвятейшеству склонностью в требованиях Ваших всякое снисхождение оказывать обещаем... И тако впрочем Вашего Всесвятейшества, по духу отца, Верховного Вселенского Архипастыря, пребываем всегда по духу сын и готовый.”

В этом императорском письме достаточно неточностей и дипломатических туманностей. “Долгое и тщательное обсуждение” с мирскими и духовными чинами не соответствует тем условиям секретности, в которых это происходило. Вместо сообщения о первоначальном имени “Коллегия и о “Регламенте” есть лишь глухое упоминание об “инструкции.” Содержание присяги членов Синода иное: не верность догматам, а верность только монарху. О составе Синода сказано намеренно неопределенно: “число довольное.” По этому докладу нельзя было составить себе ясного представления о новом учреждении. Патриархи, конечно, могли достаточно уяснить вопрос через посредство курьеров и своей агентуры, чтобы постановить свое решение. На послание, адресованное в первую голову патр. Вселенскому Иеремии, от него и получился ответ, датированный 1/II.1722 г. Патри-

\*) См. Пол. Соб. Зак. т. VII; Пол. Соб. Пост. по Вед. Пр. Исп. т. III и в спец. изд. Синода; на греч. яз. 1840, и по-русски 1848 и 1899 гг. См. Пол. Соб. Зак. т. VII; Пол. Соб. Пост. по Вед. Пр. Исп. т. III и в спец. изд. Синода; на греч. яз. 1840, и по-русски 1848 и 1899 гг.



арх оговаривается, что в данный момент при нем нет других собратий-патриархов, но они вскоре придут и, он, надеется, присоединятся к его положительному ответу. Однако самый мотивированный ответ пришел почти через два года, с датой 23/IX. 1723 г. Текст грамоты КП патриарха был при этом дублирован почти тождественной грамотой Афанасия, патриарха Антиохийского. Дополнительное письмо патриарха Иеремии извещало, что Александрийская кафедра в настоящий момент вакантна, а Иерусалимский патриарх болен. Со временем КП патриарх получит подпись и Иерусалимского патриарха, если нужно, но “довольно и сего.” Утвердительная грамота гласит так: “Мерность наша по благодати и власти Всесвятого, Оживотворяющего и Священно начальствующего Духа утверждает, закрепляет и объявляет, что учрежденный благочестивейшим самодержцем, святым царем всей Московии, Малой и Белой России и всех северных, восточных, западных и многих иных стран Государем-властителем, Государем Петром Алексеевичем, Императором, во Святом Духе возлюбленным и превозделенным нам братом<sup>\*)</sup>, Синод в Российском Святом Великом Государстве есть и называется нашим во Христе братом, Святым и Священным Синодом от всех благочестивых и православных христиан — священников и мирских, начальствующих и подначальных и от всякого сановного лица. Он имеет право совершать и устанавливать тоже, что и четверо апостольских святейших патриарших престолов. Советуем, побуждаем и предписываем ему хранить и держать неизменными обычаи и правила Священных Вселенских Святых Семи Соборов и прочее содержимое святою Церковью и пребудет непоколебимым во веки.” КП патриарху утвердить это самоумаление русской церкви было, вероятно, очень легко, памятуя о том, как было трудно в 1586 г. патриарху КП Иеремии II признать за Москвой патриарший титул. Теперь, к облегчению греков, Москва своими руками снимала с себя почетную патриаршую митру с херувимами. Петр и Феофан были тоже рады по-своему. Синод немедленно распорядился разослать патриаршую грамоту по епархиям для прочтения в церквах вслух молчащего народа.

Так неканоническая по ее замыслу, по ее принципам и способу ее проведения в жизнь церковная реформа Петра В. была формально легализована этим утверждением восточных патриархов. Так отпадает обвинение инославных агитаторов, смущающее иногда немощную совесть православных мирян, неискушенных в богословской науке, будто русская церковь 200 лет жила жизнью незаконной. И все великие иерархи XVIII и XIX вв., носившие в своем сердце скорбь о канонической дефективности синодального строя и надежду на его исправление, проходили свое служение церкви с чистой совестью, зная, что каноническое их положение формально вполне законное.

### **Отражение реформы в государственном правосознании.**

Крутая церковная реформа Петра Великого, введенная вопреки почти всеобщей психологической оппозиции, оказалась на деле необыкновенно прочной, устойчивой, глубоко укоренившейся в сознании всех правительственных поколений XVIII и XIX веков. Идеология просвещенного абсолютизма, тоталитарно покоряющего своему контролю и церковь, стала адекватной государственному правосознанию быстро перевоспитавшегося в европейском духе по имени православного правящего класса. Несмотря на личное бла-

---

<sup>\*)</sup> Именуя и русского императора своим братом, КП патриарх хочет отметить не только общее братство по вере, но и специфическое братство по православно-монархической власти над своими народами. Оттоманская держава по своей доктрине Ислама признала с момента завоевания КПрля (1453 г.) КПрго патриарха “главой христианского народа” (милет-баша) с правами суда и управления по христианскому закону.

гочестие отдельных носителей короны, постепенно слагавшиеся новые основные законы почти с грубостью и с жестокостью формулировали создавшееся новое положение церкви в абсолютистском государстве. Исчез сидящий рядом с царем православным патриарх, исчезла и идея особого автономного канонического законодательства. Источник всего права, в том числе и для церкви, — единственный: власть светского монарха. Церковь в подчиненном ему аппарате министерств и ведомств есть лишь одно из министерств или ведомств, а именно “Ведомство Православного Исповедания,” сокращенно: “В. П. И.,” — классический штампель на всех официальных бумагах всего церковного управления синодального периода.

С этой государственно-абсолютистской точки зрения не оставалось в рамках Российского Государства никакого места для другого параллельного источника законодательства. Каноническое правотворчество для русской церкви этим было закрыто. Чрезвычайные органы канонического законодательства, церковные соборы, полным их замалчиванием в Духовном Регламенте, были воспрещены. А текущее мелкое законодательство в сопроводительном Д. Регламенту манифесте предоставлено Синоду, но не бесконтрольно, “не без Нашего соизволения,” как выразился Петр. Итак, единственным источником правотворчества и для церкви осталась только верховная светская власть. И ни разу ни в чем законопослушная русская иерархия, и под контролем обер-прокуроров, и в редкие моменты личных докладов царям, и не пыталась прорвать эту блокаду. Отчетливую формулировку этого канонического бесправия русской церкви и абсолютно все право в себе поглощающего авторитета российских императоров дал позднее светлый ум Сперанского вместе с его точным пером. Сперанскому принадлежит и ясное сознание необходимости иметь для России так наз. “Основные Законы.” В формулы Сперанского введены датированные ссылки на прежнее верховное законодательство, начиная с Петра. Вот что значилось в этих Основных Законах в 1832 г., лишь незначительно видоизмененных в их новом переиздании 1906 г. после манифеста о Государственной Думе. О власти наших императоров в отношении церкви так сказано в статьях 42 и 43, изд. 1832 г.:

“Ст. 42. Император, яко христианский Государь, есть верховный защитник и хранитель догматов господствующей веры и блюститель правоверия и всякого в церкви святой благочиния.” к данной статье присоединено такое примечание; “1721 янв. 25 (3718) ч. I, введ. В сем смысле император в акте о наследии престола 1797 апр. 5 (17810) именуется Главою Церкви.”

“Ст. 43. “В управлении церковном Самодержавная Власть действует посредством Святейшего Правительствующего Синода, Ею учрежденного.”

Прим.: “1721 янв. 25 (3718) введ. и ч. I, 3.”

Датированные ссылки здесь относятся, кроме ссылки на указ Павла I о престолонаследии, к Духовному Регламенту. Именно таков смысл, вкладываемый буквой закона в Духовный Регламент и логически и на основе протекшего века практики. Все права, приписанные 42-й статьей императору, буквально приложимы и к высшей иерархической власти и, конечно, точнее и **буквальнее выражают ее права, а не права светской власти.** Но о наличности церковной власти здесь не случайно умолчано. Нужно было оттенить тотальность самодержавной власти. Перечислены права и обязанности собственно иерархической власти, но **приписаны они светской самодержавной власти,** дабы не было сомнения, что она все эти права и обязанности контролирует, как единственная власть верховная, хотя бы и светская. В ст. 43 это косвенно и поясняется, а именно, что и **Святейший Синод,** практикующий вышеперечисленные права и обязанности, **учрежден**

ником другим, а ею, т. е. **самодержавной властью, как единственной верховной**, из которой только и может вытекать производная власть церковная. Сперанский был верующий православный богослов. Но вместе с тем и гениально ясно мыслящий ум. Юридическую данность он с математической точностью добросовестно отразил. Сперанский не замолчал и грубую формулу Павла I “глава церкви.” Это логический вывод из Петровского законодательства и это формально оправдывает придирчивую римо-католическую полемику, беспощадно бичующую бывший строй, как кесаре-папизм. В издании Основных Законов 1906 г. статьи 42-43 повторяются буквально под номерами 64-65. Но в контексте новой конституции, ограничившей самодержавие в законодательной сфере соучастием в ней Государственного Совета и Государственной Думы, слова статей 64 и 65 приобретают **новый ограниченный смысл**, соответственно происшедшему самоограничению самодержавной власти в области законодательства. Поэтому выражение статьи 65, что “самодержавная власть действует посредством Св. Правит. Синода, Ею учрежденного, в управлении церковном” приобретают **новый ограничительный смысл**. “Управление” отныне стало ограниченным, “подзаконным.” Следовательно, **соучастниками в законодательстве** по делам церковным с этого момента мыслятся и два высших законодательных учреждения: Гос. Совет и Гос. Дума. Но старый петровский принцип, выявленный Сперанским, остается нетронутым: чисто церковной власти, независимой от светской, в Русском Государстве нет, Основные Законы ее не знают. Лишь в проекте нового конкордатного закона об отношениях церкви и государства, выработанном Всероссийским Собором 1917 г., вновь утверждалось внутренне неотъемлемое от церкви **каноническое право самоуправления, законодательства и суда**.

\*\*\*

Популярным и общеизвестным симптомом поглощения в императорской России церковной власти властью государственной всегда считался институт синодальной обер-прокуратуры. Появление ее требовалось системой высшей петровской администрации. В Сенате был свой генерал-прокурор. В Синоде, после длительной борьбы его за некоторое равенство с Сенатом, должен был появиться свой прокурор. Петр В., будучи в Сенате 11/V.1722 г., собственноручно написал указ: “в Синод выбрать из офицеров доброго чело- века, кто б имел смелость и мог управление синодского дела знать, и быть ему обер-прокурором и дать ему инструкцию, применительно к инструкции генерал-прокурора Сената.” Вскоре была выработана и издана 13/VI.1722 г. памятная обер-прокурорская инструкция:

“Ст. 1. Обер-прокурор повинен сидеть в Синоде и смотреть накрепко, дабы Синод свою должность хранил... по Регламенту и Указам отправлял... также накрепко смотреть, чтоб в Синоде не на столе только дела вершились, но самым действием по указам исполнялись.

Ст. 2. Также должен накрепко смотреть, дабы Синод в своем звании праведно и нелицемерно поступал. А ежели что увидит противное сему, тогда в тот же час повинен предлагать Синоду явно, с полным изъяснением, в чем они, или некоторые из них, не так делают, как надлежит, дабы исправили. А ежели не послушают, то должен в тот же час протестовать и иное дело остановить и немедленно донести НАМ, если весьма нужное. А о прочих в бытность НАШУ в Синоде, или помесечно, или понеделньо, как указ иметь будет.”

Ст. 9. “Обер Прокурор ничьему суду не подлежит, кроме **нашего**.”

Ст. 11. “И понеже сей чин, яко око НАШЕ и стряпчий о делах государственных, того ради надлежит верно поступать, ибо перво на нем взыскано будет.”

По своему началу синодская обер-прокуратура не имела в виду возглавлять и направлять церковное управление. Это был только орган надзора и контроля, как и во всех коллегиях (министерствах) петровской административной системы. Но поскольку этот скромный чиновник заменял “око **наше**,” т. е. власть реального Главы церковного управления, таившиеся в нем потенции власти были для Синода неодолимы. Это и обнаружилось в XIX веке с момента учреждения министерств. В течение всего XVIII века синодские обер-прокуроры были фигурами с ограниченным влиянием в зависимости от характера самих носителей этой должности и степени непосредственной близости правящих иерархов ко Двору. Никто из иерархов XVIII в. не подозревал даже, что “око Наше” со временем из отвлеченного принципа превратится в конкретную действительность. Поэтому все трения и конфликты Синода с обер-прокурорами XVIII в. носят характер сравнительно мелких споров, в которых синодалы третировали этих контрольных чиновников, как ненужное пятое колесо в телеге, и нередко Сенат и Государь, уступая бойкоту Синода, убирали неугодных обер-прокуроров и заменяли другими. Факт немислимый в XIX в., когда обер-прокурор из чиновника превратился в носителя реальной власти, в министра над церковью.

### **Реакция на реформу в церковном сознании.**

Иерархия, покорно принявшая реформу, в последующие царствования, особенно по смерти Феофана Прокоповича, от времени до времени обнаруживала тенденцию к возврату патриаршества. Православный народ по обычаю “безмолвствовал.” Противники церкви раскольники-старообрядцы не молчали и громко в своей рукописной подпольной литературе изображали Петра и все его дело, как дело антихриста. Уже во второй половине XVIII в. из секты странников вышло “Собрание от Святого Писания об антихристе.” Тут Петр объявляется личным лжехристом-антихристом, мучителем православных христиан, распространителем своей новой жидовской веры, узаконившим новолетие Янусовское (т. е. январское). “А в 1721 г. приял на себя титул патриаршескую. И ста главой церкви российския, восхитив на себя не точию царскую власть, но и святительскую и Божию, бысть самовластный пастырь, едина безглавная глава надо всеми, противник Христов, антихрист.” И таких сектантских характеристик Петра целая серия. В одном говорится, что Петр просто самолично убил патриарха патриаршим жезлом и “вшед в грановитую палату, вынул свой булатный меч и ударив по столу оным булатным мечом, аз вам царь, патриарх, Бог вам — трижды возглашал.” Последняя карикатура основана на довольно достоверном предании. Голиков в его “Деяниях” (II, 73) передает, что будто бы группа членов Синода в присутствии самого Петра на одном из заседаний подала прошение о назначении патриарха. По словам графа Бестужева, Петр, ударя себя в грудь, сказал: “вот вам патриарх,” а по словам барона Черкасова, “обнажив свой кортик и ударя плашмя по столу, сказал с великим гневом: вот вам патриарх!” Реальность такой сцены (только не в Синоде) весьма вероятна. Голиков продолжает: “К сему прибавлю и я слышанное мною от одного почтеннейшего старца, что отмена патриарха была весьма многим и из светских крайне чувствительна, ибо они не иначе, как с воздыханием о сем вспоминали, а в первые годы даже бунты и заговоры на сие начинали.” В последующие царствования мы услышим еще ряд оппозиционных иерархических голосов. Открытое официальное заявление о благо-

временности уничтожения Синода вместе с отменой унижительной присяги для его членов сделали в 1742 г., при восшествии на престол Елизаветы, два члена Синода: известный митрополит Ростовский Арсений Мациевич и Новгородский архиепископ Амвросий Юшкевич. Трагическая судьба Арсения при Екатерине II надолго заставила иерархию прикусить языки по этому вопросу. И до XIX века открытой критики синодального строя в печатном виде нельзя было и ожидать.

Иностранная оценка церковной реформы Петра, преимущественно в странах протестантских, была хвалебной и положительной, как писали многие дипломаты из России и как провозглашалось в некоторых специальных изданиях<sup>\*)</sup>, что Петр “сделался сам главой церкви, присвоив себе исключительное управление ею.” Другой дипломат пишет, что “первым президентом в Синоде был сам император.” Они восхищались этим протестантским явлением.

\*\*\*

Открытая, почти свободная критика синодального строя начинается в XIX веке. Карамзин в 1811 г. в его записке на Высочайшее Имя “О древней и новой России” формулирует вопрос так: “Церковь Российская искони имела главу сперва в митрополите, наконец в патриархе. Петр объявил себя главою церкви, уничтожив патриаршество, как опасное для самодержавия неограниченного... Со времен Петровых упало духовенство в России. Перво-святители наши были уже только угодниками царей, и на кафедре языком библейским произносили им слова похвальные. Для похвал мы имеем стихотворцев и придворных. Главная обязанность духовенства есть учить народ добродетели, а чтобы сии наставления были тем действительнее, надобно уважать оное. Если Государь председательствует там, где заседают главные сановники церкви; если он судит их, или награждает мирскими почестями и выгодами, то церковь подчиняется мирской власти и теряет свой характер священный, усердие к ней слабеет, а с ним вера. А с ослаблением веры, Государь лишается способа владеть сердцами народа в случаях чрезвычайных, где нужно все забыть, все оставить для отечества и где пастырь душ может обещать в награду один венец мученический. Власть духовная должна иметь особенный круг действия вне гражданской власти, но действовать в тесном союзе с нею.” Хотя Карамзин и дал первый пример открытого осуждения церковной реформы Петра, но он был высокопоставленный придворный историкограф. Голос церковных мыслителей и историков не смел еще шагнуть с ним нога в ногу. Только что опубликованная в качестве первого опыта “Краткая Церковная Российская История” (1805 год) митр. Платона ставит точку пред эпохой Петра и по-своему смело, но все же дипломатическим языком свой суд о прошлом и настоящем выражает так: “Блаженною кончиною патриарха Адриана скончалось и патриаршество, украшавшее почти целый век церковь всероссийскую с великим ее назиданием. А с кончиною сего патриарха и патриаршества всероссийского и я оканчиваю сию мою церковную историю. Какие были причины упразднения патриаршества, оные объяснены в Дух. Регламенте, **в испытание коих входить не должно.** Осмнадцатый век начало свое в России восприял тем, что отменено числить новый год с 1-го сентября. И особенное празднество, бывшее в тот день, оставлено, а повелено числить с 1-го генваря, что по Божьим сокровенным судьбам было как бы некоторым **предзнаменованием**, что в осмнадцатом веке течение всяких в России дел и вещей воспримет **вид новый**. Почему с начала сего нового века течение и

\*) “Чтения в Имп. Общ. Ист. и Др. Росс.” 1871., кн. I. Москва.

церковных дел (оставаясь яко старик при старых делах) предоставляю описывать другому из новых.” (Т. II, с. 234-76).

Однако “новый” и даже высокопоставленный историк русской церкви А. Н. Муравьев в тяжелые подцензурные годы царствования Императора Николая I (1838 г.) прикрывался еще прямой исторической неправдой, говоря об учреждении Синода: “Дело столь важное внимательно было рассуждено на соборе, созванном в новую столицу в начале 1721 г...”

Следующий по времени историк Русской Церкви, преосвященный Филарет (Гумилевский), давший нам в 40-е годы первый опыт изложения синодального периода, должен был идти по стопам Муравьева и повторить официальную фикцию: “Св. Синод по составу своему тоже, что законный церковный Собор (?), в котором избранные (?) духовные лица занимаются делами церкви... В сущности постоянный (?) Собор или Синод остался тем же для русской церкви, чем было патриаршее правление (?)... Дух. Регламент, написанный Феофаном Прокоповичем и рассмотренный собором (?)... стал церковным правилом.”

Лишь с началом эпохи великих реформ развязались у иерархов языки. Великий Филарет (Дроздов) еще в двадцатых годах в своих “Разговорах между испытующим и уверенным” должен был защищать Синод, приравнивая его “словесно” к собору и уравнивая его власть с патриаршей. Но с наступлением нового царствования, Филарет, возражая на официальную записку А. Н. Муравьева, уже говорит полным голосом: “Записка говорит, что патриархи Иоаким и Адриан противились Петровым преобразованиям и поэтому были неудобны для правительства. Едва ли так. Петр мог ужиться с ними, если бы не прельстился проектом Лейбница о коллегиях, в том числе и о духовной коллегии, которую у протестанта перенял Петр, но которую Провидение Божие и церковный дух обратили в Святейший Синод.”

Что думали и что говорили между собой иерархи об искаченности высшего управления в русской церкви, очень ярко изобразил епископ Енисейский Никодим (Казанцев †1874г.) в своих мемуарах, опубликованных только в 1905 г. (“Богослов. Вестник”): “Российский Синод изобретен... властью мирскою и потому не имеет достоинства правильного церковного собора. Государь Петр Великий создал русский Синод по своим мыслям, хотению, без совета с властью духовной... В церкви не повелевают без предварительного совещания и соглашения. По одиночному усмотрению своему Петр избрал для сочинения устава Синоду архиерея Феофана Прокоповича, которому не следовало и быть архиереем. Он отрекался от православия, был католиком, потом лютеранином и снова возвратился в православие. Такому ли, шатающемуся верою, быть сочинителем устава православному Правительствующему Синоду? Хотя проект устава, одобренный Петром, подписан русскими архиереями, но а) не в публичном их собрании, а по домам, что лишило их возможности совещаться друг с другом и предлагать свои мнения; б) вероятно, (как есть слух) под застрашиванием в случае несогласия, возражений. Но это есть уже прямое порабощение умов, совестей и веры, а не свобода. Устав через это теряет и смысл, и цену, и обязательность. Хотя проект устава был представлен на усмотрение восточных патриархов, но его представили не архиереи наши, а сам Государь через светских, без ведома и еще менее — согласия наших архиереев. Посему остается темным: в самом ли деле патриархи рассматривали проект и подлинно ли согласились утвердить его? Несмотря на то, что добыта утвердительная грамота от патриархов, Петр мог купить ее золотом, обещаниями и, может быть, тоже застрашиванием.”...

“Петр Великий не имел основательного религиозного образования не только православного, но и никакого.... Дружился с кем хотел. Известен приятель и товарищ его Ле-

форт, швейцарский мещанин, кое-какого образования, реформатор, иступленный ненавистник католичества и папы, по всей вероятности, вооруживший Петра против русских архиереев, путая его сравнением их с папой. В Дух. Регламенте Петр издевается над мантией, митрой и саккосом русского архиерея. Много и других иноземцев, похожих на Лефорта, окружали Петра. Идея преобразования в России церковного управления без сомнения внушена Петру сими бродячими иноземцами.”..

“Синод, по идее Петра, есть учреждение политико-церковное, параллельное всякому другому государственному учреждению, а потому состоящее под полным верховным повелительным надзором Государя. Идея реформатская, неприложимая к православию, ложная. Церковь сама себе царица. Глава ее — Христос Бог наш. Закон — Евангелие... В делах духовных государь есть сын церкви. В делах мирских он верховная власть. Члены мирской государственной власти могут быть допущены в заседания духовного собора, но яко сыны, а не соправители, не для повелений, а для поучения. В делах мирско-церковных и духовное собрание наравне с мирскими состоит под повелениями Государя. Великая однако же мудрость, и без личного благочестия недостижимая, отделить дела чисто церковные от церковно-мирских. У папы римского нет ничего церковно-мирского. У русских царей, со времен Петра и особенно в наше время, нет ничего чисто церковного.”

Параллельно таким тайным вздоханиям иерархии, критика Петровой реформы, если не печатно, то салонно, открыто проповедовалась творцами славянофильского течения. А. С. Хомяков, вдохновляясь главным образом апологией православия перед западными исповеданиями, констатирует государственное засилье над русской церковью, но часть рабства и угодничества государству возлагает на слабую мораль клира, все время выгораживая нетронутость внутренней свободы церкви. Незанятый подобной дипломатической апологетикой, Ю. Ф. Самарин в своей диссертации о Стефане Яворском и Феофане Прокоповиче, частично опубликованной в 1844 г., а полностью только в 1880 г., в критике Петровой реформы беспощаден. Он пишет: “К несчастью Петр Великий понял религию только с ее нравственной стороны, насколько она нужна для государства. И в этом выразилась его протестантская односторонность. С своей точки зрения он **не понимал, что такое церковь**. Ибо сфера ее выше сферы практической, и потому он поступал, как будто бы ее не было, отрицал ее не злоумышленно, а скорее по неведению... В факте церкви Петр Великий видел несколько различных явлений, никак не неразрывных между собою: доктрину, к которой он был довольно равнодушен; обряды, над которыми он смеялся, как над пищей для бесплодного суеверия; и духовенство, которое он понимал, как особый класс государственных чиновников, которым государство поручало нравственное воспитание народа. Но, так как духовное сословие имело назначение трудиться для государства и более никакого, то, следовательно, его устройство, управление, деятельность должны были условливаться государством, как частный орган целым.”

Яркий публицист славянофильства Ив. С. Аксаков подчеркивал отрицательные духовные последствия синодального строя: “..убыла душа; подменен идеал, т. е. на месте идеала церкви очутился идеал государственный, и правда внутренняя замещена правдой формальной, внешней.” “Церковь со стороны своего управления представляется теперь у нас какой-то колоссальной канцелярией, прилагающей с неизбежной, увы, канцелярской ложью порядки немецкого канцеляризма к спасению стада Христова.”

Вполне естественно, что о канонической порочности синодского строя вместо скромно молчащей иерархии громко говорили славянофилы. Но приближались исторические сроки, когда стало уместно говорить объективно, как уже о преодоленном прошлом и

о положительных сторонах прожитой эпохи. Первым эту роль на себя взял оттолкнувшийся от славянофилов В. Соловьев. В статье 1886 г. в защиту Петра Великого и западнического духа его реформы, он пытается оправдать замену патриаршества Синодом и вместе с оберпрокуратурой над последним. Он пишет: “эта замена, необходимо обусловленная нашей прошедшей историей, была прямо полезна для будущего.” “Добрые и смелые офицеры, которым было вверено управление нашими церковными делами, позволили новой России спокойно пройти школу европейского образования. Они удержали в должных пределах два односторонние и крайние течения нашей незрелой религиозной мысли и охранили наши “ученические годы” от подавляющего влияния воззрений, ярко представленных Стефаном Яворским с одной стороны и Никитой Пустосвятом — с другой. И нельзя не удивляться той строгой правде, с какой история или, лучше сказать, Провидение решило это дело.” Через 10 лет в 1896 г. В. Соловьев опять, не оправдывая неканоничности синодского строя, продолжает утверждать, что “это была одна из наиболее естественных, правдивых, а потому и прочных реформ Петра Великого... Это учреждение не было создано личным произволом, а вызвано действительными условиями нашей исторической жизни, сохраняющими до сих пор свою силу.” Но в своих романизирующих лекциях “La Russie et l'Eglise Universelle” В. Соловьев ударяет в отрицательную клавишу: “В греко-русской церкви нет истинно духовного управления.”.. “Официальная церковь, управляемая гражданским чиновником, есть только государственное учреждение, второстепенная отрасль бюрократической администрации.”

С момента свободы печати, т. е. с царствования Александра II, и русская богословская литература, и церковные историки, и канонисты, и университетские юристы в принятых курсах своих дисциплин уже открыто подчеркивали неканоническую природу церковного управления всего императорского периода. Вот примеры.

Профессор Казан. Духовн. Академии П. В. Знаменский в первом же издании его “Руководства по Истории Русской Церкви” (1870 г.) выражается так: “Синод явился учреждением правительственным, через которое внешнее управление церковью вдвигалось в состав общей государственной администрации. Члены его давали присягу считать Государя своим крайним судьей и наблюдать все государственные интересы.”

Консервативный профессор Казан. Дух. Академии И. С. Бердников в его Курсе Церковного Права пишет: “Та форма управления церковного, которую ввел Петр I под именем управления соборного, совсем не походит на управление соборное в собственном каноническом смысле, как оно изображается в Правилах. Соборное управление предполагает необходимое участие в нем всех епископов поместной церкви на собраниях повременных (периодических); участие тех же епископов поочередно в Синодах; и предстояние на этих общих и частных собраниях и синодах главы поместной церкви — митрополита или патриарха, управляющего делами поместной церкви автономно.”.. “Ясное дело, что никакими натяжками нельзя достигнуть того, чтобы Коллегия выглядела каноническим церковным собором или Синодом.”

Положение не изменилось и с 1906 года, когда русская верховная власть допустила элемент конституционного самоограничения в области законодательной, признав управление свое подзаконным. К соучастию к власти законодательной привлечены представительные учреждения: Гос. Дума и Гос. Совет. В церковной области царская власть осталась по-прежнему неограниченной в предположении, впрочем, аналогичного самоограничения через близкий Церковный Собор. Поэтому в Курсе Государственного Права проф.



Н. И. Лазаревского, изданного после конституции 1906 года, государственный характер Святейшего Синода правильно характеризуется, как оставшийся не задетым конституционной реформой. “Синод, — пишет Лазаревский, — был учрежден государственным, а не церковным актом, Духов. Регламентом, и по духу Регламента должен быть государственным, а не церковным установлением.”.. “Верховная власть в делах церкви принадлежит только Государю. Со времени учреждения Синода церковная власть перешла к Императорской власти, и не было никакого самостоятельного церковного органа, который явился бы носителем каких бы то ни было правительственных прав по церковным делам, кроме тех прав, которые ему могли быть предоставлены Императорской властью.”

Проф. Н. Суворов вносил в этот согласный хор канонических голосов только тот вариант, что в полномочиях русского императора усматривал непрерывно сохранявшееся преемство от московских царей, а у последних от византийских императоров, особое сверхгосударственное, византийско-каноническое (прибавим от себя “теократическое”) право православного василевса — царя “симфонически,” вместе с иерархией (не узурпаторски, а нормально) участвовать в делах внешнего управления церковью. В. Соловьев выдвигал в оправдание Петровой церковной реформы мотивы утилитарного характера. Считал ее оправданной государственными и культурными интересами. Суворов усилил эту апологию с точки зрения самого церковного права, подвел научно сформулированную базу под длительный факт симфонических отношений русских императоров и иерархов в течение всего императорского периода. Свидетельством этого приятия императорской власти внутри церкви не по мотивам порочного раболепия, а по искреннему теократическому убеждению, является обширная проповедническая литература русских иерархов, особенно в их речах в дни царских коронаций. Дефективность и уродливость Петровской реформы этим не упраздняется, но жизненно практически она со стороны церкви духовно преображалась и исправлялась. Недаром Великий Филарет изрек, что Петровскую Коллегию “Промысл Божий и церковный дух обратили в Святейший Синод.” Этот невесомый духовный корректив и должен быть положен в основу общей переоценки всего императорского периода истории русской церкви.

## **Высшее Церковное управление и отношения Церкви к государству. Св. Синод после Петра Великого.**

### **Время Екатерины I (1725-1727 гг.).**

Верховная самодержавная власть русского императора имеет в себе двойное содержание: наряду с государственным и церковное. Власть “эпистимонарха” в церкви приравнивается некоторыми канонистами к власти священства, что неприменимо к женщине. Немногочисленные случаи женщин-императриц в Византии не оставили нам специфических обсуждений вопроса об объеме их власти в церкви. Это тактическое молчание развязывает нам руки для свободного истолкования данного казуса. Раз женщина не удостоена прав священства, то значит и права императриц, при неотъемлемых титулах ктиторов и эпистимонархов, должны истолковываться в приложении к ним только в пределах мирянского патроната.

Личность Екатерины I, некомпетентной для действительного самодержавного управления государством, вызвала в среде бюстителей трона, каковыми были по закону Петра “Господа Сенат,” по необходимости внешнюю реформу проявления верховной власти. Сенат учредил так наз. “Верховный Тайный Совет.” Указ от 8-го февраля 1726 г. мотивировал это так: “Старейшие и заслуженнейшие сенаторы, яко первые министры, часто имеют тайные советы о политических и других важных государственных делах, притом некоторые из них одновременно являются и президентами главнейших коллегий. “Того для,” читаем в указе, “за благо мы рассудили при Дворе нашем, как для внешних так и для внутренних государственных дел учредить Верховный Тайный Совет, при котором мы будем сами присутствовать.” В состав этого Совета из сенаторов вошли: кн. Меншиков, граф Апраксин, граф Толстой, граф Головкин, князь Голицын и барон Остерман. В мотивировке закона подчеркивалось, что этот совет не есть “особливая коллегия,” что “он служит только к облегчению Ее Величества в тяжком бремени правления.” Все подобные оговорки и усмирнения В. Т. Совета маскируют собой наступивший после Петра Великого через все XVIII столетие длящийся кризис императорской власти. Этот кризис длился не только от неизбежного столкновения идейного и всяческого европейского новаторства с московской стариной, но и в пределах самого новаторского лагеря. С удалением с горизонта титанической фигуры Петра, у части западников проснулся инстинкт фактического, а за ним и юридического, конституционного ограничения прав монарха, инстинкт аристократического ограничения его прав. Все это создало целую серию принципиальной борьбы вплоть до дворцовых переворотов.

Как бы незначительная и формальная только реформа функционирования верховной власти подкапывала и без того глубоко потрясенную Петром систему отношений государства к церкви, Св. Синод почти целиком зависел от воли монарха, но этой же своей непосредственной зависимостью, как мы видели, он победоносно отражал все попытки Сената или каких-либо других Коллегий делать указания и предписания Выс. Церковному Управлению. Теперь же, как бы незаметно, между церковной властью и монархом выросло средостение. В. Т. Совет один получил право принимать устно и объявлять к исполнению именные указы императрицы, указы, конечно обязательные и для Синода. Таким образом, Синод оказывался зависимым, если не возглавляемым, не непосредственно от миропомазанной, т. е. сакральной власти церковного епископонарха, но от посредствующей коллегии, не только не миропомазанной, но и не полностью православной, ибо в В. Т. Совет входила и протестантская фигура барона Остермана.

Вся протестантская кривизна, внесенная Петром в его церковную реформу, в значительной мере уравновешивалась и исправлялась столь ревниво защищавшейся и Ф. Прокоповичем абсолютно неограниченной верховной властью миропомазанного монарха. Сорвав с этой позиции власть монарха, новая реформа потрясла все терпимое и для православия существо дела. Позднее в XIX веке, копируя русскую систему, европейские политики в новообразованных на бывшем теле Турции православных Балканских государствах бесцеремонно выявили эту дефективность системы. Копируя русский Синод, они сначала в Элладе, а затем даже и в Болгарии ставили местные синоды в безоговорочную зависимость от неправославного главы государства.

В данном указе 1726 г. об учреждении В. Т. Совета конечно умалчивалось о положении Св. Синода, но обобщительная фраза в дополнительном комментарии к указу, что в ведение В. Т. Совета отдаются а) дела чужестранные, и б) все те, которые до Ее Им. В-ва собственного решения касаются. Нельзя было не подразумевать тут специфической

категории дел синодально-церковных. Синод, конечно, прекрасно это понял и немедленно реагировал в защиту своего конституционного положения. Тут было посягательство на высоту его церковных полномочий, именно на связь его с монархом без какого-либо посредства. В этом была примета его государственного равенства с Сенатом. С последним, как с равным, Синод в бумажном делопроизводстве сносился “Ведениями,” а её “Указами,” как писалось в Коллегии и другие низшие учреждения. 28-го февраля 1726 г. Синод пространно, не без дипломатических колючек, допрашивает В. Т. Совет, как ему впредь сноситься со всякими учреждениями, принимая во внимание понижение, предписанное даже Сенату в формах его бумажных сношений. “О Св. Синоде ничего в оном указе не означено, и со оным В. Т. Советом Св. Синоду каковым образом сношение письменное иметь, того не изображено, отчего есть сумнительство. Сенат прежде, когда был в собрании тайных действительных советников и в равной силе, как ныне В. Т. Совет, тогда по именному Его Им. В. указу писано из Синода в Сенат ведениями, а в Коллегии во все указами. Ныне же Сенат видно не в такой уже силе... А в Св. Синоде по Дух. Регламенту, крайний судия Всепресветлейшее Имп. Величество, того ради согласно приговорили: доложить о том Ее И. В., каковым образом Св. Синоду с В. Т. Советом письменное сношение иметь и в Сенат по прежнему ли ведениями писать?”

Но Синод с этого рода вопросами отставал от событий. Начался как бы ледоход, которого остановить нельзя. В В. Т. Совете, как было уже указано, появилась и реакционная в отношении петровской реформы струя. В конструкцию Синода, по крайней мере по внешности, внесена черта его большого “одуховления, оцерковления,” в чем доверчивые стародумы увидели даже симптомы возврата к патриаршеству. Но это была иллюзия. Под видом “одуховления” происходил только очередной смелый шаг к секуляризации церковных имуществ. Как известно, Петр В. вернул их в руки Синода, как его жест благодарности иерархам за их полную покорность его реформе. Конечно, и с титулами собственников этих имуществ русские архиереи жили при все возраставшем контроле и ограничениях со стороны государственной власти. В придуманном теперь новом этапе секуляризации ведение недвижимыми имуществами отделялось от иерархической части Синода и передавалось в ведение светской бюрократии, лишь для видимости связанной с Синодом. Новый манифест (1726 г.) разделял весь аппарат синодального ведомства на два “апартамента.” Не случайно в указе Синод именуется архаическим термином “Духовное Собрание,” как бы намекая, что все учреждение вновь расплавляется в первичное состояние некоей амальгамы для перечековки ее заново. И все с целью фиктивного “одуховления” и как бы возвышения: “Понеже высокославные памяти Им. Вел. Государь, имея попечение об исправлении чина духовного, оставил Духовную Коллегию (то есть Духовное Соборное Правительство), чтоб по Регламенту всякие духовные дела во всероссийской церкви управляли. Но когда в том Духовном Собрании, по докладным пунктам последовали другие дела, а именно: 1) в управлении вотчин, 2) в сборах с них доходов, 3) всякие по делам расправы, 4) что того Духовного Собрания первые члены имеют правление своих епархий, — то от того оное Духовное Собрание стало быть отягощено... что тогда же усмотря, Его Вел. высокославные памяти Гос. Император соизволил воспрять было (!) намерение, чтобы то Духовное Собрание паки оставить точию при едином правлении в духовных делах но то Е. И. В. соизволение к исполнению не достигло причиною его кончины. И для того мы, Екатерина Императрица и Самодержица Всероссийская, подражая трудам его... у исполнению благого его намерения повелели ныне разделить сино-

дальное правление на два апартамента.” Первому апартаменту повелено “состоять в 6-ти персонах архиереев.” Ведению его поручалось “управлять всякие духовные дела Всерос. Церкви; содержать в порядке и благочинии духовных, також типографию, и иметь тщание о печатании книг, которые согласны были бы с церковными преданиями.”

Стараясь оторвать архиерейское внимание от исконных землевладельческих интересов, новый закон призванных к заседанию в Синоде архиереев обеспечивает скромным синодальным жалованьем, как и других государственных чиновников, и отрывает от всяких доходов с их епархий, а управление епархиями предполагает передавать специально для того назначаемым викариям. Викарии рапортовали бы о всех делах духовных первому апартаменту Синода, о делах земских и экономических рапортовали бы особо второму апартаменту, независимо от своих епархиальных возглавителей. Делалось все это не справляясь с канонами. Епископы ставились в положение чиновников государства. Да кроме того, как отрешенные, хотя бы и не номинально, а только реально, фактически от управления своими епархиями, ставились в ложное положение *episcopi Titularii*, чего ни в правилах, ни в практике русской церкви нет. Титулярный епископат широко развит в римской практике, частично практикуется и КПльским патриархатом. В таком положении титулярных очутились наши епископы в эмиграции. Но после некоторого периода упорства и они отказались от употребления прежних территориальных титулов, усвоив себе новые, соответствующие всемирному рассеянию русской церкви.

II-й Апартамент С. Синода составлен тоже из шести членов, но только светских чиновников-специалистов, чтобы и самая внешняя сторона его состава исключала мысль об органической его принадлежности к церковной власти. Членами его назначались без всякого сговора с Синодом: А. Баскаков, бывший перед тем обер-прокурором для всего Св. Синода; К. Чичерин, бывший президент синодальной же Камер конторы; И. Топильский из Москов. Синод. Канцелярии; Л. Щербачев из СПб полиции и А. Владыкин, управляющий домами Синода. Этот II Апартамент ведал администрацией, хозяйством и судом бывших вотчин патриарших с прямым отчетом об этом пред “Высоким Сенатом,” помимо Синода. Синоду он докладывал лишь о проступках и наказаниях лиц духовного звания.

В облике II-го Апартамента закрепился очередной этап неизбежной секуляризации устаревшей церковной поместной системы. Вскоре (в 1762 г.) II Апартамент в номинальном составе синодального правления уже понижен в ранге, вычеркнут из линии высших учреждений и переведен в разряд Коллегий (будущих через три четверти века министерств).

Но гораздо важнее и откровеннее перестройка высшего правительства империи выявилась в понижении этажом ниже двух верховных при Петре учреждений: Сената и Синода. Так как фактически над ними вознесся В. Т. С., то обе эти при Петре “вершины” лишены титула “Правительствующий.” Сенату назначено довольствоваться титулом “Высокий,” а у Синода просто отнято звание “Правительствующего.” Синод 14. VII. 1726, молча запротоколил: “Ее Им. В-во изволила указать титуловать “Святейший Синод,” а “Правительствующий” впредь не писать.” Прямым логическим последствием понижения Синода в качестве государственного учреждения наряду с Сенатом явилось и отнятие у Синода почетной с государственной точки зрения должности обер-прокурора. 8, VIII, 1726 года Высокий Сенат “ведением” сообщил Синоду “указ” В. Т. С. (14, VII, 1726 г.): “в Св. Синоде, вместо обер-прокурора А. Баскакова, повелено быть простым прокурором Раевскому, который был в Москве в Монастырском Приказе.” Синод, равнодушный к

судьбам этой извне посаженной должности, безразлично принял это к сведению. Но его беспокоил вопрос о неканоническом отрыве членов Синода от их епархий, что, конечно, наряду с этим было и материально невыгодно. Синод решил ходатайствовать об отмене этого пункта указа. Но — увы — он уже не имел формального права разговаривать с Императрицей, да и понимал, что она не желала этого по своей некомпетентности, охотно отгораживаясь от трудных дел облегчавшим ее положение В. Т. Советом. И В. Т. С., на сей раз уступил просьбам членов Синода: от своих епархий они не были оторваны, для эвфемизма сказано, что это якобы только “временно.”

Положительной стороной для церкви этой реформы было снятие с мундира епископов безвкусных титулов “президентов, ассессоров, советников,” что являлось, кроме того, еще и унижительным пред Сенатом, ибо напоминало первоначальное в Феофановском проекте Синода его одеяние в ризы Коллегий. Члены Синода, без особого указания стали называться: “синодальные члены,” “синодальные архиереи.” Таким образом, только четыре первых года существования Св. Синода в нем фигурировали эти уродливые титулы, свойственные коллегиям. С того момента вплоть до конца синодального периода (1917 г.) эта титуляция “члены св. Синода” осталась неизменной. С отрывом от копирования коллегий исчезла для Синода и искусственная множественность его членов и в них разнообразие рангов духовных и мирских. Раз Синод — не Коллегия, нет оснований и окарикатуривать его лик, как это случилось в первые моменты учреждения Синода. Вообще без подражания какому-то образцу, потерялся смысл определенного числа для его членов. Реформа, исходившая от В. Т. С., указывала без мотивов цифру 6. А фактически, в Синоде тогда заседали 4 члена — епископы: Феофан (Прокопович) архиеп. Псковский, Феодосий (Яновский) митр. Новгородский, Феофилакт (Лопатинский) митр. Рязанский, Георгий (Дашков) митр. Ростовский и с 1727 г., с падением Феодосия, заменивший его Игнатий (Смола) митр. Коломенский.

### **Время Петра II (1727-1730 гг.).**

Малолетний сын убиенного царевича Алексея был символической тенью императорской власти. Правила целиком так называемые “верховники.” Они же назначали без ссылки на царскую власть и членов Синода и епархиальных архиереев и архимандритов старейших монастырей, сообщая свои “приказы” в Синод лишь к исполнению. Синод с своей стороны обязан был подавать в ВТС отчеты по делам финансовым и экономическим. А сверх того и по всем делам ежемесячные реестры о количестве дел, решенных и нерешенных, с объяснениями, когда дело началось и почему оно не окончено. В случае кажущегося замедления ВТС требовал ускорения производства дела.

Внутренняя судьба самого ВТС, преобладание в нем то одной, то другой партии и просто даже одной личности подавляюще отражались на картине отношений государства к церкви. Быстрый захват князем А. Меншиковым диктатуры в ВТС подверг синодальную власть перенесению его абсолютных приказов. Ссылаясь на то, что указом Петра I он, светлейший князь, получил в свое заведывание Александро-Невский монастырь, а посему настоятелями монастыря “без его ведома чинить не велено” никого. Да и вообще Меншиков требовал от Синода, чтобы и других никаких распоряжений по монастырю Синод не делал “понеже де оный монастырь находится в протекции его светлости.” Покорный Синод постановил доносить кн. Меншикову и вообще о всех своих решениях. Вот стиль указа от 27-го мая 1727 г. о выдаче Меншиковым своей дочери за молодого императора: “Его светлость генералиссимус изволил объявить, что завтрашнее число Е.И. Величество,

по воле Всемогущего Бога соизволит публичный сговор иметь к брачному сочетанию на старшей его светлости дочери светлейшей княжне Марии Александровне и чтобы послать с ведомостью к прочим ВТС особам. А Синоду, Сенату и генералитету о том уже объявлено от дому его светлости.” 14-го августа обер-секретарь Маслов объявил от светлейшего князя “приказ,” чтобы изволили определить указом, дабы Коломенский архиерей, имел смотрение над здешними попами по примеру тому, как в Москве Крутицкой. Рассуждено Синоду объявить о том словесно.”

Падение диктатора со ссылкой его в Сибирь не ослабило форм зависимости Синода от светской власти, но только усилило эту зависимость. Синод обязан был докладываться ВТС “доношениями.” ВТС хотел еще более властных форм. Он завел практику личных вызовов членов Синода с докладами по подобию секретарских докладов о делах. 10-го сентября 1727 г. в ВТС “п р и з в а н Новгородский архиерей и сказан ему указ, чтоб впредь обрученной невесты при отправлении службы Божией не упоминал. И о том бы во все государство отправили из Синода.” Для ускорения процедуры делопроизводства ВТС приказал (26/VII. 1727 г.), чтобы вызванные из Синода члены для докладов приводили с собой и секретарей с тем, чтобы решения ВТС тут же на месте формулировались синодскими секретарями и эти формулы одобрялись обер-секретарем ВТС Анисимом Масловым для немедленного исполнения.

В таком же безоговорочном духе пишутся и протоколы ВТС. “Впущены были (1/XI 1727 г.) члены синодальные и говорено, что из них остаться одному. А там к ним в добавку можно и ближних призвать, Рязанского и Суздальского.” Или: “просил Новгородской об Аароне епископе, чтоб ему в помощь придать. На то позволили.” 15/XI 1728 г. “допущен был Тверской архиерей и просил об учинении указа по поданному из Синода доношению об определении в Новоспасский монастырь архимандрита Феофила (Кролика), на что ему от гг. министров сказано, что то доношение слушано будет при собрании всех гг. министров.”

Синод сделался исполнительным органом не только ВТС непосредственно, но даже еще ниже: через посредство “Высокого Сената.” Высочайшие распоряжения по ведомству Синода отсылались в Сенат и оттуда уже Синод получал их для приведения в исполнение. Это поставление Синода этажом ниже Сената очень нервировало членов Синода, и Синод, защищая свое прежнее уравнение с Сенатом, часто вступал с последним в пререкания.

Однако, несмотря на эту зависимость Высшего Органа Церковного управления от учреждений и лиц государственных, бытовая обстановка в кругах верховной власти по исторической инерции продолжала еще открывать широкие возможности для правящих иерархов принимать очень близкое участие в делах высокой государственной важности. Позднее в XIX в. эти пути к ступеням Российского Трона для синодальных иерархов были закрыты.

### **Царствование Анны Иоанновны (1730-1740 гг.).**

Юный, всего пятнадцатилетний Петр II, простуженный на Крещенском параде 1730 г., скончался в ночь на 19 января в Москве в Лефортовом дворце. Он был последним по мужской линии из фамилии Романовых и последний похороненный царь в Московском Архангельском соборе. Дальнейшие императоры, по примеру Петра Великого вплоть до последнего Александра III (†1894 г.), похоронены в СПб Петропавловском Соборе.

Согласно Петровскому закону о престолонаследии, предоставлявшему самодержцу выявлять в этом вопросе свою волю, Екатерина I заранее сделала завещание, чтобы после

нее русский престол переходил к ее дочерям от Петра Великого. Сначала к Анне Петровне, а после нее к Елизавете Петровне. Но члены ВТС под водительством кн. Дмитрия Михайловича Голицына решили вернуть престолонаследие на старую линию автоматического старшинства, каковое в данный момент воплощалось в лице вдовы герцога Курляндского и дочери старшего брата Петра Ивана Алексеевича, Анны Иоанновны. Этот неожиданный для последней дар чести нужен был верховникам, чтобы взять верховную власть в свой моральный плен и под давлением последнего осуществить свой революционный план, созревший в среде верховников за время пятилетнего управления ими судьбами России. Задумано было, по примеру ближайшим образом соседней Польши, ограничение монаршего абсолютизма в конституционной форме некоторым аристократическим меньшинством. ВТС постановил впредь “самодержавию не быть.” И посему посылал свое лестное предложение к Анне Иоанновне занять престол, с условием подписать и некие, ограничительные “пункты.” Замысел этот, резко порывавший с привычной традицией и возбуждавший в широких аристократических кругах после недавнего устранения Меншикова худшие подозрения о своекорыстных и авантюрных захватах власти, осознан был, как вредная затея, “затейка,” как тогда же ее окрестили. Открыто ничего еще не объявлялось, но по существу на верхах никакого секрета о замысле не было. В момент смерти Петра II, около 2-х часов ночи на 19-ое января, во дворце было уже полное собрание правительственных персон и синодских иерархов, потому что перед тем совершалось елеосвящение над умирающим, которое совершили три иерарха: Феофан (Прокопович), Георгий (Дашков) и Феофилакт (Лопатинский). Сначала член ВТС В. Л. Долгорукий просил всех подождать, а потом он же от имени ВТС просил всех собравшихся разойтись и вновь собраться во дворце на утро в 10 часов, и тогда уже всем членам Синода и с почетными членами столичного духовенства. Этим все неверховники исключались из тайного совещания, которым и начался следующий день. В составе верховников были Головкин, Остерман, А. Т. Долгорукий, В. Долгорукий, кн. Д. М. Голицын, петербургский губернатор М. В. Долгорукий, фельдмаршал В. В. Долгорукий и кн. М. М. Голицын. По настоянию Д. М. Голицына сила завещания Екатерины I ослаблялась тем, что она сама была не царского рода. Вместо нее Д. М. Голицын предложил пригласить по старшинству царского рода Анну Ивановну. При этом он и выдвинул не формальный, а реальный интерес. Он не исключал и других кандидатур на престол только бы добиться главного, т. е. конституционного участия в верховной власти. Слова его звучали так: “Ваша воля, кого изволите, только надобно себе полегчить.” На запрос Головкина: “как именно?” — Голицын ответил: “Так полегчить, чтобы воли себе прибавить.” На это откликов и рассуждений не было. Видимо обдуманно это было заранее. За избрание Анны Ивановны проголосовали все. Тогда Д. М. Голицын высказал, что из этого практически следует: “Будь воля Ваша, только надобно послать к Ее Величеству” т. е. конституционные ограничения. Лишь после этого многозначительного постановления верховники вышли к высокому собранию Сената, Синода, генералитета и духовенства, и объявили об избрании на престол Анны Иоанновны. По объявлении этого решения Феофан Прокопович, как старейший член Синода, предложил немедленно отслужить молебен, не без умысла, может быть, закрепить в традиционных формулах звание избранной монархини, как “Благочестивейшей самодержавнейшей.” Явно подозревая в этом предложении некую ловушку, верховники отказались от молебна до получения от герцогини Курляндской ее согласия. После этого верховники в срочном порядке засели за выработку конституционных пунктов и инструкций для посланцев, чтобы те были вооружены на всякий случай нужными аргументами. Того же 19-

го января вечером уехало в Митаву посольство. Но противная партия, возглавлявшаяся с церковной стороны Феофаном Прокоповичем, ревновала о наследственной линии, указанной самим Петром, и связывала с абсолютизмом христианского монарха все свои реформаторские планы. Для Феофана, в частности, это стало вопросом: быть или не быть? Его детище Св. Синод мог охранять честь, достоинство и просвещенную свободу церкви только под условием непосредственной близости к отеческой монаршей власти. Опыт ВТС и верховников показывал, что начавшееся при них унижение и ограничение церковной свободы, при грозившем ограничении самой монаршей власти, станет окончательно разрушением всей идеологии, ради которой Феофан помогал Петру произвести реформу церковного управления. Естественно, что в этот решающий день, Феофан слился с явно обрисовавшейся оппозицией широкого большинства. Она решила начать борьбу с “затейкой” верховников. С своей стороны она одновременно направила в Митаву свое посольство. С церковной стороны двигателем посольства был Феофан, а с гражданской — Ягужинский, зять канцлера Головкина, задавшего в тайном совещании Голицыну искусительный вопрос: “как же именно полегчить?” С ними был заодно и Курляндский резидент Левенвольд. Он то, пользуясь своей дипломатической неприкосновенностью, и осуществил тайну посольства Ягужинского и Феофана. Предложение оппозиции звучало так: если Её Величество пожелает возвратить себе самодержавие, то содействие ей в этом деле будет широкое. Анна выразила согласие на предложение верховников. Получив об этом формальное уведомление, ВТС снова созвал пленум всех представителей для заслушания результата. Заслушали все молча. На вызов ВТС — высказаться, никто не взял слова. Тогда синодальные члены пригласили всех на молебен и на молебне новую императрицу по старому чину поминали, как “самодержавнейшую.” 10.II. Анна прибыла в Москву. Назначена была в церкви правительственная присяга, текст которой не был сообщен Синоду. Уже в церкви Феофан потребовал на просмотр заготовленную формулу. Оказалось, что новая формула была хотя и неопределенной, но приемлемой. Формально начался как бы конституционный период. Но формальные победители чувствовали и просто знали, что Москва, наполнившаяся съехавшимся со всех краев в столицу дворянством, была против них в состоянии бурлящего котла. Этой оппозиционной армии императрица должна была назначить аудиенцию на 25.II. Сговор оппозиции с Анной состоялся уже полностью. Дворянству во главе с кн. Черкасским и графом Муравьевым не нужно было долгих речей. Через Феофана в частности, императрице секретно передан был план как нужно без слов лаконически действовать. Выслушав краткую просьбу дворянства сохранить самодержавие, Анна молча тут же приказала на глазах всех разорвать подписанный ею в Митаве акт самоограничения. Феофан, сыгравший столь удачную для себя роль при воцарении новой императрицы, имел все основания лично, идейно торжествовать. В стиле своего времени и своей школы он даже пустил в оборот написанную им по сему случаю высокопарную оду:

“Прочь, уступай прочь  
 Печальная ночь!  
 Солнце восходит,  
 Свет возводит.  
 Прочь, уступай прочь  
 Печальная ночь.  
 Коликий у нас мрак был и ужас!  
 Солнце — Анна воссияла,



Светлый нам день даровала...”

Начались реформы под знаком возврата к заветам Петра Великого.

4-го марта последовал манифест об упразднении ВТС и Высокого Сената, и восстановлении Правительствующего Сената “на таком основании и в такой силе, как при Петре Великом был.” Однако наличный состав Сената не распускался, оставался прежним, довольно многочисленным (21 лицо). Это была та же олигархия, которая хотела императрицу лишить неограниченности ее прав. Вероятно по совету Остермана, ставшего первым домашним советником Анны. Высота положения Петровского Сената начала казаться как бы конкурирующей с полнотой прав самодержавия, и императрице дается совет в сущности вернуться к комбинации верховных органов власти, созданной после Петра верховниками. Все бразды правления решено вновь сосредоточить в домашнем при императрице совете и всего из трех доверенных лиц. Ему придумано было название Кабинета. Именной указ об этой реформе был дан 18.X.1731 г.: “Понеже мы, для лучшего и порядочнейшего отправления всех государственных дел, к собственному Нашему Все милостивейшему решению подлежащих, и ради пользы государственной и верных наших подданных, заблагорассудили учредить при Дворе нашем Кабинет, и в оный определить из министров наших: канцлера графа Головкина, вице-канцлера графа Остермана, действ. тайн. советника кн. Черкасского.” Этим Петровская верховная роль Сената фактически упразднена. Сенат из верховного органа превратился в подчиненный Кабинету. За Сенатом автоматически на такое же подчиненное место поставлен и Синод, не говоря о коллегиях. Все эти учреждения особой инструкцией обязаны были подавать в Кабинет ежемесячные рапорты о своей деятельности. По статуту Кабинета с докладами в него не являлся никто. Докладчиками были только кабинет-министры. От их имени объявлялись и резолюции. Кабинет первое время помещался во Дворце и фактически верховно правил государством. Самодержавие конкретизировалось в нем. Получалась тоже своего рода олигархия. Верховная полнота власти этой трехчленной коллегии с 1735 г. была даже открыто законодательно оформлена. Был издан закон о том, что “указы, подписанные тремя кабинет-министрами, получали силу Именных Высочайших Указов.” Надо признать, что эта законодательная деятельность Кабинета была напряженной. Число указов, в частности и по ведомству Синода, огромно. В подавляющем большинстве эти указы Синоду исходят только от кабинета министров без ссылок на императорскую власть. Долгое время фактически Кабинет составляли только два лица: Остерман и Черкасский. И Сенат, и Синод, и Коллегии все доклады, по прежней категории адресованные на Высочайшее имя, подавали в Кабинет и даже и прямо адресовали их Кабинету, испрашивая у последнего “высоко повелительной резолюции.” Положение Синода было унижительное. Множество его ходатайств оставалось без ответа, несмотря на их сознательно униженный тон. Синод даже в своих собственных церковных делах боялся свободных действий и на все испрашивал “высоко повелительной резолюции.”

### **Организация аппарата высшей церковной власти в царствование Анны Иоанновны.**

Все правительства XVIII века, как ни менялись их тенденции, неизменно ссылались на принципы Петровской реформы церкви и во имя ее вводили все свои изменения. И хотя за истекшие два царствования, несомненно, проявилось стремление и активно и пассивно устранить из Петровского Синода первоначальные резкие внешние черты его, ско-

пированные с протестантских Обер-Консисторий, но рядом шла и неумолимая линия секуляризации церковных имуществ. Уже со времени Екатерины I так называемый II Апартамент Синода из чисто светских чиновников, умаляя экономическую власть иерархии, придавал вид более церковный I-му Апартamentу, состоящему только из духовных лиц. Светское правительство было заинтересовано держать в своих руках непосредственно управление недвижимыми церковными имуществами и потому II Апартament вскоре откровенно переименован просто в особое учреждение Синодального ведомства под именем: Коллегия Экономии Синодального Правления. Сидевший неизменно в Синоде Феофан, конечно, заинтересован был в том, чтобы внести желательные ему исправления в “искажаемую” в его глазах Петровскую реформу в годы “реакции” Екатерины I и Петра II. И с началом царствования Анны он поднял вопрос об исправлениях Синодского аппарата. 20-го мая 1730 г. Синодом получен высочайший указ: “Всем известно коим образом блаженные памяти Его Имп. Вел-во, дядя наш Петр Великий, Правительствующий Духовный Синод учредил... который тогда состоял в довольном числе персон, а ныне оный Синод не в таком состоянии, в каком прежде был. Того ради... благоизволяем оный Синод в добрый порядок привести.”

“Того ради повелеваем Духовному Правительствующему Синоду, снесшись с Правительствующим Сенатом, общим советом учинить следующее: I-е: толикому ли числу персон быть в Синоде, коликое положено в Регламенте, или еще прибавить, и по сколько из каких чинов быть? II-е: персонам, определенным в Синоде непременно ли быть или переменным? И ежели рассуждено будет быть переменным, то во сколько времени переменять? III-е: выбрать кандидатов по именам для избрания в число, какое определено будет, и оное все учиня, Духовному Синоду обще с Сенатом представить нам для конфирмации.”

“А понеже ныне в Синоде число персон зело мало, только четыре обретаются, и так малому числу вступить в совет с Сенатом невозможно, того ради повелеваем Дух. Синоду, для совету вышеписанных дел, взять в прибавок из духовных персон, которые есть ныне в Москве, шесть персон, людей к тому достойных, и прилежно стараться немедленно по вышеписанному указу учинить, дабы в настоящих духовных делах не порядку и остановки не было.”

Во исполнение указа Синод тотчас же избрал в прибавку к своему только четырехчленному составу еще 8 сочленов с таким расчетом, чтобы в числе 12 его членов было шесть в епископском звании и шесть в звании архимандритов. Дополнительный высочайший указ давал всем им одинаковое звание “членов Синода.” С этого момента в Синоде фигурируют новые члены-епископы: Леонид Сарский, Питирим Нижегородский и Иоаким Суздальский. Но по форме и букве закона все они просто назначенные одной государственной властью чиновники.

Конференция Сената с Синодом открылась 9-го июня. С сенатской стороны присутствовали: госуд. канцлер гр. Головкин, кн. А. М. Черкасский (это — будущие Кабинет-министры), кн. Д. М. Голицын и ген. фельдм. Трубецкой. Вопрос сосредоточился, конечно, на пункте, особенно интересовавшем епископскую сторону; о сменяемости или несменяемости членов Синода. Сам Феофан понимал в это время крайности своего первоначального плана в Духовном Регламенте. Теперь все синодальные архиереи стояли дружно за преобладание в составе Синода архиерейского представительства, за несменяемость и за исключение членов из белого духовенства. Спорили об этом целых три заседания и заготовили для утверждения верховной властью два спорных мнения: Синода и Сената. На

доклад Синода представлено обширное и патетическое опровержение Сената, написанное в духе первой редакции Дух. Регламента Феофана, со всей ее враждебной подозрительностью к русскому епископату. Поведение в этом вопросе Феофана остается загадочным. Связав себя с правительством Анны, Феофан не мог сливаться с архиерейской внутренней оппозицией ему. А лица, окружавшие трон, как раз настраивались по отношению к русскому епископату на тот отрицательный лад, какой характеризовал Петра и Феофана в момент начертания Регламента. Сенат с подозрением отвергал принцип несменяемости членов Синода, как попытку “получить большую власть и силу,” и пугал правительство теми же опасениями, какие высказывались в Регламенте по отношению к правам патриарха. Сенат писал: “В Синоде весьма надлежит членам быть переменным. А ежели быть не переменным, то не произошли бы таковые опасности, каковые в Регламенте на 6-м и 7-м листах Его Имп. В-во изобразить и напечатать указал. И хотя те опасности к единой персоне употреблены, а не ко всему духовному правительству, однако ж ясный и у всех еще в памяти образ тому был: что Федос, бывший архиеп. Новгородский, который, хотя не один в правлении Синодском был, но как член присутствовал вице-президентом, усилился милостью блаженныя и вечнодостоинныя памяти Их Вел. Г. Имп. и Гос. Имп-цы происходил лукаво и вымышлено и ложными клеветами приводил многих в немилость Его Им. Вел-ва, о чем и письма у него вынуты. Потом же чинил и Самого его Государя Высокому соизволению некоторые дела противные, желая себе сильного властолюбия и несытного сребролюбия и лакомства, нося на себе милость блаж. памяти Г. Имп. Петра Великого и Ее В-ва Г. Им-цы, взяв на себя неумеренную амбицию, еще при жизни Им. Петра В. некоторые противные воле Его В-ва дела показывал.” Далее Сенат не без язвительности намекал на ряд доносов на корыстное хозяйство в его церковных имениях Феофана (Прокоповича), фактически несменяемого члена Синода и не дававшего хода возбуждаемым против него обвинительным делам. Заключение Сената таково: “И ежели впредь синодальные члены будут без перемены, то хотя бы от них кому какие противности и обиды ни происходили, бить челом и доносить на них не смеют.” Спор Сената с Синодом решен был при Дворе Императрицы именованным указом от 21-го июля. Верховная власть не встала по букве ни на ту, ни на другую спорящие стороны. Принципиальный вопрос о непременности членов Синода был просто обойден в указе молчанием. Количество членов для Синода определено было в 9 человек. В это число членов Синода включено два белых протопопа. Получилось в Синоде архиерейское меньшинство, только четыре: Феофан и помянутые — Леонид, Питирим и Иоаким, а Георгий, Игнатий и Феофилакт исключены, как уже вовлеченные в процессы, или подозрительные. Наступившая полоса архиерейских процессов повела к оскудению состава Синода, дошедшего в 1738 г. только до четырех лиц, из коих лишь один был архиепископ, с ним два архимандрита и один протопоп. к концу Аннинского правительства 1740 г. в составе Синода было всего 3 лица: 2 архиерея и один протопоп. Широковещательный указ 1730 г. о каком-то возвращении Синода к первоначальной высоте Петровского времени был забыт в атмосфере Кабинетской диктатуры. Синод был унижен наравне с Сенатом. Верховники командовали, и “именные указы” Синод получал от трех Кабинет министров. О “высоко повелительных резолюциях” уже не упоминалось. Феофан, увлеченный своими розысками, унижал Синод, обращая его в одно из орудий Тайной Канцелярии. Даже назначение епископов и др. духовных сановников, вопреки Дух. Регламенту, который предоставлял Синоду власть предлагать на усмотрение императора двух кандидатов на архиерейство, при Анне Иоанновне грубо нарушалось. Синод делает предложение кандидатур с указа-

нием распределения баллотировочных голосов, а ему присылается из Кабинета министров прямо высочайший указ с указанием архимандрита для поставления его в сан епископа. По Дух. Регламенту Синод распоряжался всеми назначениями на места архимандритов и игуменов без доклада какой-либо высшей инстанции. А теперь, независимо от представлений Синода, последнему присылались из Кабинета приказы то назначить, то убрать того-то архимандрита. Даже низшие клирики иногда назначались “высочайшим” Кабинетским приказом.

15.IV.1738 г. Коллегия Экономии просто изъята из ведомства Синода и передана Сенату. Вместе с ней туда же переданы бывшие еще при Синоде устарелые по имени учреждения: — Приказы Дворцовый и Казенный. С этой передачей Синод лишился всяких своих сумм, стал голым, бюрократическим учреждением, которое могло содержаться только жалованьем из общей государственной казны. Синод должен был представить проект сметы его “штатов.” Представленный им бюджет сводился к 32.867 руб. Сенат сократил эту сумму до 26.665 руб. Жалованье членам Синода по этим штатам положено: архиереям в 1.500 руб. годовых, архимандритам 1.000 руб., протопопам — 600 руб. Но и этого жалованья члены Синода не могли получить за целый ряд годов. Чем они кормились? Только доходами от своих епархиальных мест, что предшествующие правительства после Петра считали для членов Синода делом недозволенным. Положение, помимо материальной стороны, было несомненно унижительное.

Может встать вопрос, почему в изложении судеб Св. Синода, как высшего церковного управления, уже в течение двух десятилетий мы не ведем речи о роли в нем обер-прокурора? Во-первых, в течение Аннинского десятилетия в 1730-1740 гг. обер-прокурора в Синоде, как и в Сенате генерал-прокурора, не было, в виду их отмены. Во-вторых, петровский обер-прокурор по началу был такой незаметной фигурой, без всякого влияния на ход синодских дел, что с позднейшей точки зрения XIX в. это требует даже особого разъяснения. Члены Синода первого десятилетия искренно не понимали роли этого впоследствии грозного “ока государева.”

Все административно организационные преобразования Петра были сознательно построены на синтезе личного начала с коллегиальным. В известном труде проф. Градовского “Высшая администрация в России XVIII столетия и генерал-прокуроры” автор так мотивирует происхождение Петровской обер-прокуратуры: “велико было доверие Петра к коллегиальной форме, но еще больше было его недоверие к членам Коллегий.” Поэтому, как только в 1722 г. Петр назначил для контроля Сената генерал-прокурора, так тотчас же, в параллель ему, для Синода создал должность обер-прокурора. Указ Петра был краток: “выбрать из офицеров доброго человека, кто б имел смелость и мог управление Синодского дела знать. И быть ему обер-прокурором и дать ему инструкцию, применяясь к инструкции генерал-прокурора Сената.” В дополнительно последовавшей затем инструкции даются и общие определения новой должности и некоторые детальные ее функции. Общая задача должности определяется образным выражением “ока государева.” Ее государственный, а не церковный интерес выражается в определении обер-прокурора, как “стряпчего по делам государственным.” Формальные права обер-прокурора, их функции определялись так: “чтоб не на столе только дела вершились, но самым действием по указам исполнялись.” Служебные обязанности его описывались так. Он присутствует на заседаниях Синода, следит за закономерностью его постановлений, в случае нарушения закона он ход дела останавливает, а в случае непослушания Синода, доносит непосредственно своему верховному начальству. Но дальнейшие инструкции, пояснявшие функции обер-

прокурора, были противоречивы, запутывали его отношения к верховному источнику власти. Было указано Синоду, что в случаях походного или военного отсутствия императора из России, сам Синод, признавая за своим обер-прокурором важные и тяжкие проступки, имел право арестовать “око Государево” и отдать его под суд, но наказания не чинить без прямых указаний верховной власти. Никакого давления на свободу мнений и действий Синода ни в идее, ни в инструкциях обер-прокурорской власти не намечалось. В этой атмосфере неопределенности, непонимания Синода, и его отношения к новой должности, как к пятому колесу, и началась деятельность новых государственных чиновников в некоей творческой свободе. Каждый из первых обер-прокуроров окрашивал свою деятельность свойственными ему интересами. Первый об. прокурор, полковник И. В. Болтин, несколько раз проявлял усердие по части экономии казенных средств. Например, новоназначенные члены вновь учрежденного Синода, Регламент которого был подписан Петром только 14-го февраля 1721 г., “на радостях” выписали себе жалованье от 1-го января. Для Болтина это был случай проявить свое контрольное право хотя бы и в применении к прошлому моменту, предшествовавшему даже самому учреждению должности обер-прокурора. Но Петр Великий был так рад беспрепятственной реализации новозадуманного аппарата управления церковью, так успокоен молчаливым приятием его руководящей группой епископов, что не имел никаких мотивов отравлять эту свою радость денежными придирадками к тем, кто ему помог осуществить его мечту. Синод победил об. прокурора. И победитель и побежденный еще не понимали всей парадоксальности этого факта на фоне всей дальнейшей истории. Непонимание и самим Петром и всем синодским ведомством принципиальной роли об. прокурора символизировалось еще и тем, что жалованье ему было положено убогое в 330 руб. годовых. Тогда как, напр., секретарю Синода Тишину было положено 1.000 руб. Уродливостью была в том, что это свое грошовое жалованье Болтин до 1724 г. никак не мог получить из казны и в конце 1723 г. подавал через Синод слезницу на Высочайшее имя “о своей скудости... и по тому моему челобитью прошу, чтоб Ваше Святейшество благоволили сообщить ведение Прав. Сенату, дабы за Вашим предствательством по тому моему челобитью милостивое рассмотрение учинили.” Синод, снисходя к тяжелому положению Болтина, в кредит выплатил ему из своих сумм единовременно 300 руб. (!!). Никто временно не догадывался, что “око Государево” без личных докладов Государю есть пустое слово, власть без власти. И потому положение Болтина в Синоде было унижительное. Даже Московская Духов. Консistorия оспаривала пред Синодом право об. прокурора делать ей указания. Болтин явно нервничал. Он добивался, чтобы члены Синода дали ему сведения об их доходах от епархий и монастырей. По ходу дела Болтин потребовал, чтобы секретарь Синода Тишин явился к нему на дом. Тишин наотрез отказался. Болтин, по букве закона, послал к нему на дом капрала для сдачи шпаги. Но Тишин капралу шпаги не сдал, ибо считал себя стоящим по службе в майорском ранге. Болтин потребовал у Синода “сатисфакций о непослушании и противности,” но так их и не получил. Синод не признавал за Болтиным права даже представлять к наградам исполнявших его поручения. Сношения с Верховной властью велись через Феофана, через него же получались и личные высочайшие указы. Болтин был ненужным пятым колесом, маленьким чиновником.

Очутившись под пятой у Феофана, как лицо зависимое и гонимое, Болтин незаметно, как бы по долгу своей контрольной роли, спутался с партийно враждебной Феофану интригой Феодосия (Яновского). Тот затеял против Феофана задиристое дело о недочете сумм по Псковскому архиерейскому дому. Болтин назойливо не раз напоминал об этом

деле в заседаниях Синода. Когда, наконец, Феофан добился у Екатерины ареста Феодосия по виновности политической, то и Болтин, как не исполнивший своего дозорного долга, посажен был в крепость. Вместе с указом 1725 г. о ссылке Феодосия подписан указ и о ссылке Болтина в Сибирь, пока с правом получения там какой-нибудь службы. Но Феофан доконал его. Приказал докопаться в архиве до разных формальных “упущений” Болтина, и тот вдогонку был лишен и этого права. Лишь через два года Болтин был прощен и сделан вице-губернатором в Сибири.

После Болтина об. прокурором был назначен лейб-гвардии капитан А. П. Баскаков. Контрольное положение его могло бы быть сильнее его предшественника. Специальная инструкция возложила на него регулярные доклады верховной власти о делах Синода. Но, увы, инстанцию верховной власти в этот момент заменял уже В. Т. С. И по-прежнему, довольно абсурдно Баскаков принужден был через Синод плакаться о неуплате ему жалованья. Синод по-прежнему пренебрегал протестами об. прокурора и даже направлял к нему свои “указы,” напр., о возврате вещей, отобранных у арестованного Феодосия Яновского. Это почти анекдотично, что чиновники Синода отказывались вести деловой об. прокурорский журнал. Баскаков просил Синод дать экзекутору соответствующую инструкцию. Синод обсудил дело, составил справу и отослал ее об. прокурору “при указе,” что экзекутор не нуждается в новой инструкции и что об. прокурорский журнал вообще “излишен.” Нельзя было не оскорбиться таким положением и в 1726 г. Баскаков перепросился во второй Апартанмент Синода чиновником по экономическим делам, а в Синод был назначен уже просто прокурор (ибо произошла общая перестройка Структуры власти) Раевский, служивший в Московском монастырском приказе. Характерна реакция Синода на эту перемену. Синод не обрадовался избавлению от контролера с высоким титулом, а обиделся. Конечно, за понижение в сравнении с Сенатом, где об. прокурор оставлен. Синод, выслушав указ, положил его в папку “нерешенных” дел, в надежде выхлопотать изменение закона. Баскаков, поэтому, уже сидя во втором Апартанменте, еще долго числился и об. прокурором Синода. Сидя в экономическом Апартанменте, он допекал Синод за различные, по его мнению, “излишние” сборы. Синод не сдавался, и Феофан (Прокопович) в царст. Анны добился смещения Баскакова, припутав его к делу митр-тов Георгия (Дашкова) и Игнатия (Смолы) с обидной мотивировкой в указе (2.XII.1730 г.): “Алексея Баскакова за оплошку против должности об. прокурорской вычесть у него из жалованья за четверть года и от об. прокуроров отставить.” Так об. прокуроры летели как пух от одного дуновения Феофана.

Нового назначения на место Баскакова не было. Аннинский Сенат 1730 г. отменил самый орган ген. прокурорского надзора. Правительство перешло на Кабинетскую систему. Лишь по кончине Анны в 1740 г. Сенат вновь получил ген. прокурора в лице кн. Трубецкого. Трубецкой задумал не возвращать контролеру Синода звания об. прокурора, а дать только прокурора и даже испросил у Бирона назначения таковым ген. провиантмейстера, Н. С. Кречетникова. Не успел последний приехать из Москвы, как совершился переворот. Бирон свергнут. Наступило регентство Анны Леопольдовны. Все назначенцы Бирона уволены. Новому Кабинету Министров Сенат докладывал, что прокурорские обязанности можно было бы поручать старейшим членам Коллегий, в частности, в Синоде — “одной из первых духовных персон.” Полная утрата первоначального смысла и роли Петровской обер-прокуратуры!

Синод просто начал жить без всякой об. прокуратуры. Это был лишь краткий миг. Воцарилась Елизавета.

### “Бироновщина” в церкви.

В тяжелом угнетенном положении высшее церковное управление при Анне Иоанновне разделило общую участь всей России, оказавшейся в руках “двух-трех временщиков и при том не русских по духу. Феофан, связавший свою судьбу с этим царствованием Анны, во имя своих главных идей Петровской эпохи, не мог не видеть унижения церковной власти. Не мог не знать подпольно стонущей консервативно-русской оппозиции. Но он не колебался в выборе. Очевидно дефекты царящей системы казались ему временным, поправимым злом. Но злом непоправимым представлялась ему старорусская реакция. Он отождествлял ее с ненавистным ему латинским клерикализмом, в ту пору особенно заразительным для православных. Извне линия поведения Феофана становилась морально падающей все ниже и ниже. Он делался угодником режима, выродившегося в террор. Террор это — фатум диктатур. Отвергнув дворянскую конституцию, верховники на ее месте поскользнулись в панику диктатуры и террора. Террор сам себя убивает, что и случилось с концом царствования Анны. Феофан не вылез из этой петли, наложенной им на себя, но в конце своей жизни сознал свою запутанность в политических лабиринтах. Он был идеолог-теоретик, а режим творился безыдейными “мудрецами” житейской борьбы за существование. И подлинный “умник” превратился в слугу временно поработивших и Россию и его самого маньяков “сыска,” пыток, тюрем, ссылок и казней. Печальная судьба таланта. Синод был терроризован через него и в потоке дел, приобретающих характер политического розыска, часто забежал вперед и рекомендовал суровые меры раньше органов государственных. Дух диктатуры кабинет министров поставил управление церковью в зависимость не только от учреждений государственных, но прямо от лиц диктаторов, именовавшихся тогда временщиками.

Главным временщиком слыл не входивший в Кабинет, но тяготевший над ним не формально законный, а фактический муж императрицы, барон Бирон. Царило убеждение, что Анна была всецело в воле ее фаворита, чужака, немца, лютеранина. И все тяжести времени и, в частности, многообразные жестокости в церковной среде, быте и повинностях духовенства приписывались Бирону, как гонителю православия.

Если в делах внешней политики может быть и справедливо указание на всемогущее влияние Бирона, то нельзя с достаточными основаниями утверждать это и о всем круге дел церковных. Ни архив св. Синода, ни изданные ИРИ Общ. протоколы Кабинета этого не подтверждают. Налицо бесспорные персонажи, непосредственно управлявшие церковными делами и во главе их граф (при Петре I барон) “Андрей Иванович” (Генрих Иоганн) Остерман. “Птенец гнезда Петрова,” он ко времени Анны был самым опытным государственным человеком. Он завоевал особое доверие государыни тем, что, состоя в круге верховников, охотно предал “затейщиков” и слился с немцами, окружившими царицу: Бирон, Миних, Левенвольд. В 1730 г. Испанский посланник Дюк-де-Лирия писал: “Остерман до того забрал в руки все дела, что здесь является настоящим распорядителем он, а не царица, безусловно покоряющаяся его влиянию.” Самый Кабинет — измышление Остермана. Бирон влиял на дела только интимно. В формальной деловой сфере реальным правителем государства был Остерман. Для утишения глухого ропота против захвата всех дел немцами временно вводились в Кабинет Ягужинский и Артемий Волынский, но, по настоянию Бирона и Остермана, были снова устранены. Вообще в “делах” всех затмевал “самодержавно” Остерман.

Остерман был “честный немец,” знающий свое дело, на редкость трудолюбивый и упорный в своих убеждениях. Мыслил “методически” и в заключениях своих был неумолим. Но честно переменял свои решения, если ему доставляли новые материалы и он воочию видел причину неточности своих выводов. В конце своей деятельности он доказал, что он может менять направление своей деятельности, если опыт ему покажет нецелесообразность прежней линии. Он был фанатическим приверженцем Петровской церковной реформы. Она имела много чуждого и острого для русского православного быта. И вот немец-протестант Остерман этого искренно не понимал и действовал “методически” с жестокой настойчивостью. Когда в 1740 г. по смерти Анны Иоанновны ее сменила правительница Анна Леопольдовна, Остерман заготовил ей программную записку, в которой так формулировал свои церковно-административные взгляды.

“По моему слабому всеподданнейшему рассуждению Ваше И. В. никогда не погрешите, если в делах веры соблаговолите полагать основанием всех Ваших определений опубликованный блаженные памяти Им. Петром Вел. духовный регламент и пещись об исполнении оного. Если Ваше И. В. не изволили читать его, то приемлю дерзость всеподданнейше Вам представить дабы узнать регламент тот. Он хорошо сочинен и совершенное получил одобрение от всего народа (!), исключая может быть только некоторых чревослужителей (угодников, служителей мамоне). И потому все определения, на нем основанные, не могут не принести Вашему И. В. удовольствия и всему народу будут приятны (!).”

“Духовенству и монастырям дается то, что к пристойному содержанию их потребно, а прочее по благочестивым причинам употребляется на училища и больницы.”

“Ничто так государству не нужно, как хорошие училища. Из остающихся церковных доходов Бог знает сколько можно учредить и содержать оных. И когда бы при том сделать такое узаконение, чтобы дети и юношество в них ежедневно по часу пристойно и основательно научаемы были, чем должны они Богу и верховному правительству, то сие укореняясь с приращением лет, послужило бы со временем к сильному искоренению злобы.” Это в своем роде предчувствие политграмоты.

“По моему слабому всеподданнейшему мнению бесполезно было бы, если бы при самом начале счастливого вступления в правление издан был манифест Синоду и повелено бы было оным стараться о распространении истинного и нелицемерного (?) благочестия, также праздные священнические места отдавать людям, известного, честного и скромного жития и обращать живущих в государстве неверующих.”

Приведя этот более поздний документ для характеристики чисто протестантских церковных взглядов Остермана, возвращаемся к церковным делам Аннинского времени, направлявшимся методически-жестокими мерами Остермана. Проводились они со ссылками на Петровские законы и указы. Эта неумолимость нажимов онемеченного правительства подтверждала создавшееся убеждение не только низшего, но и высшего духовенства, что это признак сознательного плана угнетения и истребления православия. Конечно, это было преувеличением. Сама императрица Анна была воспитана в духе традиционного культового благочестия и была по своему набожна. Но верила в спасительность законов Петра и доверяла искусству немцев правителей. А они невольно, симпатизируя утилитарному направлению Петровских законов, придавали буквальному исполнению их чуждую русской практике жестокость. По букве это было действительно возвращение к исполнению Петровых законов о церкви, а по беспощадному механическому приложению их к жизни, это был уже не просто государственный утилитаризм, а прямая нерациональная



растрата и материальной и моральной государственной выносливости населения. 1) Закрывались монастыри и отбиралось в казну их имущество; 2) Вылавливались среди духовенства люди “праздные и для государства нужные”; 3) Сжимался штатный, узаконенный состав семейств и родственников духовенства, с принудительной рассылкой по различным школам и сдачей “излишков” в военную службу. Карались за неисправность не только духовные лица, но и архиерейские персоны. Наступила полоса заключений в тюрьмы духовенства и епископов. Это был методический государственный террор. А при терроре соблазнялись предавать друг друга и сами члены духовенства. Создавалась картина како-го-то страдания от нашествия иноплеменников. Нормальная фискальная функция правительства превратилась в какую-то жестокую “продразверстку.” До истязаний большевизма эти жалобы и картины Аннинского времени казались даже несколько преувеличенными и неправдоподобными. Вот эти картины, зарисованные современником иностранцем Вейдемейером: “Правительство посылало строжайшие указы о неослабном взыскании недоимок. Посланные от воевод с командами солдат для понуждения к платежу, опасаясь сами подвергнуться истязаниями, употребляли ужасные бесчеловечия с крестьянами. Продавали все, что могли найти в домах, как-то: хлеб, скот и всякую рухлядь. Лучших людей брали под караул, каждый день ставили их рядом разутыми ногами в снег и били по пяткам палками. Помещики и старосты были отвозимы в город, где содержались под стражей по несколько месяцев. Из них большая часть умирали с голода и от тесноты в жилищах. В деревнях повсюду были слышны палочные удары, вопли терзаемых крестьян, стоны жен и детей, томимых голодом.” Этот ложный метод власти в приложении к экономике страны, создавал озлобление, укрывательства и провоцировал власть на усиление сыска и террора. Так называемая Канцелярия Тайных Розыскных дел, под руководством жестокого генерала Ушакова, создавала не только в низах народных, но и во всех слоях населения пытку всеобщих доносов и неуверенности в завтрашнем дне. С самого же начала Аннинского царствования, после ссылки Долгоруких и Голицына, создавалась атмосфера специфического недовольства правительством. По окончании этого мучительного Аннинского десятилетия, например, в манифесте уже Елизаветы вскрывается ходячее мнение о личных виновниках этого рода страданий от государственного террора по отношению, в частности, к духовенству. Манифест приписывает все Остерману: “Остерман, будучи в министерстве, имея все государственное правление в своих руках, жестокие и неслыханные мучения и экзекуции, не щадя и духовных особ, в действо производить старался.” Но сваливание всего, что касается гонений на духовенство, на Остермана, есть большая неточность. До 1737 года, т. е. до смерти Феофана, именно Феофан должен быть поставлен рядом с Остерманом, как его помощник. Как увидим ниже подробнее, Феофан роковым образом связал свою судьбу с судьбой этого немецкого царствования, с тайной канцелярией и генералом Ушаковым и был вместе с ними “временщиком.” Параллельно с бироновщиной в церкви была феофановщина.

### **Архиерейские процессы. Дело Воронежского архиепископа Льва (Юрлова).**

В Воронеже 14.II.1730 г. был получен манифест об избрании на престол “дщери Великого Государя, Царя Иоанна Алексеевича” Анны Иоанновны и “чтобы всякого чина люди, как духовного, так воинского и гражданского о том ведали и за восприятие ЕЕ Им. Величеством российского престола Бога благодарили.” Следующий день 15.II. падал на неделю православия. Лев служил сам и определенно приказал возносить имя “благочестивейшей Великой Государыни нашей Царицы и Великой Княгини Евдокии Феодоровны,

царевен и цесаревен (без упоминания Анны Иоанновны) и о державе их.” Не упоминалось и монашеское имя Евдокии — Елена. Поступок Льва был смел и прям, но он не был задуман в глухой провинции. Льва проводил в архиереи Георгий Дашков, у которого тот, как друг, прежде гостил в Ростове. Там Лев примкнул к партии Георгия, делавшей ставку на Евдокию. До личного прибытия в Москву Анна положение было неясным и для самих верховников. И они, конечно, знали, что Анна может быть соблазнена возвратом самодержавия и в таком случае сами думали ее выслать обратно в Курляндию. Эту грозную возможность пустоты старомосковская партия и думала заполнить Евдокией. Варившиеся в московском котле архиереи были в курсе всех новостей, можно сказать, по часам, а верный сговору провинциал Лев Юрлов отставал от событий. Когда Анна утвердилась на престоле, для архиеп. Льва наступил тяжкий ответ по статье политического бунта. Для Воронежского вице-губернатора Пашкова, дело было ясно, согласно официальному манифесту. Он стал активно допрашивать архиерея. В своем запросе от 18.II. он требовал ответа будет ли исполнение по манифесту? Лев отвечал: “церковного поминовения о государе императоре (Петре II) и о Ее Им. Величестве молебного торжества без присылки к нему о том особого точного указа из Синода собою чинить опасен, рассуждая то, что может быть не сделается ли впредь другой какой отмены.” Пашков требует от архиерея, “дабы он без сомнения благодарение Богу учинил того же месяца 19-го числа.” Лев уже понял свою ошибку, отслужил молебен 20-го числа и немедленно разослал по епархии указ о поминовении новой императрицы. В Синод он написал смутное объяснение в надежде, что его защитят сидящие там друзья его: Георгий (Дашков) и Игнатий (Смола). Они и сделали попытку замять дело, объясняя промедление Льва ссорой между ним и Пашковым. Но главенствующий в Синоде Феофан не мог быть этим обманут. Он копил обвинительный материал против всей группы и в июле того же 1730 г. начал обвинительное следствие не только против Льва, но и против своих сочленов по Синоду, т. е. против Георгия и Игнатия, виновных в проволочке и сокрытии дела Льва. На запросы следствия Лев отвечал весьма спутано, то запирался, то признавался и, наконец, просто, отрицая “умышление,” объяснял все своим “беспамятством и простотой.” Но его припирали к стене, добиваясь: какой же именно “перемены” он ждал и какой был источник его сомнений? Синод (=Феофан), по получении материалов, сам начал допекать Льва. Ответы Льва называл “не от прямой совести происшедшими.”.. “к утаению своей, его и других, ему содействовавших, вины.” Ко Льву Синод обратился с увещанием выдать других соучастников вины, обещая за это прощение. Лев был привезен в Москву и лично допрошен в Синоде. Но он никого не выдал. 20.IX.1730 Синод постановил: послать экстракт дела генералу Ушакову, лишив Льва священного и монашеского чина и предав суду гражданскому. При этом жестоко прибавлено: “а какого он — Лев епископ телесного наказания и с т я з а н и я достоин, о том суду духовному определять не надлежит.” Конечно, “не надлежало бы” и произносить этих слов. 2.X. Лев превратился в расстригу Лаврентия и сослан на Белое море в Крестный монастырь. С приказом держать его там “за караулом, в келье неисходным, никого к нему не пускать, чернил и бумаги не давать и в церковь ходить под караулом.”

### **Дело Георгия и Игнатия.**

Прямых улик против них Феофану не удалось собрать. Пришлось формулировать лишь косвенные обвинения в проволочке, утайке дела Льва. Опять пошли допросы: как двигалось дело, кто, что, при ком, когда сказал? Допрашивали и Игнатия с Георгием, и

секретаря Тишина, и даже обер-прокурора Баскакова, в результате чего последний был даже уволен. Надо понять всю грозящую опасность, чтобы простить Георгия и Игнатия в их заминках, противоречиях, укрывательствах. Унизительная картина затравливания человека человеком: “так как ты подсудимый, то ты уже виновен.” Ничего не доказано, а вывод грозный. Георгий решил уйти сам. 15.IX.1730 г. он послал прошение государыне об отставке на покой и одновременно доношение Синоду, что он просит определить ему пребывание на покое в Толгском монастыре (против Ярославля) в его же Ростовской епархии. Синод, как бы поддержал прошение Георгия только с ограничением, чтобы “в Толгской и в другие той епархии монастыри для пребывания его не определять, дабы не воспоследовало от того всей той епархии смущения и беспокойства, с немалым для христианства соблазном. Синод (=Феофан) после этого дело Георгия и Игнатия направил в Сенат. Это было уже роковым поворотом к резкому ухудшению судьбы подсудимых. Сенат послал за Георгием и Игнатием курьеров. Архиереев “привезли” в Москву для допроса в Сенате. При допросе, ради формы, присутствовали и два члена Синода: Леонид, архиепископ Сарский, и Иоаким, епископ Суздальский. В результате — Высочайший указ от 17.XI “Хотя Ростовский епископ Георгий по делу расстриги Лаврентия в показанных противностях и в преслушании Ее Им. Вел-ва указов явным согласником и не явился, однако ж не весьма в том без подозрения остался, как о том явствует в деле. К тому ж и сам он, оставя свою епархию, самовольно жил в Ярославском Толгском монастыре и потом бил челом Ее В-ву, чтобы от епархии его уволить и отпустить на келейное обещание. Того ради, как по первому резону, так и по его прошению, оставя ему епископский сан, Ее Им. В-во повелела быть ему в монастыре Харьковском.” Казалось бы, этого и достаточно. Даже монастырь указан не по желанию просителя. Феофану и этого было мало. 5.XII 1730 Феофан объявил Синоду, что государыня велела Синоду подать рапорт: в какой монастырь послать Георгия? Значит, Харьковской ссылки Феофану было еще мало. Из самой проволоочки суда извлекалась возможность ухудшать судьбу подсудимого со ступеньки на ступеньку. На запрос государыни Синоду о монастыре, Синод указывает монастыри “построже.” В сочельник под Рождество получается Высочайший указ о ссылке Георгия в Спасо-Каменный монастырь на Кубенском озере. Но и этого мало. По истечении недели, 28.XII Синод лишает Георгия священного сана, и он едет в ссылку простым монахом.

Судьба Игнатия Коломенского оказалась нераздельной от Георгия, без всяких новых мотивов. Ему был объявлен приговор Сената через Синод 2.II. 1731 г.: “Коломенского митрополита Игнатия, что он в допросах своих сказывал и на очных ставках говорил, будто, как доношение того расстриги (Лаврентия Льва) в Синоде читано, тогда при том был Ростовский и имел рассуждение, что воронежский вице-губернатор Пашков с ним — расстригою пишут друг на друга по старой ссоре, чего по протокольной записке и по допросам секретаря Тишина не явилось, и Тверской архиепископ и А. Баскаков того не показали,..., а говорил он Коломенский все выше писанное, затевая ложно. И за ту его вину, лиша сана архиерейского, послать в Свяжский Богородицкий монастырь.”

Но это еще не конец. Ссылных допекали и на местах ссылки новым шпионажем и новыми обвинениями. Феофан знал, что в его век кто сегодня наверху, завтра может быть внизу. Безопаснее сжить его совсем со свету. И Феофан сживал. В ноябре 1731 г. архимандрит Богородицкого монастыря Гавриил доносил Синоду, что Игнатий из Свяжска ездил в Раифскую пустыню к Казанскому архиепископу Сильвестру. Равно и сам Сильвестр, наезжая в Свяжск, приглашал там Игнатия на свое Подворье и, когда служил в Бо-

городицком монастыре, то заходил с визитом в келью к Игнатию и приглашал с своей стороны Игнатия бывать у него. Последствием рапорта архимандрита Гавриила была немедленная реакция Феофана. 6-го сентября Феофан доложил Синоду, что государыня именным указом повелела “исследовать это дело в самой крайней скорости, по исследовании учинить краткий экстракт и доложить Ее Им. В-ву.” С каким то уже болезненным увлечением Феофан принялся за новое дело, через которое ему открылся новый враг — Сильвестр Казанский. Мелочи следственной переписки открыли Феофану драгоценные черты “дружбы со ссыльным архиереем. Сильвестр с ним лобызался, садился с ним рядом, обращался к нему со словами: “владыко святой,” позволял при себе Игнатию благословлять других. Феофан заподозрил комplot. Доискивался каких-нибудь “важных разговоров,” писем с Москвой. Произведены обыски у того и другого. В бумагах Сильвестра найдено нечто, к чему можно было идейно придраться. 1) Какая-то тетрадь, полученная Сильвестром по смерти знаменитого Новгородского ревнителя духовного просвещения архимандрита Иова. Рукой Сильвестра в ней сделаны приписки. Теперь в пояснение к ним Сильвестр выражался, что “то писано не к поношению чести Императорского Величества, а укоряя римлян.” Очевидно, это было писание против духа Петровской ломки церкви еще до учреждения Синода. 2) Другая тетрадь была уже худшей для судьбы Сильвестра. Это были его собственноручные, резко критические пометки на указе о монастырях и монахах. Тут митрополит Сильвестр уже не скрывался, а честно признался, написав, что пометки “деланы от безумия, а не по злобе и не к поношению чести Им. В-ва.” 3) Письмо Сильвестра к кому-то о неправославии Феофана в сдержанно-туманных, но прозрачных по смыслу выражениях: “сынове восточные церкви по ревности своей от всея души жалея, объявляем главную обиду святых соборных наша церквн во-первых: первых духовных дел судия присмотру о ней не имеет и о полезном не радеет и о других соборных церквях небрежет. И по всему видно, что он неправославен.” Сильвестр сознался, что написал это о Феофане “по злобе и от безумия, а неправославия и противности никакой церковной за тем архиепископом, он — митрополит не знает; и в том он виновен.” Может быть, и действительно в русском епископате бродила мысль об осведомлении греческого Востока об этих внутренних болях русского богословского сознания. Об отношениях к Игнатию Сильвестр показал, что ему не было сообщено, что Игнатий лишен права выезда из монастыря. В указе, действительно, о таком запрете не упомянуто. Насчет “важных разговоров” Сильвестру предъявили подробности доноса, что Сильвестр вместе с Игнатием “зашли в келью к наместнику, где Сильвестр и останавливался. Сели на конце стола оба шумно (не намек ли на опьянение?). Игнатий нагнувшись к Сильвестру говорил “тайно” (м. б. понизив голос): “вот де лишили меня сана напрасно, а ей ли бабе архиерея судить!.” Синод, конечно, через Феофана докладывал государыне с вопросом: “какими мерами с выше показанными персонами поступать надлежит?” 19.XI 1731 г. Феофан объявил Синоду, что государыня приказала взять Игнатия в Москву под крепким арестом для допроса.” Допросить велено и Сильвестра в форме по усмотрению Синода. Синод вызывал Сильвестра в Нижний Новгород в Благовещенский монастырь. Результат этих раздельных допросов в их первой стадии был такой. Игнатий утверждал, что таковых слов он не говорил, что он страждет напрасно и вины за собой никакой не знает, а впрочем точно не помнит всех своих слов: — был в ту минуту пьян. Сильвестр тоже отрицал приписываемую ему формулировку слов, но тоже оговаривался, ссылаясь на свою старость и забывчивость. А для азартного охотника за этой церковной дичью — Феофана этого было достаточно. Кроме того, в руки Феофана попала и наивная слезница Сильве-

стра к великой княгине Екатерине Иоанновне с испрашиванием личной аудиенции, чтобы “он мог оправдаться в своем прегрешении, учинённом от одной простоты.” Этот наивный демарш Сильвестра, совершенно естественный в духе прежнего до-Петровского, патриархально-вельможного обращения любого архиерея и игумена к персонам царского дома, в настоящем XVIII веке европейского абсолютизма воспринимался, как дерзкое вмешательство клириков в закрытую для них отныне область политики. Дело об Игнатии и Сильвестре перешло уже в руки Тайной Канцелярии. Уже после ее доклада 31/XII 1731 г. получен Высочайший указ: “Бывшего Коломенского архиерея, который по лишении архиерейства послан был в Свяжский монастырь, однако ж ныне впал паки в жесточайшее преступление, за что подлежал бы жестокого истязания. Токмо Ее Имп. Вел-во милосердую изволила указать: его Игнатия за показанные его вины ныне послать к городу Архангельску в Никольский Корельский монастырь, который на устье Двины, под караулом. И быть ему в том монастыре безвыходно. И писем никаких ему писать не давать, и к нему никого не допускать. А буде к нему от кого присылать будут письма, оные осматривать и читать. И ежели какое подозрение явится, то оного чернеца Игнатия держать под крепким караулом, и содержать его в пище и в прочем, как простого монаха.”

Сильвестра заключили в самом СПб, в Александро-Невской Лавре без права архиерейского служения, без ношения мантии и панагии. Но, как и с Георгием Дашковым, это был только этап. Эта постепенность лицемерно прикрывала и уродливое ожесточение самого Феофана. Уже в марте 1732 г. Сильвестр переводится из Петербурга в Крыпецкий монастырь Псковской епархии. Провокация мучителям удалась. Сильвестр там летом 1733 г. потерял терпение и прибег к хитрости, чтобы вылезти из тюремной неволи. Во время утреннего богослужения он вслух при народе заявил: “слово и дело,” и потребовал, чтобы его отвезли на судбище в Сенат. В данном случае попытка Сильвестра спастись провалилась. Усмотрев в ней и вообще в Сильвестре злую волю, Тайная Канцелярия известила Синод, что “кабинет министры Остерман, Черкасский, Ушаков приговорили: снять с бывшего Казанского архиерея архиерейский сан, лишить его иеромонашества и быть ему простым монахом, дабы от него — Сильвестра впредь предрозостей более не происходило. А по исполнении сего (подразумевается через Синод, которому, однако, лишение сана продиктовано), для содержания его велено послать в Выборг.” Такое гонение на Сильвестра произвело, однако, в широких кругах неблагоприятное впечатление. Тогда Синод (тут везде приходится разуместь “перводвигателя” — Феофана) испросил у государыни позволения по всем епархиям разослать извещение с объяснением, что Сильвестр осужден “за весьма важные вины”: — “дабы нерассудные и простые люди, а наипаче коварные и злодеи не дерзали произносить в словах укорительно, будто бы тот бывший Казанский митрополит от епархии отрешен и в подначальство послан за какую-то мало-важную, а паче и ни за какую вину.” Дано разрешение послать такую бумагу. Но в ней не указано, какие же “важные вины”? Такая стыдливая голословность только подтверждала общее осуждение.

В это время митр. Георгий Дашков уже дважды умер для мира, т. е. он был уже на Кубенском озере и там пострижен в схиму с именем Гедеона. Феофан хотел, чтобы он умер трижды. Заключение сидели в клетках, как свинки для вивисекции. Над ними наблюдали и копили материалы для продолжения опытов. Феофан сначала вел тайную разведку, а потом испросил разрешение у государыни и на явное следствие, якобы о послаблениях Гедеону в монастыре. Оказалось, что архимандрит и прочие называли Гедеона “честнейший отче,” садили за столом выше себя, а Гедеон приходящих к нему благослов-

лял. Говаривал, что страдает невинно, что сгубила его “своя братия,” обнесла его напрасно; что “государыня к нему милостива.” Снова потянули к допросам десятки людей. Привлекли и Вологодского епископа Афанасия. Несчастный архиерей клятвенно уверял Синод, что он не Иисус Христос и любить врагов не умеет, а Гедеон ему недруг. И хотя ни что из обвинений не подтвердилось, все-таки 20.III 1733 г. Афанасий, пребывавший в то время на архиерейской чреде в СПб, должен был выслушать горький и угрожающий выговор от Синода: “хотя он, епископ, по делу о слабом схимонаха Гедеона под караулом содержания виновен ныне якобы не явился, однако ж по всем в деле обстоятельствам признан в немалом подозрении.” А это подозрение ниже мотивируется единственно только некоторым ослаблением жестокого режима Гедеона. Гедеон “за важные причины сана лишен и сослан, как человек непотребный, а Афанасий, презирая присягу в верности, которая требует охранять самодержавие, силу и власть государыни, тому Гедеону угождая служил. А именно: определенных к нему караульных переменил, а потом и вовсе свесть приказал. А, как видно что оное им чинено, уповая, как паче чаяния он — Гедеон от того ареста освободится и воспримет первое свое достоинство, то за слабое содержание будет его — епископа благодарить или служить, а за крепкое содержание в аресте станет мстить злобою. И того его преосвященству не токмо самому думать и к слабому того Гедеона под караулом содержанию склоняться, но и подчиненных ему к такому весьма подозрительному действию допускать не довелось, а надлежало б того Гедеона содержать весьма под крепким караулом неотменно, и за подчиненными смотреть накрепко.” В заключение приказано усилить караульный надзор над Гедеоном. В 1734 г. Георгий — Гедеон попробовал облегчить свое положение, заявив магическое “слово и дело государево” с добавлением, что он не желает доложить это никому другому, как только лично самой государыне. Осведомленный об этом Синод поспешил доложить государыне его мнение, что просто нужно Георгия-Гедеона убрать подальше на тогдашнюю границу Сибири в Иркутскую епархию. В результате этого мнения 2.XIII 1735 г. из Тайной Канцелярии Синоду было сообщено, что кабинет министры и генерал Ушаков слушали дело о Г. Дашкове и приказали: “послать его в Нерчинский монастырь. И содержать его там до смерти не исходно под крепким караулом и никого к нему не допускать без караула, и, если будет вновь заявлять за собою или за другими “слово и дело,” то ему не доверять. Георгий был заслан в Нерчинск и там умер, когда-то до 1740 г., который бы его освободил наравне с другими. Другие ссыльные, Лев (Юрлов) и Игнатий (Смола), были живы и по представлению Синода были освобождены. Игнатий вскоре умер, а Льву был возвращен епископский сан, и он умер в 1755 г. на покое в Московском Знаменском монастыре.

Как и при Петре В., часть малороссийских иерархов и теперь стояла на стороне российских консерваторов. В момент воцарения Анны Иоанновны таковым оказался Киевский архиепископ Варлаам (Вонатович). В Киеве манифест о воцарении Анны получен был 18.II. Вице-губернатор механически и, ничего не подозревая, переслал его в канцелярию архиепископа через простого подьячего. Архиепископ внес манифест в совещание с консисторией, которое решило: “поминование имени Ее Им. Вел-ва надлежит чинить, а с молебном надобно подождать по то время, как прислан будет из Синода указ.” Эта наивная дипломатия разыгрывалась на неблагоприятной для Варлаама почве его борьбы с Киевским мещанством из-за монастырской земли. Смекнув в чем дело и получив поддержку от вице-губернатора немца Штока, мещане на другой же день, 19.II без архиепископа отслужили в Лавре торжественный молебен по случаю восшествия на престол новой императрицы. Архиепископ Варлаам и по получении от Синода соответст-

вующего указа молебна не служил, поняв, очевидно, свой промах и не желая его подчеркивать публично. Так и обошлось без молебна до 30.IV, когда уже пришлось служить молебен по указу по случаю коронации. Не желая прощать арх. Варлааму его промаха, ни вице-губернатор с чиновниками, ни городское управление не пошли на молебен к архиепископу, а отслужили его, как и в первый раз, отдельно в лавре. До Москвы и СПб эта местная ссора дошла не скоро. Но по поводу земельной ссоры архиепископа с магистратом, хлопотать о земле явился в Москву лично настроенный против Варлаама Киевский войт. Феофан вцепился в это дело, потому что Варлаам еще по Киевским его отношениям был в противной Феофану партии. По связи с аналогичным делом арх. Льва (Юрлова), Феофан не мог не заподозрить в медлительности Варлаама тех же политических заговорщических мотивов. Сейчас же Феофан под своим председательством учинил следственную комиссию из членов Синода и с участием самого страшного Ушакова. В Киев послан особый следователь. Вопросы, “припирающие к стене,” были составлены самим Феофаном: “Какого другого указа ожидать было, понеже в прежних подобных случаях не бывало указов иных, кроме подобных сему? Почему было надеяться, что скоро будет еще какой-то указ?” и т. д. Ответы Варлаама были смутны. Он уверял, что сразу распорядился о “возношении имени Е. В.,” а “благодарение” понял вообще и потому “соборно и келейно” о здравии Е. И. В-ва молил. В заключение Варлаам писал: “А в том моем погрешении за не пение молебствия, по едином недоумении ставшемся у Ее Имп. Всепросветлейшего В-ва всемилостивейшего благоутробия ишу прощения и помилования.” Синод признал, что писано это “не от прямой совести,” что виной этому “предерзость и презорство.” И еще заодно было четыре истязательных вопроса письменно: 1) “что и от кого ведая” архиепископ так поступал? 2) чего и какой себе пользы надеялся? 3) на кого именно и для чего уповая; 4) и с кем именно словесно или письменно действуя, молебствие не отправлял?” Варлаам отвечал тоже письменно: “Не ведал я ничего, ни от кого, ни отколь. Надежды себе не имел ни единые и никакой себе пользы не надеялся... Действия у меня ни о чем не было нигде, ни с кем именно... А что скоро и без упущения времени, как был должен, соборного о вступлении на престол Е. Им. В-ва молебствия не отправил, о сем поистине и совестно объявляю, что оное соборное молебствие ни в какое презрение и ни в какую противность, едино токмо от слабоумия, простотою и недоумением учинилось. Чего горько жалею и всеподданнейше умоляю премилостивейшее Е. Им. В. благоутробие простить мя и помиловать падшего, — виноват есмь в том.” 20.XI в форме сенатского ведения объявлен высочайший приговор арх. Варлааму: “Е. Им. В-во указала... за вину его, о которой явно по делу, которое следовало о нем в Синоде, — лишит сана и священства и послать в Кириллов монастырь Белозерский простым монахом. И быть ему там не исходно, а скарб его весь, переписав, взять на Ее Им. В-во.” Члены Киевской консистории отрешались от их должности за неправильный совет, данный архиепископу. В Кириллове Варлаам жил довольно спокойно. 1740 г. амнистировал его вместе с другими, и он, восстановленный в сане, вызван был в Москву для архиерейского служения. Но больной и постаревший, он попросился на покой, в Тихвинский монастырь Новгородской епархии. Просьба его была удовлетворена и даже с скромным денежным содержанием.

### **Дело архиеп. Феофилакты (Лопатинского).**

Хотя этому делу азартный борец Феофан старался искусственно придать политический характер, и формы гонения против обвиняемого имели физически жестокий характер, но по существу это была тема чисто богословская, знаменитая страница в истории

школьного русского богословия. Предмет, около которого разрослась широкая и шумная богословская полемика, это был знаменитый “Камень Веры” уже покойного местоблюстителя, митр. Стефана Яворского. Арх. Феофилакт был только его заботливым издателем. При Петре печатание не было разрешено. В 1728 г. Верховный Тайный Совет разрешил напечатать Камень Веры. Выпускателем взялся быть Тверской архиепископ Феофилакт, и он осуществил его в Киевской лаврской типографии. Для Феофана это была богословски враждебная акция. Политическая атмосфера вынудила его в этот момент молчать. Но он избрал другой обходный путь. Автор Камня Веры был искренним сторонником латинско-католической школьной эрудиции, врагом антипода ее — протестантской догматики и схоластики. Более талантливый и научно богатый Феофан чувствовал себя превосходно вооруженным для того, чтобы совершенно объективно и научно доказать ошибочность латинских догматических построений, тяготевших над Киевской школой. При этом сам Феофан увлекался не только документально-научной стороной протестантской полемики против романизма, но и самым протестантским толкованием христианской сотериологии, с чисто западническим сосредоточением на вопросе о взаимоотношениях спасающей благодати и человеческой свободы. Забегая значительно вперед, надо признать, что богословское чутье Феофана, несмотря на его личную отраву протестантизмом, сослужило большую службу правильному курсу всего последующего школьного развития русского научного богословия. Феофан, будучи уверен, что он спасает русскую и всю греко-восточную церковь от перегрузившей ее латинской схоластики, “не мог молчать.” Чтобы затормозить с опубликованием Камня Веры наступающую волну латинизма, при вынужденности его личного молчания, он решил нажать внешнюю пружину, создать шум в европейском общественном мнении, которое давило на сознание русского западнического правительства. Феофан мобилизовал своих ученых друзей, немецких протестантов. В мае 1729 г. в Лейпцигских Acta Eruditorum появилась откровенно суровая полемическая рецензия с осведомлением о всей истории Петровского запрета Камня Веры и с укорами настоящему издателю его архиепископу Феофилакту. По всем мелочам детальной осведомленности нет никаких сомнений, что данная резкая и враждебная рецензия о Камне Веры написана хлестким стилем самого Феофана. “Сочинитель Камня Веры,” пишет анонимный рецензент, “питает безрассудную ненависть к лютеранам, равно как и к кальвинистам, усвоив ее без сомнения от католиков, с которыми долго в молодые годы обращался. Это видно из предисловия его к читателю, где он говорит, что на св. церковь восстал некий новый Голиаф — Мартин Лютер, понося верующих в живого Бога и изрыгая разные укоризны на невесту Христову — Церковь. Противник этот устремил свой лук на папу и римскую церковь. Но стрелы его достигают и нас. И этому новому Голиафу Камень Веры да будет, как и древнему камню Давидов, в погибель.” И далее продолжает цитату из предисловия Стефана с целью раздражить немцев — протестантов. Вот эти строки. “Приходят к нам в овечьих шкурах, а внутри волки хищные, отворяющие под видом благочестия двери всем порокам. Ибо что проистекает из этого нечестивого учения? Убивай, кради, любодействуй, лжесвидетельствуй, делай, что угодно, будь равен самому сатане по злобе, но только веруй во Христа, и одна вера спасет тебя. Так учат эти хищные волки.” Далее рецензент (Феофан) в свойственном ему раздражительном стиле размашисто пишет: “Бесчисленные сочинения (!) наших писателей опровергают эти клеветы. Однако, автор (Камня Веры) не стыдится клеветать открыто, лгать нагло и обманывать неразумный народ нелепыми баснями. В самом деле, он столько собрал побасенок о видениях, об одержимых духами, о чудесах, происшедших от креста, икон, мощей, что в умных людях вызывает смех, а в неразумных



удивление. Нельзя не удивляться, как смиренный Феофилакт, арх. Тверской и Кашинский, одобрил эту книгу своей цензурой. Между тем как Новгородский епископ (т. е. сам Феофан), муж ученый, благоразумный и умеренный, признал ее недостойной своего одобрения. Изрыгая в угоду католикам свои гнуснейшие ругательства на протестантов, автор, однако, умалчивает о спорных предметах между римской и русской церковью, например: о папе, о чистилище и о прочем. Да нечего и удивляться этому, ибо он выписал это в большей части из Беллармина и других римских и папских полемистов. Из этого можно усмотреть, что руководило им не столько желание объяснить, изложить и распространить догматы восточной церкви, сколько ненависть к лютеранам и реформатам, учение которых он, впрочем, или не знает или извращает.” Рецензент дает русским совет — “не попадать в эти ворота к Риму.” Сообщается в заключении, что вскоре выйдет обстоятельное опровержение Камня Веры профессором Иенского университета И. Ф. Будде. Действительно, в том же году книга Будде появилась. Снова в Acta Eruditorum (октябрь 1729 г.) явился отзыв о ней, разумеется похвальный. Так как в следующем ноябре месяце того же 1729 г. знаменитый профессор Будде скончался, то в русском обществе осталось убеждение, что под именем Будде издана работа самого Феофана при полном, конечно, согласии на то Будде.

Возбужденный Феофаном интерес в германском протестантском богословии к вопросу о Камне Веры по немецкой обстоятельности расширялся. Ради осведомления читателей о содержании Камня Веры было составлено сокращенное изложение его, сделанное вероятнее всего при ближайшей помощи самого Феофана, его личным другом Даниилом-Эрнестом Яблонским. Последний был братом президента Берлинской Академии наук. Судя по фамилии обладал знанием польского и русского языков. Изложение издано, однако, анонимно под заглавием: “Stephani Javorscii Genius, ex ejus opère posthumo Theosophico “Petra Fidei” dicto, in epistola familiari revelatus” — Феофан верно рассчитал накаленность атмосферы немецко-протестантской и по адресу латинизма, и по некоторым иллюзиям, созданным реформами Петра в соседнем немецко-протестантском мире. Сидящий в кресле СПб Академии Наук Бильфингес сделал полный перевод на латинский язык главы из Камня Веры “о наказании еретиков” и послал ее другому столь же знаменитому, как и покойный Будде, лютеранскому богослову Л. Мосгейму, который в 1731 г. опубликовал против этой главы полемическую диссертацию тоже на латинском языке под заглавием: “Спор с Стефаном Яворским о наказании еретиков.” Вынесенный на западноевропейскую сцену, русский богословский спор не мог ограничиться средой одного протестантизма. Римо-католический мир через посольства своих держав в Москве и Петербурге не спускал своих ревнивых взглядов с русской церкви и с правящих кругов русского общества. Как и в XVII веке, продолжалось состязание за захват и культурного и конфессионального влияния на Россию. И как повелось с тех пор, некоторые русские фамилии заразились как бы модой и воплощали свои западнические симпатии в форме личного конвертизма в римо-католичество. В этот момент такой конвертиткой была княгиня Долгорукова, урожденная Голицына, принявшая католичество в атмосфере янсенизма в Голландии в то время, как муж ее состоял там посланником. Парижские сорбоннские богословы, еще недавно пытавшиеся начать лично с Петром Вел. переговоры об унии, взяли под свое попечение кн. Долгорукову, теперь возвращавшуюся в Россию. В роли личного духовника поехал с ней аббат Жак Жюбэ. Утрехтский янсенистский епископ в 1721 г., при возвращении семейства Долгоруких в Россию, писал к Жюбэ: “Смею просить Вас... сопровождать кн. Долгорукову в ее отечество, чтобы служить ей руководителем в духовной жизни, а также обратить к

Богу (!) ее семейство. Наконец, следовать во всем откровению, которое Богу угодно будет ниспослать Вам в Московии, для соединения этой великой церкви с латинской. Знаю, что риск огромен, но мне известна вера, дарованная Вам от Бога, которой Вы воодушевлены.” Парижская Сорбонна, которая в свое время с такими наивными надеждами заседала на самого Петра Великого, в данном случае формально уполномочивала Жюбе на продолжение униональной миссии, задуманной еще при Петре. Сорбонна писала: “мы не сомневаемся, монсеньор, что Вы употребите все средства для возбуждения в достоуважаемых епископах русской церкви желания уделить внимание этому важному делу.” Испанский посланник Дюк де Лирия причислил Жюбе к духовенству своего посольства и помогал ему в его пропагандных сношениях с соответствующими русскими кругами. С поощрения Дюка де Лирия другой духовный член посольства, доминиканец Рибейра, уже писал возражение и ответ от имени самого Де Лирия на книгу Буддея. Камень Веры оказался под защитой иностранных и русских салонов. Семьи Долгоруковых и Голицыных устроили на загородной даче Голицыных под Москвой довольно удобное место, где Жюбе был знакомлен с русскими иерархами: с Феофилактом (Лопатинским) Тверским, Сильвестром Рязанским, с Варлаамом (Вонатовичем), будущим Киевским, с Чудовским архимандритом Феофилом (Кроликом) и Новоспасским архим. — греком Евфимием (Колетти). Рибейра также был с ними знаком. Евфимий, в частности, перевел книгу Рибейри с латинского на русский. Общим для всех их языком был латинский богословский язык. А архимандриты Феофил и Евфимий говорили и на других языках. Феофил (Кролик) довольно свободно владел и немецким языком. Он в 1716-1722 гг. сидел в Праге и был занят (по поручению русской Академии Наук и с согласия русской церковной власти), переводом большого словаря немецкого языка на русский. По возвращении из Праги Феофил был включен в первоначальный петровский (антиепископский) состав Синода, ассессором. Человек “бывалый,” “чужой” по мерке старорусской партии, Евфимий (Колетти) грек, учитель греческого языка, ездивший за границу с царевичем Алексеем Петровичем и с другими высокопоставленными лицами, и как священник и как переводчик, припутан был к делу царевича Алексея и попал в ссылку. При Петре II был освобожден, как мотивировалось официально молодым императором “за заслуги пред его родителем,” почтен местом архимандрита Новоспасского монастыря и членом Синода. Сам Дюк де Лирия и Рибейра приезжали в гости к Евфимию в Новоспасский монастырь. Рибейра привез Евфимию книгу Буддея. А тот передал ее Феофилактору (Лопатинскому). Посмотрев книгу, Феофилакт вздохнул: “Бедный Стефан митрополит! И по смерти его побивают камнями.” Искренний Феофилакт высказался прямо, что книга эта подложная, т. е. — Феофанова и даже напечатана она у нас в Риге или Ревеле. Князь Д. М. Голицын, друг Ст. Яворского, просил Феофилакта написать опровержение. Феофилакт написал “Апокризис, или Возражения на письмо Буддея.” Простой и прямодушный Феофилакт, чтобы получить разрешение напечатать свой Апокризис, послал в Москву архимандрита Иоасафа (Маевского). Это был 1731 г. — разгар полицейских розысков по делам нелояльных епископов — Льва, Игнатия и др. Князь Голицын, видя всю наивность Феофилакта, советовал посланцу попросить владыку не торопиться с вопросом о печатании, но дипломатически умолчал о причине такой отсрочки. Наивный Феофилакт послал вновь Иоасафа с той же просьбой к духовнику императрицы — архимандриту Варлааму. Был вторник первой недели Великого Поста. Архимандрит Варлаам попросил Иоасафа зайти к нему, как-нибудь в другое, более удобное время. Варлаам, занимавший пост царского духовника, счел нужным немедленно сообщить “кому следует” о запросе Тверского архиепископа. Иной аппарат действовал без промедления. В

тот же день от Варлаама приезжает курьер к Иоасафу и зовет последнего срочно явиться к нему. Иоасаф явился. Варлаам начал всякого рода разговоры, искусственно их затягивая за полночь. В 2 часа ночи приезжают кн. Черкасский и генерал Ушаков. Открылось заседание Тайной Канцелярии. Подавленный этим Иоасаф признался во всем начистоту. Его “милостиво” отпустили и вызвали в Москву самого Феофилакта. Простодушный Феофилакт все-таки еще ничего не понимал. Попросился лично побывать во Дворце. Его допустили, очевидно, провокационно для разведки. Он просил разрешения писать против Буддея. Ему разрешили, и он наивно уже собирался в Тверь. Вдруг новый вызов во Дворец, где Тайная Канцелярия взяла с него подписку ничего не писать по данному вопросу и даже под страхом смерти ничего не говорить. Феофилакт несколько позднее объяснял это все прямыми советами Феофана: “в бытность его (Феофилакта) во Дворце в полдень приехал друг Новгородского преосвященного кн. А. М. Черкасский и явно, что по наговору одного архиепископа, князь о том посоветовал Ее Имп. Величеству. И все это препятствие учинилось старанием преосвященного Новгородского.”

Но Феофан, закрывая рот другим, сам не собирался молчать. Он пустил в оборот, правда лишь рукописно, анонимный “Молоток на Камень Веры,” где злостно утверждался миф о Стефане Яворском, как о тайном иезуите. Атмосфера церковная болезненно раздражалась. Герой последующего десятилетия, т. е. Елизаветинского времени, Арсений Мациевич, сообщает, что он немедленно взялся писать “Возражения на Молоток,” где старался дать положительные черты биографии творца Камня Веры, происходившего от “благочестивых родителей.” Хотя на деле это была семья униатская, но, конечно, это не исключало ни русского патриотизма, ни даже замысла, после получения латинского богословского образования, перейти в чистое православие, что бывало нередко и что сделал и сам Стефан. Пройдя школу во Львове и Познани у иезуитов, что неизбежно требовало клятвы на верность папе до смерти, Стефан в Киевской Академии все это с себя сбросил. Арсений Мациевич, оправдывая своего героя, обличает и Феофана в той же лукавой школьной карьере, которая была общей судьбой православных киевлян того времени. Он сообщает, что Феофан ради образования хотя и не был иезуитом, но был базилианином. “При сем,” говорит автор “Возражения,” обращаясь к Феофану, “удивляться или посмеиваться, яко ты, не нашей веры и церкви человек, сделался церкви нашей указчик или уставщик.” А в ответ на клевету, будто Стефан, как скрытый иезуит, желал достигнуть патриаршества и тогда уже обратить русскую церковь в латинство, автор “Возражения” отвергает какую-либо связь ревности о патриаршестве с латинством. Он даже и самого Петра Великого (известного всем своими протестантскими симпатиями) не выдвигает, как принципиального противника патриаршества. Он припоминает, что Петр В. распекал арх. Феодосия (Яновского) за желание убрать из Успенского собора патриаршеское место: “а место патриаршее по особенному высокомонаршему рассмотрению осталось в целости, как прежде было, и ныне настоятеля своего ожидает. А хотя и Синод вместо патриарха у нас имеется, однако, тебе врагу и сопернику церкви нашей выгода не обретается, понеже по твоему хотению не сделалось, дабы как ваш регент так и пасторы ваши в Синоде присутствовали. Но как прежде патриарх Российский, так и ныне Синод в той же церкви Божию милостию состоит, в которой четверо престольные патриархи православно-восточные начальствуют.”

Десятилетие царствования Анны Иоанновны было временем, когда резко оформились, хотя и конспиративные, богословские лагеря в церкви. Церковные круги почти целиком сложились в дружную оппозицию Феофану, который остался почти одиночной

церковной фигурой среди официально правительственной онемеченной группы. Кому-то из участников латинствующего салона в 1732 г. пришла убогая мысль поиздеваться над Феофаном, пустив в оборот подметное письмо, где Феофан выставляется жалобщиком римскому папе на утеснение Российской церкви от еретиков,” а папа (в 1718 г.) адресует ему ответ: “наимилшому сыну нашему” и т. д.

Но не эта аляповатая карикатура разбудила розыскную энергию Феофана, а другой, пущенный одновременно с ней, обвинительный пасквиль на всю церковную политику Аннинского царствования и, в частности, на Феофана, как бы виновника этой политики: — российская церковь утесняется еретиками, отложены посты и введен табак, браки с иноверными, архиереи в гонении, народ разоряется непосильными сборами, гнев Божий обрушится на государыню. Феофан пустился в розыски. Сама биография Евфимия Колетти была подозрительна. Если он был и грек, то грек итальянский и католик. Евфимия арестовали, а за ним захватили и дружившего с ним архиеп. Платона (Малиновского). Евфимия допрашивали, с кем из иностранцев он знался через салон де Лирия? Все эти связи Феофан окрашивал в цвета шпионажа. А по церковной линии придирался к дружбе Евфимия с Феофилактом (Лопатинским). В переписке Евфимия нашли такие комплименты Тверскому архиепископу: “Феофилакт — премудрейший в школах и, по моему известию, преострейший богослов, в епархии пребодрейший пастырь, в Синоде правдивейший судия, во всей России из духовных властей прелюбезнейший.” Евфимия заключили в крепость, Платона в монастырь. В июне 1735 г. Тайная Канцелярия предложила Синоду: “кабинетные министры и ген. Ушаков приказали: содержащегося в Тайной Канцелярии бывшего Чудова монастыря архимандрита Евфимия Колетти по касающемуся до него в Т. К. некоему важному делу священства и монашества лишить, и Т. Канц. просила прислать для этого духовную персону.” Евфимий стал Елеферием Колеттием.

Не найдя ничего на этом пути следствия, потрепав еще большое количество разных церковных лиц, Феофан зацепился за иеромонаха Иосифа (Решилова). Иосиф вышел из раскола и состоял при Синоде консультантом по делам раскольников. Был назначен игуменом Клобуковского монастыря. Дружил с Тверским архиепископом Феофилактом. В этом же дружеском окружении Феофилактом состоял и архимандрит Калязинского монастыря Иоасаф (Маевский). Пройдя в Киеве риторика, он монашествовал где-то в польских епархиях; из Смоленской епархии попал в петербургский Александро-Невский монастырь, отсюда Феодосий (Яновский) перевел его к себе в Новгородский Антонов монастырь, а из Антонова монастыря он перешел к Феофилактору в Тверскую епархию. Иосиф и Иоасаф оба увлекались мечтой о будущем патриаршестве Феофилактом. И через переписку, и через устные допросы обнаружилась мечта и болтовня этой монашеской тройки. Иосиф говорил Феофилактору: “потерпи, старик, — будем оба люди.” Или выпивал здравицу, возглашая: “да здравствует святейший патриарх Всероссийский!” Или, обсуждая факт подарка лошадей кн. Долгорукову, Георгием (Дашковым) митр. Ростовским, Иоасаф говорил насмешливо Иосифу Решилову: “увидим де как Георгий на лошадях въедет на патриаршество.” В другой раз Иоасаф (Маевский), критикуя любовь Георгия к светским пирам, говорил: “Быть бы ему давно патриархом, только скрипочки ему да дудочки помешали.” И Д. М. Голицыну Иоасаф говорил о Георгии Ростовском: “полно, полно, я знаю, каков ваш архиерей. Не так он живет, как отец его — преосвященный Стефан митрополит.” Иоасаф (Маевский) просто по карьерным соображениям соблазнился перепроситься на юг в Бизюков монастырь и обратился в Синод к всемогущему Феофану Прокоповичу. Тот, взяв под наблюдение двух друзей Феофилактом Тверского, охотно удовлетворил просьбу И. Ма-

евского. По официальным мотивам “ради богомолья” туда поехал и Тверской приятель его, Иосиф Решилов. Бизюков монастырь был почти пограничным с Польшей. В этой добровольной мобилизации двух друзей Феофилакта ближе к польской границе, Феофан усмотрел материал для обвинения в шпионаже по совокупности не только Иоасафа и Иосифа, но и их высокого друга, Феофилакта Тверского. Даже такая ничтожная мелочь, как шутовское употребление Иосифом (Решиловым) польских слов, напр., “динкую” вместо спасибо и другие выражения “на польском наречии” — все это вплетено в дело, как обвинительный материал. Иосиф и Иоасаф играли роль ступеней к захвату личности Феофилакта (Лопатинского). Чтобы придать вид основательности для ареста Иосифа (Решилова), откопали ряд мелочей, например, в виде долга его монастырской казне в 60 руб. Арестовали, привезли сначала в Москву под караулом, а потом в Петербург. Изучали автографы писем Иосифа, сравнивали с почерком пасквиля, особенно взорвавшего Феофана, и сделали вывод о тождестве почерка с Решиловским. По предложению Феофана организована особая следственная комиссия. Привезли Иоасафа (Маевского) и ряд других лиц. Выплыли на сцену все разговоры этих лиц в период их дружбы с Феофилактом, что “Феофан — защитник лютеранский,” а “Феофилакт — столп церковный непоколебимый” и т. п., и Решилов лишен сана и отдан Тайной Канцелярии. Об его показаниях сохранился отзыв: “Решилов как мельница на весь свет мелет.” Феофан признал автором пасквиля Решилова, “кроме неких немногих частей, которые кажутся выше ума его.” Намек на Ф. Лопатинского.

Притянули Феофилакта. 10-го апреля 1735 г. к нему прибыл курьер с пакетом. В пакете вопрос за подписями Кабинет министров Остермана, Ягужинского, Черкасского: “Ведаете ли вы такого человека, который бы таковых речей: наимилший, коханый, благословенство, динкую и проч., якобы на образец польского языка устроенных, употреблять приобыл?” На ответ дано три часа сроку, на той же бумаге, курьер ждет тут. Феофилакт ответил: “Отнюдь не ведаю.” 22-го апреля прибывает второй курьер. Бумажный допрос звучал: “не так ли иногда с вами разговаривал бывший иеромонах, что ныне расстрига Иосиф Решилов? И в своих к вам письмах таковых, будто бы польских наречий не употреблял ли? Также и вы, в ваших к нему поговорках и письмах, таковых же на статью такую слов, хотя и насмешкою, не произносили ли? На сие вам ответить, как и прежде при вручителе сего, в три часа.” Феофилакт ответил: может быть и говорил, но не помнит, потому что Решилов жил не при нем, а на дальнем расстоянии. Кабинет, признав ответы неудовлетворительными, потребовал Феофилакта в СПб. Здесь на подворье Феофилакта арестовали, начали новые допросы и под присягой, обращаясь с грубостью на ты, как к заранее уже осужденному. “Понеже ты на посланные к тебе четыре допроса отвечал весьма не прямо... И потому показал ты сам себя к подозрению известного следуемого злого умысла близким. Того ради, по именному Ее Имп. В-ва указу, высоко учрежденные кабинетные министры и синодальные члены согласно приговорили: привести тебя при знатных духовного и мирского чина особах к присяге по приложенной при сем форме. И дабы ты впредь не отговаривался малым к рассуждению данным тебе временем... Дается тебе на рассуждение, идти ли тебе к присяге, или сказать, что знаешь, довольное время, а именно до 10-го числа сего июля месяца. А между тем и то тебе во известие предлагается, что если ты, не вступая в присягу, не скрытно и прямо покажешь, что надлежащее к прежним данным тебе допросам ведаешь: то, как бы ни был виноват, по благоутробному Ее Им. В-ва милосердию получишь прощение. Если же присягою завяжешься, а после окажется, что присягал ты ложно, то, не лстя себе,

ведай несомненно, что какого суда и осуждения сам ты признаешь достойными во лжу призывающих Бога Свидетеля, таковой суд и осуждение с тобою будут.” Предписанная присяга была исполнена в церкви, при законных свидетелях под крестом и евангелием. Вот текст, произнесенный Феофилактом: “Я, нижеподписавшийся клянусь Богом Живым, что на поданные мне, по именному Ее Им. Вел-ва указу, допросы: первый — апреля 10-го дня, другой — апр. 22-го, третий Мая 30-го, четвертый — июня 29-го дня 1735 г. писанные, ответствовал по сущей истине, ничего не утаивая, но столько, сколько знал я и знаю, произнося, и что с бывшим иером. Иосифом, что ныне расстрига Ив. Решилов, и с кем другим, в словесных и письменных на Ее Имп. Вел-во нареканиях не имел согласия и сообщества и никаких от него Решилова или от другого кого ни естьговоренных на Ее Имп. Вел-во нареканий и поношений никогда не слыхал и не видал и никаким другим способом не ведал и ныне не ведаю. Также, что писанные от меня на вышеупомянутые вопросы ответы, без всякого тайного в сердце моем толку и подложного другого образа, прямые и истинные суть, в такой силе и разуме, в каковой силе и разуме писанными мной речами показываются и как отчтущих, так и от слышащих оные разумеются, тоже сказую по сих клятвенных словах моих. И все то сею моею присягою пред Всеведающим Богом нелицемерно, и не за страх какой, но христианскою совестью утверждаю. Буди мне Единый Он Сердцеведец Свидетель, яко не лгал в ответах и не лгу в сей клятве моей. А если лгал или лгу, Той же Бог, яко Праведный Судья, да будет мне отмститель.” И протокол записывает, что к концу произносимого текста архиеп. Феофилакт “дважды плакал.” Мука этой клятвы не помогла Феофилакту. Он был все равно посажен в заключение на своем подворье, как арестант с неоконченным делом. Сидя в заключении, он пережил своего мучителя Феофана, скончавшегося в 1738 г. Это обстоятельство не принесло облегчения Феофилакту, потому что немецкое правительство в декабре 1738 г. вновь пришло в ожесточение под влиянием открывшегося заговора Долгоруких и Артемия Вольтинского. Начали снова трепать уже осужденных и заключенных. Вынули из архива вновь дело Феофилакты и поставили себе задачей доконать его. Протокол Тайной Канцелярии вновь исходит из положения, “что помянутый архиерей Феофилакт, по обстоятельству производимого с прочими о нем дела явился в важных винах, ...что “не принес чистой повинной, но коварно в том себя закрывал”; что с расстригой Иваном Решиловым имел “персонально неприличные речи, каковы в тех их пасквилях явствуют... На посланные к нему именные указы с явною бессовестною лжею объявлял, что того будто бы не бывало. Но когда те его бессовестные ответы письмами Решилова явно были обличены, тогда никакого уже оправдания он не принес кроме отговорки, что прежде не объявил он якобы от беспамятства; когда и потом в ответах вину свою скрывал, паче же присягою пред Всемогущим Богом с клятвою себя в оном утверждал и ни о чем на себя и на других не показал и в том под присягою своеручно подписался... Но после того по ответу его явно означилось, что оную присягу учинил он умышленно ложно... и потому думал, что оною учиненною им присягою дело о нем кончилось. Но по следствию Тайной Канцелярии он явно явился в злоумышленных, непристойных и предерзостных рассуждениях и нареканиях, в чем сам винулся в расспросе. За оные важные вины подлежит лишить его архиерейства и всего священного и монашеского чина и за надлежащим караулом послать его в Выборг и содержать там в замке, называемом Герман, до смерти его, никуда неисходно, под крепким караулом, не допуская к нему никого, також бумаг и чернил ни для чего ему отнюдь дано бы не было.” Потрясенного физически Феофилакты по-

луживым дотащили до Выборга. Комендант крепости немедленно запросил инструкции, как ему поступать в случае смерти ослабевшего узника. Тайная Канцелярия отвечала: “Для исповеди оного Лопатинского и по достоинству для сообщения Св. Тайн священника к нему допустить. Токмо оному священнику, прежде допущения его к Лопатинскому, объявить, дабы он, кроме надлежащей исповеди, других посторонних ни каких разговоров отнюдь не имел, и о деле его, по которому он сослан, у него не спрашивал. А если, паче чаяния, оный Лопатинский умрет, то мертвое его тело похоронить в городе при церкви по обыкновению, как мирским людям погребение бывает, без всякой церемонии.” Так как Феофилакт выжил, то его еще раз таскали в СПб для каких-то якобы разъяснений по доносам. Бироновщина кончилась. Наряду с другими, затравленными немецким правительством духовными персонами, и Феофилакт в 1741 г. восстановлен был правительством Анны Леопольдовны и в сане и в звании, но, обессиленный, через четыре месяца уже угас.

Наряду с первенствующими в духовенстве персонами, терзались в Аннинское время по связи с ними десятки и других лиц. Например, за то только, что монах Алипий по просьбе Феофилакты переписывал набело Феофилактовы возражения Буддею (т. е. в сущности Феофану), Тайная Канцелярия потребовала лишить его монашества и допрашивала его “с дыбы.” Несчастный висел со сломанными руками, пока не ответил на задаваемые ему 76 вопросов. После пытки почти целого дня ему дано еще 12 ударов и в декабре 1738 г. постановлен приговор: “расстригу Александра Давыдова, который по приказу помянутого Феофилакты переписывал у него набело сочиненное им возражение (против Буддея) и пострижен в монахи в противность свв. правил, Духовного Регламента и Указов, сослать в Сибирь на житье вечное, за надлежащим караулом.”

Характерны протокольные записи о физических мучениях, которые сознательно принимал на свою ответственность, конечно, и Феофан. Вот деталь из допросов Иоасафа Маевского. Ушаков объявил ему ультиматум, чтобы принес чистую повинную. Маевский упирался. “После того, по прошествии четверти часа, Маевский поднят на дыбу и вожен по спицам три четверти часа. А с подъема на дыбу и с вождения по спицам говорил тоже, как выше показано, и в том утвердился. И по прошествии трех четвертей часа усмотрено по состоянию его, Маевского, что в себе слаб стал и более по спицам не вожен и с дыбы спущен.” (1.XI 1736 г.).

Как старообрядец по рождению и чиновник по этой специальности в Синоде, Иоасаф естественно имел друзей среди канцеляристов Синода. Всех их потом перетаскали в Тайную Канцелярию. Особенно поплатился канцелярист Яким Филиппов. В протоколах записано, что И. Маевский спрашивал у Филиппова: “умилосердись, скажи Бога ради, о каком это папином письме часто спрашивает меня Новгородский архиепископ?” (т. е. Феофан). “Не знаю, отвечал Филиппов, у нас такого письма в комиссии не имеется. Не хранится ли оно у секретаря Муринова? Да они спрашивают, сами не знают чего.” Лишь за эту откровенную простоту общения с колодником И. Маевским, Филиппов попал в застенок, висел на дыбе и претерпел десятки ударов. Наконец 9-го, VII, 1738 г. Кабинет решил: “бить его кнутом нещадно и сослать с женой в Иркутск на житье вечно.”

Феофан напрасно подливал масла в огонь и непоправимо грязнил свою историческую репутацию. И без его услуг кровавая машина Тайной Канцелярии делала бы свое беспощадное дело. Так, например, еще в 1735 г. Псковский архиепископ Варлаам приказом Синода вдруг высылается на несколько недель в ссылку в свой же Святогорский монастырь. Мера не грозная, но колеблющая авторитет епископа в глазах епархии. Сделано это в угоду Тайной Канцелярии, которая возмутилась, что архиепископ в одном, ставшем

ей известным частном письме, сообщил своему корреспонденту о словах государыни, сменившей воеводу. При этом архиепископ назвал государыню просто Ее Величество, а не Ее Императорское В-во.

Низшая консисторская братия, почуяв возможность выслужиться на доносах, послала в Синод донос на Варлаама в 13-ти пунктах. Обвинения крайне мелочные. Например: на Великом выходе на литургии, при архиерейском служении, начиная с протодиакона и кончая последним священником, сначала всеми ими поминается царская фамилия, церковные власти и все христианство. А затем епископ, принимая дискос и потир, повторяет все эти возношения от начала до конца снова. Варлаам иногда этих возгласений полностью не повторял, а возглашал только конец формулы: “вас и всех православных христиан да помянет.” Синод сразу отправил Варлаама на покой в Печерский монастырь той же Псковской епархии. Но и доносчики также были вызваны в Тайную Канцелярию. Этого показалось кому-то недостаточно. 29-го Х. 1737 г. получился Высочайший Указ о новом расследовании той же мелочи. Варлаам был снова вызван в СПб. Варлаам объяснял Синоду, что он, когда бывало мало народа, для сокращения не повторял возношения Высочайших Имен, ибо подражал в том самому митрополиту Феофану (Прокоповичу), который так делал, даже в присутствии Их Величеств: в 1719 г. в присутствии Петра Великого, в 1726 г. Имп. Екатерины в СПб, в 1733 г. в СПб при поминании царевны Екатерины Иоанновны, и никто тогда не возражал. Другой мелочный пункт доноса консисторцев касался выключения, по распоряжению архиепископа Варлаама, из списка панихид, служимых обязательно лично архиереем, имени покойной царицы монахини Елены (Евдокии Федоровны Лопухиной). В августе 1737 г., когда Варлаам жил на даче, не без заднего умысла, консистория затеяла парад архиерейской панихиды с протодиаконом и певчими. Варлаам отслужил, но впредь велел вычеркнуть из списка панихид, лично им служимых, панихиду по монахине Елене. Полгода тянулось это бессодержательное дело. Против исторических фактов, на которые ссылался Варлаам, трудно было возражать, но резолюция Синода была такова: “Хотя бы вышешоказанные образцы и были, однако ж того, а наипаче как при присутствии Их Имп. Вел. случалось, во образец, когда его — архиерея служение было вне Их Им. Вел. присутствия, принимать не следует.” О распоряжении Варлаама относительно панихиды по монахине Елене, по словам синодского постановления, “он — архиерей, учинил неосмотрительно.” “Да и сумнительства и рассуждения употреблять ему не надлежало.” Предложенное Синодом наказание не было крайним. Синод предложил послать Варлаама на полгода в Новгородский Староладожский монастырь с лишением на это время архиерейского посоха и мантии. Но судебная волокита еще затянулась, и лишь в январе 1739 г. последовала Высочайшая резолюция: — отрешить Варлаама от епархии и отпустить его по его просьбе на обещание жить в Киево-Печерской Лавре.

Теперь этого рода дела покажутся анекдотичными и непонятными. Но вот еще на моей памяти в 1902 г., когда ректор СПб Дух. Академии епископ Сергей (Страгородский, будущий патриарх) в дружеской беседе у него со студентами за стаканом чая, согласился с ними, что двукратное поминание на Великом Выходе царских имен излишне, имеет привкус мирской лести, и начал в Академическом храме ограничиваться только однократным возношением имен, немедленно какие-то “ревнителю” осведомили митр. Антония. И тот, зная, температуру “общей атмосферы,” приказал Сергию вновь держаться заведенного порядка. Явно, что ткань связи церкви и государства всего Синодального периода требовала основательной переделки.



К концу мрачной Бироновщины пришел конец жизни и ее знаменитого соучастника — Феофана. Он был еще не стар. Ему исполнилось всего 55 лет (1681-1736 гг.) Но, сделавшись фатально соучастником мрачной головки ненавистного всем государственного террора, вырождающегося обычно в адскую безвыходность: “кто-кого?,” Феофан и при жизни унизил себя до понятного оттолкновения от него ведущего слоя людей церкви и общества и по смерти не оставил личных друзей. Он сознавал это свое моральное падение на путях блестяще начавшейся его карьеры и в предсмертные минуты, по преданию, вздохнул: “О главо, главо! Разуму упившись, куда ся преклонишь?”

### Воцарение Иоанна IV Антоновича (1740-1741 гг.).

По смерти императрицы Анны правящая верхушка, утвердившая и свое положение и традиционную самодержавную форму правления, по инерции предрешила держаться династической линии, идущей не от Петра Великого, а от его хилого брата Ивана Алексеевича. После казни царевича Алексея Петровича, как у Петра не осталось другого сына, так и по линии старшего брата Ивана Алексеевича остались только дочери Ивана, выданные замуж за немецких принцев. Не только эти русские царевны отданы замуж при условии сохранения ими православия, но и детей своих мужского пола они еще имели долг крестить и воспитывать православными. Дальнейшая религиозная судьба их договорно ничем уже не обеспечивалась.

Сама Анна Ивановна незадолго до своей неожиданной смерти (1740 г.) назначила своим преемником недавно родившегося принца Брауншвейгского Иоанна Антоновича. Он приходился правнуком царю Ивану Алексеевичу, т. е. все тому же старшему брату Петра Великого, дочерью которого была сама Анна Ивановна. А сестра ее, Екатерина Ивановна, была выдана за герцога Мекленбургского. От этого брака родилась дочь, Анна Леопольдовна Брауншвейгская, племянница императрицы Анны. И вот сын Анны Леопольдовны, Иоанн Антонович (Брауншвейгский), приходившийся двоюродным внуком императрице Анне, и был избран Анной в наследники русского трона. В этих видах Анна Иоанновна держала при себе в Петербурге эту Брауншвейгскую семью и воспитывала в православной вере Ивана Антоновича.

#### Вот схема династической родословной:

Иван Алексеевич			Петр I Алексеевич	
Екатерина (Мекленбургская)	Анна (Курляндская)	Алексей	Елизавета	Анна (Голштинск.)
Анна Леопольдовна (Брауншвейгская)		Петр II	Петр III Федорович	
Иоанн VI Антонович				

Для Бирона, фаворита покойной императрицы Анны Иоанновны, нужна была эта выцветающая по мере удлинения наследственной линии, чтобы под именем “регента” располагать реальной полнотой власти. Но измученная и патриотически оскорбленная Аннинским — Бироновским террором и правящая и низовая Россия не могла более его выносить. И ее взоры с надеждой обратились к несправедливо забытой и ни на что не претендующей дочери Петра Великого, Елизавете, потерявшей своего коронованного жениха и нашедшей утешение в закрытой приватной жизни и морганатическом браке с простым церковным певчим, Алексеем Григорьевичем Разумовским. В ноябре 1741 г. она согласилась на

дружно подготовленный бескровный переворот. Самой трагической жертвой его оказался юный Иоанн Антонович, как бы заживо погребенный в казематах Шлиссельбурга на целые два десятка лет и в конце концов там же и приконченный.

### **Царствование Елизаветы Петровны (25.XI. 1741-1760 гг.).**

Уже с воцарением Иоанна VI Антоновича в 1740 г. оборвался бироновский террор и наступила общая амнистия всех жертв этого немецкого периода. Архиепископ Феофилакт (Лопатинский) был освобожден из Выборгской крепости и в конце декабря привезен в Петербург. Считали его уже мертвым. Когда из казармы привезли его на Новгородское Подворье и очистили его, заросшего грязью, то Новгородский митрополит Амвросий (Юшкевич) явился сам, чтобы выполнить экстренное решение Синода о восстановлении бывшего узника в архиерейском сане. Амвросий со слезами возложил на Феофилакту все монашеские и архиерейские одежды. Посетила Феофилакту и цесаревна Елизавета Петровна. Истомленный Феофилакт едва уже мог повернуться на кровати и как-то говорить. Поэтому Елизавета Петровна и спросила его: — знает ли он ее? И он многозначительно ответил: “Знаю, что ты — искра Петра Великого.” Там же на Новгородском Подворье через пять месяцев (6.V. 1741 г.) он и скончался и похоронен в Александро-Невской Лавре.

С восшествием на престол Елизаветы Петровны (25.XI. 1741 г.), через три недели последовал Синодальный указ о новой широкой амнистии, охватившей всю серию лиц, упомянутых нами в ряду процессов Аннинского времени. Синод, формулируя свое ходатайство за духовных лиц, им же в свое время выданных политическому суду, теперь выражался: “хотя они явились и по важной вине, но уже довольно за то наказаны.” Еще в 1742 г. Иосиф (Решилов) и Иоасаф (Маевский) отпущены в монастыри “в братство, неисходно.” Ливерий Колетти скончался в заключении еще в 1739 г. И А. Давыдов возвращен из сибирской ссылки. Ни в чем другом неповинный и лишь водивший знакомство с Колетти архиеп. Платон (Малиновский) тоже возвращен из сибирской ссылки. Там, при воцарении Елизаветы Петровны, Иркутский епископ Иннокентий сразу взял Платона, как ученого, преподавателем в открытую им семинарию. В 1742 г. Синод возвратил Платону его архиерейский сан и назначил его епископом Сарским и Подонским. В 1748 г. сама Елизавета Петровна предложила ему кафедру Московскую, но он чувствовал себя больным и сначала отказывался. Но, покорившись высочайшей воле, еще 6 лет архиерействовал в Москве (†1754 г.).

Освобождение от кошмара бироновщины, может быть, ни одним сословием, ни одним сектором государственной машины не переживалось с таким торжеством и энтузиазмом, как православным духовенством. Распечатанные уста всегда законопослушной и долготерпеливой иерархии зазвучали с высоты кафедр перед толпами народа с такой смелостью и откровенным обличением пережитых кошмаров, как это бывает только под пером публицистов на другой день после революций. Вот, например, что говорил и печатал ректор Московской Духовной Академии Кирилл Флоринский. “Доселе дремахом, а ныне увидехом, что Остерман и Миних с своим сонмищем влезли в Россию, яко эмиссарии дьявольские им же, попустившу Богу, богатство, слава и честь желанная приключишася. Сия бо им обетова сатана, да под видом министерства и верного услужения государству Российскому, еже первейшее и дражайшее всего в России, правоверие и благочестие не точию превратят, но и до корня истребят.” Новгородский архиепископ Амвросий Юшкевич с кафедры возглашал, что Елизавета “преславная победительница избавила Россию от врагов внутренних и сокровенных. Такие то

все были враги наши, которые, под видом будто верности отечество наше разоряли и смотри какую дьявол дал им придумать хитрость! Во-первых на благочестие и веру нашу православную наступили. Но таким образом и претекстом, будто они не веру, но непотребное и весьма вредительное христианству суеверие искореняют. О коль многое множество под таким притвором лю дей духовных, а наипаче ученых истребили, монахов поразстригали и перемучили! Спроси же, за что? Больше ответа не услышишь, кроме сего: суевер, ханжа, лицемер, ни к чему негодный. Сие же все делали такую хитростью и умыслом, чтобы во всей России истребить священство православное и завести свою ново вымышленную беспоповщину.” Разумеется, лютеранство. “Разговору большого у них не было, как токмо о людях ученых. О, Боже! Как то несчастлива в том Россия, что людей ученых не имеет и учения завести не может! Незнающий человек их хитрости и коварства думал, что они то говорят от любви и ревности к России. А они для того нарочно, чтоб где-нибудь сыскав человека ученого, погубить его. Был ли кто из русских искусным напр. — художник, инженер, архитектор, или солдат старый, а наипаче ежели он был ученик Петра Великого: тут они тысячу способов придумывали, как бы его уловить, к делу какому-нибудь привязать, под интерес подвести и таким образом или голову ему отсечь, или послать в такое место, где надобно необходимо и самому умереть от глада за то одно, что он инженер, что он архитектор, что он ученик Петра Великого.”

“Под образом будто хранения чести и здоровья и интереса государства, о коль бесчисленное множество, коль многие тысячи людей благочестивых, верных, добросовестных, невинных, Бога и государство весьма любящих в Тайную похищали, в смрадных узилищах и темницах заключали, гладом морили, пытали, мучили, кровь невинную проливали! Кратко сказание — всех добрых, простосердечных, государству доброжелательных и отечеству весьма нужных под разными претекстами губили, разоряли и во вся искореняли, а равных себе безбожников, бессовестных грабителей, казны государственные похитителей весьма любили, ублажали, почитали, в ранги великие производили, отчинами и денег многими тысячами жаловали и награждали.”

Архиепископ Дмитрий (Сеченов) в Благовещение 1742 г. в присутствии импер. Елизаветы обнажал ту же картину. “Со смертью Петра и Екатерины наступили частые и вредительные перемены. Видя то противницы наши добрую дорогу, добрый ко утеснению нас сыскали способ. Показывали себя, аки бы они верные государству слуги, аки бы они оберегатели здоровья государей своих, аки бы они все к пользе и исправлению России помышляют. А как прибрали все отечество наше в руки, коликий яд злобы на верных чад российских отрыгнули, коликое гонение на церковь Христову и на благочестивую веру воздвигли! Их была година и область темная: что хотели, то и делали! А во-первых, пытались благочестие отнять, без которого бы мы были горшии ту-рок, жидов и арапов. А так то они думали, как де благочестие у них отнимем, тогда де и сами к нам веру приложат, и сами вслед нам пойдут. И так по всей России предтечей антихристовых разослали, везде плевельные учения рассевали. Толико повредили, что мнози малодушнии возлюбиша тьму паче света, возлюбиша паче славу человеческую, нежели славу Божию, ищущие у них милости, от нас изыдоша, но не беша от нас.”..

“А наипаче коликое гонение на самых благочестия защитителей, на самых священных Таин служителей! Чин духовный — архиереев, священников, монахов — мучили, казнили, расстригали. Непрестанные почты, и водою и сухим путем. Куда? Зачем? Монахов, священников, людей благочестивых в дальние сибирские города, в Охотск, Камчатку,

в Оренбург отвозят. И тем так устрашили, что уже и самые пастыри, самые проповедники слова Божия молчали и уст не смели о благочестии отверсти. И правда, дух бодр, а плоть немощна. Не всякому то благодать мученичества посылается!”

Хотя принципиально и шло восстановление, в частности, и в церковном управлении, петровских принципов, но личное религиозное настроение Елизаветы Петровны внесло иной дух в отношения между церковью и государством. Характерна, например, резолюция Елизаветы на докладе Сената о допущении евреев на ярмарки в Россию: “от врагов Христовых не желаю интересной прибыли.” Синод вхож был к императрице без всякого посредства. Она сама интересовалась делами Синода. Так, например, 27.V. 1743 г. член Синода, Троицкий архимандрит Кирилл Флоринский сообщает, что Синоду объявляется словесно Высочайший указ: “ежели какие о делах синодальных доклады быть имеют к подаче Ее Имп. В-ву от Св. Синода в Петергофе, то отправлять оные с синодальными членами.” Часто по своей инициативе императрица давала распоряжения Синоду через своего духовника, протоиерея Феодора Дубянского. Он возымел большое влияние, стал одним из временщиков церковных, но, к счастью, дружественных церкви. Другом духовенства был также и вышедший в графы Алексей Григорьевич Разумовский. По словам А. Васильчикова, Разумовский “призренный в младенчестве духовенством, возросший под его крылом, смотрел на служителей церкви с чувствами самой искренней и глубокой благодарности и был предан им всем своим честным и любящим сердцем.” После тайного регулярного браковенчания с Елизаветой влияние его сделалось вполне объяснимым: “все его почитали и с ним обращались, как с супругом императрицы.” Разумовский не любил вмешиваться в государственные дела, но, говорит биограф Разумовского, “было два вопроса, которые его задевали за живое. Для них он забывал и природную лень и отвращение от дел и смело выступал вперед, не опасаясь докучать государыне.” На первом месте стоял для него вопрос жизни церкви и духовенства. Такая близкая связь Синода с Верховной властью не позволяла развиваться вновь восстановленной функции обер-прокуроров в духе петровского контроля.

При Елизавете в число членов Синода призывается знаменитый южно-русс Арсений Мациевич, проведенный на пост митрополита Ростовского. По инерции от прежнего Петровского и Аннинского времени еще продолжалась как бы монополия епископских кафедр для уроженцев и выучеников Киевской школы. Но с Елизаветой, несмотря на роль Разумовского, начался быстрый перелом в этом вопросе. Хотя южно-русские архиереи при Елизавете и были все противниками Феофановского времени и добрыми русскими консерваторами, но все же сам собой произошел перелом. Прежде всего отпала крайняя нужда искать школьно подготовленных богословов только в Киевщине. Размножались и подымались скромные еще, но все же растущие, особенно в двух столицах, духовные школы, с традиционной еще латинской закваской. Отгалкиваясь от феофановщины и вдохновляясь старорусским духом Елизаветы, русское духовенство отбросило традицию киевских дипломов для архиерейства. Елизавета подписала в 1754 г. указ: “чтобы Синод представлял на должности архиереев и архимандритов не одних малороссиян, но и из природных великороссиян.” Иерархия быстро наполнилась великороссами. Они же, как показал опыт, психологически оказались для духа и целей оформившегося в XVIII в. императорского режима и наиболее родственными, толерантными сотрудниками государственной власти в ее экономических и просветительных реформах. Южно-русс этой перемене духовной атмосферы остались более чуждыми, и, при всех их церковных добродете-

лях, явили пример отсталости и негибкости. Жертвой этого духовно-культурного перелома и явился митрополит Арсений Мациевич.

Арсений был сыном священника из Владимиро-волинской епархии, тогда еще подвластной Польше. Учился во Львовской школе, затем в Киевской Академии, а в монашестве и священстве провел всю жизнь в Великороссии. Воцарение Елизаветы застаёт его архимандритом при Новгородском архиепископе Амвросии (Юшкевиче). Амвросий ценит земляка и, став президентом Синода, в 1740 г. провёл Арсения на митрополию в Тобольск. Арсений сразу же проявил свой негибкий принципиальный нрав. В 1740 г., присягая малолетнему Иоанну IV Антоновичу, он отказался присягать его матери, как регентше, ибо она оставалась протестанткой. Переворот спас Арсения, и он уехал в Тобольск на митрополию. В его архиерейской присяге, как открылось потом, он “некую приписку учинил.” Не мог не знать об этом дерзновенном поступке и его высокий друг Амвросий. Вскоре по болезни и, кстати, на коронацию Елизаветы Петровны в 1742 г. Арсений приехал в Москву. Здесь Амвросий представил Арсения императрице на Ростовскую митрополию и в члены Синода. Императрица подписала указ, но Арсений, конечно, не без тайного сочувствия и Амвросия и уговора с ним, создал новый инцидент, отказываясь принять Петровско-Феофановскую формулу присяги для членов Синода, формулу, мучившую совесть русских архиереев вплоть до границы XX столетия. Арсений откровенно мотивировал свой протест против термина “крайний судия” в приложении к монарху, признавая это приличным только в применении к Иисусу Христу. Несмотря на снисходительное допущение для него лично этого выражения не произносить, Арсений все-таки присяги не произнес и просил императрицу: “помиловать меня раба твоего боголюбца — отпустить в Ростовскую епархию мою.” Елизавета проявила исключительную благосклонность к Арсению, исполнила его просьбу, и он без всякого наказания уехал в Ростов. Но это потому, что в 1742 г., в период коронации Елизаветы, сам первоприсутствующий член Синода митрополит Новгородский Амвросий (Юшкевич), вероятно по наущению Арсения, подал от лица двух друзей целый доклад об упразднении самой Синодальной формы высшего церковного управления. Арсений, в частности, признавал унижительной для архиерейского сана форму присяги для членов Синода, особенно же слов: “исповедаю же с клятвою крайнего судию сея Коллегии быти Самую Всероссийскую монархиню Государыню нашу всемилостивейшую.” Взамен Арсений предлагал: “исповедаю же с клятвою Крайнего Судию и Законоположителя духовного сего церковного правительства быти — самого Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, полномощного Главу церкви и Великого Архиерея и Царя, надо всеми владычествующего и всем имущего посудити — живым и мертвым.” к этой формуле Арсений сделал еще пояснительное примечание: “монаршей власти довольной в той силе присягать в верности, в какой силе показано от Крайнего Судии Христа в евангелии и апостоле монаршей власти повиноваться.” В термине Крайний Судья в приложении к лицу императора Арсений видел “излишнее ласкательство во унижение или отвержение Крайнего Судии — Самого Христа.” Государыня приняла этот доклад, но, конечно, не была в силах предпринять столь радикальной ломки. Елизавета милостиво отпустила Арсения в его Ростовскую епархию. Но в окружении императрицы и среди других членов Синода великороссов осталось недовольство этим крайним бунтом. Когда в 1743 г. умер покровитель Арсения митр. Амвросий, поднялось в Синоде дело о неподписанной Арсением присяге. Синод письменно запросил Арсения, и Арсений отвечал, что присяга эта несогласна “с верой в Главу Церкви Христа и более прилична присяге римскому папе.” Кончился этот протест тем, что лист с переделанной и проектированной

присягой велено сжечь. На деле и это сожжение сделано было позднее, уже при Екатерине II. Арсений пока остался цел.

Елизаветинский Синод, пополняясь новыми лицами, почти исключительно епископами, принял следующий вид. Лидером был в нем великоросс, архиеп. Новгородский Димитрий (Сеченов). Затем: — архиеп. СПб Вениамин (Григорович), Псковский епископ, славившийся своим проповедническим красноречием, Гедеон (Криновский), Крутицкий архиепископ Амвросий (Зертис-Каменский), Палладий Рязанский, Порфирий (Крайский) Коломенский и архимандрит Троице Сергиевский Лаврентий.

По счастливой случайности, фигура Елизаветинского обер-прокурора в Синоде кн. Я. П. Шаховского предстает перед нами в очень живых, даже наглядных чертах, благодаря тому, что он оставил нам о себе свои мемуары. Прежний генерал-прокурор фельдмаршал Трубецкой, стремясь присвоить себе право выдвижения кандидатов в обер-прокуроры Синода, поспешил представить и получить назначение в обер-прокуроры кн. Шаховского. Приказал своему назначенцу на другой же день явиться к месту службы. После первого же заседания Синода, Шаховский подал письменный “рапорт” своему “командиру.” О прокурорском надзоре в Синоде не только забыли, но там оказалась даже потерянной буква закона о нем: не нашлось ни одной копии знаменитой законодательной “инструкции обр. - прокурору.” У Трубецкого в Сенате копия нашлась. Пользуясь этим забвением, Трубецкой внес в инструкцию желательные для него изменения. Доклады о синодских делах Трубецкой указал делать не верховной власти, а ему: — генерал-прокурору. Себе же приказал Шаховскому делать еженедельные доклады о синодских делах, правда, в двух экземплярах, чтобы один из них передавался государыне, но через него же, Трубецкого. Это произвольное искажение прав и функций обер-прокурора не помешало энергичному Шаховскому развить и свое влияние на членов Синода и, минуя излишне самодержавного генерал-прокурора, проложить дорогу для непосредственных докладов о делах самой государыне. Императрица, действительно заинтересованная делами Синода, сама заметила исключительную активность Шаховского и стала часто приглашать его к себе и через него передавать свои пожелания Синоду. Таким образом, вопреки беззаконию Трубецкого, сам Шаховской фактически восстановил свои права и влияние. Он пишет: “императрица стала оказывать мне милостивое расположение и доверие, и редкая неделя проходила без того, чтобы я не имел счастья являться к государыне.” Это соответствовало замыслу Петрова установления. Но этого не было в сознании членов Синода, и вызывало у них тревогу. Шаховской сумел осветить положение императрице, и она намеренно подчеркнула свою волю и приказала Шаховскому лично принимать от нее все указы и словесные распоряжения по синодскому ведомству и делать ей доклады по делам Синода без всякого посредства. Огромная роль обер-прокурора в делах Синода, как это ни странно для нас, буквально ошеломила синодских архиереев, которые изначала не понимали компетенции “ока государева,” и за десять лет его отсутствия забыли о нем. Синод очутился как бы в осаде. На каждом шагу пред Синодом ревниво подчеркивалась идея чисто государственного интереса. По откровенному признанию Шаховского, “ревностное устремление, с честолюбием смешанное, понуждало его... стараться, чтоб как наискорее сказаться в порученной ему должности исправным и тем заслужить лучший в публике кредит, а от монархини большую доверенность.” Он так описывает свои первые шаги. Чиновники его встретили “почтительно,” члены Синода даже “ласково.” На об.-прокурорском столике лежали только бумага и чернила. Шаховской приказал обер-секретарю дать на стол Духовный Регламент, Инструкцию обер-прокурору и все последние указы. А также — реестры нерешенных дел:

а) о колодниках, и б) о казенных денежных суммах. Обер-секретарь смог дать только печатную книжку Духовного Регламента. Для прочего просил отсрочки на несколько дней. По истечении срока оказалось, что никакого об.-прокурорского архива нет. Начиная с отсутствующей инструкции. Дела были вообще без описи, в ящиках. Упорядоченного архива не было. Шаховской дал письменный приказ экзекутору о розыске дел на дому у разных чиновников и потребовал составить немедленно для всех их реестр. Шаховской обошел всех чинов, осмотрел все их столы и сделал замечания. Приказал завести архив, реестры дел, экстракты из дел нерешенных, чтобы знать, в чем подгонять. Всем этим Ш. не мог не вызвать бытовых конфликтов. Он пишет: “тогда познал я, что должно мне необходимо вступать в большие споры и несогласия с членами Св. Синода, к чему я всеприлежно тщиться начал.” Искренно признается Шаховской, что “присутствующие в Синоде духовные особы превосходят его разумом и красноречивым о своих делах толкованием.” Тактичный чиновник понял, что надо отсрочить нападки. Он начал основательно изучать дела. “Особливо наблюдал, чтобы учтиво поступать, говорить и писать о делах, охраняясь, чтобы не быть несправедливо досадителем. Члены Синода оценили эту корректность и вынуждены были на расспросы хвалить Шаховского. Последний стал все более расширять свой контроль на все сферы синодского управления, не на государственный только интерес, но и на все стороны церковного быта, как бы подражая в этой универсальности самому Петру Великому. Он вызывал членов Синода придумывать какие-нибудь меры для устранения и случайных, бросающихся в глаза, и вековых недостатков. Такова, например, школьная малограмотность кандидатов на священные и церковные должности, считая возможным, чтобы они “в самую тонкость изучили по изданным книжкам катехизис и толкование евангельских заповедей.” Пред престольными праздниками духовенство выставляло иконы около церквей на улицах для усиленных сборов. Духовенство ходило по домам богачей, расположенным в других приходах. В церкви толпа вела себя непристойно, разговаривая и мешая другим. Все это критика не систематическая, и попытки поправить кое-что извне, путем указов и приказов. Это метод механический, бюрократический. Но что же было делать иначе, если все формы соборности были принципиально упразднены петровскими церковными реформами? Петр вместо соборной жизни церкви верил в методы своего просвещенного абсолютизма. Шаховской к этим методам и прибегал, подражая Петру. Он откапывал указы великого реформатора об издании книжиц для религиозного просвещения народа, которые все еще не были изданы. Шаховской напоминал Синоду: “приказать, кому следует, вышеупомянутые книжицы без промедления сочинить и разослать по церквам.” В указах Петра Великого критиковался способ “торга” духовенства при плате за требы. Об.-прокурор побуждал предпринимать какие-то меры против этого. При Екатерине I было постановлено поручать епархиальные дела вместо владык, вызываемых к присутствию в Синоде, викарным епископам. Но на деле синодальные архиереи викариев себе не поставляли. И Духовный Регламент и Особый Указ Петра В. от 1724 г. требовали обязательной денежной отчетности от епархиальных архиереев и от первоклассных монастырей. Такой отчетности в Синод не поступало. Несмотря на все эти, предъявляемые об.-прокурором требования к членам Синода, они никак не хотели признать важности персоны об.-прокурора и пропускали без всяких последствий многие его замечания. Шаховской повторно напоминал Синоду о них и все безуспешно, на что он и жаловался императрице.

Особенно Шаховской изнемогал, когда дела задевали материальные интересы членов Синода. Так было в большом вековом вопросе о церковных имуществах. В 1738 г.

Коллегия Экономии была целиком взята в светские руки Сената. Это было и обидой для иерархии и делом бездоходным в смысле экономическом. В атмосфере православно-патриотического царствования Елизаветы оживились желанья возвратить управление церковными имуществами опять в ведение Синода с обещанием казне выплачивать решительно все доходы сверх штатных потребностей церковного ведомства. Шаховской встал на точку зрения Синода. И эта повторная реформа, как в дни Петра Великого, была осуществлена. Сенат передал Синоду управление бывшими церковными имуществами. И для этого создана была “Канцелярия Синодального Экономического Правления.” Шаховской мечтал о преобразовании по существу, с поднятием доходности, хотел ввести в дело разных специалистов — хозяйственников. Придумывал разные меры, запросы, анкеты. Но Синод и подчиненные ему духовные власти явно саботировали эти замыслы об.-прокурора. Убедившись, однако, в “злой воле” синодалов, Шаховской решил дать им целое сражение. Он вынул из архива неисполняемый указ Петра I о вычете из казенного жалованья членов Синода сумм, равных денежному содержанию их, получаемому ими от епархий и монастырей. Шаховской заявлял, что игнорировать указ невозможно, ибо Им. Елизавета объявила указы отца своими собственными. Вывод: получение полного жалованья формально недопустимо. Шаховской посоветовал приватно, чтобы члены Синода обратились сами с запросом к Верховной власти, но синодалы не хотели обратить на это внимания. И назначили себе очередную выдачу жалованья. Ш. обратился к Синоду с письменным предложением — не брать жалованья до Высочайшего разъяснения. Иначе он вынужден будет доложить императрице. Но характерна психология членов Синода. Они все еще не привыкли серьезно считаться с об.-прокурорской ролью. Они начали резко спорить с Ш. и затем просто подписали определение о выдаче себе жалованья. Ш. опротестовал. Члены Синода “своими путями” обратились к Высочайшей милости, жалуюсь на Ш. Последнему пришлось представить подробные выписки из указов Петра. Императрица признала действия об.-прокурора законными и указы Петра действующими, но предоставила Синоду право обращаться к ней с особыми ходатайствами об отмене прежних указов. В данном случае ее резолюция была такова: “обер-прокурору кн. Шаховскому синодальным членам жалованье выдать и впредь выдавать без задержания.” Победивший Синод (как бы игнорируя Высочайшую волю) не считал, однако, нужным входить с указанным ходатайством, а Шаховской всячески донимал Синод. Он не позволял архиереям получать сверхсметные прибавки из экономических доходов. И Шаховской в записках хвалится, что таковых доходов ему удалось сэкономить для казны “более ста тысяч рублей.” Члены Синода могли отплатить об.-прокурору той же монетой. Ведь по странному непониманию его роли ни со стороны светской, ни со стороны духовной власти, он свое жалованье получал не от казны, а из сумм того же Синода. Члены Синода вдруг заявили, что они не имеют точного указа о производстве об.-прокурорского жалованья из сумм духовного ведомства и потому не обязаны подписывать соответствующее назначение. Шаховской кинулся к государыне, но Елизавета целых шесть месяцев не отвечала на письменное доношение Ш. “Одно слово не иначе заключал я,” признается Ш. в своих мемуарах, “что-то происходит по коварным препонам моих ненавистников, и я... довольно видел опытов, что первый тогда фаворит, граф А. Г. Разумовский Св. Синода членам особливо благосклонен был и неотрицательно по их домогательствам и прошениям всевозможные у Ее В-ва предстательства и заступления употреблял.” Пришлось Ш. поклониться тому же Разумовскому. Прошло еще два месяца, и получилась Высочайшая резолюция о беспрепятственной выдаче ему жалованья.



Но Ш. не слагал оружия и раздосадованный решил помучить членов Синода придиркой в одном щекотливом деле, которое могло бы пройти, как дело секретное, без шума. Один хорошо известный членам Синода архимандрит был застигнут *in flagrante* и озлобленными на него крестьянами привезен узником в Синод вместе и с самой грешницей. Конечно, это была не чисто моральная ревность. Это был симптом подспудной социальной злобы, маленький эпизод в промежутке между Разинщиной и Пугачевщиной. Крестьяне вовсе не были моральными ригористами. Они сплошь были снисходительны к пьянственному и грубому быту своего простонародного духовенства, да и простого чернорабочего монашества. Петровский классово-аристократический строй заострил в низах глухое озлобление против помещичьего класса и против некоторых верхов в монашестве и епископате, разделявших с поместным классом привилегированный образ жизни. Вот и тут надо было отомстить прижимистому монастырскому помещику. Виновный архимандрит в закрытом заседании Синода, но и в присутствии Шаховского, чистосердечно сознался в своем грехопадении, но у членов Синода не хватило мужества и мудрости покончить дело показательно строгим приговором. Резолюцию отложили и начали заминать дело. Один из членов Синода смиренно явился к Шаховскому на дом уговаривать его замять дело. Но Шаховской возражал, ссылаясь на широкую огласку. Тогда члены Синода подговорили виновного архимандрита отказаться от первоначального покаяния, якобы вынужденного у него грозящим ему террором крестьянского озлобления. Он написал просьбу об.-прокурору, чтобы в новом заседании Синода дать дополнительные показания. И вот, к полной неожиданности Шаховского, в новом закрытом заседании Синода, архимандрит начал решительно отрицать свою виновность. Но нервы его не выдержали — он пал в обморок. Члены Синода учли это в благоприятную для себя сторону. А Шаховской упорствовал в своем недоверии. Во всяком случае члены Синода получили проволочку, которой воспользовались, чтобы по-своему убедить императрицу, что здесь злостная и опасная крестьянская клевета, и что об.-прокурор своей формальной строгостью наносит огромный вред духовенству. По словам Ш. синодалы жаловались, что “оним разглашением теперь всенародное посмеяние всему их сану происходит, так что, когда из оных кто по улице идет, то нарочно пальцами указывают и вслух говорят с поношением, почитая их быть такими же.” Императрица поддалась такому истолкованию. Приказано наказать и крестьян и грешницу как компанию клеветников. Архимандрита перевели, конечно, в другой монастырь, но без всякого наказания. А Шаховскому от генерал-прокурора послан “строгий выговор” за распространение слухов, компрометирующих духовенство и что следует строго наказывать тех, “кто тайности из Синода выносит.” Но Шаховской не падал духом. Зная обстановку, в которой создавались различные решения императрицы, и совершенно убежденный в виновности архимандрита, он ждал благоприятного случая, когда ему удалось при других пожаловаться на пристрастие членов Синода и убедить императрицу, что в деле архимандрита она стала жертвой обмана. Елизавета открыто высказала пред приближенными свое сожаление и похвалу об.-прокурору. Больно было членам Синода. Уязвленные и взволнованные они решились на крайний прием. Они явились ин корпоре к Елизавете и со слезами умоляли ее избавить их от невыносимого человека, терзающего их дерзкими оскорбительными предложениями. Просили уволить Шаховского, или уволить их самих из Синода. Им показалось, что они достигли цели, и генерал-прокурор Трубецкой уже посоветовал Ш. не ходить на службу и ждать другого назначения. Но Шаховской удачно рассчитывал на поверхностность впечатлений императрицы и на ее переменчивость. Прикинувшись ничего незнающим, Ш. на другой же день явился в

Синод и выдвинул самые неприятные для членов Синода дела из серии “нерешенных,” требуя их неотложного решения и угрожая донести в случае проволочки. Синод сослался на неполный состав собравшихся членов и отложил вопрос до будущего полного собрания. В частных разговорах синодалы уверенно остряли, что об.-прокурор вероятно хорошо выпался и потому так смело вцепился в самые трудные дела.

Если у членов Синода была своя “рука” к императрице, то по всем видимостям была такая же и у Шаховского. Когда Трубецкой напомнил императрице о переводе Шаховского на другое место, Елизавета ответила, что Ш. ей нужен в Синоде. И она убедилась в его добросовестности и верности. Ш. опять начал свои еженедельные доклады императрице. Члены Синода увидели свой проигрыш и вместо атаки в лоб начали “обходные движения.” “Их святейшества,” пишет Шаховской, “видя в моих предприятиях успехи, никаких явных неудовольствий долго не оказывали, а всегда под добрыми покрывалами умалить мой кредит старались.” Но Ш. после одержанной победы почувствовал под собой твердую почву и снова начал осуществлять свои контрольные права, особенно по делам, клонящимся по его мнению не к государственной пользе.

Шаховской начал подбирать под свое влияние чинов канцелярии Синода. Это не был произвол, ибо по инструкции они работают “под дирекцией” об.-прокурора. На деле Болтину, как мы видели, члены Синода не позволили даже представлять чиновников к наградам. Шаховской представлял их, конечно, через Синод. Очень важную функцию надзора за всем епархиальным управлением, можно сказать, “открыл” Ш. Отсюда в будущем родилась сеть секретарей консисторий. В Петровской системе надзор за епархиальной жизнью при учреждении Синода поручен был, в параллель с фискалами других ведомств, институту инквизиторов с протоинквизитором при Синоде. Инструкция инквизиторам гласила: “все ли исправляют архиереи по учиненному своему при поставлении обещанию,” “и во всем ли поступают по правилам и по Дух. Регламенту и по определениям Св. Синода.” Та же инструкция обобщает и возвышает роль инквизиторов, поручая им следить за деятельностью всех “духовных персон, как вышних, так и нижних” и “без всякого укрывательства доносить Синоду.” Инквизиторы зависели целиком от Синода. Их уродливый титул и должность упразднены в 1727 г. Но при этом упразднении проведено и существенное изменение самого надзирающего учреждения. Их названия заменены в духе прежней старомосковской администрации. Они заменены “поповскими старостами” (позднейшими благочинными) “заказчиками.” Но это были органы местные, епархиальные. С Синодом они связи не имели. Епархии связывались с своей высшей властью церковной только через епархиальных владык. Обер-прокуратура, таким образом, лишилась всякого надзора за епархиальным управлением. Ш. бесплодно несколько раз делал представление Синоду об этом недостатке системы, доказывая фактами неисправность епархиальных органов и предлагал против этого свои меры. Синодальный епископат встречал эту критику крайне неохотно. Тогда Ш. стал сам изучать все ведомости и отчеты, присылаемые Синоду из епархий, извлекал из них материалы для запросов Синоду и предлагал меры исправления явных недостатков. Не ограничивался экономикой, но формулировал недостатки всего церковного быта: духовных школ, духовно-судебных дел, доносов на самоуправства архиереев (напр., битье архиереем певчего, оплеуха воеводе). Особенно внимательной и обильной областью критики об.-прокурора была экономика. Ведь при его полном согласии синодские владыки выхлопотали у Елизаветы возврат Коллегии Экономии из под Сената вновь в Синод. Надо было на деле доказать доходность и выгодность этого для казны. Между тем, архиереи увлеклись в своих “поместьях” новыми постройками

ми и ремонтами без надлежащей отчетности, так называемыми “хозяйственными,” домашними способами старого времени. В 1748 г. Шаховской потребовал при всех постройках представлений в Синод смет и ведомостей. Синод опять начал проволочку, отложил рассмотрение до пленума членов Синода. Видя саботаж, Ш. заявил свой протест перед императрицей. Но Синод делал по своему, скрывая свои решения, противоречащие об.-прокурорским директивам.

Все время всплывал наружу вопрос о выплате жалованья членам Синода. По Петровскому закону оно должно сообразоваться с размером епархиальных доходов членов Синода. Ради целей контроля поэтому каждую треть года жалованье как бы пересматривалось и восходило на Высочайшую апробацию. В 1745 г. за майскую треть члены Синода выписали себе жалованье “по не апробированному штату.” Ш. опротестовал, и члены Синода до 1748 г. не получали жалованья. Тогда оно было выдано, но с вычетом. В 1749 г., вместо непоказанных членами Синода их епархиальных доходов, императрица утвердила просто недоплату им по смете одной четверти штатного жалованья.

В се эти перипетии коллизий и борьбы между Синодом и об.-прокурором поучительны исторически и практически. Принципиально сознательного отношения по существу этого вопроса о системе взаимоотношений церкви и государства у той и другой стороны не было. И весь процесс столкновений осознавался лишь с практической и тактической стороны. И так как у высшей церковной власти по инерции не порвались еще патриархальные непосредственные встречи с живой личностью своего православного монарха, то и результат всех неосознанных до конца столкновений двух властей приближался к норме. Равновесие и деловая справедливость фактически достигались.

За свои экономические заслуги (не без влияния, конечно, частых просьб членов Синода) в 1753 г. Ш. был переведен по тогдашней оценке на высший пост: — Генерал-Кригс-Комиссара. По Шаховскому “то сделано государыней в его пользу и по отменной благонадежности о лучшем исправлении оной должности.”

На место Ш. назначается статский советник А. И. Львов. По всем видимостям он был хорошо осведомлен о работе, заслугах его предшественника и вдохновлен его примером усиленного контроля над церковными делами сверху до низу. Но, не располагая таким вниманием императрицы, как Ш., часто был безуспешен. Львов, видя невозможность осуществить контрольную роль об.-прокурора, при отсутствии подчиненных ему органов в епархии и, упирая на инструкцию об.-прокурора, где всюду подразумеваются подручные ему “прокуроры,” представил в 1754 г. Синоду проект учреждения таких прокуроров. И чтобы в епархиях знали об этом и понимали учреждение, предложил разослать повсюду текст “Инструкции об.-прокурору.” Синод, саботируя по обычаю, постановил “отложить вопрос до общего полного собрания членов.” Львов несколько выждал и возобновил вопрос. И (это покажется невероятным!) Синод воспротивился опубликованию об.-прокурорской инструкции. Значит, архиереи пытались замолчать действующий закон. Сами вынося по их мнению ненужную муку контроля, они пытались, чтобы идея и практика контроля остались широкой церковной среде даже неизвестными. В целом канцелярском возражении синодалы доказывали, что они не обязаны ни учреждать должности прокуроров по епархиям, ни даже распубликовывать обер-прокурорскую инструкцию. Синод не понимал принципиально, но предчувствовал на практике, что в его интересах сохранять всеми силами создавшуюся при Елизавете практику получения им царских указов без посредников. И императрица, с своей стороны, совершенно далекая от мысли какого-то подчинения себе церкви, просто эмпирически изредка прибегала и к посредству обер-

прокурора для передачи Синоду своих указаний. Так, например, в 1751 г. 20.IV., зная, что Синоду, состоявшему из большинства малороссов, будет неприятна директива о пополнении его великороссами, она поручает Львову объявить ее указ: об обязательном назначении “и великороссиян на праздные вакансии в архиереи и архимандриты.” Елизавета подчеркивает, что “ее прежнее указание остается без исполнения.” Посему она указывает записать Ее Высочайшее повеление “для неотменного исполнения, и о всем том ему, обер-прокурору донести Ее Импер. Вел-ву.” До чего обер-прокуратура казалась Синоду враждебной, что он часто утаивал от нее свою деятельность. Львову удалось осведомить императрицу об этих противозаконных утайках. И вот 8.X. 1755 г. Елизавета поручила сенатору тайному советнику Черкасову: “объявить собранию Св. Синода, чтобы впредь он, в противность указам, никаких дел по домам не делал, но по указу в Синоде, ни чего не скрывая от обер-прокурора, как было до тех пор, по дошедшим до Ее В-ва сведениям. Также, чтобы и обер-секретари и прочие канцелярские служители были об.-прокурору послушны, дел не подписывали по домам синодальных членов и того, что подписывали, не таили бы от обер-прокурора. И если окажут себя от сих пор противными указам и непослушными обер-прокурору, то с ними поступлено будет по жестокости прав государственных без расслабления.” Русские архиереи продолжали не понимать неизбежности бюрократического взаимоконтроля церкви и государства при самом их нормальном союзе. Практически они желали бесконтрольности и старались каждого обер-прокурора как-нибудь при случае “съесть.” Особая личная вражда ко Львову засела в архиепископа Амвросия Переяславльского, соседа по епархии Ростовского митр. Арсения (Мациевича). Амвросий писал последнему, что Львов такой враг духовенства, “который не ест, не спит, но того ищет... как бы все в помешательство привести.” Называл Львова “львоименный супостат” (термин, вычитанный из хроник о царе иконоборце Льве Хазаре). Амвросий в 1757 г. прислал доношение в Синод на Львова, обвиняя его за взятки с некоторых монастырей его Переяславльской епархии. Амвросий просил Синод подать Императрице всеподданнейший доклад на Львова, “чтобы об.-прокурор, в виду его явных интриг и злобы на меня, впредь не мешался бы ни в какие епархиальные и монастырские дела.” В стиле этой жалобы довольно точно отражается характерная слепота иерархии и ее наивное старопомещичье самосознание. Синод с готовностью использовал это доношение для подачи доклада императрице. И, может быть, были фактические основания к обвинению Львова, потому что вскоре 12.I.1758 г. Синод узнает, что Сенату уже предложено указать четырех новых кандидатов на должность синодского об.-прокурора. Синод поспешил попросить права своего участия в выборе кандидатов и даже указал на одного угодного ему чиновника Сената. Но в апреле того же года получен высочайший указ о назначении отставного лейб-гвардии майора А. С. Козловского. Его контрольная деятельность была по-прежнему неприятна Синоду, но Козловский тактически был менее острым, так что в 1760 г., когда Шаховской достиг поста генерал-прокурора Сената, то на конференциях Сената с Синодом, он начал подгонять и Синод и самого Козловского. И все-таки общее положение, вытекавшее из личного расположения Елизаветы Петровны к духовенству, не давало места развитию об.-прокуратуры в сторону диктаторского закона. Лишь перемена отношений самой Верховной власти к церкви и духовенству могла изменить в худом смысле роль обер-прокуратуры, что и случилось тотчас же по смерти Елизаветы.

## Начало процедуры секуляризации.

Неизбежность разрешения церковно-земельного вопроса в форме секуляризации сама собой явствует уже из того, что положено начало к решению этого вопроса уже при Елизавете в 1757 г. ее именованным указом. Вопрос назрел и перезрел. Никакое новое государство не в силах было уже переваривать в своей полицейской и экономической системе то церковное землевладение, которое стало уже уродливым пережитком, оставшимся от древних удельных времен в организме нового централизованного государства. Духовенство, помимо бессознательной привычки к этой устарелой удельно-помещичьей системе, ревновало об ней еще дополнительно в силу ошибочных богословско-канонических оснований. Основания эти были почерпнуты уже в готовом виде еще из практики и каноники византийской. И там уже эти основания церковного землевладения были в борьбе с секуляризаторскими тенденциями самих православных василевсов, особенно вспыхнувшими в эпоху иконоборчества, преувеличены с церковной стороны. Появились даже апокрифические документы, вошедшие, однако, в состав законодательных сборников и придавшие вопросу чисто материальному несвойственный ему суеверно-абсолютный характер. У нас на Руси это вопрос, на котором столкнулся Иван Грозный с митр. Филиппом II, царь Алексей с Никоном, Петр В. со всем русским епископатом. И вот даже церковнолюбивая Елизавета с неизбежностью стала инициатором окончательного его разрешения на русской почве.

Болезненная трудность разрешения вопроса коренилась в мистике религиозного убеждения, которым жила русская церковь и русская иерархия. Идея священных неприкосновенных материальных имуществ была свойственна всему европейско-христианскому средневековому сознанию. *Jus divinum*, божественное право было для религиозного государства и для религиозной верховной власти абсолютно обязательным. И вообще в духе любой религии — тенденция теократическая. Покорение всех областей жизни воле Божией, сакрализация жизни. И византийская каноническая традиция передала нам, как священную догму, — неприкосновенность всех вещей, раз посвященных Богу. Опыт секуляризационных предприятий византийских василевсов-иконоборцев, заострил в традиционно-восточном переживании идею сакральности церковных и, в частности, недвижимых и земельных имуществ. Посвяительство на них ассоциировалось с **нечестием ереси**. И — отсюда этот парадокс, что пламенными защитниками имущественных прав церкви против иконоборческих секуляризаций явились монахи и монастыри. Классически запечатлелась в истории этой борьбы фигура св. Феодора Студита.

На Руси, едва только начинал осознаваться этот вопрос, как на подмогу и укоренение византийской сакральной имущественной традиции пришло в XIII в. татарское теократическое право. Все церковные имения и льготы их от государственного тягла **тотально** были узаконены великими ханами. И, подкрепленный этими ханскими ярлыками, удельно-поместный быт русских монастырей и епископий развился с такой свободой и силой, что не мог не вызвать потребности его ограничений очень рано, с самого начала формирования объединительных централизующих задач московского единодержавия (XIV в.).

Но как в византийской церкви аскетическое меньшинство отрицало активную экономику монастырей в духе исихазма и звало монахов обратно из городов в “исихию” Фиваиды, так этот спор через Балканы и Афон передался и на Русь и здесь породил яркое и широкое богословское разделение между “стяжателями” и “нестяжателями.”

Хотя монастыри и архиерейские кафедры несли по своим землям добросовестное тягло для содержания войска и чинов государства, тем не менее служилый и мелкопоместный класс разрастался быстро и с своей точки зрения завидовал крупному церковному “помещичеству.” Еретики стригольники и жидовствующие подогревали в широких народных низах эти упреки церковному богатству. И смелые республиканцы-новгородцы громче всех подымали голос о сокращении и разделе церковных земель. Характерно в XV в. послание московского митрополита Филиппа I писавшего в 1467 году новгородцам: “святити вселенстии собори узакониша и православнии царие подтврдиша и все благочестиа держателие, приснопамятнии велиции князи, еже непременно быти никакоже препорученнаа (т. е. врученные, данные имущества) святей Божией церкви, да даемаа в поминовение душ православных ни от кого же ни обидима, ни порушена будут, во веки неподвижна.” Новгородские дерзновения против Москвы, постепенно нарастая, вызвали завоевание Новгорода. И в этот острый момент и ad hoc все “кабинетные” богословские рассуждения о “неотчуждаемости” церковных имуществ потеряли свой вес. Право “завоевания” и “усмирения” без возражений было московской властью осуществлено. И “по благословению” самого митр. Симона 1500 г. земли, принадлежавшие новгородской кафедре и ее владыкам, были розданы завоевателям — “детям боярским.”

Но вне этого экстренного военного права, в те же годы уверенно выдвигалась русской иерархией и даже тем же митр. Симоном, председательствовавшим на соборе 1505 г., традиционная, в Кормчую внесенная и казавшаяся догматически непогрешимой, теория “неотчуждаемости.”

На Московском соборе 1505 г., по тем же мотивам парирования упреков еретиков-жидовствующих и по убеждению партии “нестяжателей,” господствующее большинство “стяжателей” смело восстало против секуляризаторских вождедений правительствующего помещичьего класса. Постановление Собора 1505 г. было решительное, безоговорочное: “отцы собора отдавати их не смеют и не благоволят, понеже вся таковая стяжания Божия суть, возложена (перевод *ανάθημα* т. е. “закляты,” “под анафемой”) и нареченна (т. е. “предназначены”) и дана Богу и не продаема никем же никогда же в век века и нерушима быти и соблюдати, яко освящена Господеви.”

В виду бесспорных нужд государства, и даже при Иване Грозном, каноническая аргументация, как якобы непреодолимая, спасала церковные земли от раздела. Но государство по меньшей мере останавливало их рост, запрещая новые покупки. Вот постановление собора 1580 г. не церковного, земского, но изданное от имени царя, бояр и духовенства. Ссылка на серию постоянных войн государства на юге, западе и севере и в то же время на непроизводительное держание массы земель в церковных руках: “села и пожни и иные земельные угодья, еще по священным епископьям и святым монастырем в пустошьях и знуряются, ради пьянственного и непотребнаго жития многообразне,” а “воинственному чину от сего оскуденье происходит велие.” А в заключение робкое постановление: запрет только вновь покупать, но не запрет частным лицам жертвовать “на помин души.” А это то и было постоянным источником роста церковных земель.

Устарелость права церковного землевладения в России явствовала не только из своей чисто материальной убыточности для государственных доходов. Она нарушала единство административной системы государства и единство гражданского суда. Население церковных земель жило под управлением своих административных чиновников и своих органов гражданского суда, правда построенных аналогично с государственными чинами и постами. После ликвидации уделов, особенности устройства которых были все же только местными, владельческие привилегии церкви были пространственно повсюду

ными — шли до границ государства. Но в то время, как государство уже побороло вотчинное (удельное) сознание и привило населению сознание государства нового, полицейского, административно единого, церковное землевладение мешало этому нормальному этапу государственности. Разорения смутного времени уравнивали в оскудении все земельные категории. Удельно-вотчинные привычки монастырско-церковных владельцев должны были уступать острым финансовым нуждам государства, его трудовым и тяглым повинностям. Но обширный церковный “удел,” занимавший около 1/3 всей государственной территории, на законных “хозяйских” основаниях конкурировал с хозяйством государственным. Он привлекал на свои земли трудовое, аграрное, ремесленное и торговое население, предоставляя своим насельникам льготы и привилегии. Мелкопоместные служилые люди жаловались, что монастыри “сманивают и крестьян и от того поместья пустеют и служить им государевой службе не с чего.”

Еще более уродливый пережиток удельного времени хранили в себе населенные монастырско-церковные территории в области суда гражданского (правда, не уголовного). Даже Судебник Ивана Грозного (1560) не поглотил особого, церковно-поместного (как бы удельного) суда по делам тяжбы, гражданским. Период татарщины благоприятствовал продлению этой практики. И князья и бояре воочию видели, что судебные привилегии, охотно даваемые татарами церковным установлениям, смягчают режим татарской неволи и патриотически мирились с ними. Так сложился широко развитый обычай, чтобы каждый монастырь, каждое епископское владение исхлопатывало у княжеской власти как бы некие конституционные свободы в виде “жалованных” и “несудимых” грамот, чтобы судиться по гражданским делам не в общем княжеском и великокняжеском царском суде, а патриархально — у “своих господ” — владык, архимандритов и игуменов. Благодаря вариантам этих привилегий (по одним договорным грамотам шире, по другим — уже), выросло фантастическое разнообразие в области гражданского суда. Одни церкви и монастыри судились не у своего епарх. владыки, но у патриарха, в Приказе Большого Дворца (своего рода ставропигия). Или по всем делам, или только по некоторым. Одни церкви и монастыри судились не в своей епархии, а у других владык (!). Иные предпочитали судиться у местных гражданских властей. У одного и того же монастыря одни вотчины имели больше привилегий, другие — меньше. Одни судились в одном, другие, соседние в другом месте. Особенную трудность это создавало для лиц, вовлеченных в суд с церковными вотчинами из-за неожиданных привилегий и неожиданных перекидываний дела в неожиданные места. Жалобы на эту судебную волокиту стали всеобщими.

Объективно пришел срок ликвидации великого исторического уродства, одинаково для государства, как и для церкви. “Время своих слуг поставляет,” — говорит ветхозаветный мудрец. И вот русские государственные головы первой половины XVII в., и из них, может быть, самый даровитый, князь Одоевский, впитав не книжно, но “нюхом” и здравым смыслом новые правовые идеи, восстанавливая потрясенное смутой государство, смело принялись и выполнили жизненно необходимое дело: Уложение 1649 г. царя Алексея Михайловича. Это сводка всего государственного, административного, гражданского и уголовного права. Творцы “Уложения” осуществили целый идейный переворот. Они провели на деле юридический принцип монополии государства на власть его над всей своей **территорией**. Государство — владелец территории. Источник земельного имущественного права — в пожалованиях государственной власти. Она раздает землю за заслуги и в своих интересах. И лишь **через государство** разные категории его слуг и его населения получают право **пользования и распоряжения** землями. Как **собственник** территории, государ-

ство и **управляет** ею, контролируя тем ее целесообразное с “общей пользой” пользование ее частными “собственниками.” Бесплодно и нерационально, к невыгоде государства, земли не должны пустовать и пропадать. Так наз. “Монастырский Приказ” (это церковное министерство по управлению всеми монастырскими земельными имуществами при патриархах) из так сказать “министерства патриаршего” должен стать “министерством царским.” С этим наступил государственный контроль. Монастырский Приказ начал ведать государственные сборы с церковных вотчин, описи церковного имущества и разные полицейские меры по делам церковных вотчин. Переживалось это изменение, по внешности только техническое, а по внутреннему существу государственно-экспроприаторское, как некоторое моральное засилье власти, как “революция” в понятиях и быте. По более острой аналогии это можно сопоставить с самочувствием и переживанием в 1918 г. И. Д. Сытина, когда и его первоклассная типография на Пятницкой улице и весь издательский аппарат, не говоря о деньгах, были “взяты в свои руки” большевиками, а ему, как “человеку из народа,” ласково предложено помогать им в качестве “спеца” управлять этим делом. Он согласился, но... умер морально, а вскоре и физически.

Другой основной идеей Уложения была идея единого государственного суда, для всех равного: “Чтобы Московского государства всяких чинов людям от большого и меньшого суд и расправа во всяких делах была в сем равна.” Что может быть бесспорнее и естественнее этого принципа единства суда государственного по делам гражданским, раз едино само государство? И вот этого не могли вместить архиерейские сердца и головы даже такого калибра, как патр. Никон, несмотря на то, что **метод** проведения этой здоровой реформы был мягкий, постепенный. Аппарат, выполнявший суд, т. е. “Монастырский Приказ” (патриарший) не упразднялся, а только в готовом виде включался в систему суда государственного. Разумеется, при этом должны были произойти во имя задачи **единства** суда также и перестройки в смысле упразднения пестроты классовых привилегий. Virtuозная пестрота была в том, что Монаст. Приказ был аппаратом суда по гражданским делам **только для мирян** церковного ведомства, так сказать, для низшего класса. А класс высший, духовная “аристократия,” епископы, архимандриты, игумены и все белые клирики **по гражданским** делам судились в ведомстве вел. князя и царя в “Приказе Большого Дворца,” и суд только “боярский” (а не “царский”) даже в своем “Монастырском Приказе” считали для себя унижением (!).

С передачей готового аппарата М. Приказа в светские руки выступили наружу и те бытовые подробности, которыми прежде не тяготились епископы и монастыри. **Свой** Монаст. Приказ прежде “назначал” священников и причетников в Монастырские вотчины, перемещал игуменов, келарей. **Теперь** это показалось оскорбительным засильем. Епископы бросились к царю просить для отдельных монастырей своих епархий “несудимые грамоты.” Наследие пестроты и чересполосицы татарского времени было понятнее и милее их сердцу, чем нормальный порядок. Царь... уступил. Но все-таки принципиальное наступление государственного единства на удельную анархию в данном случае одержало победу. Однако сонное сознание иерархии было ранено. Первый поднял открытое сопротивление — это возлюбленный царем Алексеем архимандрит Новоспасского придворного монастыря Никон. Царь ему одному, в виде исключения, при назначении его на Новгородскую кафедру, дал генеральную “несудимую грамоту” на всю Новгородскую епархию. Новгородчина стала уделом Никона, на который не простиралась сила нового конституционного закона — “Уложения 1649 г.” в пункте о новом царском Монастырском Приказе. Но... это временное капризное завоевание царско-



го любимца было показательно для всей боязливо “молчащей” иерархии. Все не понимали и не переваривали этого государственного Мон. Приказа.

Поэтому, когда Никон пал, и русские архиереи на соборе 1666 г. для успокоения измученного конфликтом царя Алексея Мих. осудили Никона, то благодарный им за этот акт царь позволил им излить боль их сердца, признать правильным взгляд осужденного патриарха на Мон. Приказ и согласился передать его опять в ведение церкви, т. е. чтобы люди церковные и по мирским (контрактным, экономическим, денежным) делам судились опять у своих владык, а не у царских бояр. М. Приказ этим был даже упразднен, обречен на ликвидацию, которая длилась 11 лет до 1677 г., когда судебные дела его, к удовлетворению своеобразной амбиции духовенства, целиком были переданы в царский “Приказ Большого Дворца.”

\*\*\*

Переустройство государства после Смуты хотя и с трудом и очень медленно, но привнесло в сознание церковных людей нечто новое. А именно: а) что земля не имеет права выходить из службы государству и, б) что церкви и монастыри владеют землями не *jure divino*, а по праву вторичному, **даруемому церкви государством.**

С началом Петровских реформ и повышением нужд государства право светской власти — требовать от церковных учреждений, владевших землей, службы государственной, сомнений не возбуждало. Как показывают примеры патр. Адриана и позднее митр. Арсения Мациевича, в глубине души духовенства коренились вплоть до половины XVIII века старые исконные понятия о земельном праве церкви, как праве сакральном, особенном, *à part*. Однако, принципиально слитая с национальным государством церковь не пошла по пути бунта, но долготерпеливо и лояльно приняла на себя подвиг приспособления к новым идеям и новой технике новой государственности. Если бы Петр Великий не привнес в эту область чуждой православии общей идеологии, справедливо испугавшей русскую церковь, то без сомнения процесс отдачи церковных земель в руки государства произошел бы психологически безболезненнее и технически быстрее.

Утилитарно мысливший Петр I считал монастырско-церковные владения просто “тунегиблемыми” (=зря пропадающими для государства). Он еще при жизни патриарха Адриана, примитивно мыслившего и в открытом послании выступавшего против принципа секуляризации, все же провел через Приказ Большого Дворца, управлявшего церковными имуществами с 1677 г., ряд мер государственного контроля над хозяйством этих монашеских “вотчин.”

Как только умер патр. Адриан (1700 г.), так тотчас же Петр единым росчерком пера взял в государственные руки управление всеми монастырскими, архиерейскими и вообще церковными вотчинами. По существу это была секуляризация, а по форме она возвращала управление церковными землями к тому положению, какое было установлено Уложением царя Алексея 1649 г. (“проклятая книга!” по слову патр. Никона). Вот почему воскрешается и старое, только затемняющее суть дела название: “Монастырский Приказ.” Этим Петр символизировал возврат к государственной принадлежности того предмета (т. е. церковных земель), которым заведовал “Монаст. Приказ” с момента вступления в силу Уложения 1649 года. Старая вывеска сохранена, но она теперь означала еще более смелый и глубокий шаг в достижении государственной властью задачи секуляризации. Прежний Монастырский Приказ не только ведал хозяйство и финансы церковных земель, но и творил **суд и расправу** над их населением. Это дело, по существу чисто государственное, Петр с 1700

г. начисто изъял из рук церковных и передал суду общему, государственному. Это было существенным коррективом, устранявшим вопиющее уродство. Не дело церкви заниматься гражданским судом и расправой, садить должников в тюрьмы и надевать на них кандалы.

Но оставалось хозяйство. Церковь не могла жить без обеспечения денежного или натурального. Вот почему Петр, взяв Монаст. Приказ, повелевает, беря хозяйство монастырских вотчин в руки государства, назначить на содержание церковных должностей оклады, а оставшиеся доходные суммы направить в государственную казну.

Пока эта новая схема вырабатывалась, новый хозяин — государство роздал и сбросил ряд вотчин целиком в поместья служилым людям, городам, государеву ведомству. Церковное землевладение чувствительно сократилось в своем объеме уже безвозвратно навсегда. 6.407 жилых дворов ушли из ведомства церкви.

Государственная сторона была удовлетворена. Но население церковных вотчин, избалованное нетребовательностью духовных владельцев, не было в восторге от новых требовательных господ. И церковные владельцы поняли, что надо строго исполнять все государственные повинности. В этой атмосфере опыта и примирения двух сторон начался любопытный процесс. Казенное хозяйство всегда мертво и бездоходно. И вот бывшие церковные владельцы начали предлагать свою хозяйственную энергию государству. На условии выгодных для государства оброков они просили вернуть им фактическое хозяйствование на своих прежних землях. Население в большинстве этому сочувствовало. Петровское правительство, движимое мотивами практической выгоды, пошло без ревности на этот обратный путь отдачи имений старым церковным владельцам. И этот возвратный процесс с 1702 г. по 1720 г. пошел так быстро, что ведомство Монастырского Приказа просто опустело. Казенное хозяйство оказалось бездоходным, убыточным. И пришлось вернуть не розданные церковные имения их прежним владельцам. Высочайший указ 16.X.1720 г. закрывал неудавшийся Монастырский Приказ, а монастырские вотчины, которые от монастырей взяты и всякими сборами ведомы были в Монастырском Приказе, кроме тех, которые по Именным Высоч. Указам кому в вечное владение розданы, раздать в те монастыри и ведать их тех монастырей архимандритам и игуменам по - п р е ж н е м у . А с тех вотчин оклад Монастырского Приказа и вновь всякие положенные доходы собирать им (т. е. самим монастырским властям) и платить бездоимочно. И о той задаче рассмотрение учинить в Камер-коллегии” (т. е. в Петровском Министерстве Финансов).

Консервативная традиция церковных помещиков в этом случае победила. Но опять только временно. 20-летнее властвование государственного Монастырского Приказа (за 1700-1720 гг.) было новым этапом перевоспитания церковных владельцев. Они стали считать земельные имущества не как свою исключительную собственность, а как владение, по праву подлежащее контролю и эксплуатации государства. Правовое сознание перевоспитывалось, и государственной конфискации дорога расчищалась. Но... прошло еще 40 лет. Причина замедления конфискации была в реформах Петра, экономически и финансово трудных, перенапрягавших все налоговые и трудовые силы страны. Надо было думать прежде всего о ближайшей выгоде, о доходности какими угодно способами, а не о принципах “лаицизма.” Инерция старого экономического аппарата одолевала, оправдывала себя к радости церковников, экономически. Вот почему сам собой угас “гордо наступавший” Монастырский Приказ. С 1720 г. до момента учреждения Св. Синода (14.II.1721 г.) не было совсем **никакого особого** учреждения, которое ведало бы церковными недвижи-

мыми имуществами. Они **самоуправлялись**. А установленные налоги с них собирали чиновники Камер-коллегии (т. е. министерство финансов), так наз. “камериры.”

В этом состоянии победивший традиции Петр Великий дождался до момента открытия новоизмышленной формы возглавления русской церкви безличным коллективом безглавного Синода. Петр был благорасположен к возглавлявшей русский епископат группе архиереев южно руссов, которая помогла ему осуществить реформу высшего церковного управления. Эти архиереи, привыкшие и у себя на родине к практике широких епископских и монастырских землевладений, сливались со всем московским монашеством в желании возврата им, если не всех, то максимума тех недвижимых имений, на которых бы они чувствовали себя хозяевами при всей тяжести государственных повинностей. Теперь, когда архиереи единодушно сговорившись, попросили монарха вернуть им без выгоды для казны отнятое управление хозяйством на всех еще числящихся “монастырскими” землях, то Петр охотно пошел на это. Чтобы не было спора, о каком предмете ведения и управления идет дело, архиереи испросили восстановление опять Монастырского Приказа, но уже под ведением Св. Синода. Это уже не “чужой” (государственный) Мон. Приказ Уложения 1649 г. и Петра 13.X. 1700 г. Это “свой” Монаст. Приказ, чисто церковный, как он зародился при первых патриархах.

Но неудержимый процесс преобразований аппарата государственного не позволял и церковному “ведомству” отставать в бюрократических реформах. В 1723 г. уничтожен самый термин “Приказы.” Все подогнано под принцип и под тип “коллегий.” Последовал Высочайший указ Сенату: “в Синоде учинить Коллегию подобно Камер-коллегии (Министерства финансов). Сенат учредил “Камер-контору Синодального Правления.” Она просуществовала недолго. С разделением самого Синода в 1726 г. на два апартамента, во второй светский апартамент переданы дела Камер-конторы под названием “Коллегия Экономии Синодального Правления.” Чем более управление хозяйством делалось светским, тем более оно делалось бездоходным, бесплодным. Недоимки с церковных хозяйств все возрастали. Вся деятельность Колл. Экономии и состояла в исчислении и взыскании недоимок с церковных имений. к 1732 году их числилось свыше 81.000 рублей. После 12 лет такой безуспешной деятельности Коллегии Экономии (1726-1738 г.), она взята была у Синода и отдана Сенату (до 1744 г.). Но и это шестилетнее возглавление Сенатом (1738-1744 г.) не подняло доходности. При Импер. Елизавете, пользуясь ее благорасположением к церкви, синодалы, при поддержке об. прокурора Шаховского, исходатайствовали возврат Колл. Экономии из Сенатского ведомства в ведение Синода под обновленным и уже последним именем “Синодальная Канцелярия Экономического Правления.” Но суть процесса не менялась. Имения мнились церковными, но хозяином их считалось государство, а Синод — лишь “управляющим.”

Вопрос о секуляризации настолько назрел и перезрел, что сама церквелюбивая императрица Елизавета не могла не учредить при своем Дворе для продвижения этого вопроса особую Конференцию. В результате работ Конференции, Елизавета подписывает 30.IX.1757 г. именной указ о приступе к великой реформе. Инициативу реформы императрица всецело берет на себя, пресекая этим всякую предварительную дискуссию в корне. Одна редакция указа адресована Сенату, другая Синоду. В редакции, обращенной к Синоду, указ мотивирует реформу стремлением “к освобождению монашествующих от мирских попечений и к доставлению им свободы от трудностей при получении вотчинных доходов.”

Указ требовал: 1) чтобы архиерейские и монастырские имения управлялись не монастырскими служками, а отставными офицерами; 2) чтобы деревни переложены были в помещичьи оклады; 3) чтобы из дохода ничего не употреблялось в расход сверх штатов и остальное хранилось особо и ни на что без именного указа Ее Величества не издерживалось, так, чтобы ведая размер остатков, Ее Величество могла раздавать на строение монастырей; 4) чтобы взяты были с монастырей деньгами те порции, на каких положено содержать отставных, а оных несколько лет не содержалось, за все годы, сколько не содержали; 5) чтобы на собираемые за прошедшие годы деньги учреждены были инвалидные дома, а остальное отдано в банк, дабы процентами и ежегодными с монастырей порциями будущих в них отставных содержать.”

Императрица Елизавета сама на Конференции выразилась так: духовные учреждения “не имея власти употреблять свои доходы иначе, как только на положенные штатом расходы, суетное себе делают затруднение управлением вотчин.” Слова Елизаветы звучат совершенно одинаково со словами Екатерины II, которые зазвучат вскоре через 4 года. Это осязательный признак своевременности реформы.

Настроения синодалов далеко не соответствовали еще духу момента. Члены Синода отписывались пока формально тем, что “штатов” пока не на бумаге, а на деле, еще нет и что трудно исчислить доходы и нужды в цифрах. Но в самом составе Синода произошел перелом настроения со введением туда новых членов из великороссов. Последние смело доверились правительственным реформам и первее всех архиеп. Новгородский Димитрий (Сеченов). Ему и был вручен для объявления Синоду 29.III. 1758 г. Высочайший Указ: “сочинить и Ее Императорскому Величеству поднести примерные ведомости, колико именно порознь, как на собственное неоскудное архиереев, архимандритов и начальствующих, так и на всякое со всеми при них быть имеющими духовными и светскими служителями, так же и на монашествовающих, содержание хлебной и денежной суммы потребно.”

Между тем, шло приватное, закулисное воздействие на благочестивую императрицу в смысле задержки “нечестивой” реформы. Ее убеждали, что все нужные государству реальные и денежные доходы с церковных имений можно получить и с их духовных владельцев. И Елизавета фактически отказалась радикально провести реформу, открыв дорогу ряду компромиссных мероприятий. По предложению Сената, в 1760 г. снова собрана была специальная Конференция Сената и Синода. Тут внесено было сенаторами предложение, чтоб церковными вотчинами управляли офицеры и извлекали из них средства специально для обеспечения инвалидных домов. Россия все время напрягалась, участвуя в европейских войнах, и остро нуждалась в залечивании ран от этих войн.

В деловых спорах на эту тему синодалы одержали верх. Сенаторы, знавшие по опыту слабую доходность казенного чиновничьего хозяйствования, сдались на предложение Синода — ассигновать на инвалидов ежегодно из экономических сумм церковных по 300.000 рублей без всяких хлопот, наличными. Сенат сдался. Но через три месяца собрал новое заседание Конференции, опять навязывая Синоду передачу хозяйственного управления вотчинами в руки офицеров. Синод опять этому воспротивился, но сдался на предложение Сената финансового характера: обложить денежно годичной податью в 1 рубль все крестьянские дворы с тем, чтобы собранная сумма делилась пополам: — полтина шла бы казне, а полтина — духовному ведомству. Государство выигрывало, а синодалы, как помещики, ограничивались четкой и нерастяжимой суммой. Исчезал хозяйский произвол. Крестьяне почуяли этот поворот в их интересах и начали искать защиты у государства

против своих духовных “господ.” Беспрекословная покорность ослабела. А правительство отказывалось усмирять крестьянский саботаж силой. Крестьяне забрасывали власть жалобами на церковных “помещиков.” И в 1760 г. Сенат образовал особую смешанную комиссию для разбора крестьянских жалоб на хозяйство духовных господ.

Приближалась историческая развязка.

### **Император Петр III Федорович (1761-1762 гг.).**

Отталкиваясь от трагедии измены ему сына, Петр Великий сломал закон о престолонаследии и отдал монарху право назначать себе преемника. Как раз этот революционный принцип и породил сплошные смуты и дворцовые перевороты в течение всего XVIII века. Спасала положение только тоненькая ниточка легитимизма.

Елизавета, вступившая в нелегитимный брак с певчим из ее придворного церковного хора, Алексеем Григорьевичем Разумовским, и не имевшая детей, должна была использовать свое новое право назначения себе наследника. Идя по легитимной линии, Елизавета имела несовершеннолетнего племянника, сына своей уже умершей сестры (дочери Петра Великого), выданной замуж за Герцога Шлезвиг-Голштинского, тоже вскоре умершего. Осиротевшему детищу от этого брака при воцарении Елизаветы шел уже 14-й год. Воспитывался он в глухой неметчине и лютеранстве, прозывался Карл-Петр-Ульрих. Убогая учеба генерала-педагога, сопровождавшаяся битьем дубинкой, мало что дала и без того ограниченному ученику. Его интересовала только игра в солдатики — кумиром был Фридрих Великий Прусский, при помощи которого он мечтал возвеличить свою Голштинию. Привезенный в Россию и наскоро обрусенный по языку, оправославленный по религии, с новым именем Петра Федоровича, Петр III ничуть не переработался в русского человека. Наоборот, насильственное обкармливание Петра русской пищей только усилило в нем отвращение от всего русского. Не привязал Петра к новому “отечеству” и ранний брак, который ему устроила Елизавета. Нашли удаленную от всяких наследственных претензий на трон, дочь принца Ангальт-Цербстского, генерала прусской службы, Софию-Августу-Фредерику. Ее также оправославили и обрусили, превратив в Екатерину Алексеевну. Но удачного брака ограниченного безумца с редкостно умной женщиной никто не был в силах создать. Елизавета, видя свою ошибку, впадала в слезы отчаяния и причитала: “племянник мой урод”! “Проклятый племянник”! А Екатерина, стиснув зубы и наложив на себя подвиг молчания, упорно проглатывала целые библиотеки. Она не только увлекалась всемирно модной тогда философией французских энциклопедистов, но увлекалась руссоведением. Приобрела интерес и вкус к богатству русского литературного языка и даже языка народной устной литературы. Всем этим дальновидная Екатерина расчищала себе путь к русской короне. А вкусы и настроения ее “окраденного умом” супруга использовались в недолгие дни его царствования группой правителей (Воронцовых, Шуваловых и др.) для смелого проведения в жизнь давно назревших вопросов, на что у покойной Елизаветы Петровны не хватало смелости. К таким вопросам принадлежал вопрос об окончательной секуляризации церковных земельных имуществ. Не любивший православия, иерархии и монашества, Петр III, не без злого вдохновения, откликнулся на подсказы — ускорить отнятие церковных земель. Он подписывает ряд распоряжений, ведущих к реализации земельной реформы: а) Усиление государственного надзора за управлением церковными вотчинами. б) Сенату дается указ: — “не тратить напрасно времени и исполнить все проекты” Елизаветинского царствования об ограничении вотчинных прав духовенства. в)

Устраняется участие Св. Синода на Конференциях с Сенатом по разбору жалоб на людей церковного ведомства.

Наконец, за три месяца до своего низвержения, Петр III подписывает (21.III. 1762 г.) указ о полной секуляризации недвижимых церковных имуществ с передачей ведавшей их синодальной “Коллегии Экономии” в ведомство Сената. Вековой узел разрубается этим указом довольно демагогически. Как будто и советники Петра III за его спиной не без сомнений экспериментируют: что из этого выйдет? Обрабатываемые фактически участки земли отдаются крестьянам в собственность. Их зависимость от прежних церковно-монастырских владельцев ограничивается только рублевым окладом за один год в синодскую казну. Не без издевательства в указе цитируется обобраным церковным владельцам слово евангельское: “взгляните на птиц небесных... и на полевые лилии.”..

Тимофей (Щербацкий), в ту пору архиепископ Московский, пишет по сему поводу своему земляку по южной России Ростовскому митр. Арсению (Мацевичу): “Всех нас печальная сия тронула перемена, которая жизнь нашу ведет к воздыханиям и болезням... До сего мы дожили по заслугам нашим.”..

Землероб с волнением почувял, что плотину прорвало сверху, и начал “не зевая” хищничество. Крестьяне рубили леса, увозили сено, угоняли скот, птицу, вылавливали рыбу из прудов...

Протестовать было трудно, потому что офицеры, производившие для государственного учета описи церковных имений, сами угоняли часть лошадей и инвентаря, якобы “в казну.”.. Даже иностранные наблюдатели увидели, что творится что-то неладное, что развязывается смута (вскоре и наступила “пугачевщина”). Варшава ждала революции. Пруссия боялась за судьбу глупого Петра III. Посол короля Прусского писал: “Духовенство подало императору представление на русском и латинском языках, где жалуется на насилие и странные поступки с собою вследствие указа об отобрании церковных имуществ; таких поступков духовенство не могло ожидать и от варварского правительства, а теперь принуждены терпеть их от правительства православного и это тем горестнее, что духовные люди терпят насилие потому только, что они суть только служители Божии. Эта бумага, подписанная архиепископами и многими из духовенства, составлена в чрезвычайно сильном тоне: это не просьба, а скорее протест против государя.” Архивы нам не сохранили такого открытого коллективного протеста иерархии. Иерархия воздыхала, но терпела. Но здесь неточно представлен действительный факт. Это — волнение пылкого Арсения Мацевича. По свидетельству одной биографической записки об Арсении, последний именно в этот момент уже писал свой протест, открыто поданный несколько позднее. Вот как тут записано (Рукопись Импер. Публичн. Библиотеки № 279 л. 1-ый): “И пришел в коллегию, уединился и писал к Его Имп. Величеству прошение, которое состояло из книг пророческих и Священного Писания, весьма жалостно и плачевно, острого и высокого рассуждения; и отправлено оное с схимо-иеромонахом Лукою в СПб, которое и вручено было Его Величеству в собрании генералитетства и прочтено с остановкою секретарем, и государь был в великом азарте, а оной схимник от страху лишился ума, был послан в Невский монастырь, где 6 недель и находился под караулом и возвращен с указом, чтобы быть безысходно из келии, за присмотром настоятеля; и никакого решения не учинено.”

Екатерина II, свергшая Петра III, огульно отвергла в числе других и это его начинание. Но тотчас по занятии трона вернулась и к этому перезревшему вопросу. Исторический час для его решения пробил.

## Воцарение Екатерины II (1792-1796 гг.).

Петр Великий, сломавший закон о престолонаследии, толкнул правящий класс на целое XVIII столетие на путь дворцовых переворотов. Императрица Елизавета пыталась вправить преемство династической власти в крепкие рамки легитимизма, но потерпела крах на своем “проклятом племяннике.” Переварить такого уroda на троне не могла бы ни одна страна. Вот случай, когда дворцовый переворот оказался благодетельным для государства. Не легитимная в строгом смысле слова кандидатура супруги Петра III, оказалась даром судьбы для аристократов-гвардейцев. Переворот задуман и осуществлен с феерической бескровной гладкостью. Екатерине пришлось перешагнуть только через один труп: — ее ненавистного мужа. Од заключен был под Гатчиной во дворце в Ропше, под присмотром фаворита Екатерины Алексея Орлова. И там через три месяца “скоростижно” скончался. Отпет и погребен в Александро-Невской Лавре, а не в Петропавловской крепости.

## Секуляризация церковных земель.

Петр III спровоцировал неотложность решения этого “перезревшего” вопроса и для Екатерины. Но объявить об этом открыто и сразу для новой императрицы было делом весьма щекотливым. Духовенство испугалось действий “немца” Петра III, как возврата к новой бироновщине, и приняло с радостью воцарение Екатерины, как избавительницы. Но соединенные с этим надежды духовенства были наивным недоразумением. Екатерина была убежденной секуляристкой. Ей нужно было только в первые моменты утверждения во власти не обидеть духовенства. Ведь и его благосклонности она обязана была гладкостью своего воцарения. Отсюда несколько двусмысленных заявлений ее в первые месяцы правления. Несколько позднее, оглядываясь назад, Екатерина писала: “Я водворена была на престол для обороны православного закона. Мне приходилось иметь дело с народом благочестивым, с духовенством, которому не возвращены были его имения и которое вследствие такой дурно приновленной меры не знало, чем ему пробавляться.” В своем указе от 12.VIII. 1762 г. Екатерина писала о действиях Петра III: “кажется надобность состояла не только в том, чтоб отобрать у духовных имения, а чтоб осмотрительные взять меры о порядочном и, как для церкви и духовного чина безобидном, так и для отечества полезном, управлении — о том и не думано.” Далее, писала Екатерина, “не имеем мы намерения и желания присвоить себе церковные имения, но только имеем данную Нам от Бога власть предписывать законы о лучшем оных употреблении на славу Божию и пользу отечества.”

Понятно в этой атмосфере дипломатической недоговоренности, что многие из высшего духовенства, особенно южно-русского происхождения и духа, не видели реальности и снова строили себе иллюзии о восстановлении церковно-помещичьего быта. Московский митрополит Амвросий Зертис-Каменский пишет в эту минуту своему земляку Арсению Мациевичу, митрополиту Ростовскому, поздравление с восшествием на престол “благочестивой государыни, которая освободит духовенство от мысленного ига,” т. е. от новых секуляризаторских идей и планов. По получении манифеста Амвросий опять пишет Арсению: “теперь, как из манифеста изволите усмотреть, к сентябрю месяцу просим и Ваше Преосвященство к нам в Москву пожаловать и нам об известном деле помогать.”

Иерархи действительно подали Екатерине ходатайство о возвращении им вотчин. Императрица направила его в Сенат и поручила вообще “иметь рассуждение о духовенст-

ве, как ему учинить удовольствие к его содержанию.” И на этот запрос императрицы началась разногласица и в Сенате, и на Конференции Сената с Синодом, и среди членов Синода. Архиереи великороссы, под лидерством новгородского архиеп. Димитрия (Сеченова), сразу выявили тенденцию оказать доверие светской власти, сбросить с себя обузу хозяйственных землевладельческих забот и перейти на положение оплачиваемых из единого казенного источника слуг единого религиозно-государственного целого России. В атмосфере новой государственности общие понятия пересматривались и изменялись. Ни армия, ни чиновничество не оценивались как силы, поработанные государством. Наоборот, в жалованье рисовалась их привилегия. Архиереи-великороссы усвоили эту “штатность” обеспечения церкви в отличие от малороссов, глубже впитавших в свою психологию дух польско-шляхетского гонора. Дворянско-землевладельческий быт у них отождествился с духом христианской свободы и церковной автономности. Но российская империя строилась вдохновением великороссов, включая сюда и епископат.

И вот настал исторический момент, когда великороссы почувствовали устарелость их допетровских состязаний с государством и решили молча покориться исторической судьбе — перестать гоняться за растаявшим снегом, за церковно-удельным самостийничеством. Димитрий Сеченов и другие великорусские “согласники” руководились не карьеризмом и корыстью, идя на казенный источник обеспечения архиерейского и монастырского быта, а правильным инстинктом оппортунизма, неизбежностью модернизации бытовой русской “симфонии” церкви и государства.

В первые месяцы своего правления Екатерина была очень нерешительна и осторожна; она писала: “меня принудят сделать тысячу странностей; если я уступлю, меня будут обожать, если нет, то не знаю, что случится.” Трудность положения Екатерины перед вопросом о секуляризации была еще в том, что даже светские сановники (сами помещики и землевладельцы) разделялись и колебались в этом вопросе. Бестужев и Ярославцев были сначала даже на стороне духовных консерваторов. Но Панин и другие были на стороне модных французских энциклопедистов и принципиально стояли за секуляризацию.

8 августа 1762 г. Екатерина уже подписала указ об учреждении Комиссии по этому делу. Но от того же 8.VIII. 1762 г. сохранилась ее записка: это вопль о помощи советом к гр. А. П. Бестужеву-Рюмину: “батюшка Алексей Петрович, прошу Вас приложенные бумаги рассмотреть и мнение ваше написать; дело в том, Комиссию ли учинить, ныне не отдавая деревень духовным, или отдавать ныне, а после сделать Комиссию? В первой бумаге написано отдавать, а в другой только, чтоб они вступили во владение до Комиссии. Пожалуй, помогай советами!” А Бестужев как раз в это время видоизменил свой взгляд и пошел на секуляризацию. Митр. Ростовский Арсений Мациевич по старой памяти еще 12 июля писал ему “дабы стараниями его возвращены были вотчины по-прежнему.” Но лед тронулся. Поздно было переть против рожна. По манию императорского указа Петра III, а не самочинно, началась почти земельно-имущественная революция. Крестьяне с радостью готовы были откупиться рублем и стать фактическими хозяевами земельной продукции. Волна самочинных расхищений уже началась. Манифесту Екатерины от 12.VIII.1762 г., только выдвигавшему земельный вопрос, как еще неразрешенный, взбаламученные крестьяне не хотели верить. Не убеждал и его печатный вид. Разгулявшиеся крестьяне кричали: “оный билет подрать и на него наплевать!” Дальнейший указ от 8.X.1762 г. продолжали не принимать: “оный указ власти купили, и им де крестьянам до того указа дела нет.” Во многих местах появились даже подложные контр-манифесты. Крестьяне, даже трезво признававшие подлинность указов, работать все равно не хотели. Они были не в силах ос-



вободиться от вековой мечты “черного передела.” Все участки они между собой уже переделали. От работ по наказу уклонялись. Забирали монастырское “добро”: хлеб, сено, дрова, усадебный инвентарь. Военная Коллегия, состоявшая из мелкоземельных, заинтересованных в “прирезках” служак, не особенно вдохновлялась усмирением бунтов. А приходилось прибегать и к оружию. Напр., в вотчинах московского Донского монастыря (1762 г.) крестьяне встретили воинский отряд дубьем, рогатинами, камнями и вступили в драку с криками: “кожу снимем, жилы вытащим!” От стрельбы солдат разбежались в леса. По словам Екатерины, в это время до 100 тысяч крестьян были “под ружьем,” т. е. в состоянии бунта.

## Личность Екатерины II.

Осторожно скрываясь, Екатерина приближалась к реформе секуляризации. Но про себя она уже твердо знала, чего она хочет, во что она верит. Чуждая мистицизма и даже тонкой эстетической чувствительности, Екатерина обладала большой интеллектуальностью рационалистического склада. Стиснув зубы, внешне вынося подчинение своему умственно дефективному “главе дома,” Екатерина проглатывала целые библиотеки. Сама она писала потом, что “ее учителями были: — несчастье и уединение.” И потому, естественно, пленилась современным ей и модным в Европе французским энциклопедизмом. А, освободившись от мужа и в ореоле царицы, Екатерина властно выявила свой “энциклопедизм.” Помимо своей переписки с корифеями энциклопедии — Вольтером, Дидро и Д’Аламбером, она приглашала их лично являться с поклоном в Петербург и Москву. Осыпала их милостями, а те ей “кадили,” умножая ее славу в Европе. В молодые годы Екатерина, естественно, слепо преклонялась пред энциклопедистами и льстила им не без наивности. Позднее она стала значительно трезвее. Преклоняясь пред Вольтером, она сначала писала ему: “Быть ходатаем за род человеческий, высказывая причины своего уважения к нему, и защитником угнетаемой невинности — это такие редкие деяния, которые заслуживают бессмертное имя и рождают к Вам неизъяснимое почтение.” Екатерина купила за 15.000 фр. личную библиотеку старого Вольтера (она и теперь находится в составе СПб Имп. Публич. Библиотеки), положила ему жалованье в 1.000 руб. в год и выдала его за 50 лет вперед (!). Недаром Вольтер писал: “В какое время мы живем! Французы преследуют философию, а скифы ей покровительствуют!” Д’Аламбера Екатерина приглашала воспитывать наследника престола Павла Петровича. Дидро явился в Петербург позднее (1787 г.), когда Екатерина была уже умудрена возрастом и опытом. Философ после бесед с государственными сановниками обиделся и жаловался Екатерине, что его общих идей никто не слушает. Императрица ему “прочистала мозг”: “М-сье Дидро! Я с большим удовольствием выслушала все, что Вам внушает Ваш блестящий ум. Но Вашими высокими идеями хорошо наполнять книги, действовать же по ним плохо. Составляя планы разных преобразований, Вы забываете разность наших положений. Вы трудитесь на бумаге, которая все терпит. Она гладка, мягка и не представляет затруднений ни воображению, ни перу Вашему. Между тем как я, несчастная императрица, тружусь для простых смертных, которые чрезвычайно чувствительны и щекотливы.”..

При свете этого трезвого понимания долга “просвещенного монарха” пред управляемым им народом, Екатерина умела сознавать и строить свои отношения к церкви и к делам религии вообще. Фридрих II Прусский с жестокостью утверждает: “Elle n'a aucune religion, mais elle contrefait la dévote.” Русский “просвещенец,” историк и публицист, кн. Щербатов в своем трактате “О повреждении нравов” пишет об Екатерине: “Имеет ли она

веру к Закону Божию? Но — несть! Упоена безрассмысленным чтением новых писателей. Закон христианский (хотя довольно набожной быть притворяется) ни за что почитает. Коль ни скрывает своих мыслей, но оное многажды в беседах ее открывается... И можно сказать, что в царствование ее и сия нерушимая подпора совести и добродетели разрушена стала.” Но сам кн. Щербатов, рационалист-просвещенец, чужд понимания духа православия. Он “западническими” глазами видит в русской иерархии опасность вычитанного из французской литературы “клерикализма.” И за такой антиклерикализм одобряет Екатерину: “ныне царствующая императрица, последовательница новой философии, конечно, знает до каких мест власть духовная должна простираться и, конечно, из пределов ее не выпустит. Но я впредь не ручаюсь, чтобы духовный чин, нашед удобный случай, не распростер свою власть” (!!). Таково же в сущности было и воззрение Екатерины. Еще в 1761 г. она выражалась так: “уважать веру, но никак не давать ей влияния на государственные дела.” В письмах Вольтеру она называет себя “главой греческой (т. е. русско-православной) церкви в смысле власти, церковная власть должна подчиняться ей безусловно.” Сын ее Павел I внес эту жестокую формулу “глава Церкви” в наши Основные Законы.

Но свое уставное благочестие Екатерина практиковала с убеждением, что таков долг монарха пред верой народа. Она ходила из Москвы пешком на богомолье к Троице-Сергию, целовала руки духовенству. Ездил в Киев и поклонялась печерским угодникам. Говела и причащалась вместе со всем придворным штатом. Заслышав в 1763 г. о предпринятом митр. Арсением Мациевичем переложении в новую серебряную раку мощей святителя Димитрия, она остановила предположенную церемонию впредь до ее личного присутствия при этом. Бывая в Троице-Сергиевой Лавре в 1762-63 гг., Екатерина сама заметила и выделила ректора Троицкой Семинарии, иеромонаха Платона (Левшина). После ее второго же визита получается приказ Платону явиться ко Двору для переговоров об обучении Закону Божию наследника престола — Павла. Платон приглашается к царскому столу. А вольтерьянствующий министр Никита Панин, не доверяя увлечению императрицы, ставит тревожный вопрос: “а не суеверен ли?..” С этого началась придворная жизнь Платона. Екатерина ценила его ораторский талант и с гордостью показывала его иностранцам. Екатерина говорила: “Отец Платон делает из нас все, что хочет — хочет он, чтобы мы плакали — мы плачем.”.. С иностранными богословами и учеными Платон мог с удобством говорить по-латыни, но для светского большинства нужен был французский язык. И Платон вынужден был учиться языку. Современник поясняет: “почему он и успел в том языке, несколько мог разговаривать, а читать и понимать французские книги удобно мог.”

Так, не без талантливой тактичности, начали развиваться отношения Екатерины с православной церковью. И уже делом взаимного чутья и такта было для иерархии суметь приноровиться к этому не традиционному старорусскому благочестию монархини, а к благочестию, так сказать, “по долгу службы,” но в этом смысле серьезному и надежному.

Вот такой-то именно “просвещенной абсолютной монархии” и суждено было осуществить зов судьбы, вдохновиться смело решить ставший для церковного быта “революционным,” вопрос об отобрании у иерархии, монастырей и церквей их земельных угодий.

### **Процедура секуляризации.**

Открыто техническое выполнение задуманной реформы началось указом 29.XI.1762 г. об учреждении Особой Комиссии и предписанием ей определенной инструк-

ции. Указ Императрицы в стиле Петра Великого с резонирующими мотивами и с просвещенческими заушениями отсталого, чумазого и ленивого духовенства и монашества, и гордыми модными поучениями. Ссылаясь на свой манифест 12.VIII.1762 г., Екатерина повторно твердит, что “Божественное Писание предписывает ей, яко блюстительнице церкви святой, учреждать все порядки и законы, подкрепляющие православие... и чтобы совесть блюстительницы не была отягощена сокрушением при виде существующих в этом чину нестроений.”

“Простой народ невежественен и должен быть просвещаем в духе веры и христианского благочестия... но к прискорбию оказывается, что многие священники не только не ведают истинного пути к просвещению народному, но и будучи часто малограмотны, нередко простому народу служат собственным примером к повреждению. Правда, сорок лет назад император Петр I в духовном регламенте указал правила, которые бы в простом народе учреждением благоразумно воспитанных и обученных священников прямой путь к исправлению нравов открывали. Но с соболезнаванием усмотрено с высоты трона, что народ в том же еще пребывает заблуждении.”

В виду всего этого императрица хочет “делать такие распоряжки, которые бы спешествовали истинному просвещению народа,” и призывает Синод приступить к этому делу с безоговорочным “рачением.” Первейшей задачей Комиссии ставится выяснение “истинных доходов от церковных имений,” по мерке лучших хозяйств светских помещиков и соответственно этому учреждение “штатов,” т. е. жалованья из казны.

В состав Комиссии назначались: а) лица духовные: президент Синода Димитрий, митрополит Новгородский, Гавриил, архиеп. С. Петербургский, Сильвестр, еп. Переяславльский” б) — светские: граф Иван Илларионович Воронцов, гофмейстер князь Алексей Борисович Куракин, шталмейстер кн. Сергей Гагарин, обер-прокурор Синода кн. Алексей Козловский и статский советник Григорий Теплов.

Личный состав Комиссии обеспечивал правительству полное послушание иерархии — все были нового великорусского “набора.” Среда старого малороссийского набора усиленно их чернила, как угодцев власти. Традиционную лояльность перетолковывала, как лакейскую беспринципность. О президенте Димитрии говорили, что он молчал, когда Петр III приказал убрать в церквях “лишние” иконы. Слушая Потемкина, начитанного в церковной литературе и сыпавшего цитатами, он поддакивал: “Сам Бог говорит Вашими устами.” Когда на Димитрия поступали жалобы из епархии и его имений, он добивался синодской резолюции, что он “похвалы весьма достоин.” За заслуги при екатерининском перевороте 29 июня 1761 г. митрополиту Димитрию лично пожалованы, как помещику, 1.000 крестьян. В это рискованное 29-е июня Димитрий первый из иерархов встретил прибывшую из Петергофа в Казанский собор Екатерину и провозгласил “самодержавнейшей” императрицей. Этим жестом была прогнана бродившая около тень конституционных ограничений. При коронации Екатерины именно Димитрий восхвалял это “Петербургское действие,” как “строение несказанных судеб Божиих.” Екатерина характеризовала Вольтеру Димитрия Сеченова в тонах удобного ей иерарха: “не есть ни гонитель, ни суевер..., он совершенно отвергает предложение (т. е. тезис) двух властей.” В это время никто другой, а именно митр. Димитрий приспособил к моменту текст чина православия, выкинув из него укоризны на посягающих на церковные имена. Сильвестр еп. Переяславльский просто был покорный молчальник, говоря о текущих делах без волнения: “пояшут ты и ведут, амож не хочещи.” Гавриил (Петров) архиеп. Тверской, с 1775 г. Новгородский и С. Петербургский, как великоросс солидарный с Димитрием в общих мнениях церковной поли-

тики, с убеждением принял на себя ответственность за проведение в жизнь отдачи государству церковно-монастырских поместий. И оправдал это дело в глазах истории русской церкви тем, что мощно и систематически возродил русское монашество путем создания в нем системы старчества. Екатерина испытала от личного знакомства с ним сильное впечатление. Случайно, в день Александра Невского (30.VIII.1766 г.) во время крестного хода, шагая рядом с ним от Казанского собора до Александро-Невской Лавры и начав какой-то разговор, Государыня поразилась его краткими и вескими репликами. Екатерина даже заставила тогдашнего обер-прокурора Мелиссино доложить в Синоде свою похвалу Гавриилу, назвав его “мужем острым и резонабельным.” И потом за границу писала о нем, что он “не противник философии.” Особую “резонабельность” в Гаврииле отмечала и своя архиерейская братия. Будущий митрополит Платон выражается о Гаврииле: “он все располагает числом, мерою и весом.” Недаром Екатерина при докладах о разных церковных делах спрашивала докладчиков: “а Гавриил как думает?” В своих записках (1773) Екатерина сообщает, что она часто звала к себе Гавриила, чтобы совместно решать церковные дела.

Все указанные лица соответствовали, по замыслу Екатерины, ее смелому предприятию секуляризации. Она желала, чтобы каждый духовный член Комиссии стремился держаться “правил разума, не руководить себя предрассудками, уважать (!) веру, но никак не давать ей влияния на государственные дела, изгонять из совета все, что отзывается фанатизмом и извлекать по возможности пользу из всякого положения.” Таково наивное обнажение рационалистического утилитаризма. Его, к сожалению, придерживаются и все новейшие отделители церкви от политики.

Светскими членами Комиссии были назначены: предпочитавший всему на свете личный покой гр. Воронцов, гибкий при всех режимах кн. Куракин, безличный С. Гагарин и самый деятельный и честолюбивый Теплов. Отец его, по дворцовому преданию, получил эту фамилию от профессии истопника царских спален. Нелегальная мать дала сыну хорошее образование. Из него вышел способный, услужливый чиновник. При перевороте 28.VI.1762 г., когда Екатерина из Казанского собора прибыла в Новый Дворец, там Теплов составил манифест о ее воцарении. А в Старом Дворце он составил форму отречения от престола Петра III. Теплов смелее вмешивался закулисно в церковные дела, чем обер-прокуроры. Архиеп. Гавриил имея нужду в замещении вакансии придворной С.-Петербургской Сергиевой Пустыни, обращается к государыне. Та пишет: “господин Теплов, поговори с новгородским архиереем (т. е. Дм. Сеченовым), как лучше сделать.” Этому Теплову Екатерина и поручила составление записки по вопросу о церковных имуществах. Сама она исповедывала модный взгляд, что “громadne церковные имения появились благодаря фанатизму и суеверию.” Теплов в своей записке, меряя русских монахов базилианским уставом, сатирически бичует монахов за бездеятельность и отсылает их к идеалу, начертанному в Дух. Регламенте.

В сентябре 1762 г., по случаю коронации, Двор, Сенат и Синод собрались в Москве, и комиссия по ликвидации церковных поместий должна была открыть свои действия. Задуманная реформа, кружившая головы крестьянству, конечно не утаилась от него, и начались волнения — предтечи Пугачевщины. Пущен слух, что духовные власти теперь уже не господа. Крестьяне прекратили платеж оброков, не шли на работы, грабили склады “экономического” хлеба, снимали урожай в свою пользу. Агитаторы тайком показывали какой-то “сенатский указ” с “печатью,” всегда производившей на мужиков магическое впечатление. Полиция потребовала от Военной Коллегии воинской силы для усмирения. Особый указ разослан был духовенству для прочтения с амвона в церквах.

Между тем, созданная для проведения секуляризации Комиссия потребовала создания исполнительного органа. И опять для этой практической миссии передачи земельных имуществ из одних рук в другие воскрешена 12.1.1769 г. была в последний раз печальной памяти “Коллегия Экономии,” но уже без всякого участия духовенства, из чиновников светских, государственных, с назначением доходов в государственную казну. Курьез истории заключался еще в том, что на юге, в границах Малороссии, особая судьба землевладения, устроенного по законам Польского Государства, требовала отсрочки секуляризации. Но в 1786 г. последняя проведена была и там. И тогда только могла быть окончательно похоронена старушка “Коллегия Экономии.”

Черное и белое духовенство генерально было переведено на грошное по цифрам “жалованье” из Государственного Казначейства.

### **Дело Арсения Мациевича.**

Трагическая судьба Арсения иллюстрирует глубокую разницу идеологии, подсознательно залегшей в психике русских южан, выросших в атмосфере латинства и польшицины. Церковники великороссы, как им ни тяжела была бытовая революция секуляризации, встретили ее и вынесли как тяжелый долг пред родным государством и народом. Южане, как и Арсений, в их внутренней драме не были поддержаны великорусским большинством.

Арсений, как мы видели, уже давно вступил на стезю протеста против неизбежных последствий церковной реформы Петра. И при Елизавете Петровне он уже открыто боролся с Коллегией Экономии. Пафос его питался его личным пристрастием к делам хозяйственным. Инстинкт высоко полезный и благородный. Но как у патр. Никона, так и у Арсения, интерес хозяйственный вносит уродливые черты в их архиерейскую мораль. Тот и другой в азарте борьбы соблазняются прибегать к духовному оружию — анафеме. Помещик Обрезков выиграл в суде тяжбу с Ростовским монастырем. Арсений налагает на него, на его семью и на всех его крепостных людей церковное отлучение: “Обрезковых люди наносят церкви Божией немалую обиду и разорение. Того ради учиненным за своим архиерейским подписанием повелел: показанного майора Обрезкова Матвея и сына его — отлучить. Женам и домашним их того Пазушинского приходу, дворовым их людям и крестьянам и домашним же их всем объявить Божие и его архипастырское не б л а г о с л о в е н и е и от входа церковного их всех отлучить, и как в церкви Божии входить, так и до исповеди и причастия св. Таин не допускать и в дома их не входить никому ни с какими требами .”

Так же поступал четверть века спустя и земляк Арсения по Киевской Академии, архиеп. Гобольский, благочестивый Павел (Конюскевич), нетленные мощи которого покоились до революции в Киево-Печерской Лавре. Он отлучал и за малые проступки.

При самом начале своего архиерейства в 1742 г. Арсений критикует Коллегию Экономии в лицо в очень дерзновенном стиле: “Церковь Божия и так в крайнем озлоблении и разорении обретается от многих через мимошедшее время хищных волков, губящих и истребляющих имения церковные образцом преславного Церкви гонителя и мучителя, безбожного и законопреступного царя Юлиана.” Коллегия Экономии обжаловала Сенату такой стиль: пишет он “не по силе Генерального Регламента и Указов и с немалым нареканием... речи поразительные, резкие... почему-то включено об Юлиане Законоотступнике, тогда как Коллегия Экономии существует с 1701 г. и строго действует по Высочайшим указам” (!!).

В другой “промемерии” в Коллегию Экономии по поводу присылки на кормление отставного солдата в Ростовский Авраамиев монастырь Арсений пишет, почему не спросили предварительно: “есть ли в епаршеских монастырях порожние порции, а посылают солдат в монастыри так, нахально... В этом неусыпное желание Коллегии Экономии все монашество истребить и искоренить и церкви разорить.” Чтобы решиться на такие “наглые и нахальные нападения на святые дома” надо презреть правду. “У кого удобнее из порций убавить и дать солдату: у бедного ли монаха или у коллежского члена, которому и сверх жалованья из монастырей везут немало?”

И новую партию инвалидов в 1742 г. Арсений опять не принял. Коллегия Экономии пожаловалась Сенату. Арсений и Сенату ответил резко. Сенат — Синоду, чтобы “впредь Ростовский митрополит не писал поносительных слов, обращенных к лицу Сената.” Синод не мог одобрить такой войны с Сенатом. И, едва ли не для прямого искушения Арсения, к нему направили для кормления в монастырь колодника и при том сумасшедшего. Арсений не принял и грозно укорял Синод ссылкой на указы Петра Великого и его дщери. От Синода летит новый выговор: — не смей писать в Синод “с такую надменную злобою” и “бесстрашием,” под угрозой лишения сана и даже клобука. Для смирения выговор послан не прямо, а в Московскую Синод. Контору. Туда вызвали Арсения и вынудили у него расписку: “сей выговор Арсений митрополит слышал и, во исполнение предписания, оный выговор учинен ему.”

Арсений вдруг как бы прозрел и умозаклучил, что из этого тупика выход ему один — на покой. Синод обрадовался и сделал доклад императрице Елизавете. Но Елизавета благоволила Арсению и доклада не утвердила. Ее семейная атмосфера располагала ее доверять ревности архиереев-южно-руссос. Но земельная аристократия продолжала вновь и вновь ставить на очередь вопрос о конфискации. В 1757 г. у Арсения гостил земляк, архиепископ соседнего Переяславля, Амвросий (Зертис-Каменский). Он завел речь с Арсением о приближении опасности “общему церковному добру.” И он, Амвросий, уже лично ходатайствовал пред императрицей — “избавить церковь от озлобления.” Арсений в доказательство своего единомыслия вручил гостю уже давно заготовленную им записку к верховной власти. Амвросий, вернувшись домой в Переяславль, прочел записку и пришел в ужас от ее стиля и тона. Он немедленно написал Арсению, что такой обличительный текст невозможно подавать государыне. Амвросий предпочитал высказать царице все острые мысли и формулы устно и для этого ехать в С.-Петербург. Приводил в пример личную поездку ко Двору Флавиана Антиохийского в начале V века и других подвижников, оставлявших затвор и являвшихся лично к императорам. А сейчас Арсений будет представителем новоявленного (1752 г.) чудотворца Димитрия. Но Арсений не поехал, ибо получил известие, что дворянство подало доклад о взятии церковных имений, за подписью и самого канцлера, гр. А. П. Бестужева, которого Арсений наивно считал своим полным единомышленником. Арсений шлет ему горячее письмо. Конечно, были ходатайства и пред Разумовским. Осведомленная о волнении Елизавета на этот раз остановила дело, сказав: “как хотят после моей смерти, а я не подпишу.” Что оппозиция Арсения тут сыграла свою роль, подтвердили придворные, через пять лет съехавшиеся в Ростов в мае 1763 года на переложение мощей св. Димитрия. В настоящий момент это вновь вдохновило и ослепило Арсения. В своем новогоднем (1763 г.) поздравлении Екатерины, Арсений просит Государыню, чтобы “Дом Божий Ростовский” не остался в забвении. Но Екатерина уже составила свое мрачное мнение о “фанатизме” Арсения. А последний продолжал отягчать свою криминальность новыми данными. Еще со времени ереси жидовствующих (XV в.) в чин

православия введены анафемы в защиту церковных имуществ. Вот что Арсений изменил и добавил в тексте анафематизмов.

В чинопоследовании 1642 г. было написано:

I

Иже кто встанет на церкви Божии, злии крамольницы и советницы их, да будут прокляти.

II

Вси насильствующие и обидящие св. Божии церкви и монастыри, отнимающе у них, данная тем села и винограды и аще не останут от сего дне такового начинания, но и еще помышляюще таковое злодейство, да будут прокляти.

У Арсения читалось так:

I

Иже кто встанет на церкви Божии, на храмы и места святии да будут прокляти.

II

Вси насильствующие и обидящие св. Божии церкви и монастыри, отнимающе у них данная тем от древних богомольцев и монахов благочестивых имения и через то воплощения Христова дело и бескровную жертву истребляющие и, аще не останутся от сего дне такового начинания, но и еще помышляти будут такое злодейство, яко Анания и Сапфира и яко крайнии врази Божии, да будут прокляти.

Вообще текст чина изменялся в связи с ходом истории. От времени Петра Великого в чине православия до конца 80-х годов XIX в. звучали поименно выкликаемые протодиаконом “анафемы,” с тоекратным повторением их хором. “Гришке Отрепьеву,” “Стеньке Разину,” “Емельке Пугачеву.” При условии такой изменяемости текста, в действии Арсения не было ничего формально незаконного. Эту широту епископского права анафематствования, не отрицая ее в принципе, отмечает и официальная ростовская летопись под 1763 г.: “9 февраля митрополит учинил проклятие на раскольников и прочих еретиков. Начали между еретиками проклинать и тех, которые подписались к увольнению крестьян от монастырей в казну.” Очевидно, в тогдашнем общественном мнении усматривалось в этих “перегибах” митр. Арсения нечто безмерное. Но чужак — южно-русс Арсений был к этому нечуток. Как и сам святитель Димитрий, по-видимому, вел бы себя в духе Арсения. При восстановлении Петром В. в 1700 г. Монастырского Приказа св. Димитрий писал: “Хощеши ли грабити церковная? Спроси Илиодора, казначея Селевка, иже пришел бе в Иерусалим грабити церковная. И биен бысть ангельскими руками.” В том же 1765 г. предположено было, и действительно состоялось 25-го мая, переложение мощей св. Димитрия в новую раку, заготовленную еще при императрице Елизавете и хранившуюся в ризнице СПб Петропавловского собора. Арсений наивно рассчитывал использовать предстоявший приезд на это торжество новой императрицы, чтобы вырвать у нее какую-то льготу для продолжения церковного землевладения. Между тем в глазах Екатерины Арсений был уже человеком обреченным. Она запретила до ее личного приезда в Ростов перелажать мощи святителя Димитрия, чтобы Арсению не дать повода сделать какое-либо выступление в пользу маниакально владевшей им церковно-имущественной идеи. В письме (28.II.1763 г.) к графу А. Вас. Олсуфьеву Екатерина пишет: “Понеже я знаю властолюбия и бешенства Ростовского владыки, я умираю, боюсь чтоб он не поставил раки Дмитрия Ростовского без меня.”

Арсений не имел чутья благовременности и приспособляемости. Он переоценивал и некоторое далеко не боевое и не активное сочувствие ему некоторых светских лиц (Ярославцев, Бестужев). Арсений был настолько ослеплен консервативностью своих понятий о церковном имуществе, что даже в инструкции “свыше,” данной реформирующей Комиссии, не видел прямого указания на отнятие церковных имуществ и еще надеялся на какое-то иное решение. Как неподвижный тотальный крепостник, Арсений просто не в силах был мыслить жизнь церкви без крепостного труда. Такова всегда и везде уозость консервативных душ. Сам он в своем Ростове был едва ли не самым крупным помещиком среди архиереев. Владел 16.340 душами и платил за них в государственную “Экономическую Канцелярию” 4.395 р. в год. Другие архиереи “владели” меньшим количеством душ: Вятский 8.000 д., Нижегородский — 4.000 д., Рязанский — 3.000 д. Ему — Арсению, как крупнейшему “душевладельцу,” и приличествовало быть лидером в защите этой до неприличия устарелой формы обеспечения церкви. Конечно, всем иерархам, и самым “законопослушным” из великороссов, была страшна и нелегка эта имущественная реформа, и они невольно мыслили бурного Арсения выразителем их собственных тревог. Так, по признанию Арсения, и Амвросий Крутицкий, и Афанасий Тверской, и Гедеон Псковский, и даже сам Гавриил (Петров) “неоднократно говаривали” на эту болезненную тему. Московский епископ Тимофей (Щербацкий) в письме к Арсению по-латыни иносказательно пишет о несогласиях в Синоде по этому злободневному вопросу. Амвросий Крутицкий даже прямо пишет в Синод о возвращении крестьян Воскресенскому монастырю его епархии, по деловым мотивам продуктивности хозяйства. Епископская братия (Тимофей, Амвросий, Дамаскин Костромской) все в переписке с упованием смотрят на Арсения, именуют его “великодушным” (т. е. мужественным), “бодрым,” “искренним и крайним благодетелем.” Опираясь на это и на загробный голос св. Димитрия, Арсений 6.ІІІ.1763 г. (пока сведения об его церковных анафемах еще не дошли до Синода), наивно погруженный до слепоты в свою привычную идеологию, пишет свой 1-й доклад (“Доношение”) в Синод на жгучую тему о церковных имуществах, сковавшую уста остальной иерархии.

А) Арсений не в силах понять отнятия чужой “собственности” даже и государством. Грабеж есть грабеж. Как можно употребить церковный доход на предметы не церковные?

Вкладчики земельной собственности во владение церкви “по теплоте веры и любви” снимали с духовенства всякую тень рабства, делали духовенство “свободными властелинами.” Потому-то каноны и грозят отлучением всякому восхитителю церковного имущества, как поработителю иерархии.

Если покойный имп. Петр III и начал подобное дело, то в указе ныне царствующей императрицы эта мера осуждена. И это нормально, ибо даже ханы татарские утвердили церковное землевладение.

Правда, по крайней нужде в деньгах имп. Петр I велел брать доходы с “заопределенных” вотчин (т. е. сверхштатных), где они оказывались, но с условием, чтобы это было “безобидно” для епископов и монастырей. Но тогда Мусин-Пушкин (глава Монастырского Приказа) “так заопределил,” что архиереям стало нечем себя содержать. А теперь и в этом скудном содержании требуют придирчивого отчета. “Узникам и призреваемым жить легче, чем архиереям. Те никому не дают отчета в употреблении милостыни. И таковое мучительство претерпевают епископы, облеченные властью”!

Б) Арсений видит кричащее противоречие, при отнятии церковных земель у архиереев, в требовании, чтобы они создавали целую лестницу школ от низших до высших. И



тут он договаривается до отбрасывания школьного просвещения целиком на плечи государства. “Наш архиерейский долг, как и у апостолов — шедше научите.”.. “А чтобы Академии заводить, того нигде не обретаем.”.. “Нужны суть воистину школы и академии, но надлежащим порядком, как издревле бывало в Греции, а теперь на Западе, сиречь по местам знатным, в царствующих градах, на коште государевом... как то и Дух. Регламент, ежели его внятно в тонкость прочесть, повелевает, академиям и семинариям быть при Синоде на государственном коште...”

А при архиереях быть школам нужно для священнических детей к произведению в священство, дабы могли исправно читать и разуметь, что читают. И таковые школы при архиереях не иные нужны токмо русские, понеже в церквах у нас не по-латыни, ни же другими иностранными языками читается и поется... но по-русски.”

Для постижения богословия достаточно изучить катехизис Петра Могилы, ибо, по Экклезиасту, “во множестве мудрости множество разума, а приложивый разум, приложит болезнь.”

А для исполнения долга проповеди и учительства достаточно читать готовые печатные поучения. И апостол говорит: “не мнози учителя бывайте.”

В) Штатами якобы “излишества отступают,” а на деле “под видом излишеств и последнее отымают.”.. Такого недоверия к служителям религии нет и у язычников. Епископы “в подозрении остаются и веры и чести и совести неимущие быти вменяются. Над ними ставятся начальники (намек на секуляриз. Комиссию), а из них иной насилие и в Бога верует.”

Не щадит Арсений и свою архиерейскую братию, послушную правительству “как псы немые, не лая, смотрят”: “позаботились бы об исполнении указов Петра I, чтобы не остановилась из-за скудости бескровная жертва и чтобы монашество не переводилось.”

Опасность умаления и исчезновения монашества вызывает у Арсения крайние опасения разрушения всей иерархии. “Сохрани Бог такового случая, дабы нашему государству быть без архиереев. То уже не иначе что воспоследует, токмо от древней нашей апостольской церкви отступство, понеже возымеется нужда быть прежде поповщине, а после и беспоповщине. И тако нашему государству приходиться будет не токмо со всеми академиями, но и с чинами или на раскольническое, или лютеранское или кальвинистское или на атеистское государство.”

“Торе нам, бедным архиереям, яко не от поган, но от своих, мнящихся быти овец правоверных, толикое мучительство претерпеваем! От тех, коим надлежит веровати, яко мы, аще и недостойнии, аще и узники на месте, однако обретаются к нам же слово Христова евангельское: “елико аще свяжете на земли.”.. “Слушай вас, Мене слушает.” И паки: “повинуйтесь наставникам вашим и покоряйтесь.”...

Le style c'est l'homme. В этой записке отразился весь прямой, бесхитростный нрав митр. Арсения. Окружавшие его архиерейские чиновники трезвым будничным умом поняли, что такой откровенный стиль уместен в разговоре или переписке с друзьями, а никак не в высоко-официальном документе. Они прямо испугались за свою судьбу, как слуги такого “бунтующего владыки.” Они in cogroge сделали ему отрезвляющее представление, что на “Именные Указы представлений чинить не следует, что с приказным порядком это не сходственно.” Арсений заявил: “не ваше это дело, надлежит оному быть непременно.” Произошел домашний бюрократический бунт. Секретарь Консистории Ив. Волков не скрепил своей подписью подлинник “Донесения.” Не занумеровал его и не занес в книгу “исходящих” бумаг. Донесение пошло в Синод прямо от имени митрополита.

Арсений тогда за единоличной ответственностью уговаривает иеросхимонаха Ростовского монастыря Луку ехать в СПб и подать от себя (т. е. от Луки) упрощенное заявление, чтобы вотчины были оставлены за монастырями и чтобы обратили внимание на “Доношение” его владыки. А чтобы новая Государыня узнала всю аргументацию не из секретарского экстракта, а полностью, Арсений направил две копии своего “трактата”: одну духовнику императрицы — о. Ф. Дубянскому и другую — гр. Бестужеву-Рюмину и просил их: “если об оной материи от св. Синода не представлено будет Ее Императ. Величеству в подлинных доношениях, то тогда бы и оную копию Ее Им. Величеству представить” и “чтобы употребили они в защищение церкви святой свое старание.”

Слепое, почти детское непонимание переживаемого исторического перелома повело к тому, что это писание Арсения превратилось в жаровню углей, высыпанных им самим на свою голову.

Смело принявший секуляризацию Синод фатально должен был осудить и убрать с места непримиримого оппозиционера. Конечно, епископская братия понимала в духе мрачного XVIII века, что и государственная власть принудит непокорного к молчанию. Недавняя судьба архиеп. Феофилакта Лопатанского не могла не омрачать совести судящих членов Синода. Тем не менее, осуждение диктовалось необходимостью. И сверх того, до членов Синода не могло не доходить из придворных сфер осведомление об исключительно пылком негодовании Екатерины II.

Синод постановил, “что все что ни есть” в этом деле, следует в оскорбление Ее Имп. Величества, за что он (Арсений) великому подлежит осуждению. Но без ведома Ее Импер. Величества Св. Синод приступить не смеет, а предает на Высочайшее благоусмотрение и на Высочайшую Ее Императ. Величества бесприкладную милость.”

До страсти захваченная этим делом, Екатерина обратилась к Синоду с письмом, собственноручно ею написанным. Она хотела, чтобы мотивы осуждения звучали как можно убедительнее для всех; чтобы тут было выявлено не только политическое неповиновение, но представлены были доказательства богословского и церковного неправомыслия Арсения.

Екатерина писала:

“Св. Синод! В поданном Вашем вчерась мне докладе представлено, что архиеп. Ростовский Арсений прислал доношение от 6 дня марта в Синод, в котором все что ни есть написано, следует к оскорблению Величества императорского, за что его признаете подлежательна суждения. Но без ведома моего приступить к тому не смеете и предаете в мое благорассмотрение и снисхождение. А как я уповаю, и Св. Синод без сомнения признает, что власть всех благочестивых монархов, в числе коих и я включаюсь и делами моими, вами свидетельствуемыми, доказую, не для них единственно, но паче для общего всех истинных сынов отечества сохраняема и защищаема быть должна. Также в том его митр. Арсения присланном ко мне от вас для прочтения доношении, которое я при сем к вам обратно посылаю, усмотрела превратные и возмутительные истолкования многих слов святого Писания и книг святых. Того ради впредь для охранения моих верноподданных всегдашнего спокойствия оного митр. Арсения, таким преступником от вас признанного, Св. Синоду на справедливый, законами утвержденный суд предаю. А какая по суду сентенция назначена будет, оную представить нам для конференции. При чем еще будет иметь место мое снисхождение и незлобие.”

Получив это, Синод приказал арестовать Арсения и привезти в Москву.

В эти мартовские недели 1763 г. Арсений, еще не зная о занесенном над его головой мече, с возмущением реагируя на начавшуюся офицерскими руками опись всего церковного имущества, в том числе и храмового, иконного и алтарного, написал в Синод 2-ое “Доношение.” Тут Арсений между прочим писал:

“У нас не Англия — едиными деньгами жить и пробиваться. А наипаче монастырям и домам архиепископским, на которых работать мужику сходнее и способнее, нежели деньги давать.” “Придется тогда мужика просить и молить, чтобы за какие угодно деньги — двойную, тройную плату, послужил. При таких порядках быть архиереям от крестьян в зависимости; храмы, богослужение, утварь и все в церкви придет в оскудение, о благолепии церковном не может быть и речи. И так может благочестие “истребиться не от татар и ниже от иностранных неприятелей, но от своих домашних.” Тут в заключение митр. Арсений просит уволить его на покой. Несчастный опоздал с этой просьбой. Немилостивый суд уже свершился. Это 2-ое его “Доношение” еще не успело дойти по назначению, как, в порядке исполнения приговора Синода, в вербную субботу, после вечерни, во двор Ростовского архиерея въехало несколько саней с приказом Арсению: немедленно (не дали даже войти в собор и приложиться к святыням) садиться для увоза в Москву. Забрали заодно и секретаря консистории Ив. Волкова и его канцеляриста Жукова. 17 марта привезли всех в Москву и “сдали” в Симонов монастырь “под крепкий караул.” Шла страстная седмица. Казалось, всю судебную волокиту можно было бы отложить. Но Екатерина не стеснялась обнаружить свою “охотничью” страсть при захвате такой добычи. На другой же день 18.III, Екатерина писала записку генерал-прокурору Глебову: “нынешнюю ночь привезли в раля, которого исповедывать должно. Приезжайте ужо ко мне, он здесь во дворце будет.” Пристрастное отношение Екатерины уже в этот момент к Арсению, как к личному врагу, не может быть объяснено из текста Арсеньевых “доношений.” Тон их в отношении к лицу императрицы почтительный и как бы верующий в царское правосудие. Но она, конечно, дала секретное поручение — собрать сведения об искренней болтовне Арсения при разных случаях. И получился острый материал по статье неблагонадежности. Четыре года спустя Екатерина сама писала о собранных речах Арсения, что “де Величество наше неприродная и в законе нетверда, и не надлежало бы ей престола принимать, но следовало бы Ивану Антоновичу... У нас де в России — непостоянное, и не берегут настоящих наследников. Когда же Петр II скончался, такой души не было, кто бы не плакал, что после него не осталось наследника. Государыня Анна вступила на престол не по порядку. Государыня Елизавета Петровна настоящая наследница была, а бывший император Петр III не настоящий наследник, так как иностранного закону, что и по делам оказалось.”.. Так суммировала разговоры Арсения Екатерина уже позднее. А сей час она допрашивала его в присутствии трех лиц: Орлова, Глебова и Шешковского. По слухам, Арсений был прям и резок в ответах и даже будто бы “не пощадил уст своих,” сказал, что-то столь “крепкое,” что Екатерина “зажала уши” и крикнула: “закляпнуть ему рот!” Но на суде показания Арсения все были спокойными. Надо думать, что и тут если в его стиле и были слова бьющие, но не скверные.

Москва была настолько взволнована арестом Арсения, что власть сочла нужным официально объявить в “Московских Ведомостях,” что протесты Ростовского архиерея “от начала до конца наполнены ядом оскорбления Величества.”

Простоудушно Арсений надеялся и на заступничество потерявших прежний вес друзей. Прот. Ф. Дубянский уже не пользовался прежним весом у Екатерины. Она не любила его. А за ней и синодские архиереи отвернулись от него, платя этим за прежнее его вре-

менничество при Елизавете. По прежней дружбе с Арсением, гр. Бестужев-Рюмин попытался написать Екатерине очень сдержанное письмо, но получил от нее резкий выговор: “я чаю ни при котором государе столько заступления не было за оскорбителя Величества, как ныне за арестованного в сем Синоде Митр. Ростовского. И не знаю, какую я бы причину подала сомневаться о моем милосердии и человеколюбии. Прежде сего и без всякой церемонии и формы, не по столь еще важным делам, преосвященным головы секали (!?). И не знаю, как бы я могла содержать и укрепить тишину и благоденствие народа (— умолча защищения и сохранения мне от Бога дарованной власти), если бы возмутители не были бы наказаны.”

### Суд Синода.

Дурново и секретарь Остолопов разобрали переписку Арсения и не нашли ничего интересного. Вот тут то они и обнаружили тексты Чина Православия этого года. Нашли указ 1743 г., еще тогда воспретивший Арсению “предерзостные” доношения.

Существо дела для судей было неважно. Судили самый факт Арсеньевых возражений. Суд начался 1 апреля во вторник на Фоминой. Арсений дрожащей от волнения рукой письменно дал ответы на поставленные ему вопросы:

1) “В доношении своем 6 марта ничего к оскорблению Ее Императорского Величества быть не уповал, а все то писал по ревности и совести, чтоб не быть двоедушным. А ежели что к оскорблению Ее Императорского Величества имеется, в том прошу прощения и в волю и милость Ее Императорского Величества себя всеподданнейше предаю.”

2) “О всем в доношениях заключающемся разглашения никакого ни с кем, как письменного, так и словесного, не было.”

3) Что “сочинял не для возражения на Указы, но на представления других, т. е. на представления Комиссии, по которым представлениям и те Указы последовали... и оскорбления в этом Ее Императорского Величества не полагал.”

4) В дополнениях к Чину Православия, взятых из древних чиновположений, “ничего к оскорблению Ее Императ. Величества не имеется... и в оном грабители церковного имения потому внесены, что многие монастырские и церковные имения отымают, а суда на них сыскать не можно.”

Судьями были молодые епископы, частично Арсением же и выдвинутые, пред ним раньше и заискивавшие: Тимофей (Щербацкий) Московский, Амвросий (Зертис-Каменский) Крутицкий, Гедеон (Криновский) Псковский, Дмитрий (Сеченов) Новгородский, Гавриил (Петров) СПб-ий, Афанасий Тверской.

Синод торопился и угодить власти и в то же время опасался нарушить приличествующую меру наказания. 7-го апреля он послал доклад императрице в такой формулировке:

“Митр. Арсений, в противность божеским и человеческим законам, учинил против состоявшихся в 1762 и 1763 годах постановлений о церковных имениях такие возражения, которые оскорбительны для Императорского Величества. В них он допустил превратные от себя толкования Св. Писания. Нельзя его простить, хотя бы он писал так и по ревности к закону Божию, ибо не только на указы, но и на распоряжения своего ведомства запрещено чинить язвительные представления и возражения. Он писал против Духовной Комиссии и добивался успеха коварными приемами, отправив к двум знатным персонам письма о сем. Поэтому, согласно указу о нем от 1743 года, “архиерейства и клобука его

лишить и сослать в отдаленный монастырь под крепкое смотрение и ни бумаги ни чернил не давать там.”

Екатерина своему приговору придала вид смягчения, как бы отказываясь от дополнительной отдачи Арсения суду уголовно-политическому. Резолюция ее от 14 апреля звучала так: “По сентенции сей сан митрополита и священства снять, а если правила святые и другие церковные узаконения дозволяют, то для удобнейшего покаяния преступнику, по старости его лет, монашества только чин оставить, от гражданского же суда и истязания мы, по человеколюбию, его освобождаем, повелевая нашему синоду послать его в отдаленный монастырь под смотрение разумного начальника с таким определением, чтобы там невозможно было ему развращать ни письменно ни словесно слабых и простых людей.”

Синод назначил местом ссылки Ферапонтов монастырь, где был заключен и патр. Никон. Для необходимых объяснений пред общественным мнением опубликовано специальное оповещение от Синода: “Бывший митр. Ростовский Арсений, превратно поняв и толкуя вознамеренное ныне полезнейшее распределение церковного имения, безрассудную дерзость имел учинить о том Св. Пр. Синоду некоторые письменные в крайне укорительных и злословных выражениях представления, пренебрегши то, чем он долженствовал сему высокому Духовному Собранию (воскрешено покойное Феофановское имя Синода!), в котором Ее Император. Величество президентом быть изволит.

Св. Прав. Синод признал его за такое верховной власти и указам противящееся, да и самое Величество оскорбляющее, преступление не токмо ареста, но и суда достойным. Тем паче, что он еще при том в подкрепление упомянутых своих злостью и ядом оскорбления Величества (не токмо всевысочайшей Ее Величества особы, как президента Синода, но и как своей самодержавной Государыни) наполненных представлений, Св. Писание и Предание свв. отец превратно же и ухищренно толковать отважился.

Напротив того, Ее Императ. Величество по всеподданнейшему от Синода докладу, предать изволила токмо на собственный Св. Прав. Синода духовный суд. Он там в своем тяжком преступлении добровольно признался, причитая оное ослабевающим со старостью его душевным силам.”

День, назначенный для церемонии снятия сана, не утаился от толпы народной. И она нахлынула в Кремль к Синодскому Двору. Солдатам пришлось раздвигать толпу, чтобы пропустить в Синод Палату привезенного Арсения. По указанию императрицы, он был в полном внебогослужебном архиерейском облачении: в мантии, с панагией и жезлом. Синоду указано было присутствовать в полном составе вместе с обер-прокурором Козловским. Соприсутствовать при этом указано было еще, кроме четырех архимандритов московских монастырей, также и новозначенному епископу Воронежскому Тихону (Соколову) вскоре по смерти канонизованному.

Вошедшему Арсению не дали сидячего места, как в свое время и патр. Никону на суде. Арсений выслушал приговор стоя, после чего синодский ризничий начал снимать с Арсения архиерейские одежды и знаки сана. При этом, как и Никон громил восточных патриархов, так и Арсений откровенно укорял своих собратий, предрекая прозорливо их судьбу. Предание говорит: “был неустрашим и отдавал архиереям кlobук и прочее с выговором, весьма им досадительным, и всякому пророчески, как Сеченову так и другому Амвросию: “вот увидите как умрете.” Еще накануне этого заседания Дмитрий (Сеченов) видел тяжелый сон. Ему явился иерарх, подобный Арсению, и на латинском языке произнес

обвинительный приговор: “Как наши отцы, в числе которых есть и святые, жертвуя церкви разные земные стяжания, предавали проклятию похитителей этих стяжаний, так и я грешный и недостойный епископ церкви Христовой не моими устами, а устами моих отцов, тебе — похитителю церковных стяжаний возвещаю анафему и внезапную смерть.” И когда разоблачали Арсения, он Дмитрию Сеченову действительно предсказал “ты задохнешься от своего собственного языка.” Через четыре года (в 1767 г.) Дмитрий действительно скоропостижно скончался от апоплексического удара.

Гедеону (Криновскому) Псковскому Арсений сказал: “а ты не увидишь своей епархии.” И молодой Гедеон (всего 36 лет) скоропостижно скончался по дороге, не доехав до Пскова. Земляка своего Амвросия (Зертис-Каменского), нередко гостившего у Арсения в Ростове, последний горько упрекнул: “ты же ядый хлеб со мной, возвеличил на мя запинание. И яко вол ножом зарезан будешь.” Это и случилось в Москве при холерном бунте в 1771 г. Слабый и старый Тимофей (Щербацкий) Московский неудержимо плакал при этом.

Прямо из Крестовой палаты в монашеской одежде повезли Арсения в Ферапонтов монастырь — место заключения патр. Никона. Но вдогонку послан дополнительный указ везти еще севернее — в Карельский Никольский монастырь Архангельской округи, где скончался в ссылке и Феодосий Яновский.

Хозяйственному Арсению не запретили взять с собой келейника, повара и весь его московский скарб и посуду. Надзирателем над Арсением был назначен офицер Маврин. На пропитание Арсению назначено 50 коп. на день и дан приказ Екатериной — три дня в неделю водить его на черные работы. Маврин с удивлением рассказывал потом, как Арсений рубил дрова, таскал воду, подметал и мыл пол, “как святой,” прибавлял он. Арсению позволено было ходить в церковь и по монастырю, но под караулом четырех солдат. Книжки читать свои и монастырские — разрешено, но не дозволено иметь ни чернил, ни бумаги, ни писать, ни тем более вести корреспонденцию.

Екатерина, удовлетворенная своей “победой” над идейным врагом, не без торжества писала Вольтеру, кокетничая своим “демократизмом и антиклерикализмом”: “люди, подвластные церкви, страдая от жестоких нередко притеснений, к которым еще более способствовали частые перемещения их духовных особ, возмутились в конце царствования Елизаветы Петровны и, при моем вступлении на престол, их было более ста тысяч под ружьем. Вот почему я в 1762 году выполнила план совершенно изменить управление именными духовенства и определить доходы лиц этого сословия. Арсений, епископ Ростовский, воспротивился тому, подстрекаемый некоторыми из своих собратий, которые заблагорассудили скрыть свои имена. Он отправил две записки, в которых старался провести нелепое начало двоевластия (разумеется, православная и византийская и древнерусская “симфония,” сломанная Петром I). Он сделал уже эту попытку при императрице Елизавете. Тогда удовольствовались тем, что приказали ему молчать; но когда его дерзость еще усилилась, то он был судим митрополитом новгородским и всем синодом осужден, как фанатик, виновный в замысле противном, как православной вере, так и верховной власти, лишен сана и священства и предан в руки светского начальства. Я простила его и удовольствовалась тем, что перевела его в монашеское звание.”

Наивный Арсений и в ссылке продолжал думать, что Государыня не ожесточилась бы так, если бы ей дали самой и полностью прочитать текст его аргументации в “донесении.” Арсений не понимал исторического перелома в воззрениях иерархии. Ему казался

единственным виновником “сдачи позиций” — Димитрий (Сеченов). Правда, и в письме к Вольтеру, Екатерина противопоставляла Арсению именно Димитрия Сеченова. Но кроме идейной моды своего времени Екатерина увлекалась секуляризацией потому еще, что она мечтала доходами от нее решить часть крестьянского аграрного вопроса, превратив вырванных из рук иерархии крестьян в свободных мелких собственников. В своем идеалистическом “Наказе” она писала: “не может земледельство процветать тут, где никто не имеет ничего собственного.” Мысль глубокая и здравая, прозревающая ложь двух кажущихся полярностей: и рабовладения и социализма. Увы, правительственная машина смела с своего пути эти либеральные мечты молодой интеллигентки — Екатерины. Но нельзя отказать им ни в благородстве, ни в своевременности. Неутоленная жажда крепостничества в служилом классе еще рвалась к своему максимуму и сумела его вызвать в виде двух крупнейших достижений: а) в даровании так наз. “вольности дворянства,” и б) во введении в обширных пределах Украины не бывшего там крепостного права. Недобрая память об Екатерине закреплена известной народной песней: “Катэрына — вража маты, що ты наробыла. Стэп широкий, край веселый та и занапостыла!”

А пока молодая мечтательница — Екатерина, упорно читая целый год все бумаги “Духовной Комиссии,” установила даже премию за лучшее сочинение о крестьянской собственности.

В этот подготовительный к секуляризации момент Екатерина была идеологически взвинчена до экзальтации, воображая себя совершающей небывало великую и славную освободительную реформу и смиряющей гордыню и неправду русских иерархов, перекрашенных ее воображением в образ корыстолюбивых “жрецов-эксплуататоров” народа. Сохранилась отражающая эту фанатическую воинственность Екатерины — как искренней ученицы энциклопедистов — против российских иерархов заготовленная ею речь пред членами Синода. Речь напечатана в “Чтен. Общ. Ист. и Древ. Рос.” 1862 г. кн. II. Речь эта не понадобилась. Арсений был сослан. Иерархия молча склонилась пред волей власти. Но речь осталась драгоценным звуковым фильмом, точно записавшим всю “музыку сердца” Екатерины. Вот она, молодая, вольтерьянка, пред чуждыми ей внутренне вожжами и спутниками 1.000-летней многострадальной истории своего народа:

“Если бы я спросила вас, господа, кто вы и какое занимаете положение, вы без сомнения ответили бы, что вы общественные деятели под властью государя и закона евангельского, чтобы научать истинам веры и законам, служащим правилом для (нашего поведения) наших нравов. Ваше значение есть значение собрания лиц, которые предполагаются просвещенными и ведающими глубину христианских истин и на которых надеются, что они соблюли при этом исследовании правдивость и беспристрастие, чтобы предохранить себя от заблуждения. Все ваши права и обязанности заключаются в ясном сообщении догматов, в кратком истолковании их, в защите их доводами разума, но никак не насилею. Ваши занятия должны заключаться приблизительно в том, чтобы научать и просвещать человеческий ум относительно его обязанностей и истинных его интересов, чтобы зажечь человеческое сердце прекрасным огнем добродетели и чрез это сделать волю благородною и нежною, чтобы, наконец, увещевать, угрожать грядущими наказаниями, возбуждать веру и любовь христианскую обещаниями вечного блаженства, воспламенять сердце горячими молитвами и своевременными спасительными советами утешать печальных и всех, находящихся в несчастиях...”

“Я знаю, господа, что ваше звание, обязующее вас к изучению и размышлению, дает вам просвещенность, какой я не должна ожидать от остальных моих подданных, которые не имеют таких знаний, ни такого развития. Я не могу удержаться, чтобы не воздать должного по справедливости вашей просвещенности; вы, конечно, люди просвещенные.”

“Но каким образом может происходить то, что вы не поражены огромностью тех богатств, которыми вы владеете и которые делают вас настолько могущественными, что вы должны бы почувствовать, что ваше такое положение совершенно противно духу вашего призвания. Разве вы не наследники апостолов, которым Бог заповедовал проповедовать презрение к богатствам и которые могли бы быть только бедняками; царство их было не от мира сего; вы соглашаетесь со мной? Разве не правда то, что я решилась возвестить вам? Как же можете вы (пользоваться богатствами), не противореча своему положению, которое должно быть неразлучно с христианской бедностью? Как смеете вы без угрызения совести пользоваться такими имуществами и поместьями, которые дают вам могущество, как царям? Ах! Разве вы не имеете под своею властью рабов больше, чем некоторые европейские государи имеют подданных? Вы слишком просвещенны, чтобы не понимать, что все эти имущества производят так много злоупотреблений во владениях государства, что вы не можете их сохранить за собою, не будучи несправедливыми по отношению к самому государству; а вы должны сознавать, что вам менее, чем кому-либо другому, позволено быть несправедливыми и если вы несправедливы, то вы тем более виновны в этом, что лучше других знаете свои обязанности. И если я должна рассчитывать на вашу верность, преданность, то я должна также льстить себя надеждой, что найду в вас особенно преданных моей короне верных подданных. Если это так — то не умедлите же возратить моей короне то, что вы похитили у нее незаметно — постепенно.”

Проф. Бильбасов в своей “Истории Екатерины II” (т. II, с. 247) замечает: “Никогда, ни прежде, ни после, Синод не слышал ничего подобного. В этой речи, блистательной по смелости замысла и эффектной по резкости выражения, вылилась вся Екатерина с ее дерзкою уверенностью в безнаказанности и с редкой, выдающейся откровенностью. Архиереи — не служители алтаря, не духовные сановники, но государственные особы, вернейшие подданные: для них власть монархов должна быть выше всего. Помня свой поступок с Арсением, члены Синода должны были покорно выслушать императорскую речь, полную изысканной укоризны и нескрываемого презрения к ним. Они, как рабы, предали Арсения светской власти; теперь светская власть поработила их.”

Речь эта является не только фактом архивным. Она, конечно с дозволения ее автора, распространялась в Европе и даже по-французски напечатана в 1773 г. в Венеции.

Манифест 26.II.1764 г. возвестил об упразднении прежнего поместного землевладельчества церковных учреждений. Земли с населением на них временно суммарно взяты в управление (административное, судебное и податное — финансовое) “Коллегии Экономии.” Население — крестьяне их получили название “экономических крестьян.” Перешло в руки государства всего 910.866 душ. По богатству вотчинных латифундий на первом месте в государстве оказалась Троице-Сергиева Лавра: 106.000 душ. На втором месте встали владения гр. Шереметьевых — 64.000 д., на третьем — Разумовских — 35.000 д. С этого почти миллиона взятых государством крестьян в первые 1764 по 1768 г.г. получалось годового оброка — 1.366.299 рублей. Из этой суммы на содержание церкви и духовенства правительство ассигновало 462.868 руб. к концу царствования Екатерины эта сумма увеличена до полумиллиона с небольшим. С приростом населения к 1783 г. одного



оброка государство получало до 3.000.000 руб., а вместе с другими хозяйственными доходами — до 4.000.000 руб. Уделенная из этого на церковь и духовенство сумма в полмиллиона составляет одну восьмую часть. Семь восьмых приобрело государство.

Принеся в жертву негибкого Арсения, великорусские иерархи не имели желания раздувать надоевшие всем со времени Петра I сыскные дела о “неблагонадежных” церковных сановниках. По переписке с Арсением можно было “пришить” к делу и его корреспондентов: Тимофея (Щербацкого) Московского и Дамаскина (Семенова-Руднева) Костромского. Но Синод скрыл от Екатерины их переписку с Арсением, признав “не относящейся к делу.” Однако Синод не мог из последовательности не покарать наиболее шумных протестантов.

В доносе к генерал-прокурору на архим. Феофилакта Новоторжского Борисоглебского монастыря сообщалось, как этот архимандрит рассказывал об явлении во сне одному диакону св. Димитрия, и новоявленный святой сказал ему: “Знаешь ли ты, что у нас есть угодник несравненно больший, чем я, и в живых, на земле — это преосв. митр. Арсений.”

Далее донос сообщал: “Онный архимандрит дерзал говорить и о персоне Ее Величества, что сделала большую несправедливость отнятием от них деревень и что они крайне обижены жалованьем, за что Ее Бог без наказания не оставит, и повторял, что оное наказание непременно последует так, как на Грецию, которая ни от чего иного пострадала и до ныне еще страдает, как от того только, что монашеский чин не почтен или (мало) почитаем был от начальников и властей, а нас же, говорил Феофилакт, сколько не изгоняют, только мы всех прежде останемся на свете с пахотными крестьяны, а не будет скорее власти и бояр и начальников.”

На допросе, отрицая букву “донесения,” Феофилакт признался, что может быть кое-что на эти темы и лишнее болтал в гостях “будучи в веселых мыслях.” Сенат постановил: “поручить митр. Дмитрию лишить Феофилакта сана, расстричь, бить шелепами и сослать в Иркутский монастырь. Екатерина II положила резолюцию: “быть по сему, но без наказания,” т. е. отменила битье плетями.

Казначей Угличского Покровского монастыря Иларион донес на своего архим. Геннадия (ученика Арсения), что в церкви у них читали молитвы об умирении церкви, а в навечерие Богоявления пропускали молитвы за царствующий дом. Геннадий с некоторыми монахами лишен сана, и они сосланы в Соловки.

Эти случаи — только редкие факты общей волны ропота, прокатившейся по низам церковной России.

### **Арсений в ссылке.**

Простодушный Арсений не был достаточно догадливым человеком. Он не понимал опасностей высшего правительственного положения, до которого он был вознесен. И продолжал и в ссылке позволять себе роскошь откровенной болтовни, как простолюдин в деревне. Это его и доконало. Люди низкие и трусы помогли создать против Арсения второе мнимо-политическое дело.

В низком и тесном каземате под алтарным сводом Успенской церкви Арсений устроил свое келейное хозяйство, и к нему туда хаживали и архимандрит монастыря Антоний, и другие монахи. Арсений разговаривал откровенно: “Митрополит Сеченов до тех пор поживет, пока живет об. секретарь Остолопов. Без Остолопова он ничего сделать не может. Кабы он пропал, супостат! То и я был бы освобожден. Архиеп. Гавриил (Петров)

ничего против Сеченова говорить и делать не может.” Арсения с любопытством слушала толпа монахов, послушников и солдат. Это “тайны Мадридского Двора” для глубоких провинциалов.

Дошли сюда слухи и о совершившемся акте секуляризации. Подтвердил это и прибывший сюда из Архангельска канцелярист Духовной Консистории Манаков. Арсений говорил тужившим вместе с ним монахам: “Ныне и пива сварить не из чего. Петр I хотя и определил от монастырей вотчины отнять, но рассудил за благо оставить. Прежние цари награждали церковь деревнями и прочим; ныне же не только наградить (не желают), но все разграбили. В Ярославле даже церковные сосуды отобрали. Таких насилий нет и у турок. И турки свои мечети награждают, а у нас ныне как Содом и Гоморр, Если бы не то грабительство, то и ныне были бы монастыри и церкви в прежнем состоянии.”

“Дворянство, говорил Арсений караульному офицеру Алексеевскому, несмотря на предков своих, кои в монастыри деревни давали, давно уже добиралось, чтобы оныя от монастырей отобрать... Ныне, видя государыню, Екатерину Алексеевну не тверду в российском законе (и) российских поведений не знающую, удобное к отнятию тех деревень время изыскали; ибо ей, государыне, как доложили, что представили, то (она) и подписала.”

Велись детски доверчивые разговоры и на другие щекотливые темы.

Сообщили новость: государыня заявила Сенату, что она выходит замуж за Орлова. Арсений вздыхал: “лучше бы за Ивана Антоновича.” Когда в 1764 г. пришли вести о попытке Мировича освободить Ивана V Антоновича, при чем неразумные офицеры убили его, Арсений воскликнул: “Как же дерзнули караульные поднять руку на Ивана Антоновича и царскую кровь пролить?” И после “дипломатического” манифеста Екатерины о кончине Ив. Антоновича, Арсений не перестал повторять: “неповинно он смерть получил.” В Холмогорах, по близости были в ссылке еще два сына герцога Брауншвейгского — Петр и Павел. Арсений высказывал большую заинтересованность судьбой этих братьев, говоря, что они царского колена и, если наследник Павел Петрович (по слухам больной “золотухой”) умрет, то никому иному “не быть царем как им.” Алексеевский, возглавлявший караул, рассказывал: “читал нам житие Кирилла Новоезерского и в нем пророчество о воцарении в России юношей, через которых вся вселенная поклонится Господу Богу. Арсений высказывался, что вероятно пророчество это сбывается. Завязывалась война с Турцией, и Арсений гадал, что вот Екатерина II возьмет Константинополь. Арсений вспоминал рассказы своего деда, бывшего в плену у турок и слышавшего от самих турок, что их власть над КПлем продлится только 300 лет. И вот срок истек, и надо ждать воцарения юношей.” Архим. Антоний размечтался: “Арсений опять будет архиереем, деревни монастырям возвратят и Арсений не забудет Антония. И солдат Сила Ухов мечтал: “как де Арсения-батюшку освободят, то я проситься стану, и он возьмет меня с собой.” Арсения любили. Сами собой создались послабления в карауле. Архимандрит проделал для Арсения прямой ход из подвала в алтарь. Арсений в церкви читал по книге поучения и говорил проповеди. Пред ним иеромонахи стояли в облачениях, как пред архимандритом, целовали ему руку; в каземате Арсения, с поущения читвшего его Алексеевского, происходили своего рода литературные вечера. Арсений читал присланные ему книги: Арндта “Об истинном христианстве” (книга, любимая свят. Тихоном Задонским) и Барония “Летописи Церковные.” “Вот как прежде нашу братию — архиереев почитали цари,” — замечал Алексеевскому Арсений, — “во всем спрашивали, благословения требовали. И наша братия смело их в духовных делах избличала. А я, как послал правильное доношение, то за

мою правду и в ссылку меня сослали.” Читая житие Иоанна Златоуста, Арсений “повествовал о страданиях его от царицы.” “И ты страдаешь, как Златоуст,” заметил Алексеевский.

Но не все русские люди — Авели, есть и породистые Каины. Идиллия кончилась. Нашелся у архим. Антония враг, авантюрист и пьяница, иеродиакон Иоасаф Лебедев. В пьяном виде он кричал: “ножом разрежу я архимандриту брюхо и сердце выну и суди меня в том Всемилостивейшая Государыня.” Пошли доносы в Губернскую Канцелярию, и приехали чины с допросами. Арсений прямо и довольно точно излагал простой смысл его простых речей. Но архим. Антоний струсил и начал “показывать” на Арсения. Напр., что он бранил св. Синод. Арсений отвечал: “нет, св. Синод я не бранил, а говорил, что я, будучи архиереем, писал в Синод так, как на страшный суд мне встать. И как Синод писанное мной растолковал, за то будет со мною судиться на страшном суде.” Тоже в свое время писал и патриарх Никон о своем состязании с царем Алексеем.

Возмущаясь неблагородством этих доносов, честный Арсений написал в своем ответе властям, что весь этот донос на него сделан монахами, чтобы “выжить его из монастыря, а им свободнее пить,” ибо “архим. Антоний и вся братия пьяницы.”

Особенно бездушно и придирчиво допрашивал Арсения прокурор В. В. Нарышкин. И Арсений в раздражении, как записывает протокол, “вместо ответов давал Нарышкину нравоучения. Наконец, подарил медный пятак, положи на стол, за что крайне взбесился Нарышкин.” Но Арсений сказал, что пятак ему пригодится, что и сбылось... Впоследствии Нарышкин был в Нерчинске заводским начальником, попал под следствие, был под судом. За растрату казенных денег имение его было конфисковано. Он посажен в крепость, где и умер, получая 5 коп. в день на содержание.

Екатерина передала дело ген.-прокурору кн. Вяземскому и сама опять со страстью стала следить за всеми мелочами. Она решила удалить Арсения из русской среды, чтобы лишить его личность всякого пропагандного влияния. Велела справиться: “нет ли в Выборге, Нарве или Ревеле особого в крепости и ничем незанятого, крепкого, житию способного каземата.” И кн. Вяземский поддерживал в мнительной Екатерине, опасавшейся заговоров, эти страхи. Близость Карельского монастыря от Холмогор, где сидели принцы Брауншвейгские, могла казаться опасной. Один иностранный наблюдатель России писал: “при помощи нескольких гренадер, нескольких бочек вина и нескольких мешков золота в России можно было сделать все, что угодно.” Одно подметное письмо 1764 г. гласило: “Государыню Екатерину II надлежит выслать в свою землю и на царском престоле утвердить непорочного царя и неповинного Иоанна Антоновича.” Полицейская разведка установила народную репутацию Арсения, как мученика. 4-го июня 1763 г., через 2 месяца после осуждения Арсения, без видимой причины внезапно рухнула церковь Трех Святителей в Кремле, рядом с Крестовой палатой, где расстригали Арсения.

8.X.1767 г. от князя Вяземского получен был Арханг. Губ. Канцелярией приказ о дополнительном расследовании, с допросом некоторых новых лиц. Опять все запирались и предавали Арсения, но он сохранял наибольшую искренность и снова просил следователей записать в дело и представить государыне его просьбу: “Прошу, чтоб Государыня сотворила милость, соизволила бы подлинное мое доношение св. Синоду, за которое осудили меня, сама прочесть, она увидит мою правоту.” Если бы Государыня прочитала полностью его записку, — повторял Арсений, — она весь вопрос решила бы иначе. Так было при Елизавете Петровне. Не мог вместить наивный Арсений, что *Tempora mutantur*. Если я осужден, повторял Арсений, то только потому, что Синод

сделал искаженный экстракт из моего “Донесения.” И все заключал словами: “Я и теперь утверждаю, что деревень от церкви отбирать не надлежало.” “Что и требовалось доказать,” — заключали про себя его обвинители.

Теперь суд уже не задевал Синода. Он был чисто политический. Просто Екатерина сама вместе с Вяземским написала мотивированный приговор в форме “указа.”

1) “Еще в доношениях своих 1762 г. он оказал Ее Величеству крайнюю ненависть и злобу, которая не миновалась, но по заматерелому я старостью лет також и ложною святостью укрепляемому суеверству и природной гордости такие слова он вероятно (!) говорил.” Екатерина собственноручно приписала: “тем более, что следующие за сим пункты о наследстве и толковании пророчества обличают, его, Арсения, в имени подобных мыслей.”

2) Лжепророчеством о двух юношах “старался поколебать должную верность к своей самодержице.” Слова Арсения о болезни наследника — “которого все и в Петербурге и в Москве видят в здравии, — не из других побуждений сказаны, как по единой ненависти и адской злобе, заключающейся всегда в его, Арсения, злодейском сердце, каковыми разглашениями старался возбудить в суеверных сердцах желание к новому правлению...” “Он же Арсений имея на сердце собственное и ненасытное от монастырских имений обогащение, а не терпя о том никакого благоучреждения о взятии оных в рассмотрение коллегией экономии, рассеивал, что якобы церковь разграбили, выговаривая при том, что де у турок духовному чину лучше, нежели в России, почитая то сделанное о церковных имениях полезное, как для церкви, так и для великого числа (т. е. народа), учреждение ограблением, при чем пастырей своих называл предателями, також и что будет Содом и Гоморра..., каковые рассеивания открывают его злостное намерение, чтобы внушить в народе, якобы церкви гонение происходит от верховной власти, и там против оной поколебать во всеподданнической верности и усердии.” к этим словам Екатерина приписала: “сие доказывается тем, что Арсений осмелился в Николаевской пустыне читать молитвы о гонении на Церковь для того (т. е. потому), что не монахи управляют деревнями монастырскими, но коллегия суммы отпускает на их обиход, смешивая он, Арсений, таким образом, святую веру с монаху непристойною корыстью, советовал из злобы читать молитвы о гонении Церкви.” “Равнял себя в претерпении Златоусту, стараясь возбудить ропот и неудовольствие на правительство, в коварных затеях не разбирал способов: ибо и лжи клеветы и пророчества и молитвы и слова Божии он не усовестился употреблять всеу.”

После таких мотивов в этом присланном в Архангел. Губ. Канцелярию для исполнения указе формулирован и приговор:

1) лишить и монашеского звания; обряд расстрижения совершить в самой Губернской Канцелярии;

2) одеть в мужицкую одежду и переименовать в Андрея Вралья;

3) сослать на вечное и безысходное содержание в Ревель под неусыпный надзор;

4) бумаги, чернил и даже береста (на севере еще пописывали на бересте) ему не давать;

5) не допускать к нему ни под каким видом (не только для разговоров, но ниже для просмотра) никого. И, одним словом, так его содержать, чтобы и караульные не только о состоянии его, но ниже и о сем его гнусном имени и не знали.”

Караульных солдат предписано брать только из местного гарнизона, в большинстве не знающих русского языка.

Масон начала XIX в. Ив. Вл. Лопухин, восхваляя Екатерину II за гуманность, однако оговаривается, что “из дела Арсения видно, до чего и Великая Екатерина могла быть на гнев подвигнута.”

Увоз Арсения поручен был майору Толузакову. 29.XII. 1767 г. над Арсением в Губернской Канцелярии проделан предписанный обряд расстрижения. Ему обрили и голову и бороду и одели в мужицкий кафтан, который был ему и узок и короток. Все время молчавший Арсений поэтому попросил оставить ему подрясник. И губернатор соглашался было, однако трусливый угодливый Нарышкин настоял на жестокой букве: “воля Ваша, но по указу надлежит исполнить.”

Сверх этого, чтобы довести живого, дали баранью шубу, две пары теплых чулок и шапку. И немедленно повезли арестанта “инкогнито.” На пятые сутки привезли в Вологду. Толузаков сдал здесь “безымянного арестанта,” как вещь, под расписку капитану Нолькену, человеку немецкого языка, который в тот же день повез его, без остановок, минуя Петербург, прямо в Ревель. Этот потаенный провоз оставил свой след в рассказах среди духовенства о ряде видений. При проезде через Ростов — кафедральный город Арсения — слышали ночной звон колоколов, в церкви видели свет и Арсения, благословляющего народ. В Ревеле поместили арестанта на горке, окруженной стенами с башнями, в так наз. Вышгороде, в башенной камере 10 футов длины и 7 футов ширины, размер почти могилы. После 12-дневного безостановочного пробега 2.000 верст арестант был разбит, и его полуживого внесли в каземат и бросили одного до следующего дня. Полумертвым он оставался и на другой день. Обер-комендант фон Тизенгаузен позвал доктора, и тот подлечил замученного старика. Арсений не знал, где он теперь находится. Инструкция коменданту требовала, чтобы с арестантом не допускалось никаких сношений извне, “чтобы этот великий лицемер не привел и других к несчастью.” Если он станет что-нибудь разглашать — не верить, и если не замолчит, тут же в каземате вставить ему в рот пыточный кляп. Особенно опасалась Екатерина II сношений духовенства с Арсением. Поэтому она сама написала к инструкции коменданту: “Попа при смертном часе до него допустить с потребою, взяв с попа подписку под смертной казнью, что не скажет о нем никому.”

Поначалу общее содержание арестанта предписано было сносное: чтобы он “был сыт и одет,” пища — “какую сам запросит,” а “для ночного времени покупать ему свечи.” Спустя неделю (15.1.1768 г.) Екатерина II просит коменданта уведомить ее, довольна ли на содержание арестанта 10-ти коп. в день, “дабы я могла прибавить, ибо мое намерение есть, чтоб он нужду не терпел.” Разрешается давать книги. “Если же ему нужда будет в белье и одежде, то удовольствуйте его без излишества (!?). А в болезнях его велите лечить и предпишите тем, кои около его, чтобы с ним без грубости обходились.” Этими показными милостями Екатерина II маскировала свою “накаленность” против Арсения. По еженедельным рапортам в Петербург, которые Екатерина II, конечно, читала, выходило, что арестант ведет себя безупречно тихо. Проходили год за годом. Насколько Екатерина II зорко следила за Арсением, видно из ее письма к кн. Вяземскому (в 1771 г.) при назначении нового коменданта: “Как генерал-поручик фон-Бенкендорф ныне об.-комендант в Ревеле определен, то не изволишь ли писать к нему, чтобы он за Вралиом имел смотрение такое, как и Тизенгаузен имел, а то боюсь, чтоб не бывши ему поручен, Враль не заводил в междуцарствии свои какие ни на есть штуки и чтоб не стали слабее за сим зверьком смотреть, а нам оттого не выливались лишние хлопоты.” Стоило только пристрастной Екатерине обнаружить свой болезненный интерес к арестанту, как угодливые и чужие сердцем к русскому монаху лютеране устроили сыск и новое третье по счету

дело об Арсении. Оно поручено было начальнику Тайной Канцелярии при Екатерине II — Шешковскому. Позднее, уже в 1814 г. Булгаков в письме объясняет дело наговором старого врага Нарышкина, будто Арсений задумал новую “пакость” — убежать на купеческом судне в Англию. Другие тогда же объясняли раздувание “дела” усилением волны слухов в народе о святости и чудесах узника. Екатерина II дала веру выдумщикам и собственноручно написала коменданту: “У вас в крепкой клетке есть важная птичка, береги, чтобы не улетела. Надеюсь не подведешь себя под большой ответ... Народ его очень почитает исстари и привык (!) его считать святым, а он больше ничего, как превеликий плут и лицемер.”

Лакеи верховной власти постарались бесчеловечно заморить мнимого государственного злоумышленника. Позднее, в 1852 г. митр. Евгению (Болховитинову) чиновник Ревельской Казенной Палаты рассказывал со слов своего отца. С этого времени (1771 г.) Арсений был фактически уже заживо погребен. Его безвыходно затворили. Арсений заключен был кирпичами, оставалось только окошечко, в которое ему подавалась пища. Даже и в пище начали отказывать ему, не только в одежде. Ив. Вл. Лопухину старые солдаты рассказывали, что Арсений сквозь разбитые стекла своих двух окон и сквозь железные решетки с криком умолял прохожих не дать ему умереть от голода и холода. Немецкое и эстонское население было к этому безучастно, но русские откликнулись. Устроили корзину на веревке. Туда клали хлеб, а иногда и одежду, белье, даже дрова и воду. В отличие от своего бесчеловечного начальства даже инородческая стража, после строгого осмотра этих подаваний, позволяла поднимать их к окошку. Чувя свой конец, Арсений просил священника с св. Дарами. Священника дали после подписи такого обязательства: “Обязуюсь, что я об имени и состоянии его спрашивать не буду и никому об нем отнюдь объявлять не имею — не только в разговорах, ниже догадками или минами какими и совсем учинить себя об нем незнающим повинен до конца жизни моей. А только едино имею исправить, что по духовности потребно, как от команды мне приказано.” Через два дня страдалец отдал Богу душу и в тот же (28.II.1772 г.) день вечером похоронен при маленькой деревянной Никольской церкви у ее северной стены. При перестройке церкви в 1821 г. могила вошла в границы храма и оказалась под солеей около царских врат. Официальное секретничанье не могло победить народной молвы. И власти это хорошо знали. Народ говорил, что когда открыли законопаченную дверь и впустили священника, то он выбежал оттуда, увидев пред собой архиерея в облачении и потом снова введен был туда рукой офицера. На стене каземата осталась надпись, выцарапанная гвоздем: “Благо яко смирил мя еси.” Другие читали: “Благословен смиривый мя.” В “Обзоре Духовной Литературы” архиеп. Филарета значится, что надпись сделана углем. Это неточно, ибо еще в конце XIX в. ревельцы ее читали в башне Dicke Margerita на стене каземата около вбитого железного кольца. Перед войной 1914 г. это помещение было переделано уже как часть казармы с заново заштукатуренными стенами.

В Николо-Корельском монастыре богомольцы, после увоза Арсения, стали посещать его подвальную келью и там молиться, как в святом месте. Создалось вскоре тут же и сказание, будто Арсений увезен отсюда в Сибирь “в Камчадалы.” А там около Верхнеудинска, на горе “у Троицы в Забайкалье” могила Арсения, над которой 8 мая народ сходится совершать панихиду. Местные историки установили, что почитаемый тут Арсений скончался годом позднее (в 1773 г.). Но и непрерывное местное почитание его и сказания о чудесах, соединенных с его памятью, не могли перевесить яркости памяти и почитания Арсения Мациевича. Имя последнего перенесено сюда в Забайкалье и покрыло имя Арсе-

ния местного, сибирского. А именно, на обратной стороне иконы, повешенной над могилой Арсения в Забайкалье, значится: “На месте сем погребен в 1771 году (!?) смиренный иеромонах Арсений, бывший митрополит Ростовский и Ярославский и сего достоинства лишен.” Такова сила всероссийской народной памяти о борце всероссийского значения.

“Дело” об Арсении зачислено в разряд “секретнейших.” Им интересовались люди не с государственной, а с чисто духовной точки зрения. Влеклись к лику незабытого еще в живой памяти старого поколения “духовному” (а никак не экономическому) исповеднику люди русского мистицизма начала XIX в. В 1827 г. дело об Арсении найдено в кабинете императора Александра I. Художникам заказывались портреты Арсения уже тюремного периода в мужицком треухе и полушубке. Мистик-масон И. В. Лопухин в своем имении устроил Арсению в мистическом стиле сложный памятник. На высоком берегу над озером построена маленькая келейка размеров Ревельского каземата Арсения, названная “пустынька”: “в памятник несчастьям некоторого Андрея, знаменитого твердостью духа и страданием своим.” На стене написан крест с архиерейскими митрами на его трех концах. В четырех углах креста: 1) кандалы, 2) надломленный архиер. жезл, 3) закрытая книга, и 4) горящий трикирий. В аллее у келейки камень с надписью: “Священной памяти Арсения-страдальца, 1813 года апреля 14 дня.” Это день осуждения Арсения. У одного из заливов озера, в беседке тоже написано: “уголок этой воды может горячему воображению напомнить о том морском заливе, на берегу коего, в заклепах мрачного затвора Арсений-страдалец провожал последние дни свои.” Вся местность слыла под именем: “Арсениева Орлиная Пустынь.”

### **Павел (Канючкевич) митрополит Тобольский и Сибирский.**

По некоторому недоразумению, до конца XIX в. в исторической литературе имя митр. Павла примешивалось к делу митр. Арсения. Правда, были они оба южно-русс, одной Киевской школы, одного духа. Будь Павел тогда членом Синода, он, вероятно, пошел бы за Арсением. Но этого не случилось. Митр. Павел Канючкевич (в смягченном произношении — Канюшкевич. Наши историки в XIX в. исказили его фамилию в “Канюскевич” Проф. Ф. И. Титов “Святитель Павел.” Киев, 1913 г., с. 107—108) оказался в стороне от столичной борьбы, в далекой провинции... Когда царское правительство во время войны 1914—18 гг. начало серию канонизаций, то после имени митроп. Тобольского Иоанна (Максимовича) ставило на очередь и Павла Тобольского. Нетленные мощи его в 1827 г. обнаружил митр. Евгений (Болховитинов).

В этом году приготовлен был новый склеп под полом Великой Лаврской церкви с целью перенести туда рассеянные по разным местам гробницы. И вот, пишет митр. Евгений, “сего 1827 г. июня в 12 день, доложили мне, что в усыпальнице под Стефановским приделом тело Тобольского архиерея Павла, почивающее в гробе поверх земли и назначенное к погребению на новом месте, оказалось нетленным, почему и велел я оставить посмотреть мне самому, но того дня не успел сделать осмотра. В следующую же ночь, когда я заснул, представилась мне буря, колебавшая здание, от коей я проснулся и услышал, что по залам мерно и весьма твердо шествует некто в мою спальню... Двери растворились и вошел неизвестный муж светом озаренный в архиерейском облачении, с гневом на лице. Приподнявшись на постельке, я хотел встать и поклониться ему, но не мог, потому что ноги и особенно колена у меня сильно задрожали. Явившийся сказал мне: “Чи даси нам почивати, чи ни? Не даси нам почивати, не дам тоби и я никола почивати.”

Затем он вышел мерными шагами из спальни. На утро я пришел ко гробу архиерея, коего накануне предположил осмотреть, и по снятии крышки, увидел тело того самого святителя Божия Павла, который явился мне ночью, и в том же облачении. Со слезами лобызал я руки его, отслужил панихиду и велел оставить гроб на прежнем месте.”

Спустя 40 лет Лавру посетил Александр II с императрицей в сопровождении церковного историка и писателя гр. Мих. Вас. Толстого. Последний пишет: “Вместе с другими богомольцами я спускался в этот склеп. Приподняли крышку простого деревянного гроба, сняли пелену с лица святителя и все мы были поражены изумительным нетлением мощей. Митрополит Павел представляется как бы теперь только уснувшим: русые с проседью волосы и борода, лицо спокойное, с закрытыми, несколько впалыми, очами; руки, сложенные на персях; митра и облачение — все вполне сохранилось, хотя прошло уже почти 100 лет как тело святителя покоится в гробе. Этого чудного нетления нельзя приписать действию воздуха или других местных причин, потому что другие тела в том же склепе истлели и разложились.” Тогда же по желанию императрицы был сделан фотографический снимок с открытого гроба и лица святителя (См. в книге проф. Ф. И. Титова и в “Историч. Вестн.” 1882 г.).

Канючкович Петр по рождению (в 1705 г.) был мещанин галичского города Самбо-ра. Это была Польша. Но как русский и православный он учился в Киевской Академии. По окончании Академии, 28 лет принял пострижение в монашество и священный сан (1734 г.). Стал учителем риторики и поэзии, т. е. стихосложения. В 1740-41 гг. он сопровождал архим. Киевской Лавры Тимофея (Щербацкого) в длительном путешествии в СПб. Павла заметили, оценили и вызвали на должность проповедника Москов. Академии, помещавшейся тогда в Заиконоспасском монастыре. В 1743 г. Новгородский архиеп. Амвросий (Юшкевич), учитель Павла по Киевской Академии, пригласил его к себе и сделал архимандритом первого по чести и богатству Юрьева монастыря. На этом видном посту Павел оставался целых 14 лет, освоившись основательно с великорусскими нравами и церковным бытом. Отсюда Павла назначили в 1758 г. митрополитом в Тобольск. В далеком новом крае строгий к себе и к другим митр. Павел был активистом по всем частям епархиального руководства. 1) Его первым предприятием было создание богословской школы. Уже бывшую здесь начальную семинарийку он поднял до философского и богословского классов. Чрезвычайно трудно было стянуть сюда из Киевской Академии кое-каких школьных учителей. 2) Обстановка диктовала здесь местные миссионерские задачи. Особенно трудно было “усмирять” по-сибирски вольно живших здесь старообрядцев и сектантов. Строились новые церкви, конечно, в большинстве только деревянные. Продолжалось и тихое дело крещения инородцев-язычников. 3) Но всего труднее было дело управления сибирской вольницей в духовенстве. Здесь не было крепостного права. Слагалась лишь полукабальная зависимость некоторой части переселяемых из внутренней России рабочих рук при государственной и частной горной и заводской промышленности. Эта категория рабочих непрерывной чередой посылала своих ходоков в Петербург с жалобами на местное начальство. Обивая пороги учреждений и начальств, ходоки чернили своих неугодных им администраторов, в частности, и архиереев. И разные учреждения и разные лица на верхах невольно внимали доносам и строго судили, осуждали и смещали начальников. Из текста запросов, предъявленных Синодом по настояниям вольнодумного обер-прокурора Мелиссино и ответов на них митр. Павла, явны преувеличения и прямо клеветы жалобщиков (Пр. Ф. Титов *lib. cit.* 122-125). И Мелиссино и императрица были готовы верить всяким обвинениям на митр. Павла, как земляка митр. Арсения, и в частности, есте-



ственно подозревали в нем и врага секуляризации. Но эти подозрения ничем фактически не оправдываются. Екатерина, “изводя” м. Арсения, с самого начала своего царствования зорко следила за личностью м. Павла. Есть собственноручная записка императрицы обер-прокурору Козловскому об административных жестокостях Павла. Екатерина II с любопытством читала отзыв о м. Павле ученого астронома, аббата Шаппа, побывавшего в Тобольске для ученых наблюдений. Последнему понравился латинского образца фанатизм Павла. Шапп пишет, что Павел “мог бы служить образцом для всего христианского духовенства.” Читая эти строки Шаппа уже в 1768 г., Екатерина II с раздражением замечает: “Вот прекрасный образец, предлагаемый аббатом для подражания: — невежда и фанатик! Этот прелат кроме того был горд и мстителен. Пороки, за которые он должен был недавно оставить свою епархию.” Екатерина следила не за одним Павлом. Она вела разведку и о других архиереях, недружелюбно встретивших секуляризацию. В одном письме говорит о них, что они “не почли за нужное объявить себя.” Мелиссино знал о подозрениях Екатерины и усердствовал в контроле над епархиальной работой митр. Павла. А Павел, пораженный “ушкуйническими” нравами сибирского духовенства, думал смирить сибиряков незнакомой им дисциплиной и старомодными крепостническими работами в архиерейском хозяйстве. Обе стороны, как в неудачном браке, “не сошлись характерами.” Даже позднейший сибиряк-историк прот. А. Сулоцкий (“Тобольские и Томские архипастыри.” Омск 1881 г.) о святителе Павле пишет: “11.I.1768 г. был по крутости и строптивости характера и странности иных действий уволен на покой в Киево-Печерскую Лавру.” В случае с м. Павлом ясно теперь для нас, но далеко неясно было современникам, вскрывалась устаревшая дефективность искусственно введенной Петром Великим диктатуры южно-руссов в управлении церковном. Чужаки-киевляне не поняли творческого преобразования всей русской культуры и быта государства и церкви в новом петербургском периоде России. Они естественно, исполнив свою историческую роль, должны были уступить место великороссам. Последние инстинктивно чутко покорялись ломке всего быта. Южно-руссы не могли этого понять. На придирчивые требования обер-прокурора, почему Павел “не рапортует” о делах, он искренно не понимает такой формальной требовательности: он отвечает, что не рапортовал “не из какого моего к команде презрения, чего и в уме моем не имею, да и помыслить грешно...” Не догадывался Павел, что все в России глубоко и существенно изменилось, и он со всем своим киевским воспитанием стал лишней окаменелостью безвозвратного прошлого. На основании скопившихся жалоб на митр. Павла, Мелиссино 23.V. 1767 г. внес в синод предложение: “По производимым в Св. Синоде делам оказалось, что преосвященный Павел митрополит Тобольский... поступает с неумеренною строгостью... много же неволею в монашество постригает и через побои жестоко наказывает... И на посланные Св. Синодом указы... неясно и нескоро, а при том и непорядочно отвечает... чтоб велено было: или оного преосвященного из той епархии перевести в другую, ближайшую к Москве епархию, или о происходящих на него просьбах учредить нарочитую комиссию.” Синод не выразил готовности торопиться. Мелиссино нажал высокую кнопку. И 21.VI.1767 г. через м. Дмитрия (Сеченова) Синоду передано Высочайшее повеление: “преосвященному Павлу, митрополиту Тобольскому быть в Москву.” Павел не спешил. Мелиссино грозил через губернатора насильственной высылкой. Павел уже был в дороге, но заболел в Екатеринбурге и пролежал более месяца. Наконец, прибыл 2.IV.1768 г. в Москву. Здесь по уговору друзей он написал прошение об увольнении его на покой в Киево-Печ. Лавру. И для членов Синода это было желательным концом дела. Но Мелиссино настоял, чтобы Высочайший доклад об отпуске на покой митр. Павла

сделан был с перечислением всех обвинительных пунктов, предъявленных обер-прокурором к митрополиту Тобольскому. Но императрица, может быть, по совету того же м. Дмитрия (Сеченова), минуя ворох мелочных обвинений, просто утвердила отпуск на покой, правда, без пенсии и без прогонных денег. Но м. Павлу было выдано кое-что в счет его архиерейского жалованья, еще не полученного за последние месяцы. На эти гроши м. Павел и добрался до родной лавры. Тут его скромно, но дружески устроил архимандрит Зосима. Павел тут целиком отдался молитвенной, постнической и благотворительной подготовке к своей мирной христианской кончине, окруженный все возрастающим почитанием верующего народа.

В момент смерти м. Павла, 4.XI.1770 г., Киевская митрополичья кафедра вдовствовала. Архим. Зосима желал нормального парадного погребения собором архиереев. А таковых под рукой не было. Зосима послал в Синод запрос, чтобы ему прислали инструкцию о погребении. Запрос пропал на почте. В лавре напрасно ждали ответа и не хоронили. Одновременно с официальным запросом, архим. Зосима послал запрос частный к члену Синода, архиеп. СПб-му Гавриилу (Петрову). Тот, видя, что обещанная официальная бумага от Лавры в Синод не поступает, сам написал частное письмо Зосиме, советуя совершить погребение без предположенного парада, каковое и состоялось 19 декабря 1770 г. Прошло уже полтора месяца со дня кончины м. Павла, а тело его при закрытии гроба оказалось неразложившимся, что, конечно, стало дополнительным основанием для народного почитания покойного, как святого. Непрерывный ряд чудесных исцелений по молитвам к нему идет с той поры и до попытки перенесения гроба в 1832 г. и после того и переходит в XX век. (См. Прот. Ф. Титов).

### После секуляризации.

Вынужденная всей обстановкой своего воцарения ускоренно провести секуляризацию церковных имуществ, Екатерина осмысливала ее идеологически в духе западной истории, как некий государственный переворот, преувеличивая ее идеологическое содержание и допуская перспективу тяжелой борьбы “двух властей.” Одновременная борьба Екатерины с Арсением Мациевичем, как будто подтверждала страхи Екатерины, чем и объяснялась жестокость преследования уже осужденного митр. Ростовского.

По окончании акта секуляризации и по “сочинении новых штатов” синодального управления в 1763 г., Синод обратился с предложением к государыне заполнить его состав старыми и новыми лицами, не могущими возбудить на верхах теперь уже никаких мнимых опасений. Подписали это представление наличные члены Синода: Димитрий, митр. Новгородский, Гавриил, архиеп. СПб, Лаврентий, архим. Троице-Серг. Лавры и Симон, архим. Кирилловский. Числились еще членами Синода, жившие в своих епархиях: Афанасий еп. Ростовский, Палладий еп. Рязанский и Порфирий Коломенский. Утверждая этот состав, Екатерина приказала относительно присутствующих уже в Синоде членов: “оным быть в присутствии беспременно.” А об остальных приписала: “через два года, сменяясь, присутствовать по одному.”

Секуляризация прошла при обер-прокуратуре А. С. Козловского, человека незаметного. А Екатерина все еще была во взвинченном настроении, воображая себя ведущей героическую борьбу с церковными “реакционерами.” За кулисами правительства было решено, что в такой исторический момент “оком государевым” должен быть не безразличный чиновник, а носитель самоновейшей, антиклерикальной, просветительской идеологии, какового обрели в лице бывшего директора Московского Университета, Ивана

Ивановича Мелиссино. Он и был назначен обер-прокурором 10.VI.1765 г. Екатерина при этом решила для закрепления государственного влияния над Синодом подумать о систематической подготовке кандидатов на этот по существу министерский пост. И в этих видах через два месяца назначила на обер-прокурорский стол особого чиновника, камерюнкера Григория Александровича Потемкина, ставшего фаворитом императрицы, будущего светлейшего князя Таврического. Это назначение можно считать первым опытом создания будущей должности товарища обер-прокурора. Потемкину предписано постоянное присутствие за обер-прокурорским столом, изучение разбираемого дела и активное участие в составлении Синодом резолюций. Потемкину поручено, при отсутствии и болезни обер-прокурора, являться к государыне с очередными докладами по делам, записывать ее указания и докладывать их Синоду. Таким образом, Екатерина в этих назначениях Мелиссино и Потемкина мыслила себя не только продолжательницей, но и углубительницей Петровского взятия под контроль всего административного аппарата церкви. Как тогда Петр Великий взял под контроль восстановленного им Монастырского Приказа всю экономику церковных земель, так и теперь Екатерина II, окончательно отобрав эти земли, переводила контроль государственной власти с экономики целиком на самую церковную администрацию, уже в ее собственной церковной сфере. Екатерину занимала теперь преимущественно другая забота той же Петровской политики: обуздание мнимо-реакционной тенденции духовенства и направление школьно-просветительной энергии последнего на содействие общему просвещению, с оттенком государственного утилитаризма. Крайние секуляризаторы и обуздатели “религиозного мракобесия” типа Мелиссино, как раз теперь нужны были Екатерине, как углубительнице Петровских реформ.

Мелиссино считал одной из задач своей деятельности: — провести временно отложенную секуляризацию церковных имуществ и в Малой России. Там церковные имущества выросли на несколько иных бытовых и юридических основаниях. В 1766 году Мелиссино вошел в Синод с предложением: “Ее Импер. Величество избавила духовенство от мирской суеты и от того “зазрения,” в каком оно находилось, поставленное в необходимость заботиться о мирских делах... Святейший Синод уже на опыте убедился в блаженстве своем под державою православной монархини. Теперь Мелиссино предлагает Синоду: “за долг звания своего принять и просить Е. И. В., чтобы она ту же матернюю свою щедроту излила и на духовный, в Малороссии живущий чин.” Дело началось, но проведение его закончилось в 1786 г., и тогда только была, наконец, закрыта устаревшая Коллегия Экономии. После центральной Малороссии та же реформа проведена была во вторую очередь в 1788 г. и в так называемой Слободской Украине: область Курской, Екатеринославской, Харьковской и Воронежской губерний. При Екатерине II и в течение всего XIX века та же реформа без всяких трудностей проводилась ради единства государственной системы и в присоединяемых к России от Польши краях на юго-западе и в Закавказье на юго-востоке. Но здесь и там, по политическим соображениям, государственное вознаграждение в различных формах за отобранные земли было более щедрым, чем в многострадальной центральной России.

Хотя Мелиссино и был поставлен для проведения своего рода радикальных реформ, но Екатерина не ограничила прав Синода на непосредственные сношения его с верховной властью. Еще в начале 1763 г., до назначения Мелиссино, Екатерина дала такой указ о порядке сношений Синода с нею: “Указы наши словесные принимать повелеваем: 1) от членов Св. Синода, 2) от ген. прокурора и 3) об. прокурора синодского; 4) от дежурных ген. адъютантов и 5) от правящего нашим Кабинетом.” Так и было в действительности.

сти. Синод нередко делал свои доклады императрице непосредственно. Это открывало возможность Синоду бороться с предложениями обер-прокурора в случае, когда они не были просто передачей прямых приказов Верховной власти. Так обстояло дело и со внесенными Мелиссино в Св. Синод его знаменитыми “пунктами.” Мелиссино предложил Синоду свои пункты, как проект наказа, который Синод должен был дать своему депутату в знаменитой Комиссии 1767 г. для проекта Нового Уложения. В состав Комиссии приглашались представители и сословий и профессий. Однако, ни духовенство, ни крестьянство, как сословия, не удостоились от либеральной Екатерины приглашения в это представительное собрание. Допущен был в него и от церкви и от духовенства только единственный депутат от правящего Синода наряду с депутатами других государственных учреждений. Это очень характерно для взглядов Екатерины в духе Петра на церковь, как на один из винтиков государственной машины. И для гарантии от всяких неожиданностей, таким депутатом от высшего управления церковью и был назначен строго проверенный митр. Димитрий Сеченов. Мелиссино вошел в Синод с предложением поспешить с составлением Наказа синодскому депутату. Для ускорения дела Мелиссино представил свой проект, но с оговоркой, что члены Синода обязаны (!), в случае отвержения того или другого пункта, представить ему надлежащее объяснение, по каким уважительным причинам они не принимают того или иного пункта. Пункты сформулированы в форме вопросов, но с мотивами и с ясной подсказкой желательных ответов. Вот эти, сами за себя говорящие пункты.

1) Не следует ли предоставить совершенную свободу вероисповедания иностранцам, приглашаемым в Россию самим же правительством?

2) — позволить раскольникам публично совершать свои богослужения и иметь свое духовенство.

3) — “в рассуждении Св. Писания” ослабить и сократить посты.

4) Кормчая Книга считается “непросвещенным народом” сборником обязательных правил. Между тем в ней много погрешностей, противоречий, прибавок. Может быть следует исправить ее?

5) Очистить церковь от суеверий и “притворных” чудес и суеверий касательно мощей и икон. А для разбора этого дела составить особую комиссию “из разных не ослепленных предассудками особ.”

6) В видах ослабления суеверий отменить обычай ношения образов по домам.

7) Нечто убавить из “продолжительных церковных обрядов,” “для избежания в молитве языческого многоглаголания,” “отменить множества в поздние времена сочиненных стихир, канонов, тропарей и пр.,” “отменить многие излишние праздничные дни; вместо вечере и всенощных назначить краткие моления с полезными (!) поучениями народу.”

8) Прекратить содержание монахам, которые “великого кошта стоят,” не принося пользы и обратить их содержание в пользу искусных священников и проповедников, из таковых же ставить и на архиерейские кафедры. Монашества не было в древней церкви.

9) Епископам по предписанию апостола “с законными женами сожитие иметь.”

10) Разрешить духовенству ношение “более приличного платья”(!).

11) Не благоразумнее ли совершенно отменить обычай поминовения усопших? Подобный обычай только доставляет духовенству лишний повод к различным вымогательствам.

12) Не следует ли ослабить строгие правила о родстве и свойстве, как препятствии к заключению браков? Установить законные причины для развода “кроме прелюбодейного случая”; свободу браков с иноверцами; не воспрещать овдовевшим и четвертого брака.

13) Воспрещать причащение младенцев до 10-тилетнего возраста.

Характерно, что в делах Синода не осталось ни строки о каком-либо официальном рассмотрении этого сенсационного предложения обер-прокурора. Очевидно, члены Синода отложили официальное рассмотрение всего проекта, как они поступили бы в том случае, если бы “стряпчий по делам государственным” внезапно сошел с ума при исполнении своих обязанностей. Не борясь в лоб, члены Синода, конечно заготовили свой наказ депутату, совершенно свободный от правительственного влияния. В том был и замысел депутатского представительства, чтобы верховная власть могла узнать через него действительные нужды управляемых низов. А обер-прокурор был представителем не низов, а самой верховной власти. Да и фактическое право Синода в то время обходить обер-прокуроров в сношениях с верховной властью, видимо, сделало свое дело. Вскоре (24.X.1768 г.) Мелиссино было уволен.

Согласно обширному замыслу Екатерины II, съехалось в Москву 565 депутатов. Открылись их предварительные работы в форме многих комиссий. Через некоторое время все многолюдное собрание перенесено было из Москвы в Петербург, а после полутора годовой работы в конце 1768 года было распущено по случаю начавшейся войны с Турцией. Никаких вопросов, касавшихся церковного управления, так и не подымалось. Между прочим, Мелиссино еще в 1766 г. убедил членов Синода подписать проект разделения Синода на две части: Петербургскую и Московскую, но сама Екатерина отложила свою подпись под проектом. И это было, конечно, на пользу дела. Сдается, что у Мелиссино был умысел ослабить церковную власть по методу: “разделяй и властвуй.”

На место Мелиссино был назначен бригадир П. П. Чебышев, который резкостью своего вольномыслия даже превосходил Мелиссино. Про него известно, что он не стеснялся открыто, при толпе народа, разговаривая с кем-то, афишировать свой атеизм: “да никакого Бога нет!” — выкрикивал Чебышев. По воспоминаниям архиерейской среды он был столь злобен и груб, что когда члены Синода не соглашались с его мнением и особенно когда они уже подписывали свое решение, расходившееся с его мнением, то он, разумеется “про себя,” но все-таки, чтобы было слышно, провожал каждую подпись члена Синода “гнилым словом.” Сам великий Филарет повторяет это, говоря: “Чебышев при несогласии с ним членов Синода бранился гнилыми словами,” — отвратительная черта русского офицерства. Чебышев вообще старался при всяком случае “во исполнение законности” нажимать на Синод. Тогда Синод энергично отбивался от наседавшего на него обер-прокурора. Вот одна из иллюстраций. В 1771 г. дьячок донес на епископа Севского (будущая Орловская епархия) Кирилла (Флоринского), ученого питомца Киевской Академии. Дьячок обличал его во взяточничестве и в позволении брать взятки и своим служащим. Для собирания этих налогов вывешено было целое расписание за подписью архиерея и консистории. Синод запросил Кирилла, и тот откровенно и утвердительно отрапортовал Синоду, что после секуляризации и введения в действие ничтожных штатов, архиереи вынуждены были сами изыскивать средства на содержание епархиального управления. Этим и объяснялось открытое расписание налогов на духовенство, при чем превышение их каралось епископской властью. И Кирилл многократно карал своих “консистористов,” запрещая им: “никаких лишних и сверх пропорций труда своего, взятков, особливо с вымогательством, не брать.” Еп. Кирилл, наблюдая безрезультатность своих запретов конси-

стории, решил произвести реформу: — изъять из консистории ставленнические дела. Он учредил особую “Ставленную Контору” и ей точно определил размеры сборов: 7 руб. за священническое место, 5 руб. за дьяконское и 3 руб. 50 коп. — за посвящение в стихарь. Указано было при этом и назначение сбора этих сумм на определенные части епархиального управления. Кирилл писал в своем объяснении Синоду, что ему “казалось безгрешным” такое установление, т. к. оно “малой ценой освобождало просителей от тяжких, издревле введенных взяток, а наиболее обыкновенных по консистории.” Синод, признавая действия еп. Кирилла формально противозаконными, “но уважая откровенное добровольное признание и являющееся извинительные мотивы,” представил на благовоззрение императрицы снисходительное отношение к Севскому архиерею, что его мера не имела в себе не только никакого корыстного интереса, а наоборот стремилась ограничить консисторское лихоимание. Обер-прокурор Чебышев признал такое решение “незаконным и нимало неприличным” и требовал иного определения “по закону.” Не лишено характерности, что в данном случае член Синода, протоиерей гвардии о. Андрей Преображенский отдал свой голос Чебышеву. Синод в составе Гавриила СПб, Иннокентия Псковского и Платона Тверского постановил, что и после нового внимательного изучения дела он не нашел ничего незаконного в своем определении и потому не изменяет его. На этот раз и протоиерей Преображенский отказался от солидарности с обер-прокурором. Чебышев с своей стороны также сделал представление императрице. Отклика на этот спор не было целый год. Лишь после вторичного доклада Синода Екатерина написала резолюцию, включив данное дело в общий вопрос о ревизии Севского воеводства: “об епископе и о воеводе Севских и прочих — произвести следствие.” Не лишена характерности в этом эпизоде попытка члена Синода от белого духовенства отнестись критически к монашеской части Синода. Это симптом возникшей с эпохи Петра Великого в среде русского духовенства некоей разделительной черты между его белой и черной половиной. С развитием духовных школ и установлением дипломного богословского ценза, критерий монашеского состояния, взятый отдельно от богословского диплома, потерял свою особую ценность. Возраставшее в своем числе белое духовенство с богословскими дипломами начинало более критически относиться к епископам, недостаточно школьно дипломированным. Создались за период времени XVIII-XIX и нач. XX столетий черты скрытого состязания амбиций черного и белого духовенства, так называемой иронически “классовой борьбы.”

Члены Синода не упустили случая отомстить своему пристрастному контролеру “законности.” По-видимому, Чебышев довольно свободно обращался с казенными суммами. Доведено было это до сведения Екатерины II. Внезапно была назначена ревизия синодальной кассы. Генерал-прокурор Сената, кн. Вяземский уведомил (7.V.1774 г.) Синод: “Ее Имп. В-во повелела состоящую в Св. Синоде денежную казну вместе с членами Синода освидетельствовать. И, по случаю, что из оной явилось забранным г. об.-прокурором Чебышевым 10.440 руб., то ему в Св. Синоде более не присутствовать.” Узнав об этом, Чебышев прислал синодскому об.-секретарю записку, чтобы он, келейным неофициальным путем придя к Чебышеву на дом, принял от него в счет забранной суммы 9.000 руб., возвратив Чебышеву его расписки на эту сумму. Остальные 1.440 руб. обещал вернуть на той же неделе. Так как синодская казна была уже обревизована, то обер-секретарь отказался от предложенной Чебышевым сделки и доложил Синоду об этой записке. Затем ген.-прокурор Сената позволил Чебышеву уплатить остальное с возвращением ему расписок. В течение целого столетия в архиерейской среде предание об этом было живым. И еще Филарет Московский сообщал Сушкову: “когда открылась растрата казенных денег, Чебы-

шев с отчаяния кинулся в воду... да всплыл и, обсушась побрел по членам Синода с повинной.”..

На место Чебышева 12.V.1774 г. назначен статский советник С. В. Акчурина. Это был уже не вольнодумец, до контраста “благочестивый” тип чиновника. Кончалась и для Екатерины после только что пережитой Пугачевщины молодая пора ее вольнодумства. Архиерейское предание говорит об Акчурине, что он был даже “угодлив и низкопоклонен” пред архиереями. Перемена отношений к обер-прокурору была столь резкой, что именно сами члены Синода, Гавриил и Платон, исходатайствовали ему награду: Аннинскую ленту, чин тайного советника, сенаторство и деревню. Он дослужил до 28.VI.1786 г.

Может быть, даже не без сговора с самим членами Синода, преемником Акчурина был назначен для Синода “свой человек,” а именно, обер-секретарь Синодской канцелярии А. И. Наумов. При нем не могло и быть вопроса об особом давлении через верховную власть, к которой у Наумова не было и близости.

### **Иерархи Екатерининского времени.**

Митрополит СПб Гавриил (Петров) — родом из московского духовенства, окончил старую (Ломоносовскую) академию и был назначен учителем риторики. Он был нрава тихого, молчаливого, воздержного, но не торопился принимать постриг. Ценившие по достоинству сего природно-добродетельного мужа тогдашние синодальные члены — епископы Димитрий (Сеченов) и Гедеон (Криновский), сами любившие блеск и богатство, торопили Гавриила постричься и ускоряли его карьеру. Добродетельный муж ускоренно продвигался, скромно и упорно работая на всех постах. В 1761 г. он был уже ректором Московской Академии, в 1763 — епископом Тверским, в 1770 г. митрополитом, первенствующим членом Синода, Но, сверх подвига труда административного, митр. Гавриил вошел в историю как творческая личность в великом и славном деле возрождения русского монашества.

Внешняя и внутренняя сила традиционного народного русского монашества подорвана была порождением старообрядчества. Туда ушли, может быть, самые пламенные религиозные души народные. На подмогу этому умалению интенсивному подошло умаление экстенсивное. Петровские реформы сократили и стеснили во всех смыслах монашество, как состояние утилитарно бесполезное. И вот от этого сжатия и давления и началось инстинктивное самоутверждение монашества, его внутреннее усиление, а затем идейное и всяческое возрождение. Внешний мир этого не замечал. А среда наследственного духовенства это знала и выделяла из себя и монашествующих и епископов — ревнителей. Таким был митр. Гавриил (Петров). А долговременным его помощником в этом деле был его келейник, протест Феофан, имевший опыт жизни во многих пустынях, учившийся у многих старцев. Этим старцев, чаще всего протестов, но энтузиастов, указывал Феофан митр. Гавриилу, а Гавриил вызывал их в свою столичную епархию. Так, вызванный из Саровской пустыни старец Назарий стал возродителем обедневшего Валаамского монастыря. Старец Адриан из Брянских лесов (из Брянска) благоустроил Коневскую обитель. Старец Игнатий, вызванный из Пешноша, устроил Тихвинский монастырь. Всюду Гавриил вводил (взамен анархии) общежительный устав и написал его сам. Снабжал св.-отеческой литературой монастыри, поднимая интересы иноков над обычным уровнем только мужицкого физического труда. Со старцем Паисием (Величковским) он был в живых сношениях и содействовал напечатанию Паисиева “Добротолубия.”

Самым блестящим светилом иерархии Екатерининского времени был Московский митр. Платон (Левшин), сын дьячка одного подмосковного села. По успешном окончании старой Московской Академии (1758 г.), Платон был взят в учителя риторики в Троицкую семинарию. Вскоре стал префектом и ректором ее (1761 г.). Платону пришлось выдвигаться еще среди самодурства рабьей эпохи. Барское самодурство заражало и некоторых духовных владык. Новый московский митрополит Амвросий (Зертис-Каменский) был взбалмошным шляхтичем и за какой-то, как показалось ему очень непочтительный, ответ молодого начинающего преподавателя Платона (Левшина) приказал тут же пред всей Академией высечь его розгами. Спас Платона лишь ректор Академии.

Платон считал всегда Гедеона (Криновского) “великим себе благодетелем, первым по родителям своим.” Гедеон имел слабость к франтовству и поэтому очень интересовался деньгами. Злые языки сочинили поговорку: “Гедеон нажил миллион.” Восхищаясь Платоном, его привычной скромной бедностью, Гедеон однажды подверг молодого преподавателя тяжелому испытанию. Гуляя по берегу монастырского озера рядом с Платоном, Гедеон вдруг мощным толчком сбросил Платона в воду. Тот вылез промоченный до нитки. Гедеон быстро схватил мокрого Платона под руку, дотащил до своей квартиры, открыл свой богатый гардероб и приказал: выбирай себе любую шелковую рясу и подрясник и переодевайся. Самодурство в польско-панском стиле. Министр народного просвещения гр. И. И. Шувалов прослышал о талантливом учителе Троицкой семинарии и решил послать его для иностранного образования в Парижскую Сорбонну. Но Гедеон не пустил за границу своего любимца.

Екатерина II вскоре по воцарении пожаловала в Троицкую лавру. Платон произнес одно из своих блестящих приветственных слов. Голос, дикция Платона и его жестикация — все было торжественно приподнятое и в то же время живое, популярное. Словом — оратор Божию милостию. Екатерина была под большим впечатлением высокой цветущей фигуры Платона и даже не без женского кокетства спросила оратора: зачем он пошел в монахи? “По особой любви к просвещению” — был его ответ. Екатерина была поклонницей “века просвещения” и в этом ответе восхитилась “современностью” молодого ученого монаха. Переговорив с своим единомышленником — тоже “просвещенцем” и антиклерикалом — графом Н. И. Паниным, Екатерина решила взять Платона в законоучители к своему сыну — наследнику Павлу Петровичу. Пришлось временно переселиться в СПб и жить жизнью придворной, нося звание “придворного проповедника.” В 1766 г. Платон переведен на высшее материальное обеспечение: он был назначен на место архимандрита Троице-Сергиевой Лавры, но удержан в СПб на том же месте законоучителя не для выросшего наследника, а для его невесты и затем первой его супруги, принцессы Гессен-Дермштадской Вильгельмины, в православии — цесаревны Наталии Алексеевны (†1776 г.). По окончании этих уроков Платон был назначен членом Синода (1768 г.) и стал жить на свободе от Двора и в Москве у Троицы-Сергия. Но иногда снова вызывался в СПб к Двору, напр. в 1777 г. для обучения православию второй невесты Павла Петровича, принцессы Вюртембергской Софии-Доротеи.

За первые два года законоучительства при Дворе Платон все время, по желанию Екатерины, вовлекался в парадные и приватные придворные встречи с знаменитыми иностранцами. Платон читал по-французски. Подучился несколько и разговорной речи. Но, конечно, главным разговорным языком для него с достаточно учеными иностранцами была — общеевропейская латынь. Гибкость ума и красноречие иностранцу Платон мог показать только через латынь. И он блистал к гордости Екатерины, в ее окружении. Беседовал



с польским королем Станиславом Понятовским. А для австрийского короля Иосифа II, который путешествовал по России “инкогнито” под именем графа Фалькенштейна, Платон избран был даже специально гидом по древностям Москвы. И на вопрос Екатерины к королю Иосифу: что он нашел достопримечательного в Москве? Тот не задумываясь сказал: — “Платона.”

В 1768 г. Платон был уже поставлен епископом и введен в состав членов св. Синода, а в 1770 г. назначен на Тверскую кафедру.

“После “птенцов гнезда Петрова,” в числе коих был и Феофан Прокопович, не было еще, да и не могло явиться на церковной кафедре около трона подобного же по свободе слова и орлиному парению мысли, оратора, как Платон, вошедший незабываемо “в стаю славных Екатерининских орлов.” Молодой Платон доказал это самым делом. На придворном благодарственном молебне по поводу славного Чесменского боя, под командой Орлова, растрепавшего турецкий флот, Платон, говоря речь в Петропавловском соборе, вдруг сошел с солеи, подошел к гробнице Петра Великого и обратился к нему, как к живому, с патетическим обращением: “Но встань теперь, Великий Монарх, отечества нашего отец! Восстань и воззри на любезное изобретение твое! Оно не истлело от времени и слава его не помрачилась. Восстань и насладись плодами трудов твоих. Флот, тобою устроенный, уже не на море Балтийском, не на море Черном, не на океане Северном. Но где? Он — на море Медитерранском, в странах восточных, в Архипелаге, близ стен КПльских. В тех то есть местах, куда ты нередко обращал око свое и гордую намеревался смирить Порту. О, как бы твое, Великий Петр, сердце возрадовалось, если бы... Но слыши, мы тебе как живому вещаем, слыши: флот твой в Архипелаге, близ берегов Азийских, до конца истребил Оттоманский флот. Российские высокопарные орлы, торжествуя, именем твоим наполняют весь Восток и стремятся предстать пред стены Византийские!”

Это было потрясающе живо, на границе чего-то страшного: когда мороз пробегает по коже. Недаром присутствовавший тут брат неофициального мужа им. Елизаветы А. Г. Разумовского, Кирилл Григорьевич, с хохлацким юмором шепнул своему соседу: “чего вин ёго кличе? Як встане, то всих нас достане!”

Этот ораторский прием для специалистов русской проповеднической литературы не кажется оригинальным, а только подражанием знаменитому слову митр. Иллариона пред гробницей св. Владимира: “Встань от гроба твоего, честная главо!” и т. д. Платон издавна собирал материалы для своей “Краткой Российской церковной истории” и среди рукописей его времени мог читать слово Иллариона, восхищаться им, но еще не понимать, насколько оно было со стороны рукописной уникально. Могла побывать в его руках и та рукопись ярославского монастыря, погибшая в московском пожаре 1812 года, с которой скопирован был текст гр. Мусина-Пушкина.

Вполне естественно, что Екатерина приказала перевести эту речь на европейские языки и громко разрекламировать на весь мир. Она в предшествующие годы еще придворной службы Платона-законоучителя хвалилась его “европеизмом” в переписке с Вольтером: “Доказательством того, что Платон — з е м н о й послужило мне то, что, когда он выходил из своего сада, а княжна Голицына подошла к нему просить благословения, он сорвал розу и благословил княжну.” Теперь Вольтер, облагодетельствованный Екатериной и льстивший ей, получив речь Платона, писал ей: “Сия речь, обращенная к основателю Петербурга и Ваших флотов, есть, по мнению моему, знаменитейший в свете памятник. Я думаю, что никогда и ни один оратор не имел столь счастливого предмета к основанию своего слова, не исключая и греческого Платона. Поелику вы в Петербурге

уже имеее своего Платона, то я уверен, что графы Орловы заменяют собою в Греции Мильтиадов и Фемистоклов.” Показывала Екатерина Платона и другому своему гостю, энциклопедисту Дидро. Об этом свидании по всей России пошел анекдот. Будто бы Дидро сам с издевательством обратился к Платону: “известно ли Вам, отче святой, что философ Дидро утверждает, что Бога нет?” Платон: “Это сказано еще раньше его.” Дидро: “когда же и кем?” Платон: “Давид еще сказал: Рече безумен в сердце своем — несть Бог.” Дидро от восхищения будто бы бросился на шею Платону и обнял его.

Но атмосфера синодальной деятельности как раз под давлением двух вольнодумных обер-прокуроров, Мелиссино и Чебышева, не могла не оттолкнуть впечатлительного Платона. Увидел он также, что и духовник царицы, придворный протоиерей Иоанн Памфилов, принципиальный враг монахов и архиереев, симпатичен Екатерине, и она, по его подсказке и протекции, склонна решать все церковные дела в интересах белого духовенства, а не черного. Особенно заносчиво держало себя пред своими “владыками” московское духовенство, опираясь на “всесильного” царского духовника. Платона все это оттолкнуло от синодальной деятельности. А когда он по заслугам в 1775 г. был назначен архиепископом Московским, он даже испугался предстоящих ему битв с белым духовенством. Он со слезами просил своих учеников — наследника Павла Петровича и его супругу Наталью Алексеевну избавить его от Москвы и ее заносчивых попов. Попытался уговорить успокоить Платона кн. Потемкин. Платон все-таки подал царице прошение об отмене ее назначения. Но... Екатерина II наложила неумолимую резолюцию: “держусь моего указа.” Платон, конечно, покорился.

Семилетнее свое управление московской епархией Платон сосредоточил на улучшении положения низшего слоя приходского духовенства, на возвышении своих богословских школ и на строительстве скита Вифании (не без соперничества с митр. Гавриилом СПб — активным ревнителем возрождения иночества). Платон видел (и это его раздражало), что Екатерина явно была под влиянием своего духовника Памфилова (1770-1794 гг.) и разделяла с ним антимонашеские настроения. А Памфилов, как член Синода, мирволил всем жалобам белого духовенства против архиереев и считался у него как бы “белым папой.” Пользуясь расположением Екатерины и явно задирая со всем монашеством, он добился от государыни еще неслыханной награды: — митры. Раз какие-то архиандриты, монахи-мужики и невежды, украшаются митрой, то почему бы ему, первому придворному протоиерею и члену высшего церковного управления, не украситься митрой? Екатерина дерзнула и “пожаловала” митрой о. Памфилова. Это была (в 1786 г.) первая митра на голове белого священника. И с тех пор, постепенно разрастаясь до крайностей, этот обычай сделался, не к чести русской церкви, ее отличием от других ее восточных сестер. Нашлись как всегда угодники временщика. Ректор Переяславльской семинарии поздравлял о. Памфилова: “сия честь есть честь церкви, и слава есть слава всех нас.” Митр. Платон, конечно, считал это “соблазном церкви, началом унижения митры, гибельным поводом к гордости и возношению белого священства и к нарушению в церкви спасительной дисциплины и благоустроенного порядка.” Горько иронизируя, Платон говорил, что вот и у нас теперь завелся “не папа, а Рора Mitratus.” О. Памфилов мстил Платону за его злоязычие. В 1782 г. Платон стал вторично проситься “на покой.” Царица уважила просьбу, но не устранила Платона целиком. Рескрипт ее формулирован так: “Время Вашего пребывания в Троицкой Лавре предоставляем мы Вашей воле. Правление же епархией можете Вы поручить викарию, Вам данному, всегда, когда немощи Ваши того требовать будут. Чрез это и облежатся труды Ваши. Мы уверены, что Вы примете сие за новый

опыт монаршего нашего к Вам благоволения.” И государыня, с обычной щедростью к даровитому, хотя и капризному иерарху, собиралась украсить его белым клобуком и титулом митрополита. Но мстительный Памфилов всячески постарался задержать эти награды до 1787 г., когда Екатерина признала, наконец, ничем незаслуженной такую долгую отсрочку. Да и наследник Павел Петрович очень хлопотал. Он знал, что Платону предстоит служить в Успенском соборе литургию по случаю Петрова дня 29.VI. 1787 г., как дня именин наследника. Как ученик Платона, он знал также, что это день рождения и именин и самого Платона, по его мирскому имени — Петр. Памфилову, сослужившему Платону, а затем и протодиакону, было приказано в многолетиях пред трисвятым наименовать Платона “митрополитом.” Услышав это, Платон заметил о. Памфилову: “Вы ошиблись.” “Так велено,” — был ответ. Тогда Платон немедля повернулся и отвесил из царских врат молчаливый поклон присутствующей императрице. А после литургии произнес красноречивое слово. Вышел из собора уже в белом клобуке. И доньне таковой изготавливается по мерке заранее. На другой же день (12 апостолов) в добавку Платон получил еще бриллиантовый крест на клобук. Екатерина об этом пишет Потемкину в интимно-развязном тоне: “на Москве в Успенском соборе Платона провозгласили мы митрополитом и нашили ему на белый клобук крест бриллиантовой в пол аршина в длину и поперек, и он все время был как павлин кременчугской.” Секретарь Екатерины II в его записках сохранил отзыв ее о Платоне: “блудлив как кошка, труслив как заяц.” Все это приватное грубословие не изменяло трезвой положительной оценки Екатериной талантов, труда и достижений Платона.

Сам Платон с возрастом, накоплением опыта не мог не видеть отрицательных сторон в создавшемся после секуляризации положении иерархии. Митрополит СПб Гавриил видел не менее Платона. Но был стоически молчалив. Платон сангвинически нервничал и жаловался. Однако эта неудовлетворенность всей духовной атмосферой “просвещения” оправдывала недовольство Платона. Он писал гр. Остерману: “Вновь проникшие философские правила, угрожающие не только религии, но и политической основательной связи, требуют всеприсежной осмотрительности.” Отвращаясь от галломании светского общества, Платон с ревнивым консерватизмом увещевал, “иметь сие святое честолюбие, чтобы нам тщательно хранить святую древность и святые ее законы. Дабы иноплеменные перестали нам быть наставниками, а паче — от нас научились вере к Богу и благим делам.”

К архиепископу Казанскому, Амвросию Подобедову, Платон пишет, типично обобщая свое раздражение и недовольство царящим вольтерьянством, антицерковностью: “Все кажется идет к худшему.”.. “Не удивляюсь о жалком положении духовенства зная, что привлечены светские начала, отчего проистекает все зло, именно им вверена вся власть. Нас ставят ни во что и не только хотят подчинить себе, но уже и считают подчиненными... Боже Благий! Сколь тяжкий гнев Твой мы привлекли на себя!”

К тому же Амвросию он пишет: “Нет ничего для нас утешительного. Делами я завален. Иногда прогуливаюсь, задумавшись. Силы душевные и телесные оскудевают. Ни о чем более не думаю, как о покое и увольнении. Дал бы Бог благоприятный случай.”

\*\*\*

Деятельность митр. Платона у себя в епархии отмечена была общим стремлением того момента — окультурить в срочном порядке, хотя бы внешний, показной облик обще-

ственной жизни в России. “Гром русских побед” на Востоке “раздавался” в Европе, но “храбрый росс” не особенно “веселился,” потому что отдан был в работу безработному дворянству. Духовенство, отдавшее “излишки своего семейного производства” в кабальное состояние, особенно чувствовало на себе это унижение рабства. Вот почему и Платон в этой *sui generis* классовой борьбе встал на сторону причтовых низов. И не без гордости потом писал: “я застал духовенство в лаптях, а обул его в сапоги, из прихожих ввел в залы к господам.” Педагогам своих духовных школ Платон дал инструкцию: “стараться внедрить в учеников благородное честолюбие, которым бы они, яко пружину, были управляемы в поступках... Должны вести себя с осанкой и тем других приводить к почтению себя.” “Сам отличал ученых от неученых, заслуженных от незаслуженных, штрафованных от не штрафованных... Наказывал без унижения.” Например, отменил для священников и диаконов унижительную форму наказания, — так наз. “отдачу под начал,” т. е. в черную работу в семинарии, на глазах у учеников: колоть дрова, чистить коридоры, подавать пищу в столовой. Натуральные повинности вообще были сняты даже со ставленников: “бывшее ставленникам при архиерейском доме в работу употребление, яко предосудительное и ставленникам тягостное, совсем оставить и впредь к отягощению их в работы отнюдь не употреблять.” Гуманные черты управления Платона были осуществлением общего церковного законодательства того времени. Синодский указ 1767 г. воспрещал “духовным командам” телесные наказания священников, “чтобы через оное не теряли они должного им по характеру пастырскому почтения от общества и паствы.” Высочайший указ 1771 г. распространяет это избавление от позора и на диаконов с такой мотивировкой: “от духовных командиров, равно как бы и в светских командах подлому народу, телесные чинились наказания, через что духовенство, а особенно священнослужители, теряли должное по характеру своему почтение, пастве же их подавался немалый соблазн и причина к презрению.” А недавно еще при архиерейских домах были для духовенства не только тюрьмы (так наз. “чижевки, сибирки, кутузки”), но и оковы. Так, при Платоне в 1788 г. из управления Крутицкой епархии, отныне соединенной с Московской, при передаче дел и имущества передано, между прочим и “желез ножных пятеро и одни кандалы, да стульев с цепями три, из них один большой.”..

Синодское законодательство Екатерининского времени даже сверху предписывало реформировать слишком личный характер архиерейского управления. Указ 1764 года требовал назначать в секретари Консисторий не монахов и архиерейских келейников, а из приказных чинов, знающих технику дела. Указом 1768 г. впервые введены белые священники в члены консисторий. Особым мотивированным приказом Платон осуждал и воспрещал канцеляристам своей консистории грубости и ругательства при опросах по судебным делам священников. Белое священство, вдохновляемое в эту эпоху своими высокопоставленными вождами, прот. Памфиловым и Алексеевым, добивалось укрощения крайностей архиерейского деспотизма и мечтало о приближении какого-то своего рода падения крепостного права. Протоиерей Алексеев заочно писал другому иерею языком евангельского текста: “начинающим сим бывати, восклонитесь, зане приближися избавление ваше.”..

К последнему периоду жизни митр. Платона в царствование Павла I и Александра I мы еще вернемся в дальнейшем изложении.

Архиеп. Московский Амвросий (Зертис-Каменский) (1708—1771) был последним из киевлян, выдвинутых петровской системой почти монополии южан в русской иерархии. Это его ярко выраженное в быту почти иностранчество характера и образа жизни и

было, помимо всех других исторических случайностей, психологической подпочвой его трагической смерти от руки взбунтовавшейся черни. Амвросий был шляхтич по роду жизни и своим понятиям. Любил внешний блеск. По примеру латинского духовенства, он жил вместе с ближайшими родственниками, с двумя семьями своих двух племянников, братьев Бантыш-Каменских, в стиле светского барина с приемами гостей и обедами. Низовому духовенству и толпе он казался вдвойне чужаком. Как администратор, Амвросий был вспыльчив и жесток, пользовался правом физических наказаний, еще не отмененных для дьячков и пономарей. Снегирев (Жизнь Моск. митр. Платона. М. 1857 г.) говорит об Амвросии: “человек ученый, но строгий до жестокости по своему холерическому темпераменту, так как был полу-молдованин, полу-малоросс. У него плети и розги служили обыкновенными средствами для исправления подчиненных. От них не избавлялись даже священнослужители: приносившие бескровную жертву сечены были до крови. Это поселило в духовенстве ненависть к нему, которая соединилась с народным подозрением в еретичестве.” Амвросий был жесток и в преследовании старообрядцев. При очередном деле “разбора” семей поповичей, Амвросий заседал вместе с вице-губернатором Еропкиным и не щадя сдавал очень многих в солдаты. Так по крайней мере казалось духовенству. В 1771 г. под осень занесена была в Москву из Турции, с которой шла война, чума. Начали умирать ежедневно от 600 до 800 человек. Создалась паника и в низах и у властей. Чернь настроилась против санитарного контроля и против лекарей. Амвросий поддержал все строгие меры и инструкции администрации в своей церковной сфере. Больных указано было исповедывать через окно, от причащения их воздерживаться, умерших отпевать заочно. Крещение новорожденных совершать через бабок, а полноту чина с острижением волос и миропомазанием вообще отсрочить до момента успокоения.

Психология толпы искала публичных молений с крестными ходами. Все это было запрещено. Народ по обычаю скоплялся у Варварских ворот пред иконой Боголюбской Божией Матери в ожидании привычных молебнов. А их не было. И потому приставили лестницу и влезали к иконе, прикладывали к ней платки, материи и уносили.

У бродячих крестцовых попов этим отнималась исключительно богатая пожива. Синод в запретительном указе писал о крестцовых попах: “богослужения в торжища превратили и руки к приятию гнусной мзды простерли.” Бантыш-Каменский пишет: “мерзкие козлы, оставившие приходы, стояли тут с аналоями, делая торжище, а не моление. Городские, домовые и уездные попы толпами бродили.” Амвросий, думая канализовать неудержимый напор народа и контролировать поток денег, распорядился икону Боголюбской Божией Матери снять со стены и поместить в ближайшей церкви преподобных Кира и Иоанна. И служащие крестцовые попы были бы не лишены работы, но под контролем. Бродячие попы стакнулись с чернью, постановили не давать отчетов консистории, а ее посланников встретить градом камней. Это уже форменный бунт. Ни архиерей, ни консистория, ни полиция этого не разгадали. Пропустили начало пожара. 15 сентября 1771 г. из Чудова монастыря, где были апартаменты митрополита, явился в церковь Кира и Иоанна архиерейский чиновник (“подьячий”) с военным нарядом из 6 солдат для опечатания кружки с деньгами. Толпа встретила этих слабых делегатов законной власти самочинно возглавившим ее каким-то плац-майором в окружении нескольких батальонных солдат. Революционный майор первый приложил свою печать к ящику с деньгами, лишь после него туда же приложил свою печать и официальный подьячий. Толпа взорвалась и заорала: “Богородицу грабят!.. Бей их грабителей-еретиков!” Раздался набат на Спасских воротах. По знаку его забили набат все “сорок сороков.” Стало зловеще страшно. Полиция

растерялась. Архиеп. Амвросий бежал из Чудова монастыря на окраину Москвы, к Калужским воротам, к помощнику градоначальника Собакину, но тот лежал больной — в постели. Пришлось бежать за Девичье поле, в Донской монастырь.

Чудовские палаты митрополита были разграблены, вино в погребах разбито и выпито. На воротах Чудова монастыря сделана надпись: “и память его погибе с шумом.” Явна тут “поповская” рука.

Магнат Амвросий, живший совместно с двумя семьями своих племянников, собрал обстановку, совершенно необычную даже для стяжательного великорусского архиерея. В протокольной описи значатся: золотые и серебряные монеты на 12.000 рубл.; 42 картины и гравюры в богатых рамах. Библиотека до 2.000 названий. Рясы шелковые и бархатные, шубы из дорогих сибирских мехов; множество белья, полотна и материй, мебель, бочонки венгерского и других вин. Консистерия поясняет, что такая светскость имущества и обстановки объясняется объединением хозяйства с двумя семьями племянников митрополита. Но все же это не устраняет факта чуждости этого польского “шика” московским архиерейским нравам.

Абсентеизм<sup>\*)</sup> престижа полицейских властей сказался не только в допущении такого погрома, но и в странном “параличе” власти после разразившейся бури. Погромщики монополюно царили в Москве около двух суток. Найдя на другой день 16.IX в Донском монастыре архиеп. Амвросия, переодетшегося в простой мужичий серый кафтан и забившегося на хорах церкви, они убили его, выволокли за ворота, но стерегли целый день и всю ночь с 16 на 17.IX, когда им пришлось бежать от приближения военно-полицейской силы под командой присланного гр. Орлова. До тех пор и монастырские власти были терроризованы. Торжественное погребение убитого Амвросия в трапезной церкви Донского монастыря состоялось лишь 4-го октября. На этой личной трагедии оборвалась введенная Петром I тотчас по смерти патриарха Адриана “монополия” киевлян в русском епископате. Историк “Московского Епархиального Управления” Розанов, отражая известное ему по преданию настроение московского духовенства, сообщает нам, что сравнивалась эта монополия с 70 годами вавилонского пленения (1700-1771 г.).

Святитель Воронежский и Задонский Т и х о н (Соколов) канонизован в 1862 г. Мы уже говорили, как “сословная гордость” его брата спасла его от серой профессии безвестного ямщика. Сын бедного причетника Новгородской епархии (род. в 1725 г.), окончил успешно свою семинарию и сразу же стал в ней преподавателем. Принял пострижение и назначен ректором Тверской семинарии. Молодым, всего 36 лет, рукоположен викарным епископом Ладожским (1761 г.), а в 1763 г. назначен на кафедру Воронежскую. Проповедничество было его главным вдохновением. Равно и благотворительность. Он сам дитя бедности — страдал однако от вида нужд народных и расточал на благотворительность почти все, что получал лично на себя. Кроме проповедничества, св. Тихон вдохновлялся особенно повышением нравов своих монастырей. Призывал монахов к чтению св. Писания Нового Завета, запрещал бродить по гостям, предписал читать за трапезой чин пострижения, для напоминания о данных обетах. Сам написал “Правила монашеского жития” и “Наставление обратившимся от суетного мира.”

Святитель Тихон был администратором добросовестным, справедливым и милостивым. Но тут, среди епархиальной суеты, он почувствовал неодолимое влечение к монастырской тишине, о которой всю жизнь тосковала душа его. Его положение давало ему

---

<sup>\*)</sup> Абсентеизм (от лат. *absentia* - отсутствие), уклонение избирателей от участия в голосовании при выборах представительных органов, главы государства.

право попроситься “на покой” монастырского уединения. Просьба его была уважена, и он еще 16 лет прожил (†1783 г.) уже вдали от “суеты дел.” Сначала удалился в Толшевский, а затем в Задонский Богородицкий монастырь, с именем которого и связалось его имя в истории. Но слава об его святости и духовной мудрости привлекала к нему множество скорбящих душ. И он в том не отказывал, но находил главное свое занятие, однако, в келейной молитве, в чтении Библии, свв. отцов и в писательстве, к которому влеклась и явно тосковала его “кабинетная” душа, когда он отбывал административную повинность в своей епархии. Изданные писания св. Тихона составили 15 томов. Особо объемистым трудом является шеститомное догматическое и моральное сочинение “Об истинном христианстве.” Это свободный пересказ книги известного вождя протестантского пиетизма Арндта. Сочинение последнего “Vom wahren Christenthum” уже на латинском языке могло быть доступно молодому семинарскому преподавателю Тихону. Но теперь, после обстоятельного исследования проф. Францева стало общеизвестным, что русский, родом из Полоцка, Григорий (вернее Георгий) Скорина, издал Арндта на церковно-славянском языке с чешско-белорусской окраской. И этот-то текст и был в руках у Новгородского иеромонаха Тихона. Характерны для св. Тихона его “Келейные письма.” Проповедовал св. Тихон неустанно. Проповедей произнес много, но не записывал. Проповеди его внешне были безыскусственны. Известна его проповедь 1765 г. против местного, оставшегося еще от времен древнерусских, праздника бога Ярилы. Присутствовавшие в церкви плакали, и праздник общими усилиями был прекращен.

Святитель не сидел в строгом затворе. Он участвовал и в монастырских работах: колосил дрова, косил сено. Учил детей монастырской слободы молитвам, богослужению. Утешал приходящих простолюдинов и сам ходил по приглашениям на дом к помещикам. Однажды антирелигиозный барин в гостях, раздраженный возражениями святителя против безбожников, ударил святителя Тихона по лицу, тот тут же упал оскорбителю в ноги и просил прощения, что так раздражил его. Пристыженный и потрясенный этой неожиданностью вольнодумный помещик расплакался и в свою очередь искренно просил прощения и с тех пор совершенно отстал от своего безбожия.

Во все часы дня и особенно ночи святитель, по свидетельству его келейника, увлекаемый желанием молитвы — углублялся в чтение псалтири и молитв и читал молитвы вслух в волнении и слезах вздыхая: “Господи помилуй! Родимый, помилуй!...” Так близко его сердце ощущало Бога, как Отца Родного.

## Приходское духовенство.

**В**сем известно, что с эпохи Петра Великого до эпохи освободительных реформ Александра II русское духовенство являло собою картину, нигде кроме России в православных странах не повторявшуюся, — картину сословной замкнутости. Утилитарный дух Петра, во имя всеобщей повинности служения государству, заковал все сословия в рамки государственного тягла. Сословно-семейное унаследование своей профессии в духовенстве не исключало вхождения в него новых элементов, которые уже затем и замыкались в сословии. Сословность духовенства не была полной. В начале процесса и до самого его конца вхождение новых элементов в духовное сословие со стороны никогда не было закрытым. Но от начала до конца процесса монополия сословной профессиональной наследственно-

сти непрерывно возрастала, порождая на практике наследственную замкнутость духовного сословия, томившегося в этих рамках до момента падения крепостного права.

По всем признакам никогда не умирившее выборное начало для вхождения в сословие духовенства, не было сознательным и прямым подражанием древнейшей канонической норме и практике первобытной христианской церкви. Это было характерным для русской почвы продолжением исконного здесь древнерусского начала сельской общинности. Местное церковное устройство сложилось как органическая часть этой локальной общинности. Для нужной местной общине потребности — иметь священнослужителей, приходская община заставляла соискателей церковной службы обращаться к ней, к ее выборам, без различия сословного или профессионального происхождения соискателя: — от князя до землероба (крестьянина), холопа и раба, безразлично. Требование выборной годности кандидатов, конечно, было минимальным. Сводилось на практике к минимуму грамотности, голосистости, трезвости и скромности поведения. Радикальное изменение в этот быт внесло Петровское начало профессиональной школы. Пусть эта школа по началу была очень скромной и неполной в течение всего XVIII столетия, но она поставила критерий школьности на первое место в подборе священно-церковно служителей. Епископат, сам подбираемый со времени Петра по признаку богословской дипломированности (поначалу только из Киевской Академии), уже этим фактом применения к кандидатам священства мерки школьных дипломов, положил радикальное начало ограничения, а со временем и сведения на нет самой нужности приходских выборов. Доступ к церковному служению на практике сузился до необходимости прохождения специальной духовной школы. Так, духовная школа сама по себе стала фактором более тесного сословного подбора и замыкания духовенства. Содержалась духовная школа на средства архиерейского церковного хозяйства и на деле была по своей дешевизне и почти бесплатности самой доступной для приходского духовенства. Так поставленная школа, т. е. домашними средствами архиерейской кафедры, становилась бытовой школой сословия, усиливая в нем начала наследственности. Петровская реформа укрепляла эту, удобную для нее наследственность, для использования в своих утилитарных целях всех сил народонаселения. Этот служебно-государственный утилитаризм, идущий от Петра через весь XVIII век, породивший и систему школьности для духовенства, сам по себе ограничивал древнерусское право выборов приходского духовенства, но не упразднял еще самые выборы из суженного круга дипломированных школьников.

Но, надо признать, что интересы государственного тягла приходов, большей частью в селах, совпадавших с тягловыми общинами, диктовали им нежелание отдавать кого-либо на службу церкви из своей крестьянской братии. По круговой поруке тягла за убывшего человека, все должны были отбывать лежащие на общине повинности. Таким образом, естественно, что и прихожане-общинники обращались, в случае искания себе кандидата на церковные должности, к тем же семьям духовенства, привыкая видеть в них как бы прирожденных кандидатов на священство.

Профессиональный интерес семейств духовенства создавал стремление не уступать никаким посторонним элементам своих мест, как мест родовых, подобных другим государственным и владельческим сословиям. Да и обычная многосемейность духовенства создавала не недостаток, а количественный избыток детей — наследников профессии, закрывавших этим легкость доступа сюда элементов посторонних. Уже с половины XVII века государство признало в этих поповских семействах избыток свободных от государст-



венного тягла людей. А потому и пришло к мысли, особенно в моменты военных мобилизаций, производить так называемые “разборы.”

То были первые еще робкие меры государства к извлечению “лишних” элементов в духовенстве, но и тогда дети духовенства бросились занимать все оставшиеся места и всеми мерами: подпаивание прихожан, обман архиерейских приказов и т. п., лишь бы — по сатирическому выражению Духовного Регламента — “водратся в духовный чин.” Посторонним, инословным нечего было и думать “водратся” в эту профессионально замкнувшуюся среду. Так создавался порядок, что, несмотря на процедуру и обряд приходских выборов, т. е., на не умиравшую внешность выборного начала, на деле “поповичи” вступали в духовный чин, как бы “по праву рождения.” Стоглавый Собор уже для XVI века считает эту наследственность священства общим бесспорным порядком и как бы узаконяет его, касаясь вопроса школьной подготовки. Священникам предписывается обязательно учить грамоте своих сыновей с детства, чтобы “пришед в возраст, достойным быти священнического чину.” “Который поп или дьякон овдовеет, и будет у него сын, или зять, или брат, или племянник, а на его место пригож и грамоте горазд и искусен, ино его на место в попы поставити.” По писцовым книгам XVI-XVII в. обычно значатся на приходе: первый священник отец, второй — его сын. Причетники: отец и сын. Иногда весь причт — одно семейство. Собор 1667 г. упрекает архиереев за то, что они допускают ставленников из беглых крестьян и из крепостных, а не из семейств духовенства. Таким образом, картина почти сословной замкнутости, ослабляющая ходячее мнение, будто наследственность духовенства создали только законы Петра. Наоборот, наследственность создалась не только в широком смысле профессии, но и в узком смысле наследования самого места, занятого иереем, отцом семейства, что, конечно, подрывало, если не упраздняло совсем, смысл по инерции продолжавшегося выборного начала. Так прямо уже о создавшейся наследственности места службы и говорит собор 1667 г.: “яко да будут (разумеются поповские дети) достойны в восприятие священства и наследницы по них церкви и церковному месту.”

Сильнейшая в русской истории стихийная тяга к землевладению, “власть земли,” как метко определила ее народническая литература, глубоко проникала, конечно, и в быт древнерусского духовенства. Земли, приписанные к церкви от приходов или частных владельцев, благодаря углублявшемуся в духовенстве наследственному их обрабатыванию, входили в сознание данной наследственной семьи церковного причта, как земли ее собственные. Это сознание, и признание его со стороны прихода, закреплено в актах юридического характера, а именно, в договорах, заключавшихся кандидатами священства с прихожанами. В них духовенство формулировало свое право владения прицерковной землей и право пользования церковными доходами, не только пожизненно, но и потомственно. И даже (что звучит на первый взгляд чуть не абсурдно) с правом отчуждать эту землю и продавать в другие руки: “то церковное место с хоромным строением и с доходом церковным (!) продать и заложить.”

Всякая нормальная потребность в порядке естественного роста стремится расширяться и углубляться. При отсутствии предела и границ на место нормальной эволюции наступает преувеличение и вырождение. В данном случае духовенство создавшийся по отношению к недвижимости некий крепостной порядок старалось перенести и на владение самими церковными должностями. И даже более: “владельчески” — собственнически распоряжаться и самими церквами, со всем священным имуществом последних. Св. Димитрий Ростовский так критикует эту материалистическую психологию сословно-

землевладельческих кандидатов на священство: “Что ты приведе в чин священнический, то ли, дабы спасти себя и иных? Никако же. Но чтобы прокормити жену и дети и домашние... Рассмотрити себе всяк, о священный человек: что ты мыслил еси, проходя в чин духовный? Спасения ли ради шел еси, или ради прокормки, чем бы питать тело? Поискал еси Иисуса не для Иисуса, а для хлеба куса.” Все эволюционирует. Расширились и владельческие отношения духовенства к должностям и местам своего служения. Собор 1667 года свидетельствует нам, что и самые церкви с их имуществом становились как бы частной собственностью служащего в них духовенства. Некоторые иереи завладевали двумя приходскими церквями. В одной служили сами, а другую сдавали в аренду. Собор отвергает этот “крепостной” порядок, как антиканоничный. “Св. церкви священникам продавати и корчемствовати нелепо есть... Советуем ныне убо вам — прихожанам коеяждо церкви и благословляем вас, да искупите св. церкви продаваемыя и церковныя места, разве домовнаго их строения храмин, да будут свободни и под Единою Главою и властью, еже есть Христос и Крайний Пастырь Ваш. А продавати церкви Христовы “церковныя места, яко отчины, зело неправильно есть и незаконно.”

Но голого соборного запрета было недостаточно для преодоления обычного права, глубоко вошедшего в жизнь. Для прочности тотального владения и распоряжения церквами, духовенство само являлось и строителем церквей. Тогда уже никто не смел оспаривать перехода этой “собственнической” церкви из рода в род. Вот тон и буква завещания священника строителя — “собственника”: “а после зятя моего попа Игнатия пожалована тем местом дочь моя, вдовая попадья Ксения с детьми. И дана ей на то место жалованная государева грамота... А церковная всякая служба служить ему Петру (брату завещателя)... И после его живота служить сыну его попу Митрофану, покамест внучата мои возмужают и в попы поступят.” Даже в южной России, где выборы были сильны в течение всего XVIII века, традиция духовного владения местами — “парохиями” превалировала над сложным влиянием других характерных черт еще литовско-польской эпохи. Продолжал играть свою роль патронат. Паны патроны имели свой вес, основываясь на своем вотчинном праве. Парохии вотчинников не были в полной власти архиерея. Церковными вотчинниками были и православные монастыри и православные братства. Священники, уплатившие за свои места-парохии владельцам патронам, были на положении совладельцев вместе с патронами. Дорого купленное место священнические семьи старались всячески удержать в своих руках. По смерти отца-священника сын его, не спрашивая архиерея, сам нанимал другого священника, и приход бесперебойно обслуживался пока сам “владелец”-попович не получал хиротонии. Для этого, чтобы приходская “громада,” державшаяся за свое право выборов, не поколебала права поповичей, они еще при жизни отца-священника приглашали другого, так называемого “викарного” священника, “на помощь отцовской старости.”

### **От времени реформ Петра Великого.**

Петровские реформы дали этому, идущему от московской старины, началу профессиональной наследственности духовенства полное торжество, вплоть до принудительной замкнутости. Первое место, конечно, занял государственно-служилый класс с его табелью о рангах, с обязательной школой, преимущественно профессиональной, и с обязательной службой. Сюда влились, под именем шляхетства, все старые правящие роды князей, бояр и служилых людей. Оформился и городской класс с его гильдиями и магистратами. Замкнулся круг и крепостного крестьянства с его подушным окладом. Замкнулось в этом по-

рядке и приходское духовенство с тенденцией его сокращения и с использованием его избытков на службу государственную. Таким путем и в практику традиционных выборов приходского духовенства введено свыше принудительно-узкое начало: только из детей духовенства. Но, как выше мы уже сказали, в этот суженный круг только семейств духовенства петровское время ввело еще более суживающее начало школьного ценза архиерейских школ, вскоре усвоивших название семинарий. Через школьный диплом в бытовом круге духовенства стал совершаться глубокий внутренний переворот. Над наследственным правом, которое само собой ограничивало волю епископов в распоряжении судьбой приходских мест, стало преобладать, вслед за школьным цензом и под его вывеской, повышенное требование не только интеллектуальных, но и моральных достоинств соискателей приходских мест. И еще характернее, через школу начало совершаться и частичное размыкание родовой наследственности кандидатов на священство. В эти школы без всяких правовых ограничений могли поступать и дети шляхетства и горожан, и военных. Так, незаметно обновлялся и интеллектуальный и моральный состав школьного русского духовенства даже и в первый, строго сословный характер императорского периода. Требование петровских законов, выдвигавшее на первый план школьный ценз, давало епископам право не стесняться при назначении на духовные должности ни выборами, ни наследственными претензиями (Дух. Регл. 9—10; П. С. Законов 3932, 4120, 4190). Таким образом, как на шляхту, так и на детей духовенства, государство наложило обязательство поголовного школьно-образовательного ценза. И духовенство смело встретило это обязательство, и через это еще более закрепило свое бытовое право наследования. Таким образом, при общей сословной замкнутости, реформенная перестройка, проделав некий круг, вернулась в измененных формах к той же наследственности профессии приходского духовенства. Обряд приходских выборов однако продолжался, постепенно ослабевая в течение всего XVIII в., сменяясь практикой епископских назначений по школьным аттестатам. В Великороссии выборы проходили на сельском сходе, как звучит стереотипная формула: “и ныне мы приходские люди со всего мирского сбора выбрали и излюбили.”.. В вотчинах при этих выборах выступала одна воля владельцев. От их имени и посылалась челобитная епископу. Вот для примера такая челобитная, поданная св. Дмитрию Ростовскому: “Излюбили мы — помещики того же села Карагаева, церкви Рождества Пр. Богородицы, попова сына Василия Леонтьева, чтоб ему, по твоему архиерейскому благословию, а по нашему излюбю, быть у той же церкви вторым священником в поможеенье отцу своему, потому что тот священник при старости. И чтоб церкви Божией без пения не быть и душам христианским без причастия не помереть. Милостивый Государь, Преосвященный Димитрий, митрополит Ростовский и Ярославский! Пожалуй нас, вели его Василия по своему архиерейскому благословию поставить в попы. Смилуйся, пожалуй.” Выборное начало в ту пору у власти совершенно не вызывало подозрений, аналогичных эпохе позднего самодержавия XIX века. Напротив, в Петровское время власти светские и духовные охотно пользовались выборным правом, чтобы улучшать подбор духовенства. Характерен указ 1711 г.: “Освященному собору и Правит. Сенату ведомо учинилось: отнележе начася по указу Вел. Государя брать на службу его государеву людей молодых к воинскому чину годных, — и о том услышавши дьячки, пономари и сынове поповские и дьяконские различными коварными и лжесоставными челобитными похищают себе чин священства и дьяконства неправильно и неправедно, овогда лет подобающих таковому чину неимуще, овогда же в прибыль в другие попы либо в дьяконы посвящаются.” Против этого злоупотребления предписано еще строже соблюдать правила выбо-

ров, результат которых должен скрепляться рукой поповского старосты и рукой помещика, “чтобы поповские старосты с а м и допрашивали прихожан, угоден ли им” данный кандидат и на “чие место бьет челом.” Сам Дух. Регламент признает выборное начало. Вот его рассуждение: “Когда прихожане или помещики, которые живут в вотчинах своих, изберут человека к церкви своей во священники, то должны в доношении своем засвидетельствовать, что оный есть человек жития доброго и не подозрительного. А которые помещики в тех своих вотчинах сами не живут, оное свидетельство о таких людях подавать людям их и крестьянам. И в челобитных писать имянно: какая ему руга будет или земля. А избранный бы также приложил руку, что он тою ругою или землею хочет быть доволен и от церкви, к которой посвящен не отходить до смерти.” Затем имеется в виду экзамен у епископа: “а ежели оный избранный пред епископом явится в каком подозрении или расколе и онога чина не достоин, сие оставляется в рассуждение епископское.”

Уже после открытия Святейшего Синода, последним в 1722 г. издаются правила для производства приходских выборов в юго-западной России, на территории прежней Литвы. Если данное место не патронатское, а вольное, то собирался большой съезд, как на праздник. Приезжали на него и соседние священники и миряне. Эти “люди околичные” играли открытую роль как свидетели и советники. Здесь претендентами на место выступали не одни поповичи, но выученики Киевской Академии, Харьковского Коллегиума, Переяславльской семинарии, происходившие из крестьян, мещан, казаков. Кроме проходивших школу выступали и так называемые “дикие попы,” покупавшие сан по дешевке в Молдавии и Турции, а также бежавшие из пределов Польши, претендовавшие на звание борцов за православие. Все они кланялись выборщикам, дарили и угощали их. Съезд гудел и делился на партии. В назначенный день для выборов собиравлись в церковь. Открывал собрание иерей, командированный из епископского духовного правления, напомним о выборном праве собравшихся: “кого велите, панове — громада.” Начинались рекомендации, переходившие в споры, перекоры, клеветы друг на друга: “Он, панове парохияне, продал свою парохию за 700 злотых. Он и вас всех продаст.” Клеветы, даже явные, делали свое дело... После процедуры избрания провозглашали избранного “паном-отцом,” делали складчину для его снаряжения к архиерею и отправляли “промоваться на попа.” В приходах вотчинно-владельческих, без общих выборов, просто вотчинник с личным прошением направлял кандидата на поставление к архиерею.

На этой выборной сцене естественно сложившееся наследственное начало в семьях духовенства боролось за свои интересы и бытовые права с волей “громады.” Кандидатов громады наследники обзывали “мужицкими попами.” Громада снабжала всем необходимым своего избранника, а наследника покидала на его собственные силы. Иногда громада прибегала и к насилию и выгоняла наследника, а иногда выбирала своего пароха не взирая на то, что в наследническом доме уже сидел другой заместитель, подготовленный владельцами. Начиналась тяжба пред архиереем. Столь упорной борьбы против наследственного порядка не наблюдается в Великороссии. Выборный обряд постепенно становится формальностью. Однако, и наследникам приходилось обходить с поклонами более веских прихожан и собирать их подписи под “заручными выборными грамотами” для представления их епископу. Но в общем приходы становились равнодушными к выборам по создавшейся поговорке: “что ни поп, то батька.”

Петровский строй полицейского государства быстро понизил прежнюю общественную самодеятельность. Сословные права обратились в повинности. Власти земского самоуправления стали бюрократическими приказами. Бывшие общие выборы заменились

государственными назначениями. И практика приходских выборов приобрела уже другой смысл. Судьба кандидатов на священство решалась в консисториях “рассуждением епископим,” а правила о приходских выборах приобрели другой смысл: как простое свидетельство о добропорядочности и приемлемости данного кандидата с мирянской точки зрения. В Аннинское время, в 1739 г. издается Синодом указ, явно понижающий значение и силу приходских выборов. А судьба направляемых к епископу избранников уже определяется самим епископом после основательного испытания и переобучения. Указ требует, чтобы и самый приход не ограничивался единственным своим кандидатом, а посылал к епископу на его выбор по два или три кандидата, а если таких в данном приходе нет, добрать их дополнительно от соседних приходов. А затем уже самими архиереями свидетельствовать “о разуме, о научении закона и о прилежании к св. Писанию, и при том и о беспорочном их житии. А потом, через некоторое довольное время, а именно не меньше трех месяцев, всех оных ставленников имеют архиереи, каждый при своем доме, или в ближних градских монастырях содержать и пищею довольствоваться, а между тем учительным священникам велеть обучать их... и каждую неделю всех оных имеют архиереи экзаменовывать (!). А между тем велеть подмечать состояние жития их и поступков, кто из них по достоверному свидетельству обрящется достойнее чина священства, и таких имеют и посвящать.”

Обряд приходских выборов, как видно из инструкций митр. Платона для московской епархии, продолжал выполняться еще и в конце XVIII в., но уже в инструкциях этого времени говорится не о приходах в целом, а об отзывах “лучших прихожан.” В случаях неуважения таких отзывов архиереями, протесты снизу становятся более редкими и безуспешными. Еще в половине XVIII в. разыгрался такой конфликт в самой Москве. В 1753 г. студент Московской Дух. Академии Некрасов пожелал стать дьяконом Преображенской церкви в Наливках и получил без борьбы так называемый заручный выбор от прихожан этой церкви. Но купец Азбукин — “воротило” в приходе, собрал от группы прихожан “заручный выбор” (т. е. выборные голоса за собственноручными подписями) в пользу другого кандидата. Некрасов, однако, не сомневаясь в своих правах, явился на пробную службу в церкви — показать свой голос и искусство чтения. По окончании литургии священник объявил с амвона, что вот данный студент богословия Некрасов собирается быть у них дьяконом. На это Азбукин заявил: “я де плюю на богословие, и что нам есть от богословия?” В следующий раз во время чтения часов, тот же Азбукин, подойдя к Некрасову, “с бесчестьем и студом немалым сослал его с клироса, и он взят был священником в алтарь.” Когда после литургии священник вторично обратился с рекомендацией Некрасова, “тогда он, Азбукин, и прочие его партизаны, всячески поношающе говорили, что им школьников отнюдь не надобно, и пусть школьники идут в села и учат там деревенских мужиков, а московские жители до них де переучены, да и лучше их. И ежели школьник впредь придет в их церковь, они генеральное определение положили — и метлой из церкви выгнать.” Московский архиепископ Платон (Малиновский) вступился за Некрасова и дал почувствовать Азбукину, что есть законные пределы самодурству. Его резолюция гласила: “Азбукина, сыскав и призвав в консисторию и объявив ему Регламент Духовный о студентах, допросить: для чего он противится Именному Указу Государеву и для чего мужик простой, безстудный, в церковное дело вступает?” Азбукин пытался, как подведомый магистрату, не являться в консисторию. Но магистрат приказал. Азбукин выслушал консисторский выговор, и Некрасов был формально назначен на место.

Параллельные явления происходили и в южной России. Черниговский епископ Иродион (Жураковский) требовал школьного ценза. “Громада” противилась. В 1729 г. явилась с жалобой к гетману. По объяснению епископа громадяне систематически боролась с богословским образованием. “В Мглинском наместничестве священники и читать разучились. А поставленного им в священники “философа” Якимовича и в церковь не пустили.” Когда Якимович пытался прочесть пред ними свою ставленную грамоту, то “по обыкновению их — мглинцан лисовому, аки вопри возгоготаша, рекуще: яко весьма Якимовича священником маты соби не хошуть, кроме от их ядовитого роду ни якись из вышпоминных дивых звирий.” Якимович прогнан. Епископ Иродион обратился к гетману, грозясь, в случае попустительства, рапортовать в Петербург. Гетман, боясь столкновения с громадой, уклонялся. Но архиепископ Иродион был борцом за принцип и разослал по епархии универсал, что бесшкольные кандидаты впредь не будут посвящаться, не взирая ни на какие выборы и ходатайства. Циркуляр интересен по изображению процедуры выборов с их махинациями и злоупотреблениями и по стилю южно-русского языка тогдашнего духовенства Петровско-Аннинского времени. Епископ сообщает, что в его архиерейский дом присылаются с рекомендациями их владельцев (патронов) церквей, или прихожан кандидаты на священство, однако не умеющие читать, тем более разуместь чтимое, явно за данные ими взятки. За непоставление таковых в священники “владельцы и парохияне ропщуть, и, щось непотребное в уме своем вмещая, на нас — архиерея клеветшуть... З долгу нашего пастырского, благие между паствою устроувати порядки всеусердне желючи, судили мы — архиерей — до пречестностей ваших сим предварить универсалом, через который имети хошем, а бы хто не есть желатель священства, а барзей з детей священнических, во всякой возможности прилагали тщания обучатися в коллегииуме нашем знания веры и всех догматов утвержденных церковных, чим бы возмогли удостоити себе священства и управления паствою. Ибо, если таковые желатели в обучении ся занехають тщательства и усердного радения, то желания своего отнюдь лишатся и священства удостоени не будут. Но трудящиеся в коллегииуме и учением себе изнурящие, по силе Д. Регламента и мимо наследников поставляемы будут во презвитеры.” Но бедный ревнитель школы и законности, архиеп. Иродион на сей раз просчитался. Аннинское правительство по военным расчетам уживало за гетманскими силами. Архиеп. Иродион был удален на покой. Мало того. Аннинское правительство, неся знамя традиций Петрова царствования, в частности, провозглашая необходимость для духовенства школьного ценза, в данном случае, по политическим соображениям, ради Южной России, издало даже в 24.I V. 1735 г. циркуляр, подрывавший усилия архиереев в духе Дух. Регламента, и рекламировало для Южной России не новый школьный ценз, а старые, столь дефективные выборы. Именной указ звучал так: “Понеже известно нам учинилось, что в Малой России архиереи в своих епархиях по своей воле и соизволению, под образом учительных людей, в города и села владельческие, без согласия старшин и владельцев и прихожан, насильно попов и дьяконов определяют, и тако те попы и дьяконы, презирая в городах старшину, а в селах владельцев и, не исправляя надлежащего духовного дела, вступают в ссоры не токмо с прихожанами, но и с самими старшинами и владельцами. А иные многие без ведома владельцев покупают казачьи грунты и оными владеют и корыстуются, отчего казачьей службе есть умаление немалое.”. “Того ради указали мы нашему Синоду в Малой России к Киевскому, Черниговскому и Переяславльскому архиереям послать наши указы, чтобы они, по силе Д. Регламента, в города и села без согласия прихожан, попов и дьяконов на-

сильно не насылали.” Подобная непоследовательность высшей власти чрезвычайно разрушительно действовала на создание нового порядка: — первенства школьных дипломов.

С наступлением царствования Елизаветы и общей реакции против порядков Аннинского царствования, архиереи, видимо, подавленные предыдущей непоследовательностью власти, бурно поднялись на борьбу с понижающей уровень духовенства выборностью от приходов. Особой ревностью в этом деле отличался Белгородский епископ Иоасаф Горленко (1748—1754 гг.) канонизованный в 1909 г. Он стал беспощадно гнать от себя всех рекомендованных претендентов, не выдержавших у него экзаменов. В Киеве тоже делал митр. Рафаил Заборовский, выдвигая воспитанников своей Академии. Но вот что переживали ставленники м. Рафаила, не выдвинутые приходами, по прибытие на места служения. Ставленник митрополита, о. Петр Галецкий, прибыв в село Комище, где правил службу его заместитель или, как такового именовали, “викарий,” иначе “наместник,” явился в церковь, чтобы служить литургию и уже начал проскомидию, а наместнику, о. Иоанну Завадовскому, поручил прочитать после литургии народу свою ставленную грамоту. Но вот два прихожанина, Яков Махота и Стефан Воловик, решили не допускать нового священника. Узнав, что заместитель о. И. Заводский в секрете от них открыл церковь, и новоназначенный о. Петр приступил уже к проскомидии, бунтари прибежали. Як. Махота вскочил “в олтарь и стал шуметь, не боясь Бога и страшного Его суда, в олтаре божественном, яко не подобает мирскому и входить в олтарь.” И далее рапортует своему м. Рафаилу о. Галецкий в таких выражениях: “И другого половинного настоятеля, иерея Романа, викария Иоанна Завадовского богомерзкими словами бранит, что не объявил ему — Махоте, что я буду священнодействовать. И, услышавши такой вопль, вышпомянутий наместник вошел в олтарь и стал оному Махоте воспящать шуметь. То он — Махота, оставя викария, стал наместника многими непристойными и скверными словами бранить.”

“Когда же окончилась литургия, то помянутый наместник грамоту мою ставленную вслух парохияном прочитал и все парохияне, яко довольны будучи мною, ни единого худого слова не сказали. Только он — Махота, яростно изнов убежавши в олтарь, стал шуметь и бранить неподобными словами, как наместника, так и викария за вышеизображенную причину. И ключи церковные по выходе моем с церкви узял и держал у себя три дня... И ныне мне нижайшему немалое озлобление и обиду делает помянутый Махота, не допуская к священнодействию.” Вот иллюстрация формы борьбы. Уже большинство прихожан спокойно. Буянят лишь “консерваторы.” Инстинкт массе подсказывал, что страхов за судьбу православия (как раньше в Польше) уже нет. И напряжение в этом деле подбора духовенства всенародным контролем уже не вызывается необходимостью.

В Великороссии во второй половине XVIII в. выборная практика быстро пошла на убыль. Но, естественно, выборный консерватизм продолжается в восточно-окраинных казачьих областях. Нужно заметить, что уже и в XVII веке, как и в XVIII, дьяческие должности в южной России и причетнические в северо-восточной России замещались властью приходов и владельцев церквей, а не архиерейскими указами. Эта местная свобода стала в противоречие даже с государственными интересами. Когда усилились разборы духовенства, то и контроль, и назначение полностью переданы в архиерейские руки. Но казаки ни за что не хотели поступиться и этой своей “вольностью.” Воронежский епископ Иоанникий в 1762 г. жалуется Синоду, что казацкие старшины, считая себя “во всем от прочих отменными,” не хотят слушаться архиерея и “не только в причет церковный аттестуют, но по своему рассмотрению и в причетники сами определяют и прямо в церковные дела всту-

пают и грамоты причетнические от себя дают за своими войсковыми печатями.” Новый епископ Воронежский, будущий святой, Тихон в 1765 г. докладывает Синоду: “оное войско и ныне, самовольно властвуя, в духовные дела вступает же, к церквам в дьячки и пономари определяет и грамоты дает. С каковыми грамотами ныне в городе Черкасске, в черкасском, медведицком и хоперском заказах, при церквах нашлось действительно определенных из священно-служительских детей и козаков 58 человек. А посвященных в стихарь, с данными от архиерея грамотами собою отрешает и в казаки записывает.”

Но школьные аттестаты побеждали. В Московской епархии напр., священнические места преимущественно предоставлялись “богословам,” дьяконские — “философам.” Консистории стали сообщать списки вакансий в епархии прямо семинарским правлениям. Это стимулировало успехи учащихся, чтобы добыть себе лучшее место. А так как над семинариями возвышалась уже высшая школа в виде старших семинарий, каковой стала Московская, вскоре и прозванная Академией, а рядом с ней и Троицкая семинария, то вызовом лучших успевающих семинаристов в эти две столичные семинарии создавался и порядок пополнения имевших вскоре возникнуть Духовных Академий и, конечно, повышения квалификации столичного духовенства. При такой обстановке многим ученикам уже на школьной скамье давались места за успехи, а в случае ослабления успехов семинариста, сидящего на скамье, “перемещали” на худшее место. И архиерейскому начальству, даже в голову не приходили семейные претензии старых наследников духовного места. Эти наследники должны были для реализации своих наследственных претензий сами проходить через узкое горнило семинарских школьных успехов. Так школа побеждала старый порядок. Раз школьным меркам подчинялись сами наследственные искатели мест, то само собой понятно становились тенью прошлого и продолжавшие еще фигурировать так наз. “заручные челобитья” (т. е. прошения с подписями), сопровождавшие личные прошения квалифицированных школой соискателей мест. От своих же прежнего типа представлений бесшкольных наследственных кандидатов прихожане отказывались без боя, принимая архиерейские назначения, как норму. к концу XVIII в. у самих архиереев установился взгляд на приходские выборы, как на явление ненормальное, как на пережиток старого беспорядка. Когда к митрополиту московскому Платону явились крестьяне с просьбой о своем кандидате, он им ответил: “ваше дело — орать да пахать, а мое — вам попов давать.” Великий Платон в автобиографии своей рассказывает из периода его служения на Тверской кафедре (1770—1775 гг.): “в производстве дел не взирал Платон ни на просьбы, ни на слезы, коли то находил с справедливостью законной несообразным и с расстройством общего паствы порядка.” В пример он приводит свое невнимание к уродливым результатам приходских выборов, равно и рекомендациям разных лиц, “не имеющих другого достоинства, кроме того, что умеют докучать, кланяться и плакать. Таковая Платонова поступка многим была не по нраву и невыгодные за то он слушал отзывы. Но вместо того большая часть всякого состояния людей были тем довольны и должной одобряли его похвалой, видя во всем его прямоту. И при том и на самом деле усматривая лучший по духовенству порядок. Как то и был пастырь тем утешен, что некоторые из дворян отозвались к нему с благодарностью за хороших, данных им священников.” Платона удивило такое довольство назначенными кандидатами, но прихожане ему ответили, что они действительно роптали, думая, что им вместо представляемых кандидатов дают обязательно худших, по пристрастию и мздоимству. Но когда они увидели, что назначенные лучше ими выбранных, то и перестали роптать. “Итак, заключает Платон, пастырь, сам быв ободрен, продолжал свое о лучшем духовенстве попечение.” Будучи уже на Московской кафедре, Пла-



тон, вопреки настроениям прихожан города Коломны, назначил им священником Михаила Федоровича Дроздова, отца будущей знаменитости, Филарета Московского (по рождению Василия Михайловича Дроздова). Сушков в своих “Записках” сообщает: “Отсюда недоброежелательство прихожан к их смиренному пастырю. В намерении заставить его удалиться, они умалили до крайней степени свои ему приношения на хлеб насущный при исполнении духовных треб. Так, ни радостное рождение младенца, ни благоговейное напутствование умирающего, ни свадьба, ни похороны, ни крестины, ни молебствия в храмовые и семейные праздники, даже светлый день Воскресения не сопровождалось теми по силе каждого приношениями, без которых труд и лишения усугубляются в беспомощной семье. Михаил Федорович не роптал. Жена его, Евдокия Никитишна, не падала духом. Они переносили нужду, как испытание Богом им посланное, и истинно по Евангелию “всякий день брали свой крест.” Наконец, терпение победило жестокосердие. Прихожане и прихожанки образумились, очувствовались и сознались в своей несправедливости к о. Михаилу. И обратились гонители к невинно гонимым. И удалилась от них злая нужда. Если впоследствии сам м. Филарет почитался строго самодержавным епархиальным правителем, то можно объяснить бюрократическую строгость впечатлениями детства, подрывавшими доверие к разумности низовых выборов. Защищать епископское усмотрение приходилось архиереям этого времени не только от низов, но и от верхов, небрежно — самоуверенно, по-барски навязывавших епископам своих кандидатов. Митрополит Петербургский Гавриил Петров с достоинством ответил на подобное легкомысленное представление одного сановника: “доложите его сиятельству, что я никогда не вмешивался в его дела и не назначал, кого в какую должность ему определять. А потому прошу и мне не мешать в определении священнослужителей на места сообразно с известными мне самому их достоинствами.”

Новый порядок административных назначений сверху, как некий неизбежный переворот, быстро вошел в силу после конфискации имущества, введения в 1778 г. сокращенных приходских штатов, и после произведенного в 1784 г. общего разбора всего духовенства. Отпали основания у прихожан вмешиваться в свыше назначенные штаты, на кои лишь “начальство” знало, кого из ученых и достойных кандидатов призвать.

Ускорению ликвидации выборного начала содействовали и политические тревоги государственной власти, начиная с переживаний Пугачевщины. Духовенство, тесно связанное в сельском быту с крестьянством, втягивалось невольно в те крестьянские волнения, которые перерождались и в политическую революцию. Один вологодский помещик записал: “Здесь в Новый Год (1797 г.,) в соборе и вне оного велико было, какого никогда не запомнят, стечение простого народа и попов, кои т. е. деревенские, те же мужики, только что грамотные в ожидании, что читать будут указ о вольности крестьян и якобы соль будет дешевле и вино продаваться по 2 руб. ведро. Приехали слушать из селений, верст за сто от Вологды отстоящих. Кое-где духовенство было составителем крестьянских жалоб на помещиков. А в Псковском крае были священники, примкнувшие к восставшим под знамя Пугачева, и совершали для повстанцев присягу пред крестом — “стоять до смерти.” Такими опытами государственной власти достаточно объясняется полная перемена взглядов на выборную опору духовенства, на это своего рода, церковное “народничество.” Сразу последовал ряд указов, в корне пресекающих старомодный церковно-приходский демократизм. Пред задачей спасения самого государства, сразу отступали все примитивные претензии приходского самоуправления над духовенством. В 1797 г. Синод получил именной указ: — строго наблюдать, чтобы в священство не

попадали соучастники мужицких бунтов. Словом, для подбора священства выступил новый критерий “политической благонадежности.”

Эта, неожиданно вставшая на первое место, политическая бдительность государственной власти убивала начисто всякие выборные претензии низших, средних и даже высших общественных кругов. По традиционному духу верности церкви и духовенства интересам верховной власти, этот политический мотив сразу дал решающий перевес школьной дисциплине и воспитанию, а не выборной народной низовой анархии.

Вся Россия под режимом новоевропейского абсолютизма XVIII в. быстро бюрократизировалась и централизовалась, как никогда раньше этого. И без того уже почти только один обрядовый консерватизм поддерживал практику выборов приходского духовенства. Но пугачевщина, гром французской революции и перелом в практическом мировоззрении Екатерины II незаметно перевернули вверх дном сознание русских правящих кругов. Всякие пережитки старого народоправства в государстве, церкви и обществе исчезли, как предрассветный туман перед бесспорным светом солнца. По бессознательной инерции кое-где еще продолжавшиеся приходские выборы духовенства тоже исчезли вдруг, без остатка. Абсолютный бюрократизм государственный логично и тотально перелился в бюрократизм церковно-административный. Стало немыслимо, чтобы где то, в низах церковных, возвысил свой голос бесследно провалившийся в небытие, еще вчера звучавший голос приходской оппозиции.

Именной Указ 1797 г. предписывал воспитывать в семинаристах строгую государственную лояльность: “при произведении в сан священства тако воспитанных семинаристов предпочитать неученым, хотя бы прихожане и просьбами об них настояли.”.. “Хотя бы кто был одобряем от прихожан, производить не иначе, разве от духовного правления и от благочинного будет о честном поведении засвидетельствовано.” Так остатки старорусского, допетровского “демократизма” одним взмахом пера были зачеркнуты по всей линии. Они стали архаизмом, за который народ вовсе не собирался стоять. Укрепление самодержавия не имело пред собой никаких противодействий. Вышло общее запрещение — подавать какие-либо коллективные прошения, как недавно еще крестьян — на помещиков. Синод немедленно отменил так называемые “заручные прошения прихожан.” Чтобы не было сомнений, особым указом от 24.VI.1797 года Синод отменил соответствующие пункты самого Духовн. Регламента. Прощения на приходские места велено принимать только от самих ставленников, а не от прихожан. Последние могут прилагать лишь свои отзывы об их честном поведении. Решающее место заняли аттестаты духовной школы, о которых прихожане ничего не знали.

Но в букве законодательства еще и в XIX в. кое-где встречаем следы уже отмершего выборного быта. Например, в благочиннической инструкции, в ее перепечатках вплоть до 1860 г., встречаем упоминание об избрании священников. В Уставе Консисторий сказано, что “рукоположение в священный сан есть дело принадлежащее непосредственному рассмотрению и решению епархиального архиерея.” Прихожанам оставлено только право жалобы. “Когда эти жалобы с законной ясностью не доказаны, но между тем большая часть прихожан просит удалить от их церкви подвергшихся таковым жалобам, они переводятся на другие места.”

### **Наследственность мест служения духовенства.**

Своеобразные условия русской экономики в общегосударственном масштабе породили и в сфере служения приходского духовенства черты наследственности, как ни в ка-

кой другой из православных церквей. Но оригинальность этой наследственности духовной профессии в обстановке русского крепостного строя императорского периода состоит еще в его своеобразной завершенности. А именно, русское духовенство крепостной эпохи через свою наследственность в значительной мере (хотя и не полностью) спасало своих сочленов от поглощения их системой крепостного труда. Спасаясь от ига государственного рабства, духовенство укрепляло, как могло, ограду вокруг этого наследственного удела своего служения. Такой оградой и опорой ему служило право наследственной собственности на самые приходские места священнослужения. Чем это достигалось? Устройством при церквях собственных домов и усадеб. Эта собственность жилищ и усадеб прикрепляла к данному месту и к данной церкви целый род на бессрочном и неотъемлемом праве собственности. Священное даже для самого государства право собственности, тем более неприкосновенное ни для помещика, ни для мещанина, ни торговца, не говоря уже о крепостном крестьянине, было надежной гарантией для всей семьи и всего духовного рода, таким способом прикрепившегося к местному храму и приходу. И как у помещика — поместье, у купца и промышленника их заводы и магазины делались их собственными “орудиями производства” и дохода, так и для этих домовладельцев — клириков местная церковь становилась своего рода “орудием дохода,” обеспечения, кормления. Пред этим веским фактом невольно склонялась воля власти государственной и церковной.

Для светской власти этот факт “церковно-владельчества” был безразличен, но церковную, епископскую власть он лишил высшей свободы назначений нужных пастырей на нужные места. Приходилось терпеть личные и профессиональные недостатки во имя защиты интересов замкнутого сословия и даже просто семейных интересов данного рода.

Епископату, как возглавителю замкнувшегося сословия, приходилось в первую очередь и преимущественно ревностно оберегать интересы элементарного житейского благоустройства по возможности всех членов сословия. Дееспособные и школьно дипломированные своей фактической нужностью для их службы не требовали особых попечений. Но государственная власть не давала покоя семьям более многочисленным, посягая на эти, так сказать, “излишки семейного производства” и выводя из рамок сословия путем столь горьких по их историческим воспоминаниям “разборов,” которые то затихали, то усиливались вновь.

При отсутствии точной статистики народонаселения, правительство весь XVIII век постоянно оказывалось между неожиданными крайностями. То занималось “разборами,” или “изъятием излишков” из семей духовного сословия, то стояло перед жалобами окраинных архиереев (Астрахань, Тобольск, Иркутск), что “церкви за неимением священнослужителей и причетников многие пустеют, а ставить некого, понеже кроме причетников из посторонних не дозволено.” Находились подходящие добровольцы из податного сословия, но архиереи могли ставить их, если только крестьянская община бралась в складчину делать за отпускаемого подушный оклад и нести рекрутскую повинность.

Духовное сословие стояло выше податного, примыкая к низшим и средним слоям служащих государству классов. Поэтому многие лица, забранные из податных в войска, стремились, по выслуге лет, проникнуть в служители церкви, т. е. не возвращаться в рабье податное состояние, по крайней мере детей своих отдать в духовные школы при архиерейских домах. Однако при Петре II особым указом солдатским детям запрещен даже доступ в духовные школы.

Но в южной России казаки обычно свободно входили в духовное звание. В случае обоснованных придинок полковых канцелярий, продолжали, наряду со священством, пла-

тить полный казачий оклад за свой земельный надел (грунт), строить на нем торговые лавки и жить богачами. Епархиальные же архиереи добивались, во имя духа дисциплины, чтобы такие попы-казаки не смели отказываться даже от записей в причтовые списки епархии, чтобы дети их, по крайней мере, поступившие в духовные школы, писались уже в духовное сословие.

Характерны для сословных самосознаний и самооценок того времени некоторые административные подробности и мотивировки узаконений. Напр., еще Петровский указ 1714 г. разрешает из дворянских семей брать в духовенство только самых младших членов семей — “кадетов,” с мотивировкой, чтобы “этого никто не ставил им и их фамилиям в бесчестие.” Ускоренная чеканка границ сословий, под влиянием сложной служебной нагрузки, вскоре сняла с очереди самый вопрос о переходе детей шляхетства на духовную службу. Отпали мотивы и запрещений такового особыми распоряжениями. Лишь монашество, игуменство и архиерейство продолжали быть случаями перекрестных встреч сословий дворянского и духовного. Но в массовом быту, в период императорской России, в кругах высших и привилегированных сословий, это стало считаться неким социальным понижением. Исторически молодое русское дворянство смотрело сверху вниз на поповичей. Черта, отличавшая Россию от Запада, где бытовала даже традиция не только в католических, а даже в протестантских семьях — одного из сыновей определять на службу церкви. Эта черта заносчивого верхоглядства на церковное служение передалась даже в видоизмененной форме и в среду русской дореволюционной интеллигенции. Живые наблюдения над этой, вновь слагающейся сословной психологией, как результате петровских реформ, нам дает человек первой половины XVIII века, В. Н. Татищев. Устойчивых сословных категорий в России он указывает четыре: 1) шляхетство, 2) гражданство и 3) подлость, а негде 4-ое считают — духовенство.” Неуклюжий петровский термин “подлость,” звучавший все XVIII столетие, включая и язык Екатерины II, является русской переделкой соседнего литовско-польского “подлеглость,” т. е. подчиненность, зависимость. Это русское крепостное состояние. Татищев правильно замечает, что у нас в Уложении 1649 г. царя Алексея “шляхетство неколико от прочих отменено, токмо без основания, недостаточно и неясно. Для того у нас всяк, кто только похочет, честь шляхетскую похищает.” “У нас между шляхтичем и подлым никакой разности, ни закона о том нет. А почитаются все имеющие деревни: подьячие, поповичи, посадские, хлопы имеющие отчины, за шляхетство. Гербы себе берут, кто какой сам себе вымыслит. И почитаются по богатству, чего нигде не водится.” С ростом свободомыслия барских верхов и издевательств над духовенством даже в литературе, с “вольностью” дворянства от обязательной службы и расцветом крепостного права, возрастал и унижительный взгляд на духовенство “сверху вниз.” Таким образом, самый резкий духовный контраст во взгляде на сословие служителей церкви совпал с легализацией максимума деспотизма свободного дворянства над своими рабами. Такова психологическая аналогия сочетания у достигшей самодержавия компартии с разнузданием ее гонений на религию. Только “реакционный” наследник Екатерины II, Павел I освободил духовенство от “подлого” телесного наказания. Томление в рамках несвободных сословий было длительным подвигом русского духовенства ради создания Великой России. И вполне понятны вожеления отдельных лиц подняться над уровнем сословного “тягла.” В то время, как Сперанский преодолел его блеском своего гения, двумя десятилетиями позже питомец той же СПб Александро-Невской Академии Андруцкий, сын протоиерея Киевской губернии, узнав, что он по документам дворянского сословия, немедленно подал прошение о выходе из философского класса академии, “что-

бы избрать новый род жизни, соответственно его склонностям, равно и правам, представленным благородному дворянству.” При такой “крепости” сложившихся границ между сословиями исчез древнерусский обычай поступления в духовенство из служилых классов. Но остались редкие, исключительные случаи возвышения до дворянского звания, напр., царских духовников.

Сословная замкнутость духовенства так закрепилась, что почти курьезом звучит для нас вопрос, который разбирал св. Синод в 1799 г.: “можно ли посвящать в духовный сан лиц, хотя и из духовного звания, но уже состоявших на светской службе?” Мало этого. “Можно ли даже тех, кто служили в светском звании не в других каких-либо министерствах, а в самом синодском ведомстве? Напр., в качестве сторожей или приставов в духовных консисториях?” Синод милостиво дозволил (!) и даже объяснил это как некоторое пожалование (!) за службу. И опять как милость разрешил и детям таких лиц, даже обучающимся в духовных школах (!!)

вступать в духовенство. Даже духовная школа сама по себе еще не вводила ученика духовного рода (!), но сына служаки-мирянина, в состав духовенства. В этой атмосфере закрытых сословий слагался причудливый сословный гонор, отраженный в шуточной песенке, сочиненной самими семинаристами начала XIX в.:

“О, злая судьбина!  
По свету царя,  
Дьячеца ты сына  
Свела в писаря!”

Даже звание прославленных Пушкиным за чистоту русского языка просвирен, работавших на периферии сословных границ, стало замкнутым. Вступление в профессию просвирен добродетельной вдовы, но не духовного звания, обсуждается в Московской Консистории при архиеп. Амвросие Зертис-Каменском (1760-1773 гг.) и мотивируется так: “хотя означенную вдову, в рассуждении того, что она не из духовного звания, а из купеческого чину, на просимое место к преобидению духовного чину вдов определить и не следовало, но как и очень усердно просят определить священник и приходские люди и, по собранным сведениям, она поведения удовлетворительного, то определить ее.”

Что было главным побуждением к сословному замыканию духовенства? И в положительном смысле хранения своих членов внутри сословной стены и в отрицательном — недопущения притока новых членов извне? Это был страх за свой сословный “паек” не только хлеба насущного, но главным образом, своей гражданской свободы, страх перехода не только в податное, кабальное, крепостное, но и в буквально “рабье” положение, ибо XVIII век в России был веком максимального усиления личного рабства. В быте духовенства за это время и вплоть до отмены крепостной зависимости в 1861 году, по инстинкту самосохранения, оформились максимально черты сословной замкнутости. Но, и замыкаясь поневоле, духовенство по его подлинному смирению и долготерпению пред запросами государства, все время служало ему. Напр., в первой половине XVIII в., при скудости вообще школьного дела, архиерейские школы пропускали сквозь свои первые общеобразовательные ступени еще не мало инсословных учеников. Но вторая половина XVIII века, особенно после секуляризации церковных имуществ, являет картину строгой замкнутости. Напр., в 1769 г. Московская Славяно-греко-латинская Академия с особого разрешения приняла детей синодальной типографии и то только тех из них, отцы которых сами были

духовными или духовного рода и не состояли в подушном окладе. Очевидно, из опасения, чтобы последних никто не посягнул вернуть в крепостное рабство.

История Московской Академии за последнюю половину XVIII в. отмечает только одно исключение. В 1787 г. принят вольнослушателем курсов философии Можайский купец Пыпин. В Троицкой семинарии в 1767 г. по особому исключению продолжали учиться 8 сыновей унтер-офицеров лейб-гвардии, позднее число их было сокращено до 4-х.

Иная либеральная традиция сословности продолжала господствовать в Южной России. Киевская Академия, Черниговская и Переяславльская семинарии открыты были для всех, как школы общеобразовательные и были наполнены большинством школьников иных сословий, расходившихся по выходе из школы по самым разнообразным дорогам.

Но и эта картина сословной и школьной открытости сильно изменилась и приблизилась к великорусскому, т. е. общерусскому укладу со времени Екатерининской “революции сверху” со введением “вольности дворянства,” т. е. барского помещичества и на юге России и с одновременной там же конфискацией недвижимой церковной собственности.

Генерально по всей России отчеканились в этот период “просвещенного абсолютизма” и черты закрытого потомственного быта духовенства. Некоторые последствия этого сословно закрытого для посторонних профессионального служения могут поражать своей неожиданностью. Так, не только семейства и роды наследственно привязывались к стоянию у престола Божия, но и самые эти престолы, т. е. храмы, попадали в обладание данного рода, т. е. становились родовыми церквями. А в семейном составе самих духовных родов (подобно наследственным линиям удельных князей) члены одного рода также держались наследственно по старшинству рождения за свою степень священнослужения (иерейство), предоставляя младшим по рождению братьям меньшие степени: дьяконство, пономарство и т. д. Старший сын при отце служил диаконом, 2-й — дьяком, 3-й — пономарем. Очередь иерейства затем была за 1-м сыном старшего брата. Если он был еще мал, то все-таки место “зачислялось” за ним. Этот ультра-левитский, ветхозаветный порядок, без всякого умысла, порожденный русской государственной почвой, был настолько явно анти-каноничным, что непривыкший к нему южно-русс Феофан Прокопович, пиша свою новую конституцию для Российской церкви, осуждал такой ненормальный порядок. Но Петр I неумолимо творил свое диктаторское дело вооружения своего народа для овладения морями и потому и ввел беспощадные “разборы” духовенства. Но одновременно, вне всяких “идеологий,” как практик и реалист, творил злободневные законы, считаясь с реальной обстановкой. Итак, Петр — трезвый реалист — одной рукой подписывает Д. Регламент Феофана и всю сатирическую его публицистику, а другой издает Высоч. Указ 1722 г. по случаю производимого разбора и записи в “в подушный оклад” “излишков” духовных семей и в этом указе защищает необходимый минимум поповских сыновей “для того, чтобы им быть при тех церквях во дьяках и в пономарях, из них же учить в школе и производить на убылые места в попы и во дьяконы.”

Легко критиковать все факты сложившихся социальных форм, но отвлеченно-революционной ломке они не поддаются. Так и наследственная профессиональность, созданная государственными перегородками Петровых реформ, продолжала причудливо эволюционировать и углубляться. Там, где при церкви прижилась одна семья, открывалась возможность дойти пономарю через дьячка, дьякона, до священника. Но где прижилось несколько семей клириков, там сыновья обречены были на достижение только степени своего отца. Так появились “прирожденные” дьякона, дьячки и пономари. Как бы ветхоза-

ветные касты только “левитов,” а не священников. Лишь развитие духовных школ и предпочтение их дипломов могло разбить эти кастовые перегородки. Синод, вскоре после его открытия (1721 г.) издает указ: “священнических и дьяконских детей, которые в школах наук не примут, в священники не производить. А ежели дьяконские и пономарские дети науки примут, таковых и в священники производить, не смотря на священнических детей.” Так звучала буква закона, но сложность жизни заставляла епископов делать уступки семейным нуждам соискателей духовных мест и делать большие отступления от децидират закона в пользу “левитских” житейских интересов. И архиереи и Консистории серьезно разбирались в этом, полагая, что житейская сделка куда человеколюбивее, чем буква жестоких сословных перегородок — этого своего рода рабства государственности. Так, напр., соискатель священнического и дьяконского места, вооруженный достаточным школьным аттестатом (*conditio sine qua non*), сговаривается с осиротевшей семьей. Вдова-мать и невеста-дочь по бытовому праву — наследницы места. Претендент с аттестатом соглашается жениться на дочери. Он входит тогда в обладание и готовым семейным домом и берет на себя полное “отеческое” попечение о всем родстве покойного иерея, о старой бабушке, о девице-свояченице с обязательством дать ей приданое в случае брака и т. п. При этом воля невесты, на согласии которой основывалась вся сделка слияния двух родов, играла главную роль.

Наследственность мест часто именно за невестами охотно поддерживалась епархиальными владыками в целях обеспечения семейств в сиротстве.

В случаях, когда наследники и наследницы данного места были еще несовершеннолетними, права их заботливо соблюдались епархиальной властью. Наследники подыскивали такого подвижного иерея-заместителя, старомодно называвшегося “викарием,” и он, по исследованию положения дела консисторией и епископом, получал на условленный срок данное место. А тем временем подыскивал себе другое такое же “викариатство.” Это было некоторым продолжением старой, московской практики переходящего духовенства, особенно для вдовцов.

Когда у семьи покойного священника не было ни очередного наследника, ни невесты-наследницы, то семья продавала право (конечно, не иерархическое, а только имущественное) на место. И все освобождающиеся места на практике назывались откровенно “наследственными,” а другие столь же откровенно “продажными.” Продажными бывали места с домами и при жизни священников, безродных и по старости искавших устроиться “на покой.”

Напрасно правительство Петра I пробовало голыми запретами этого домостроительства облегчить дорогу к священству дипломированным ученикам духовных школ. Указ 1718 г. запрещал священникам строить “свои” дома на церковной земле. Собор 1667 г. напротив это узаконил, и это было формой действительного благоустройства. Тем более, что в новом петербургском крае, наоборот, правительство поощряло прицерковное строительство на даровой земле.

Для церковной власти важен был примат школьного ценза, а не безнадежная борьба против права имущественной собственности. Поэтому архиереи, не веря безнадежной борьбе с правами наследования, начали предъявлять к обладательницам этих прав, к невестам, ультиматум: — выбирать женихов только из числа дипломированных. В 1765 г. митр. Киевский Арсений (Могилянский) издал по киевской епархии указ, чтобы священники и дьяконы обязательно сдавали сыновей в Академию, а в случае передачи мест через брак с их дочерьми, отдавали дочерей замуж только за дипломированных: парохии в 80—

100 дворов — за “богословов,” в 60-80 — за “философов,” меньшие — за “риторов.” Если у невесты не было на виду столь квалифицированного жениха, ее везли к митрополиту. Начальство Академии объявляло соответствующему классу бурсаков, что в такой-то день и час классу предъявлена будет невеста с таким-то местом “на оглядины.” Иногда это “чудное мгновение” совершалось чисто механически: отворялись двери класса, и в них стояла невеста. Через минуту-две “мимолетное видение” исчезало.

Наследники мест уступали господству школьных дипломов не без борьбы, даже не без драки. Они жаловались на назначение “ученых,” доказывали с документами в руках затраты своих родичей, и епархиальным владыкам приходилось иногда уступать. Иногда наследники саботировали “ученого” назначенца, не продавая ему своего дома, к своему собственному неудобству, только бы отравить ему жизнь.

Архиереи сетовали, что, благодаря этому наследническому засилью, они власти над церквями не имеют. Но вот произошла великая реформа (1764 г.), сократившая житейский комфорт большинства архиереев, переведенных с удобного “хозяйского” пайка, на ограниченный паек церковных чиновников. Члены Синода, можно сказать, возмутились на не хотевших ничего знать о происшедшей катастрофе в жизни монастырей и архиерейских домов. Сельское духовенство продолжало осаждать епархиальных владык своими устаревшими домовладельческими претензиями. Синодалы не без возмущения в 1763 г. издали принципиальное осуждение этого, конечно, неканонического, но по классово-необходимости терпевшегося “владельческого беспорядка.”

Указ теперь смело обличает “вредное для ученых и бесчестное для церквей обыкновение, что под претекстом дворов (т. е. домовых построек вообще) и самые священно-церковнослужительские места, в противоположность священным правилам продаются установленно издавна от самих бывших при тех церквях священников и церковнослужителей немалою и против того, что те дворы стоят, излишнею ценою. А вместо того, чтобы сие бесчинство отвратить, не посвящен бывает никто, пока требуемой за место суммы не заплатит.” И далее сообщается, что захватывают эти места люди недостойные, но с набитыми карманами. “Обучающиеся же в академиях и семинариях, кои такого капитала у себя не имеют, хотя они по наукам и состоянию своему противу означенных капиталистов<sup>\*)</sup> гораздо достойнее, принуждены бывают или священства или лучших мест в противность Д. Регламента и Указов вовсе лишаться, а заступают они самые последние места, или же на покупку оных задолжаются неоплатными долгами. Итак, деньги в произведении в священство большую силу имеют, чрез что у других и охота к наукам отъемлетя. На каковую тех мест продажу, яко на святокупство и происходящий от того в народе соблазн св. пр. Синод с немалым сожалением смотрит.”

Указ этот был криком наболевшего сердца, документом, оправдывающим исторически достойное самосознание иерархии, бессильной, однако, исправить в корне крепостное, замкнутое, безвыходное состояние сословия. Поэтому в противоречии с самим собой, указ откровенно не решается радикально изменить осуждаемый им порядок, “помышляя о сиротах и вдовах,” и только регулирует бытовые сделки. Вечное владение упраздняется, а умеренная выплата рассрочивается на 30-летний период и то только для вдов и сирот.

Указ этот создал перелом в этой области. Сама жизнь его приняла и оправдала. Школьные аттестаты победили претензии неучей, но домовладельцев. Право собственно-

\*) Здесь впервые в русской церковной литературе мы встречаем этот термин в приложении к факту денежного капитала в значении, почти совпадающем с нынешней марксистской терминологией.



сти у них не отнималось, но контролировалось в пользу сирот. Этот порядок перешел и в XIX век.

### Штатные рамки и разборы.

Петровская государственность, замкнувшая сословные перегородки в целях рабочей продуктивности, закрыла вступление в среду духовенства извне, но, конечно, закрыла и свободный выход из сословных семейных рамок. Естественно накопившиеся избытки семейного духовенства всячески занимало разнообразными прислуживаниями при церковно-приходской работе. И, конечно, использовало их в своем земледельческом и домашнем хозяйстве. Но утилитаризм петровского государственного хозяйства, нуждавшегося в неограниченной силе рабочих рук, не мог допустить этой роскоши для одного сословия. Из несвободного крестьянства государство черпало рабочую силу юридически без ограничений. Из мещан и купечества по свободному приглашению. Но профессия духовенства была принципиально свободной от черной работы по наряду государства. Однако, петровские “штаты” полагали ему численный предел. Свыше этого предела или штата, члены духовных семейств от времени до времени подлежали “разбору” и отправке в групповом и массовом порядке на выполнение разных трудовых повинностей и в первую очередь и чаще всего — в военную службу. Потому и “разборы” были не регулярно-периодическими, а большей частью экстренными, в связи с возникавшими войнами. Все это было болезненной операцией, особенно мучившей одно только духовенство жестокой расплатой перед утилитарным государством.

Принудительная сословная замкнутость духовенства и приспособленность его воспитания единственно к церковной службе, с браками неизбежно только из своей среды — все это создало и юридически и психологически тип касты, к невыгоде и для паствы и для самой церкви, отчуждавшей от остального мирского общества всех классов. Это печальное полускрываемое взаимное отчуждение сделалось вплоть до новейших времен характерной бытовой чертой в русском духовенстве. Киевский генерал-губернатор Безак в “эпоху великих реформ,” в 1866 г. в своей официальной записке говорит об этом: “Русское духовенство не только изменено в ветхозаветное левитство, но даже более того — оно приведено в такое положение в отношении к прочим сословиям, в какое поставлен был народ израильский в отношении к язычникам и самарянам. Вследствие сословной отчужденности духовенства, общество, наконец, стало относиться даже враждебно к лицам духовного звания, переходившим на службу гражданскую или учебно-гражданскую, подобно тому, как оно несимпатично смотрит на допущение евреев на государственную службу. Отсюда возникло странное явление в христианском обществе. Именно, — что дети пастырей христианской церкви, переходя в другие рода общественной службы, вынуждены скрывать от общества свое происхождение, стыдиться звания своих отцов, как будто дети каких-либо преступников. Явление небывалое прежде у нас и невозможное в протестантском обществе.”

Но эта внешняя стыдливость прикрывала и своеобразную сословную гордость и своим “белым” служением и своей все возраставшей школьной культурой. Для этой законной сословной гордости характерен эпизод из биографии святителя Тихона Задонского, записанный его келейником Чеботаревым. “Мать наша в великом прискорбии была о воспитании нашем. Но нашего же прихода ямщик богатый, а бездетный был, — он хаживал к нам в дом, и я полюбился ему. Он неоднократно просил меня у матушки и так говорил: отдай мне Тиму своего (мирское имя святителя Тимофей), я его вместо сына воспи-

таю и все имущество его будет. Мать моя, хоть и не отказала ему, жаль ей отдать меня. Но крайний недостаток в пище понудил матушку отдать меня. И она взяв за руку, повела меня, я де это хорошо помню. Большого же брата (исправлявшего дьяческую должность) в то время не было дома. Но как пришел он, то спросил у сестры: где матушка? Она сказала ему: повела Тиму к ямщику. Но брат, догнав на дороге матушку и став на колени перед нею, сказал: куда вы ведете брата? Ведь ямщику отдадите, то ямщик он и будет, а я не хочу, чтоб брат ямщиком был. Я лучше с сумою по миру пойду, а брата не отдам ямщику. Постараемся обучить его грамоте, тогда он может в какой церкви в дьячки или пономари определиться. И потому матушка воротилась домой. А как в доме есть нечего, то я у богатого мужика весь день (бывало) бороню, пашу пашню, чтобы только хлебом накормил меня.”

Итак, самозамыкание в сословную касту в духовенстве, начиная с XVII в., диктовалось правильным инстинктом самосохранения, хотя бы и в крайней нищете, но в духовном достоинстве свободных “белых” людей, а не кабальных и не рабов. Не лентяйское “белоручничество” еще в XVII в. увеличило кадры старой профессии крестцовых попов, а именно борьба за личное достоинство не раба, не холопа, а свободного человека-бедняка. Всякая крайность ведет к вырождению. Неудивительно, если Московский Собор 1666 г. свидетельствует, что эти обездоленные вдовцы “жили в гуляках, ходили за неподобным промыслом и воровством.” Петровское правительство, вылавливая рабочие руки, повело смелую борьбу с старомосковской и ново-барской роскошью домовых церквей, поглощавших безработицу крестцового духовенства. Закон 1718 г. закрыл все домовые церкви, кроме как у семей “царской фамилии и знатных престарелых особ.” Тем же указом установлены и новые штаты для причтов: на 100—150 дворов — 1 священник, на 200—250 дв. — 2, на 300 и более — 3 священника. Нигде не было допущено более 2-х дьяконов. На каждого священника допущено по 1 дьяку и 1 пономарю. Тогда же запрещено было посвящать новых ставленников, пока все не будут сведены к штатному числу. В результате временно получилась избыточная масса крестцового духовенства. Усилились, конечно, специфические беззакония: совершение незаконных браков, перебежки к старообрядцам, обманное лжепоповство, не говоря уже о печальных уличных безобразиях. Изловленные стражей испивали горькую чашу принудительной работы. И все-таки крестцовое духовенство дожило в Москве до конца 80-х гг. XVIII в. Большим оздоровлением быта духовенства стало прекращенное собором 1667 г. монастырское заключение всех овдовевших священников, введенное в XIV в. еще митрополитами Петром и Алексеем. Те из вдовых, кто расстригались в наказание или добровольно, могли попасть только в податное сословие. Собор 1667 г. значительно смягчил их участь. Второй брак таких, добровольно, а не в наказание, расстриженных клириков, перестал быть препятствием для возвращения их в причетники, только без права входа в алтарь. В петровское время, особенно ценившее школьность и грамотность, особым законом 1724 г. добровольно (а не карательно) расстриженным открыт доступ к писарским и канцелярским должностям и даже к учительству в архиерейских школах.

\*\*\*

Новая полоса сословных ревизий и изгнаний из духовного звания началась еще при Петре I в 1720-х годах. Шла общая ревизия податного обложения. Вместо “подворной” (коллективной) вводилась “подушная” (личная) раскладка. Тут-то птенцы гнезда Петрова, не по-

думав, попробовали размахнуться над головой духовенства. Первые указы этой серии законов сокращали (декларативно, конечно) состав духовного сословия. Причисляли к нему только лично состоящих на службе священнослужителей и дьячков. Все дети их, остающиеся вне этой штатной службы, исключались из сословия. И это была бы нормальная освободительная реформа, если бы исключаемые не попадали в ловушку рабства. Но двери свободного состояния пред ними оставались закрытыми. Выход открывался только в податное состояние. Конечно, против этой оскорбительной несправедливости восстал Синод. Вскоре (4.IV.1722 г.) вышел новый указ, проводящий более широкую границу вокруг духовного сословия. От подушного оклада освобождены все дети священнослужителей, состоящих на действительной службе при церквях. Кстати, эти дети обязательно отдавались в ново открываемые духовные школы при архиерейских кафедрах. И только выученики этих школ в дальнейшем имели право претендовать на штатные места священников, диаконов и дьячков. Все остальные дьячки и пономари с семьями шли в подушный оклад. Они все становились “кабальными людьми.” Свой “подушный оклад” они отрабатывали или на вотчинах владельца, которому принадлежало данное село, или на землях монастырей или даже в хозяйствах посадских людей. Таким образом, только священнослужители с их прямым потомством признавались в границах духовного сословия. Остальные теряли свободу. Какое же количество при этом попадало в рабство?

По приблизительным вычислениям Синода и Сената, на 10 миллионов тогдашнего православного населения считалось около 150.000 семейного духовенства, при 17—18 тысячах церквей. Если распределить это количество, считая в обрез, по церквам (= приходам), то получится круглым счетом по 20 человек на причт, считая и женскую половину. А именно: 4 священно церковнослужителя (1 священник, 1 дьякон, 1 дьячок, 1 пономарь). На них (в разных комбинациях) 8 женщин (жена, дочь, теща, свекровь) и 8 детей мужского пола, только по два на каждую семью. Итого — 20 человек. На 18.000 церквей это дает минимальную цифру в 360.000 человек, оставляемых в сословии. Остающиеся 114.000 обречались на исключение из свободного сословия в сословие податное.

Началась “чистка,” “разбор.” Несмотря на всякие снисхождения, больше 3/5 мужского состава было исключено. Последовали укрывательства, бегства, ловля, кары, ссылки. Духовенство было опустошено. Если бы этим вопрос разрешался — можно было бы с этим разбором примириться и предать его забвению. Но уже чистой пыткой оборачивалось дело потому, что это было только отсрочкой новой муки. Принцип потомственной скованности сословия родил новое накопление прироста детей и новые насильственные их изъятия. Спасительным клапаном для духовных семей было усиление их школьного подвига, чем большее количество “поповичей” безболезненно спасало себя от тьмы рабства, широко разливаясь по всем разветвлениям мелкой и средней государственной службы. Своей выносливостью и трудолюбием поповичи обычно превосходили избалованных сыновей свободных сословий, становясь их школьными и домашними репетиторами. Это счастливое самоспасение поповичей от унижения рабства, порождало даже специфическую ревность у неуклонно развивавшейся духовной школы. Много ее учеников, не доходя до средних классов философии, уже из риторики убегали на гражданскую службу.

По смерти Петра Великого, при Екатерине I и Петре II воскресли у деклассированных поповичей надежды на выход из подушного оклада и возвращения на свой родной клирос. В 1729 г. ходил по рукам даже подложный указ об этом. Чем горше были муки оскорбленного самолюбия духовенства таким попаданием в сети рабства, тем еще несноснее были встречены эти терзания в царствование Анны Иоанновны.

Кроме действительно тяжелых, болезненных казусов с архиереями, Львом Воронежским и Варлаамом Киевским, стали копаться глубже, бить вымышленную тревогу. Учредили для всего духовенства особую комиссию для проверки присяжных подписей. Предпринято даже общее повторение присяги. 17.XII.1731 г. Синод получил указ: “Для утверждения благополучия и целости государства и для спокойного и несумнительного жительства всех Е. Импер. Величества верных подданных и для пресечения всех противных сему благополучию толкований привести всех вновь к присяге.” Присяжные “листы” все-таки потому-то оказались неполными. Сначала забыли привести к присяге малолетних от 8 лет. Затем их притянули. Все-таки не досчитались 5.000 подписей. Конечно, начали этих лиц “тягать.” Присяжные листы из СПб переслали в Москву “без переплета.” Часть оказалась потерянной. После таскания бумаг и людей по Дух. Правлениям в 1735 г. все передано в руки страшной Тайной Канцелярии, которая занялась новыми допросами бывших 8-летними. Садисты Тайной Канцелярии сбивали допросами, били кнутами, отдавали в солдаты, ссылали на каторгу. Вот текст этой пыточной анкеты:

“Чего ради не были они у состоявшихся присяг в прошлых 1730 и 1731 годах? Не имели ли в том исполнении тех присяг какого сомнения... якобы то им будет во грех? И с чего именно: с словесных ли с кем разговоров, или с какого и письменного поучения? И буде то было, то давно ли и каким образом? И где такое злое наставление, ежели оно было письменное, у кого ныне имеется? И чего ради они о таком плевосеянии наперед сего ни словесно ни письменно нигде не объявили? И не имели ли в том от кого... под каковым либо страхом запрещения?... Также и к Ее Имп. Величеству и к Российской Империи не было ли от них какого недоброжелательства? И, буде было, для чего?”

Вот эта присяжная пытка духовенства и вплелась в серию Аннинских “разборов” с 1736 г. и придала им страшный, отвратительный характер одновременного “разбирательства” якобы умышленного злодеяния и потому заслуженной кары. Сентябрьский указ 1736 г., сверх очередного “разбора” был и мобилизационный, по случаю начавшейся войны с Турцией. Губернаторам, воеводам и архиереям приказано “разобрать” поповичей и “взять в солдаты немедленно.” Быстро пришел дополнительный указ, чтобы эти поповичи — одни взятые под ружье и другие, записанные в подушный оклад, еще не достаивались приведения к присяге. Их предварительно били плетью и лишь после этого унижения достаивали чести присяги на верность “немецкому” правительству. Самый язык указа 1736 г. звучал как язык карательной экспедиции. Приказано набрать по духовному ведомству до 7.000 человек в армию. Для этого — всех “протопопских, поповских, дьяконских, дьячковских и прочего церковного причта детей и самих церковников, не положенных в подушный оклад, во всех губерниях и провинциях всех до сосущего младенца переписать... и подать сказки (термин, означавший цифровые статистические данные) немедленно. Сколько таких по церквам или праздно живущих находится, и в каковые кто лета, не причитая и не умаляя лет, без всякой утайки, под опасением смертной казни (!).”

По оставлении штатного минимума на церковной службе и по отборе в войска, остальное мужское родство духовенства обязательно исключалось из сословия. Из них указано: “кто пожелает, — приписывать к посадам и определять по канцеляриям в рассыльщики, или куда запристойно рассудится. А детей их, кои явятся способны, где есть нужда, в подьячие и в гарнизонные школы определять.” Хотя Славяно-греко-латинская Академия, где учился и Ломоносов, и была всесословной, но в ней не мало учеников было из

духовенства. Теперь ее состав почти опустошился: учеников ее постановлено — “по прежним указам определять в хирургическую науку, а из той науки достойных — в полки, в лекари.” Даже дети духовенства, служащие в канцеляриях ведомства Синода, исключались из штатов духовенства, хотя и освобождались по своей службе от мобилизации в войска.

Попробовал было аннинский Кабинет Министров применить такую же чистку (разбор) к Южной России, но должен был отступить. Владыки Киевский и Переяславльский разъяснили, что дьячки и пономари здесь не наследуют профессии своих отцов, а священство и диаконство принимают на себя дети свободного казачества. Белгородский Владыка пояснил, что в его епархии, населенной пятью слободскими казачьими полками, все духовенство “малороссийского народа черкасского” не подлежит даже ведению губернаторов и воевод, а является самоуправляющимся кругом под “Комиссией слободских полков.” Невежественные при своей абсолютистской жестокости кабинет-министры отступились, постановив — не чинить в Малой России “разбора.” Вся тяжесть последних, как и вообще в создании Великой России, пала на плечи многострадального великороссийского народа, выстрадавшего исторически для себя и для других общую великодержавность.

За первый же 1736-й мобилизационный год взято 6.557 человек в солдаты. Церковное ведомство естественно защищало своих людей. 7.IX.1737 г. вышел новый именной указ: — не медлить с разбором и окончить его к половине октября. Приказано сыновей духовенства от 15 до 40 лет, не состоящих в штатах церковных, “всех без разбора” забрать в солдаты. А штатные вакансии впредь заполнять малолетними до 10 лет и старшими после 40 лет.

Едва кончилось это “избиение младенцев и старцев,” как, вышел новый указ 3.VII. 1738 г. о новом всеобщем наборе по 1 рекруту с каждых 120 человек. В самом указе ставятся упреки духовному ведомству за споры в защиту обреченных и самая защита запрещается. Но вот митр. Тобольский Антоний докладывает, что у него в Сибири много свободных мест, а за взятием даже 15-летних, их нельзя заместить малолетними.

Но жестокость этого набора завершилась сверхжестокостью. Чтобы “вымести под метлу” всех возможных рекрутов из состава причтов, указ Кабинета Министров припомнил Синоду, что в ныне действующем составе причтов есть лица даже и старше 40 лет, но оставленные по нужде на действительной службе, несмотря на то, что они своевременно по той или иной причине не принесли присяги при воцарении императрицы. Теперь Кабинет в своем сообщении Синоду пишет: “было бы весьма предосудительно таких людей к церквам определять, которые в верности Ее Импер. Величеству присяги не учинили и подлежат жесточайшего истязания, от которого Ее Им. Величество из высочайшей своей милости (!) освободить и вместо того в военную службу, где они такую вину заслужить могли, определить повелела.”

И вот, в нарушение элементарного юридического правила — *ne bis in idem*, — всех этих “должников присяги” до вступления в военную службу (тоже с присягой) все-таки сначала “по порядку” истязали плетьюми.

За бесприсяжных детей этого поколения, кто еще не достиг 12 лет, отцы могли внести 50 рублей, чтобы избавить их от сечения. А у кого таких денег не было, ложились под плети сами.

Не мало священников, не принесших присяги, лишались сана и, если не вносили 50 руб., были истязаемы поркой, и все записывались в подушный оклад.

Находились такие, кто подписали присягу задним числом, их все-таки бичевали и изгоняли в солдаты.

На этот раз “перебрали” и все духовенство Южной России. Не принесших присяги тоже карали 50-ю рублями или битьем. Но... не прогоняли с мест и не лишали сана. Покоренные центром окраины в России вообще не обременялись тем жертвенным перенапряжением, которое выносило население центральных областей.

В 1739 г. война с Турцией клонилась к благоприятному концу. Синодские архиереи добились смягчения у Кабинет министров. Вымолили возможность полуоткрыть глаза императрице Анне. Причты опустошены. Много церквей бедствует. Правители увидели свой “пересол” и направили от лица императрицы (да!) указания Синоду с лицемерными укорами якобы за нерадение (!) в замещении мест и запущение посему даже напутствия умирающих. И будто бы по последней переписи “церковников и их детей” число их “не токмо не умалилось, но и прибыло слишком 57.000 человек. И по такому их множеству (!), ежели Синод свое радение, також и архиереи в епархиях своих прилагать будут, то не только все церкви удовольствованы быть могут добрыми священнослужителями, но и затем останется их довольно, из которых, выбрав молодых людей, можно употреблять в школы и обучат высшим наукам, дабы впредь к церквам определяемы были ученые люди.”

Навстречу этой лживой канцелярской словесности в Синод стекались кричащие донесения о массе запустевших церквей. Точные данные уже получены были из епархий: Московской, Тверской, Псковской, Новгородской, Архангельской. И вот Синод вновь представлял, что в одних этих епархиях пустует мест на 1.286 человек. Хотя точных цифр из других епархий еще не получено, но и там “таковых праздных же церквей число немалое есть, а потому везде в церковном причте находится крайний недостаток, а определить на те праздные места некого.” А насчет якобы 57.000 лишних безместных кандидатов на церковные должности Синод смело указывал, как на ложную бумажную выкладку. Напротив, Синод умолял, за действительной нехваткой грамотных кандидатов, оставить для священства тех, кого уже “забрили” в солдаты за неprisягу, но еще не успели отправить на фронт. Немецкий Кабинет Министров, и в нем честный доктринер Остерман признали, наконец, свою ошибку и согласились с практическим предложением Синода. Но... все-таки только под тем условием, что эти наши доморощенные “non-jurors” легли под плети, или уплатили денежный штраф.

Пользуясь моментом окончания турецкой войны, Синод в особом ходатайстве сделал робкую попытку заступиться за духовенство, утверждая, что в беспорядке непринесения присяги у рядового духовенства не было злого умысла. Все это произошло “от одной своей простоты.” А потому Синод просил оставить этих приходских клириков в их чинах на местах. Не решился, однако, пред грозной властью просить о полном прощении и допускать, что “можно подвергнуть их и штрафу и плетям.” Но и после этого — оставить на местах, по примеру малороссийского духовенства.

Наконец, на этот доклад последовала 8. VI. 1759 г. Высочайшая милостивая резолюция. На такую перестали даже и надеяться: “не бывших у присяги иеромонахов, иеродиаконов, монахов и белых священников и диаконов к присяге привести. И ежели по подлинному свидетельству явится, что они подлинно не от злости и упрямства или от какой другой злой причины, но токмо от одной своей простоты у тех присяг не были, то таких, для дарованного от Бога с Оттоманскою Портою мира, от телесного наказания и от штрафа освободить и быть им в прежних чинах.” Так амнисти-

рованы были только священнослужители. А за ними стояли еще количественно равные им толпы заклеянных церковнослужителей: дьячков и пономарей. С дозволения Сената, Синод сделал и о них доношение Государыне на предмет такой же амнистии, ибо и они так поступили “не от злобы, а по простоте.” Синод тут при случае вновь разрушает фикцию, будто у приходского духовенства есть какие-то лишние люди, а, ссылаясь на прямой недостаток школьно-образованных заместителей приходских мест, просит разрешения не требовать уже от них ценза “высших наук,” а только букварь и катехизис. Государыня подписала согласие, ограничившись требованием “доброто и непорочно жития.”

Практическая неразумность неистовых аннинских “разборов” выяснилась таким образом даже для самих правителей.

\*\*\*

Вступление на трон Елизаветы Петровны было, как и для всей России, для русской церкви и русского духовенства ликующим праздником. Бездарная жестокость “бироновщины” морально удесятерила горечи государственного тягла. Кошмар гонения на само православие отпал. Ликующие голоса с высоты архиерейских кафедр свидетельствуют об этом обещанном моральном облегчении. Но в существе дела, при утвердившейся петровской системе всеобщей сословной службы государству, перемен быть не могло. Следуя декларативно и на деле политике Петра I, правительство Елизаветы в 1743 г. объявило новую генеральную ревизию населения. А это значило, что опять к духовенству применена будет мерка “штатов,” за пределами коих опять окажутся народившиеся и подросшие дети, обреченные на изгнание. В данном случае и мерка указана устарелая, по штатам 1722—23 гг. За протекшие 20 лет она перестала быть живой и точной. Словом, встал на очередь новый разбор. Без немецкой злобы он был и по форме и по существу мягче и гибче. В инструкции для разбора указывались более разнообразные выходы поповичам, а не только огульное порабощение. Указано: всех, не состоящих на штатной службе детей духовенства с их семьями, передопросить: — кто куда пожелают, в посад и ремесленные люди, на фабрики и заводы, или на пашенные земли, по их воле определять и в нынешнюю перепись писать в тех местах. А которые пожелают в военную службу... тех всех отсылать для определения в полки в военную коллегию. А которые в военную службу не годны, из тех здоровых определять на казенные заводы, а престарелых и увечных — в богадельни, дабы никого из шатающихся не было.” Свобода выбора тут ограничивалась только выбором рода работы, но не самого места и не лица работодателя-владельца. Все же это была “некая” свобода, символ ее, ибо “тон делает музыку.” В средне южной полосе России дозволялось еще выходить в “однорядцы,” т. е. в состояние свободного (на условии выплаты казенного налога натурой и деньгами) землероба (Тургеневский “Однорядец Овсянников”). Малороссийское духовенство в указе тактически замолчено, т. е. пощажено от разбора, равно как *explicite* не тронуты и духовенство казачьих земель.

Синод, видя явное несоответствие задуманного “разбора” с печальной действительностью, вошел в Сенат с ходатайством: принять его план. А именно, в виду печального факта пустующих церквей, заместить их назначением в них священно — и церковнослужителей не обязательно лишними членами из семей соседнего духовенства, а из других епархий. Тогда они не окажутся искусственно лишними, но и замещенные ими места в другой епархии не окажутся пустующими. Кабальный режим сам себе создавал якобы безвыходные затруднения и людям муку. А лениво думавшее чиновничье самолюбие раз-

дражалось и упорствовало, когда ему указывали на элементарные ошибки. Сенат, чую свою вину, затянул ответ, обещая (когда-то!) собрать по этому вопросу конференцию. Между тем на местах в епархиях творилось несправедное чиновничье дело. Одни светские чиновники, не допуская советников от епархии, “по одним бумагам” узаконяли нелепости. Не считаясь с беглецами, этими “мертвыми душами” замещали бумажные места; оставляя на местах взятых под духовный суд, напр., двоеженцев, записывали нужных епархии квалифицированных кандидатов в рекруты. Синод умолял, чтобы чиновники не бесчинствовали, делали только переписи, а самый разбор делало уже епархиальное начальство и окончательные решения выносила уже Конференция Сената и Синода. Сенат огорчился, что все это оказывается так сложно. Т. е. в сущности огорчился обнажением его корыстного умысла: — залучить всякими правдами и неправдами побольше рабочих невольников. Правда для Сената была невыгодна: черпая безработных клириков из всей России, заместили бы ими пустующие места и тем разгрузили бы приходы, обремененные семейными излишками.

Невежественные чиновники по-прежнему изыскивали, как охотники дичь, якобы излишних поповичей. Примером и невежества и в то же время силы власти, которой приходилось покоряться, может служить запись 59 учеников старшей Троице-Сергиевской Семинарии в подушный оклад, от которого троицкие школьники специально освобождены были еще при Императрице Анне в 1738 г. и более определенно в 1742 г. при императрице Елизавете. Невежественная чиновничья комиссия не стыдилась писать, что у нее “нет сведений о Троицкой Семинарии, кем она заведена и по каким указам.” Не веря самой семинарии, комиссия потребовала сведений от самого Синода. По получении синодского осведомления, комиссия тянула свое заключение до 1750 г. Таким образом, лишь через 6 лет эти семинаристы были освобождены от противозаконного обложения. В почтенной “Истории Троицкой Семинарии” проф. прот. Смирнова сообщается, чего стоило казне Лавры, содержавшей семинарию, ублажение разных “начальств.” “Взятки генералитету, чиновникам комиссии: икрой, французскими винами, лимонами, свиными тушами, сеном и... подносными иконами.”

Особым охотничьим спортом отличалась эта елизаветинская комиссия потому, что выяснились разные способы смягчения участи поповичей еще при первом извлечении их при Петре I в 1725 г. на трудовую повинность. Оказалось, что тогда не только многие устроились на работу при монастырских хозяйствах, но даже и при священнических. Приходский батюшка — не помещик. Он не имел права владеть “душами.” Но он брался за одного-двух, оказавшихся по штатам лишними для данной церкви, платить “подушное” обложение. Казна не была обижена, и эти деклассированные поповичи оставались на действительной физической работе у себя дома.

Аннинское гонение ликвидировало все эти смягченные формы крепостного труда. И Елизаветинская комиссия ставила себе задачей также отсечь в пользу крепостного труда все вновь приросшие побеги духовных семейств. Эти побеги стали обозначаться неуклюжим термином “заопределенных,” т. е. оказавшихся за пределами определенных, т. е. численно ограниченных, “штатов.” В 1752 г. издан приказ: “публиковать о заопределенных церковниках: не пожелает ли кто взять их за себя? А если через месяц желающих не объявится, приписывать этих церковников к фабрикам и заводам. Как помещикам, так и заводчикам с фабрикантами, давать на них владенные записи и быть им яко крепостным вечно за теми, за кем записаны. И впредь челобитий от них, якобы не по



желаниям их отданы, нигде не принимать. С беглыми поступать, как с беглыми же крепостными людьми и крестьянами.”

Характерна критика этого распоряжения власти в устах тогдашнего “европейца и либерала,” В. Н. Татищева. Такую щедрую и бесплатную сдачу “лишних” церковников помещикам Татищев считает нерациональной, потому что она убыточна для казны. Лучше брать таких якобы “лишних для духовенства в государственную службу или на государственные заводы” (этим делом Татищев сам управлял на Урале). Или в села и погосты на обязательные работы, чтобы от нее довольствовались и церковные причты. Этим Татищев оправдывает бывшую форму самоустройства духовенства после петровских штатов 1723 г. до аннинского гонения. “Лучше, — продолжает Татищев, — не раздавать помещикам даром,” ибо это имущество — “государственное, но продавать, за которых с охотой всяк даст за мужскую голову по 10 рублей. И через то не мало бы правильных денег в казну пришло.” Как скоро человек привыкает к ужасу рабства! Иллюстрация к тому, с чем мирятся и чего якобы не видят “добровольные” интеллигентные (?) строители социального рая в нашей России. Неудивительно, что часть детей церковников, обреченных на рабство, поступала в бегах в шайки разбойников (Розанов. Ист. Моск. Епарх. Управления, ч. II, кн. 1, с. 168).

\*\*\*

“Изъятие сословных излишков” из рамок духовенства делалось не только в пользу низшего физического и крепостного труда, но и труда свободного, интеллигентного, утилитарно нужного “до зареза” в данный момент государству. Дети наследственно-грамотного духовенства служили государству благодарным резервом, из которого правительство с уверенностью черпало нужных ему грамотных школьников для выработки разных ученых специалистов. Из Московской Духовной Академии постоянно шли вызовы в Академию наук, в Москов. Госпиталь, в Сухаревскую математическую школу для обучения то архитектуре, то восточным языкам. Строители далеко еще не окрепшей и недоразвившейся духовной школы подымали даже тревожный вопль об ее опустошении через это изъятие лучших элементов. Уже в 1735 г. ректор Москов. Дух. Академии, архим. Стефан Калиновский, по случаю вызова в Академию Наук 20 студентов, с огорчением писал Синоду, что у него “немногие доходят до богословия. Ибо иные посылаемы бывают в СПб для обучения ориентальных диалектов и для Камчадальской экспедиции, иные в Астрахань для наставления калмыков и их языка познания. Иные — в Сибирскую губернию с дейст. статс. советником В. Татищевым, иные в оренбургскую экспедицию со ст. совет. И. Кирилловым. Иные же берутся в московскую типографию и в монетную контору. Многие же и бегают, которых и сыскать невозможно.” Своим темным неуклюжим языком ректор Ст. Калиновский объясняет далее, как мотивируют беглецы свое уклонение от таких по видимости почетных вызовов. Уклоняющиеся говорят: “мало видим тех, котории по совершении наук своих угодное пристанище получают.” Так это, или нет, но ректор Ст. Калиновский жалуется Синоду на подрыв этими “изъятиями” самого состава духовных школ: “котории ученики по многотрудных в фаре, инфиме, грамматике, синтаксисе, через 2, 3 и 4 лета в пиитику уже, риторику и философию поступят, а остроумнейшие и надежнейшие покажутся,” тех соблазняют учиться медицине при госпиталях, куда уже завербованы раньше товарищи их по Славяно-Грек.-Латинской Академии. Таким образом, по выражению ректора, все готовое пиво сверху спивается, а в богословской школе на дне “почти самое остается

дрожжи.” Синод сделал лишь ограничительное постановление: отдавать в Госпиталь из Слав.-Грек.-Латин. академии не детей духовенства, а лишь разночинцев, солдатских детей, и то только дошедших до синтаксисы. А из высших классов уже не отпускать.

В 1747 г. положено начало созданию СПб Университета в виде Курсов университетского характера. Велено набрать 50 студентов из семинарий СПб-ой, Новгородской и из Московской Дух. Академии. Синод опять распорядился — уступить учеников из разночинцев и в крайнем случае из причетнических детей. От Архиепископа СПб-го поступило в Академию Наук даже ходатайство не “обирать” так одну столичную семинарию, а вызывать учеников и из провинциальных семинарий. По малолюдству духовенства в новом СПб крае, местные ученики крайне нужны для церковной службы на месте. Но президент Академии Наук граф Разумовский прислал на это “строгий” ответ, что он мог бы и всех 30 студентов взять из одной СПб семинарии, но лишь “по снисхождению” соглашается на вызов учеников и из других семинарий. Пришлось столичной семинарии своих учеников уступить.

На выносливом хребте учеников семинарий, еще далеко не развившихся до своей нормальной полноты и высоты, одновременно в XVIII веке строился рост и других специальных и высших школ. При замкнутом сословном строе, как духовенство вообще вынуждено было отдавать “штатные избытки” своей “рабочей силы” в крепостную кабалу, так и мнимые “избытки” своих школьников — на строительство всех других высших специальных школ. В 1754 г. последовал вызов в СПб Медико-Хирургическую Академию. Синод ответил, что он может уступить только сыновей разночинцев. Но их оказалось мало. В 1755 г. Мед.-Хир. Академия просила Синод отпустить ей в студенты и из детей духовенства. Но Синод отказал. Тогда в 1756 г. поступило от М.-Х.-Академии новое слезное ходатайство, в виду крайней нужды в медиках, дать из всех духовных школ по крайней мере до 50 учеников. Синод на этот раз уступил, видя, что нет еще во всей России такого рода средних школ, которые бы давали специально латинистов. А какая-нибудь сотня киевских выучеников, разбросанная по епархиальным архиерейским школам, натаскивала всероссийских семинаристов на практическое усвоение латинского языка для чтения учебников, кропания школьных сочинений и даже разговорной латинской речи. Такого рода подготовки для медицины не могла тогда дать ни одна средняя школа в России.

## Приходское духовенство при Екатерине II.

Очень чувствительная для монастырей и епископий секуляризационная реформа Екатерины II не только ничем не облегчила и не реформировала быта приходского духовенства. Наоборот, она только еще значительно сжала петровские “штаты” приходских церквей и тем увеличила неизбежность новых усиленных разборов. Тотчас после 1763 г. начата новая ревизионная перепись приходского духовенства, но с “тактическим” воздержанием “пока” от предприятия логически неизбежного разбора к концу 1768 г. новые ведомости были составлены. Новые штаты по ним не были еще готовы, а екатерининские разборы по мерке старых петровских штатов уже начались.

Новые штаты на бумаге созрели только через 10 лет к 1778 г. Они составлены значительно сжатее петровских. За единицу принят “двор,” в котором числилось четверо мужчин. Эти 4 “штатных” лица назывались “ревизскими душами,” ибо числились по штату от одной ревизии до другой, независимо от фактического положения, т. е. живы ли они, или уже умерли и их заменили или не заменили новые члены семьи. На 150 дворов положен 1 священник, на 250—300 дворов — 2 священника, максимум — 3, если нельзя без

трех обойтись. При жизни штатного священника запрещено ставить заместителей ему. Предельным возрастом штатной службы назначено 60 лет. По медицинском освидетельствовании и отставке, велено отбирать ставленную грамоту и не позволять совершать требы, даже служить литургию без особого архиерейского разрешения.

Параллельно приняты меры к сокращению строительства новых церквей. Устройство новых домовых церквей вообще воспрещено. Образование новых приходов мог разрешить только Синод. Даже ремонты старых церквей воспрещены без дозволения архиерея.

Екатерининское штатное “иго” на этот раз распространено и на все приходы Южной России. Сыновья — священники (“викарии”) при отцах воспрещены. Многочисленные вольные дьяки, кроме штатных, лишены платного содержания. С 1786 г. вообще введены все порядки великороссийских приходов. Все лишние священники размещены по штатам приходов. Остальные удалены в “за штат.” Приходская служба стала для священников излишне обременительной. На это без успеха жаловался Синоду в 1785 г. епископ Белгородский.

Вообще Екатерининские реформы были чувствительны не только для владык и монастырей, но и для приходского духовенства своими суженными “штатами.”

Выбрасывая за борт много так наз. “заопределенных” клириков, новые штаты питали старый, еще не упраздненный канал крестцового духовенства. После разбора 1769 года в Москве скопилось 257 безместных священников и 11 диаконов. Подобное скопление, как видно из указа Синода 1770 г., образовалось и в СПб. Под предлогом хлопот о местах и с отпусками от своих епархиальных владык, просрочивая все свои паспорта, эти бродячие попы “шатались праздно и в непристойные духовному чину поступки впадали.”.. Часть их “отправляла в домах крестцовую службу,” часть “домогалась пройти в полковые команды,” попадались среди них и запрещенные. Словом, “великая от таковых бродяг непристойность происходила.” Синод приказал всех просрочивших паспорта (не говоря уже о беспаспортных), высылать под полицейским караулом по месту их жительства. Строгий архиепископ Амвросий (Зертис-Каменский), из шляхтичей Малой России, был вообще барски строгим администратором. В 1768 г. он писал в свою Консисторию: “В Москве праздных священников и прочего церковного причта людей премногое число шатается. Они к крайнему соблазну, стоя на Спасском крестце для найму к служению по церквам, великие делают безобразия, производят между собою торг, и при убавке друг перед другом цены, вместо надлежащего священнику благоговения, произносят с великою враждою сквернословную брань, иногда же делают и драку. А после служения, не имея собственного дому и пристанища, остальное время или по казенным питейным домам и харчевням провождают время. Или же, напившись до пьяна, по улицам безобразно скитаются.”

Консистория ответила, что пока безместным священникам не воспрещен въезд в Москву, “то от крестца их унять нет возможности.” Они сознательно не ищут мест: “дабы, шатаясь по Москве, быть без всякого присмотра, в сущем самовольстве, получая пропитание посредством одного соблазнительнейшего на крестце к служению найма.”

По сговору с полицейскими властями и при помощи их Московская Консистория выслала крестцовых попов из Москвы в 1770 г. и этим было заложено начало к полной ликвидации этого неблаголепного института. Строгий Амвросий подписал указ об окончательном упразднении в Москве “крестца.” Наиболее доброкачественной категории крестцовых искателей мест разрешено устроиться даже и в Москве легальными помощника-

ми штатных священников, иные высланы в провинцию с таким же правом, а третьим разрешено устроиться только на причетнические места.

Свой строгий указ против бродячих крестцовых попов Синод повторил в 1772 г. Но он шел вразрез с реальной нуждой момента. Чума унесла много священников. И на пустовавшие в Москве места пришлось взять не мало тех бродячих иереев, которые были внесены в списки высылаемых. Узнав о вакантных местах в Москве, сюда опять прилила волна из других епархий разных неуживчивых элементов. Воскресают неумирающие “крестцы.” С 1774 г. Московская Консистория предпринимает ряд полицейских мер к их ликвидации. На Спасском крестце поставлен уполномоченный Консисторией иерей, а на помощь ему караул из солдат, чтобы разгонять силой крестцовые сходы бродячих попов. Митрополит Платон систематически боролся с этой “текучей рабочей силой” и, наконец, прикончил это безобразия. В своей автобиографии он сообщает, как он изничтожил “бесчестный крестец, который состоял в том, что у Спасских ворот всегда собиралось попов по 10, 20 и 30, бродяг из разных епархий. Отрешенные от мест, а иные запрещенные и под следствием находящиеся, нанимались, стоя на крестце, служить обедни при разных церквях за малейшую цену, копеек по 10 и по 5. Делало сие нестерпимый соблазн. Бог помог архиепископу (т. е. самому Платону) все сие перевести так, что и следа не осталось. Хотя оно, может быть, продолжалось через (т. е. “в течение”) несколько сот лет и хотя прежние архиереи о том же старались, но не успели.”

Но “крестец” не сразу опустел. Туда выходили совершенно легальные священники, чтобы наняться отслужить раннюю литургию. Повсюду прихожане разделялись на посетителей ранних и поздних литургий. Но “штаты” многих церквей допускали только одного священника. Для ранних обеден нужно было искать священника где-то на стороне. Потребность реальная. Прихожане жаловались и даже на Высочайшее имя. Митр. Платону приходилось сопротивляться, чтобы не разрушить с трудом укрепленную плотину, не дать ее прорвать напором бродячих попов. Указано довольствоваться приглашением для ранних литургий священников из других церквей с широкими штатами в два или три священника. И все-таки бродячие и беглые попы находили себе нанимателей и в Москве и в СПб вплоть до начала XIX в.

После проведения в конце XVIII в. секуляризации и в Южной России, и по введению и там строгих приходских штатов, и там не сразу удалось изжить широко распространенную практику так наз. “диких попов.” Часть их обладала грамотами, выдававшимися самими архиереями при отпуске для приискания места. Иные находили для себя более легким (бесшольным) и дешевым способом добывать себе хиротонию в соседних — Молдавии и в Турции “про запас” и с этими ставленными грамотами странствовали от парохии к парохии, не найдут ли где “ваканс.” А пока что кормились физическим трудом в сельском хозяйстве или ходили в извоз чумаками. А вдовы присоединялись к группам бурсаков, добывавших хлеб распеванием кантов. И вообще “бурлаковали,” сливаясь с свободно переселявшимися с места на место землеробами, что было одной из привилегий края, резко упраздненных учреждением здесь наместничеств в 1783 г. Конечно, в этой бродяжничьей обстановке авантюрилы и попы-самозванцы, так наз. “самоставы” или “самосвяты,” с подложными грамотами и даже по паспорту второбрачные. Изобличенные ныряли через польскую границу и продолжали свои похождения за кордоном.

\*\*\*

Екатерининское время, сжав до крайности штатные рамки духовного сословия, уделило законодательное внимание и для устройства “излишков” сословия не только в воинской и подушной кабале, но и на путях свободных интеллигентных профессий. Послепетровские правительства, как только нуждались в каких-либо специалистах, автоматически черпали их из семей поповичей и духовных школ. Характерно для грубого утилитаризма власти, что она, втягивая в кабалу крепостной зависимости “излишки” духовного сословия, не хотела понять особой чувствительности его и мучительности для него перехода от высшей категории труда и соединенного с ним высшего морального самосознания к труду низшему, только физическому, и притом рабьему. Но как только возникала экстренная потребность усвоения новых научных знаний, так не задумываясь члены правительства протягивали руку к семьям поповичей и брали оттуда выносливых, не боящихся труда “спецов.” Так, напр., в самом начале царствования Екатерины II, прежде всего ради потребностей Академии Наук, понадобились специалисты древних и новых восточных языков. И вот 16.V.1765 г. Синоду объявляется Высочайшая воля: “из обучающихся в семинариях учеников, кои дошли до риторики... избрать 10 человек для отправления их в Англию, дабы в университетах Оксфордском и Кембриджском в пользу государства высших могли обучаться наук.” 21.V. последовало еще дополнение: кроме Англии послать еще студентов и в Германию, в Геттингем и в Голландию — в Лейден. Из этих заграничных выучеников некоторые вернулись на церковную службу. Так, Наумов стал преподавать греческий и еврейский языки в старой Академии в Москве в Спасском монастыре. В 1773 г. вернулся Семенов-Руднев. Особая комиссия от Академии Наук экзаменовала его и решила, что его нужно использовать только для ученой и учительской деятельности. Что благовременно учредить у нас для научного богословия богословский факультет и присоединить его к Московской Академии, “чтобы сии оба училища, поелику оные учреждены для духовенства, назывались одной Академией.” Значит, несмотря на торжественно звучащий с конца XVII в. титул Славяно-греко-латинской Академии, синодальные правители церкви сознавали, что это еще по существу не высшая школа богословских знаний. Молодой питомец ее Платон (Левшин), ставший теперь архиепископом Московским, задался прямой целью поднять Московскую Академию до уровня действительно высшей богословской школы. В проекте он себя назначил ее “директором.” Курс ее шестилетний, без первых четырех латинских классов. Они переносились в Троицкую семинарию. А в Москве оставалась высшая школа с традиционным именем Академии. В нее вызывались бы из всех 33-х семинарий отборные студенты по три кандидата от каждой, всего 99 человек. Проект не двигался и при Павле I (1796 г.) и сдан в архив. Но он отображал в себе назревшую потребность вскоре осуществленной реформы выросшей духовной школы. А пока эта смиренная и самоотверженная школа продолжала служить не церкви только, но и всему аппарату государства, отдавая ему свои мнимые “излишки.”

С учреждением в 1775 г. губерний и наместничеств ушли туда на службу тысячи семинаристов, на что давались духовным начальством разрешения с разбором. Архиереи не отдавали школьников выше риторики. Да и новая бюрократия, видимо, не гналась за большой наукой. Напр., в 1779 г. в нижегородское наместничество из семинарии взято на службу 155 семинаристов из “умевших писать.” Мерка писарская. Из Киевской Академии наместник просил на службу даже прямо тех, “которые неспособны к учению.” Губернаторы зазывали, соблазняя немедленной обмундировкой и жалованьем от 40 до 100 руб. в год. Уходили из семинарий десятками.

Понадобились в 1782-86 гг. учителя в преобразованные народные школы. Резервуар кандидатов — те же семинарии. Министерство требовало в 1783 г. дать ему 142 ученика и при том “лучших,” и не только риторов, но и философов. С 1786 г. шли систематические вызовы в медицинские школы и в Московский Университет. В 1788 г. высшие классы СПб семинарии почти опустели от таких “вызовов.” Духовное начальство старалось, как могло, сберечь свои школы от истощения. У митр. Платона в Москве все ученики при переходе из риторики в философию должны были давать подписку, что они останутся в духовном звании. Митр. Платон для публичного собрания в его моск. академии в 1782 г. назначил диспут между двумя учениками на тему: “Преимущество духовного звания пред всеми другими.”

Екатерининский “разбор” 1784 г. производился спокойно, без истерии и ожесточения, что доказывает, что прежние озлобления в этом деле были ни для кого ненужной мукой. Напр., лишние клириков спокойно переводили на пустующие места из одной епархии в другую. А сколько десятилетий Сенат противился этой бесспорно разумной мере! Затем, исключенные из духовенства не обязательно закабалались в подушный оклад, но могли оставаться и свободными, если находили себе место “в светской команде.” Напр., в сообщении Орловской Казенной Палаты Синоду находим такие цифры. Из их епархии 54 клирика переведены в другие епархии, а в “светскую команду” отдано 2.214 человек, и не в крепостное состояние, а в купечество, в мещанство и в свободное крестьянство, так наз. “государственное,” т. е. на казенные земли, а не к помещикам. Это только доказывает, что при доброй воле властей и прежние разборы поповичей могли бы не превращаться в “нашествие иноплеменников и междоусобную брань.”

### **Испытания Пугачевщины.**

Несмотря на горькие стороны быта приходского духовенства, вытекавшие из крепостного права, посягавшего на периферическую часть его детей, духовенство верой и правдой служило режиму, было одной из крепких его опор. При эпизодах народных волнений, его вовлечение в них не было руководящим, а только пассивным, в большинстве террористически вынужденным. Так было даже при холерном бунте в Москве в 1771 г. и при убийстве архиепископа Амвросия (З. Каменского). Также в общем оно было вынужденным страхом насилия и во время наступившей через два года (в 1773—74 гг.) Пугачевщины. “Пугача” (такова была народная форма его имени) “благословил на царство” за Волгой Иргизский старообрядческий старец Филарет, а Пугач в свою очередь обещал поставить Филарета патриархом на Москве. Опираясь на бунтарскую психологию заволжского старообрядчества, Пугач и в своем манифесте, наряду с “вечной волей” от крепостной зависимости, “жаловал” также и “двуперстным крестом и бородой.” Восставшие казаки и всякая вольница врвались в города, насильствовали и жгли. Разорены и сожжены: Казань, Пенза, Саратов, Царицын и др. Застигнутое врасплох духовенство сопротивлялось и нещадно убивалось. В одних двух маленьких городах, Ядринске и Курмыше, убито 77 лиц духовных. Неполная общая статистика считает всего 257 убитых духовных лиц, отказавшихся служить молебны за царя Петра Федоровича и его супругу Устинью Петровну. Неудивительно, если под страхом быть растерзанными живьем, многие священники покорялись самозванцу, встречали его с крестом в руках на папертях церквей. Но ведь также покорно встречали Пугача и местные гражданские власти. Паника была общей. Епископам тех губерний приходилось пережить много волнений. В Казани был митр. Вениамин (Пущек-Григорович), в Нижнем Новгороде Антоний (Зыбелин), в Вятке Варфоломей (Любар-

ский), в Тобольске Варлаам. Своими заявлениями с церковных кафедр и циркулярными посланиями они оказывали важные услуги властям. Вениамин Казанский, напр., во время смерти Петра III был в Петербурге и сам участвовал в отпевании и погребении его в Александро-Невской Лавре. Синод разослал указ, угрожавший лишением сана духовенству, как только кто “поползнется приступить не только в сообщество, но и к каким бы то ни было способам злодейственным бунтовщикам и врагам благочестивой своей церкви и государства.” Но при окончательном суждении, по подавлении восстания, безоговорочность угрозы была смягчена. Однако, лишены были сана два архимандрита: Саранский Александр и Нижегородский Исаакий. В Тамбовском и Пензенском крае лишены сана и монашества 129 человек. При разборе этих дел об измене властям и Синоду, в частности, приходилось считаться с неразберихой доносов. Правительство побуждало Синод разбираться в злостных клеветах на владык: Варлаама Тобольского и Вениамина Казанского. Но следствие их совершенно оправдало.

## Духовная школа.

**В**сей древности не было свойственно яркое сознание школы, для усвоения тех или других знаний в возможно более краткий срок, возможно более широким кругом учащихся. Принцип не только интенсивности мысли и ее глубины, но и ее экстенсивности, широчайшей распространенности и возможной доступности, хотя бы и ценой ее упрощения и плоскости — это принцип новой европейской культуры, победившей своей общедоступностью нашу земную “вселенную.” Захвативший нас позже западных народов на четверть тысячелетия, этот процесс ошколивания всех разветвлений жизни не мог не натолкнуться на естественную инерцию пассивного сопротивления. После открытия при царе Федоре высшей по замыслу школы — “Академии” в Заиконоспасском монастыре, систематическое школьное размножение и развитие началось далеко не сразу, несмотря даже на близкий пример киевской и юго-западной Руси. Наиболее книголюбивые епископы и игумены монастырей ревновали о “почитании книжном,” т. е. о размножении экземпляров хранившихся в библиотеках монастыря или архиерейского дома древних книг. Ревновали о создании аппарата “начетничества.” На уровне начетничества и случайных личных дарований и стояло веками церковное просвещение. От избытка личных дарований и по инстинкту писательства происходил тоже случайно некий прирост этой “чтомой” книжности. Но мысли о том, чтобы его активно увеличивать, пересказывать “по своему,” а тем более учить этому “пересказыванию” — не возникало. Учить и учиться значило: — уметь читать и писать и — только. Отсюда странность общего впечатления от русского средневековья, затянувшегося от татарского ига, будто русское монашество и архиерейство, обогащая верующий народ одной грамотностью — скупались, жалели тратить материальные средства на школы и в то же время тратили их на церковное строительство, на украшение церквей и на свою богатую вельможную жизнь. Такое объяснение многовековой русской бесшкольности было бы клеветой на никогда не усыпавшую энергию монастырского благочестия и ревности, не говоря уже о героях святости и подвига. Нет, просто категория развития ума, мысли, науки и вообще человеческой земной культуры отсутствовала в составе учения православной церкви. Ревность о культуре принадлежала к попечениям мира сего. Это дело царей и государства. Церковь это принимала под своим контролем и со своими условиями. Но не считала этого прямым своим “делом.”

Вот “минимум” просвещения, мысли и книжности, нужной для культа, она берегла и пронесла в сохранности через все века разрух, военных разгромов и народных бедствий. На сохраненном церковью фонде просвещения народы и государства могли легко строить свое общее светское, утилитарное просвещение. Так было фактически на Востоке и специально у нас на Руси.

Цветшее еще на античном корне византийское христианское просвещение угашено властью ислама. Лишь наступление латинства, вооруженного школой, побудило восточных иерархов вопиять о создании школы в России для всего Востока. Латинское наступление в юго-западной Руси вынудило последнюю, хочешь не хочешь, создать церковные школы. И все-таки эти запросы времени не находили волевого отклика в Москве — III Риме. Именно отрешенность от многоученого, но еретического Запада и оправдывала опытно, наглядно, то невысказанное словами, но глубоко залегшее в русском православном сердце убеждение, что для спасения души культура совсем не нужна, что она дело для церкви постороннее, даже и терпимое, но во всяком случае соблазнительное.

Итак, богословская школа и новая православная литература на всем Востоке, но особенно характерно в России, не считались бесспорной церковной ценностью и не входили в сознание архиерейского и монашеского призвания и долга, даже в смысле простого честолюбия и показных заслуг в общественном мнении. Знамя новорожденного старообрядчества окружало всеобщую церковную бесшкольность ореолом какой-то традиционной добродетели и не облегчало возможным ревнителям школьности мужества пойти против этой исконной черты русского благочестия. Словом, пробудить русскую иерархию и русские монастыри к пафосу школьной активности было делом трудным, даже противоестественным. Ни уму, ни сердцу русского монаха и епископа ничего не говорил призыв к науке и школе. Не материализм, не корыстное скопидомство и эгоизм чревоугодия делали русскую иерархию глухой и неспособной двинуть дело школьного богословского просвещения, но честный консерватизм и почти фанатизм бесшкольности. Последний, типично традиционный, бесшкольный и антишкольный патриарх Адриан равнодушно наблюдал, как на его глазах разрушалась во всех смыслах и сходила на нет Славяно-греко-латинская Академия в Москве.

Чтобы создать богословскую школу в такой до мистицизма враждебной атмосфере неизбежной оказалась “дубинка” Петра. Но дубинка сила не творческая. Раз творческой силы не было в Москве, нужно было брать ее на стороне. Вот откуда явилось почти неизбежным то призвание извне, из Киевщины, в Великороссию школьных варягов, которые по-своему добродетельно исполнили свой исторический долг.

\*\*\*

Что другое мог сделать Петр Великий для насаждения вообще “просвещения,” в том числе и просвещения специально церковного, богословского, как не позаимствовать его извне? К счастью, это заимствование произошло не из чужого, а из своего же русского источника. Лишь игрой исторических случайностей он временно отгорожен был от более молодого центра, однако, волею судеб, теперь поставленного собирателем великой империи. Источником стала киевская школа — копия с латино-польского образца. Книжные люди из киевщины и южных школ значительной волной вливались в московщину после 1654 г. Петр В. по кончине патриарха Адриана (1700 г.), типичного великорусского противника его западных реформ, уже решительно передал и все дело церковное и, в частности, цер-



ковно-школьное в руки киевлян. И почтил (1701 г.) Киевскую школу по достоинству именем Академии в сравнении с увядшей Академией в Москве. Последнюю он вручил попечению вновь прибывшему из Киева просто за архиерейским посвящением Стефану (Яворскому). Стефану он в исключительном порядке временно поручил все церковное дело и захиревшую Академию в частности. Стефан просто скопировал все порядки Киева, пригласил киевских учителей, с киевскими учебниками, разделением учащихся на классы и с тотальным преподаванием всего по-латыни.

По этому примеру и прямым директивам от митр. Стефана земляки его — южане, вдохновились искренно открывать в своих епархиях школы, на что еще не сразу “раскачались” великороссы. Уже в 1700 г. открыл школу у себя в Чернигове архиепископ Иоанн (Максимович, ныне канонизованный). В Ростове ярославском в 1702 г. еп. Димитрий (Туптало, тоже канонизованный). В Тобольске (1703 г.) митр. Филофей (Лещинский, также малороссиянин). В Новгороде в 1706 г. митр. Иов — великоросс. Иов Новгородский, как и Афанасий Холмогорский сами бесшкольные великороссы, принадлежали к той породе людей большого здравого смысла, которые преодолели узкое мракобесие своей среды. Эти люди были отрадой “просвещенцу” Петру, и он их отличал и ценил.

Добровольной тяги к школе все же еще не было. Нужна была палка закона. И вот, чтобы обеспечить прилив учеников, издается закон: дети духовенства впредь не допускаются к церковным должностям, пока не пройдут ни одной ступени специальной духовной школы. А гражданское правительство этому “загону” в духовную школу помогало тем, что тут же в законе объявлялось, что без аттестатов духовной школы впредь поповичи не будут приниматься ни в какие “чины гражданской службы,” кроме, конечно, “солдатского чина,” что практически отпугивало почти наравне с записью в крепостную зависимость.

Но так как регулярные духовные семинарии еще медленно создавались по разным епархиям, то петровское правительство, само заинтересованное в ускорении темпа народного образования, предписало, параллельно специальным церковным семинариям, открыть и при архиерейских домах и при больших монастырях начальные общеобразовательные школы, так наз. “цифирные.” В эти школы приглашались дети всех сословий, а дети духовенства поголовно, обязательно. Кто из детей духовенства уклонится, тому грозила принудительная солдатчина, а по мере злостности и запись в подушный оклад. Хорошо еще, если на землю государственную, а то и в помещичье рабство. И кто не прошел даже этой “цифири,” тем запрещено выдавать даже разрешение на брак. Можно обвинять Петра Великого в жестокости его строительных, школьных, военных предприятий. Но нужно и понять его. Наш историк Голубинский, цитируя свидетельство летописца о слезах матерей передовых русских сословий, плакавших о своих детях, как о мертвых, когда св. Владимир мобилизовал их для аристократической школьной подготовки к высшему государственному и церковному служению, с грустью удивляется этому стихийному сопротивлению свету науки и затем винит своей народ в отсутствии у него вкуса к школе на протяжении всей дальнейшей его истории. Надо признаться, что при всех крайностях выводов Голубинского в этом его наблюдении есть нечто точно подмеченное в характере русского народа. к такому народу не так-то легко механически применить методы управления, какие подходят ко многим другим народам.

Наступил 1721 г. Упразднено патриаршество. Во главе управления церковными делами поставлен государственного порядка орган — Св. Синод. Его конституция — Духовный Регламент — теперь уже от лица верховной власти предписывала: в каждой епархии открыть архиерейскую школу “для детей священнических или и прочих, в

надежду священства определенных.” И это на особую ассигновку из доходов архиерейского дома. Учитывая, что потребны не малые средства, регламент устанавливает для этой цели еще новый натуральный налог. Это средство всегда героическое. Но тут налог указан в очень высоком проценте: собирать 30% хлеба с земель церковных и 20% с монастырских и архиерейских.

Заранее можно было сказать, что такой “героический” налог не сможет реализоваться, и программная высота школьных дисциплин не будет скоро достигнута, кроме редких исключений. Так оно и вышло. Вот что начертал в Духовном Регламенте Феофан.

Школа Феофанова по нынешней мерке — школа средняя, и даже по киевскому примеру средне высшая. Элементарная грамотность молчаливо предполагается уже пройденной, в цифирных ли школах, или где угодно. Вот содержание ступеней — годов — классов у Феофана: год I-ый — грамматика, география, история; II — арифметика и геометрия; III — логика и диалектика; IV — риторика и пиитика; V — физика и метафизика; VI — политика. Метафизика может переноситься и в этот класс; VII—VIII классы посвящаются богословию. Языки преподаются все время: церковно-славянский, латинский, греческий и еврейский. Для воспитательных целей вводится система общежития “образом монастыря,” Москве совершенно неизвестная. Ректор, префект, надзиратели и ученики живут вместе. Ученики по возможности отделяются от вольной домашней обстановки и редко видятся с родными. “От такового воспитания и учения можно воистину надеяться великой пользы отечеству.”

Согласно программе Регламента начали открываться новые школы: целых две в Петербурге. Митр. Феодосий (Яновский) открыл семинарию в столичном Александро-Невском монастыре. Бывший в то время Псковским архиепископом Феофан Прокопович, но состоявший Постоянным членом Синода и по желанию Петра выстроивший себе деревянный дом в Петербурге на р. Карповке, там же построил деревянные корпуса и для семинарии. Эти две столичные семинарии, да к ним еще присоединилась в Нижнем Новгороде, были открыты первыми по программе Дух. Регламента. Но они также, как и другие архиерейские школы и до и после этого года, не были еще полными. Они вырастали по мере нахождения учителей и учеников. В 1722 г. открыты духовные школы в Твери, в Белгороде. В 1723 г. — в Казани, Вятке, Холмогорах, Коломне. В 1724 г. в Рязани, в Вологде. Синод наблюдал за ними через свою Контору школ и типографий. С момента открытия этих семинарий, духовенство обязывалось отдавать в них своих детей вместо прежнего обязательства зачислять их в цифирные школы. И эти последние, поскольку они содержались архиереями, закрывались и сливались с новыми духовными школами. Всеобщая “школьная повинность” для детей духовенства подтверждена указом Синода (1723 г.), со ссылкой на “волю Государя,” что родители за уклонение лишаются должностей, а дети записываются в подушный оклад.

Несмотря на грозные законы, новое духовно-школьное дело не находило сочувствия в самом духовенстве Великороссии. Оно казалось “чужим” делом не потому только, что сдано было практически как бы в монополию малороссиянам, но еще и преподносилось в оболочке латинского еретического языка. Трудно было великороссу преодолеть это инстинктивное оттолкновение от латыни, к которой малороссы уже давно привыкли. Детей духовенства свозили для школьного смотра в епархиальный город, полукэкзаменовали, разбирали по способностям. Но собрать всех не удалось. Их скрывали и родня и чужие. Агенты Монастырского Приказа разыскивали беглецов и привозили как арестантов в кандалах. Иные прикидывались дурачками. Зная этот прием обмана, в свое

время проделанный Давидом, чтобы не попасться в руки филистимлян, Духовный Регламент предписывал подвергать этих дезертиров науки годичному испытанию. Само духовенство и монастыри саботировали положенные на содержание духовных школ сборы хлеба. Да и власть, учреждавшая школы, была бессильна снабдить их достаточным количеством учителей. Сам Синод, чувствуя свое бессилие, дозволил, чтобы не провалилось все дело, довольствоваться в новых духовных школах грамматикой, арифметикой и коротеньким катехизисом. Не до латыни, не до греческого языка! При таком почти стихийном пассивном сопротивлении неудивительно, что по смерти Петра Великого целый ряд этих зачаточных семинарий просто захирел и закрылся. На фоне этого инстинктивного бытового саботажа богословской школы великорусским духовенством неудивительно, что в по-слепетровское безвременье особым школьно-богословским активизмом отличались одни только иерархи-малороссы. Еп. Гавриил (Бужинский) восстановил захиревшую семинарию в Рязани, еп. Гедеон (Вишневский) — в Смоленске. Иркутские епископы — Иннокентий (Кульчицкий — канонизованный) и Иннокентий (Нерунович) открыли школы у себя в далекой Сибири. В Пскове в 1725 г. открыл духовную школу еп. Рафаил (Заборовский). В Харькове еп. Епифаний Тихорский в 1726 г. открыл коллегиум, потом блестяще развившийся.

С воцарением Анны Иоанновны (1730 г.), “диктатором” церковных дел стал Феофан (Прокопович). Он употребил особые усилия, чтобы реализовать максимально свои мечты о духовной школе, изложенные им в Духов. Регламенте. Уже в манифесте о своем воцарении новая императрица указала — во всех епархиях открыть духовные школы согласно с буквой Духов. Регламента. А так как подневольные открытия по всем епархиям ограничились школками очень элементарными, то новый именной указ 1737 г. потребовал, чтобы в них повсюду вводился курс средне-учебных заведений применительно к Дух. Регламенту и делались ежегодные отчеты Синоду. Архиерейские школы преобразовывались в “славяно-латинские семинарии.” Примером служила Киевская Академия. А сложившиеся школы “славяно-русские” становились низшими подготовительными к средним, т. е. к семинариям. Так слагался прототип будущих “духовных училищ” XIX века. К концу царствования Анны Иоанновны (1740 г.) насчитывалось уже 17 семинарий типа средних школ. Однако, это был лишь “тип” средних школ, но не полнота их предметов и ступеней. Не хватало ни учителей, ни материальных средств. Даже аннинское “кабинетское” правительство, взявшее в свой контроль все хозяйство церковных земель, убедилось на деле, что развернуть полную программу духовных школ, даже только с материальной стороны, архиереям непосильно. В 1738 г. поставлен был впервые вопрос о казенных “штатах” для семинарий. Но “временно и пока” различные ассигновки получили только три “видных” семинарии: СПб Невская, Новгородская и Казанская. Жестокие аннинские “разборы” уменьшали количество кандидатов для семинарий, навстречу этому шел недостаток самих учителей. Так на деле и получалось, что и набирать в школы учеников приходилось силой и учить их удавалось едва грамматике, не доходя даже до риторики, не говоря уже о философии. Единственно в Харьковском Коллегиуме возвысились до богословия.

При благочестивой императрице Елизавете штатное пособие сохранено только за двумя академиями: киевской и московской. Но и церковная власть, получившая вновь в свое управление старые земельные хозяйства, получила лучшие возможности добывать средства на развитие духовных школ. И действительно, ко времени царствования Петра III и Екатерины II открылось еще 8 новых семинарий, и общее число их доросло до цифры 26 с общим числом учащихся в 6.000. Но многие из них еще не достигли уровня богослов-

ских классов. Первое место и по количеству учащихся все еще занимала академия в Киеве. В половине XVIII века там числилось 1.200 учащихся, тогда как в Москве было самое большее 600 и некоторые годы всего 200.

Одновременно с таким ростом духовных школ происходил и стихийный перелом в существовании самого школьного богословия. Кроме заимствования Москвой из Киева господствовавшего там и по форме и по существу латино-римского толкования догматов и морали, уже при Петре Великом к нам переносилась из того же киевского источника и разгоревшаяся там школьная борьба господствовавшего направления римо-католического с протестантским. Ярким представителем последнего меньшинственного направления явился в Великороссии Феофан Прокопович. Не будь он для Петра В. “чаровником” в вопросе церковно-практическом, латино-римское направление всего школьного богословия могло возобладать надолго. Тем более, что бесшкольным московским ревнителям всех рангов, пафос латинствующих киевлян казался роднее, православнее, чем петровская еретическая неметчина, которой веяло от Феофана — друга Петра и аннинских немцев.

Но победа талантливого Феофана и его протестантского направления одержана была им еще на киевской почве, ибо там нашло и свой сочувственный отклик и свое школьное продолжение. Борьба перенесена *in flagrante* в Москву. И здесь, в более молодом поколении богословов стихийным чутьем, инстинктивно, решилась в сторону предпочтения Феофановской концепции, несмотря на явные ее и для самих учеников “перегибы” в сторону протестантизма.

Старые киевские профессора, Феофилакт (Лопатинский), Иоасаф (Кроковский) шли в философии за Аристотелем, а в богословии за Фомой Аквинским. Новые — избрали себе Баумейстера и новую философию: Декарта, Лейбница, Вольфа. Следуя образцу Феофана, профессора — Сильвестр (Кулябко) и Георгий (Конисский) читали богословие уже под антилатинским руководством протестантов, но все на том же общеевропейском латинском языке. Православное исповедание веры Петра (Могила) штудировалось по латинскому его тексту. И лишь в 1759 г., по указанию киевского митрополита Арсения (Могилянского), начали текст его зубрить в русифицированном церковно-славянском переложении. Из Киева это новое веяние разлатынивания и обрусения богословской науки еще охотнее принято было в Московской “Академии” ее учителями, выходцами из той же киевщины. Поворот от римо-католической монополии в школе произошел безвозвратный, но он был медленный, пока не подросли и не окрепли новые местные богословы — великорусы.

Со вступлением на престол Екатерины II иерархи-великорусы, готовые принять секуляризацию недвижимой церковной собственности, справедливо рассчитывали получить за свою готовность к этой реформе серьезную компенсацию из казенного бюджета на переустройство, в частности, и духовных школ. Рукой светских секуляризаторов в инструкцию Комиссии о церковных имениях 1762 г. вписана от имени Екатерины II беспощадная характеристика тогдашнего состояния духовных училищ: “Прошло 40 лет со времени появления их, но и по сие время архиерейские семинарии состоят в весьма малом числе достойных и надежных учеников, в худом учреждении для наук и в бедном содержании. Семинаристы нынешние обыкновенно в некоторых местах обучаются латинскому и греческому языкам от неискусных учителей, не знают иных учений, как только самые первые и школьные основания латинского языка: не обучаются ни наук философских и нравоучительных, не знают истории церковной, ни гражданской, ниже положение круга земного и

мест, на которых в рассуждении других народов живут. Набираются они в семинарии от отцов и матерей большей частью неволею и содержатся без разбора.”

Эта мрачная характеристика служила предисловием к последовавшему затем поручению особой комиссии при св. Синоде составить план преобразования духовных школ. Комиссию составили люди новой иерархической смены, из великороссов: Тверской епископ Гавриил (Петров), Псковский Иннокентий (Нечаев) и иеромонах Платон (Левшин). Комиссия, по-видимому, настроена была “великодержавно.” Московскую Академию предположено освободить от сред нешкольных классов, свести только к высшему курсу дисциплин богословских и назвать Духовным Университетом. Киевскую оставить в прежнем виде. А средние школы-семинарии разделить на два разряда, на старшие семинарии — в СПб, Новгороде, Ярославле и Казани, и на младшие семинарии во всех других епархиях. Последние и мыслились, как заурядные школы для приготовления заурядного приходского иерейства. Но так как и младшие семинарии посвящались дисциплинам церковным и общеобразовательным средне школьного уровня, то для прохождения начальной грамотности и в этом случае уже не только детьми Духовного сословия, но и всех других, предположено в каждой епархии, при 3-х-4-х монастырях, завести школы низшие, начальные с претенциозным названием “гимназий.” Эти младшие школы уже мыслились не замкнуто сословными, а открытыми для всех и обслуживающими общегосударственные задачи народного просвещения вообще. Эта идея обслуживания просвещения народа вообще проводится в проекте и еще глубже, до конца. Ради систематического и всеохватывающего, просветительного влияния церкви на народную душу, в этот проект внесен тот замысел, который в конце XIX и начале XX вв. дал основание для политической борьбы против школ церковно-приходских и за монополию школ земских. Здесь наши екатерининские иерархи-великороссы проявили чуткость и прозорливость, опасаясь невыгодных последствий для христианизации души народной и петровского и екатерининского знамени “просвещения.” Они осознали, что низшая общенародная школа не должна уйти совсем в светские руки. Поэтому наши иерархи-великороссы спроектировали — приблизить начальную школу к деревенским низам народа, но материальные затраты на это, помимо труда учительства, целиком взять на средства церковные. Устроить эти народные школы предположили при благочиниях под ближайшим надзором благочинных. А высший надзор за всем школьным делом поручить одному из членов Синода. В изложенном проекте екатерининское правительство (в отличие от новой эпохи Александра III и Николая II) не усмотрело ничего себе враждебного, даже обрадовалось этому усердию духовенства — жертвенно посоддействовать народному просвещению и поручило заново пересмотреть этот проект специально низших церковно-приходских школ.

Но, как многие широковещательные замыслы Екатерины II, весь описанный проект не был принят правительством к осуществлению. Однако “заряд” его не пропал даром. Иерархи-москвичи, лишенные теперь помещичьего землевладения, тем усерднее добивались штатных окладов на духовные школы и их увеличений по мере их внутреннего роста и их количественного размножения. Первые после отобрания церковных поместий штаты на школы из казны 1763 г. сводились к 40.000 р. в год. В 1784 г. они были возвышены до 77.500 р. На семинарию в год приходилось 2.000 р. Учителя получали по 150 р. в год. Подвижников такого учительского оклада было немного. Да и этим труженикам заведенная нищенская система учительства не давала возможности усилить свою специализацию в науках. Один преподаватель, а самое большее — два-три, вели свой класс через все ступени школы. Переходя в высший класс, они брались преподавать уже новые дисциплины

в этом классе и т. д. Школы ниже семинарий, названные при Екатерине II “уездными” училищами, совсем не обеспечивались казной. Их по-прежнему архиереи и духовенство ухищрялись содержать своими домашними средствами. Одного программного уровня преподавания при этом не могло быть. Не было ни одинаковых денежных средств, ни одинакового нужного учительского персонала. В одних семинариях школьный курс исполнялся в 8 лет, в других в 13 (!). Как бы то ни было, теперь везде уже преподавалось и богословие. И вот еще результат новых педагогических веяний, великорусский “модернизм”: отрыв от латыни в философии и богословии, преподавание их на своем русском языке. Курс богословия Платона (Левшина), написанный на русском языке, стал учебником богословия. Дисциплина и система наказаний модернизованы, основываясь на “благородном честолюбии” учеников.

Московская Академия и Троицкая семинария стараниями Платона (Левшина), учителя, префекта, ректора и высокого руководителя, подняты выше уровня консервативно-провинциальной Киевской Академии. В 1788 г. СПб семинария по плану митр. Гавриила (Петрова) была тоже повышена в полноте преподаваемых дисциплин в параллель новооткрытой Учительской Семинарии. Своей задачей СПб Главная Семинария ставила систематическую подготовку учителей для обычных семинарий. И потому митр. Гавриил испросил у Синода право для его семинарии ежегодно вызывать из всех провинциальных семинарий одного-двух способных учеников. В порядке именно этого вызова из Владимиро-Суздальской семинарии, в силу данного установления в СПб Александро-Невской Главной Семинарии, и появился в качестве способного студента, блестящего преподавателя, а затем и статс-секретаря и графа знаменитый М. М. Сперанский.

## Царствование Павла I (1796-1801 гг.).

**П**авел I Петрович, сын Екатерины II и Петра III, унаследовал царский трон по традиционному неписанному закону прежних московских царей. Отменив этот твердый закон, Петр I почти “узаконил” ряд дворцовых переворотов XVIII века. Дочерью такого переворота и была мать Павла I. Екатерина II несомненно любила сына в детстве, мечтала воспитать в нем некоего “гения” на троне. На этой почве она “открыла” и вознесла митр. Платона. Но человеческие чувства неподвластны простой логике. С течением времени она стала видеть в Павле знамя переворота против себя, отдалила его от всякого знакомства с государственными делами, создала ему замаскированную тюрьму в Гатчинском дворце и оскорбительную атмосферу пренебрежения со стороны фаворитов, окружавших ее трон. Эта большая не только семейная, но и высоко-политическая драма, была одной из причин длительного нервничания его законоучителя митр. Платона. Человек прямого склада души, готовый целиком служить законной власти, Платон терялся и прямо ужасался этой политической трагедии. И он был прав в своих предчувствиях. Платон очень рано, еще в свой Тверской период (с 1770 г.) и особенно после гибели (1771 г.) архиеп. Амвросия Зертис-Каменского и Пугачевского восстания (1773-1774 г.), начал остро бояться роли хотя бы только и синодального возглавителя церкви и связанной с этим государственной ответственности. И стал еще во цвете лет помышлять — воспользоваться архиерейской привилегией ухода “на покой.” Узнав о подаче Платоном такого прошения Екатерине, Павел Петрович в солидарности с своей супругой Марией Федоровной (и она, еще как София-Доротея Вюртембергская, была тоже ученицей Платона), написал ему очень дружеское

письмо: "...Сие намерение оставить место свое не только меня удивило, но и опечалило, как любящего свое отечество и друга Вашего... Не знаю, преуспею ли в моем предприятии — отвратить Вас от Вашего намерения, но иного во мне быть не может, как сообразного Вашему добру, ибо Вас люблю и есть Ваш верный друг." И дальше все время Павел Петрович ценит и укрепляет свою дружбу к своему законоучителю. Вот его письмо от 1777 г.: "Сообщу Вам хорошую весть. Услышал Господь в день печали, послал помощь от святого и от Сиона заступил. Я имею большую надежду о беременности жены моей. Зная Ваши сантименты ко мне и патриотические Ваши расположения, сообщаю Вам сие, дабы Вы вместе со мной порадовались. Продолжайте не сомневаться о дружбе моей к Вам и будьте уверены, что я есть и буду Ваш верный Павел." Через несколько месяцев рождается Александр Павлович. Павел снова пишет Платону: "Поделите со мной радость мою Вы, участвующий во всем том, что меня касаться может, Вы, знающий чувства мои и притом расположение мое к отечеству моему."

С какими мыслями митр. Платон пережил кончину Екатерины II и воцарение 42-летнего, но "несовершеннолетнего" по отсутствию государственного опыта, Павла I, это тайна его сердца. Но Платону известна была искренняя религиозность Павла, и он мог вдохновляться некоторыми надеждами на лучшее для церкви.

При коронации Павла, последний был в полном военном параде со шпагой. Но когда Павел, уже миропомазанный, хотел в конце литургии войти чрез открытые царские врата в алтарь для причащения, Платон повелительно остановил его словами: "Здесь приносится бескровная жертва. Отыми, благочестивый Государь, меч от бедра твоего." И Павел покорно сдал оружие.

\*\*\*

Напрасно Платон ожидал от своего царствующего воспитанника особо благоприятных перемен в смысле расширения свободы архиерейского хозяйствования. Отнятие ее было исторически безвозвратно. Но группа епископов-великороссов, принявшая принцип секуляризации, психологически с трудом подавляла в себе свойственные по преимуществу им, как великороссам, хозяйственные инстинкты. Их раздражал мелочный контроль в этом деле, в настойчивой и перманентной форме исходивший от обер-прокурорского стола в Синоде. В цитированном уже письме к митр. Амвросию Казанскому митр. Платон воздымает: "какое нам дело до них и им до нас? И с чего взяли, чтобы мы подчинялись им даже в этом?" Восклицания сентиментальные, но не трезвые. При раз принятом союзе церкви и государства у каждой стороны всегда "есть дело до другой."

\*\*\*

Еще в конце Екатерининского правления 26.VII. 1791 г. обер-прокурор Наумов был по прошению уволен в отставку и на его место назначен более активный и близкий ко Двору гр. Мусин-Пушкин. Он взял в свои руки всю синодскую канцелярию, весь ее персонал и все дела и на расширение всего аппарата потребовал дополнительных ассигновок из общей сметы Синода. Личная близость к императрице освободила Мусина-Пушкина даже от временного контроля по экономическим делам со стороны Сената, что было установлено временно, после злоупотреблений Чебышева. Но Мусин-Пушкин сам был человек цер-

ковный и потому не препятствовал членам Синода делать личные доклады Екатерине и получать от нее непосредственно указы.

С воцарением Павла I (1796 г.), эта приближенность к трону синодских иерархов закрепилась еще более. Особенно потому еще, что переведенный по смерти митр. Гавриила (1794 г.) на СПб-ю митрополию из Казани Амвросий (Подобедов) снискал особое благорасположение у Павла. После передвижения (1797 г.) Мусина-Пушкина в Сенат, в Синод обер-прокурором назначен кн. В. А. Хованский. Он завел небывало строгие бюрократические порядки. Для регулярных еженедельных докладов императору о ходе синодских дел, новый обер-прокурор приказал обер-секретарю после каждого заседания Синода делать ему письменный доклад о делах и резолюциях по ним, о присутствовавших членах Синода, даже с отметкой времени входа и ухода каждого члена Синода.

Кн. Хованский не ограничился строгостью формального контроля синодских дел только в двух столицах. Епархиальное делопроизводство было, как бы в удельных княжествах, совершенно закрыто от контроля центра и обер-прокурорского, в частности. Хованский рассуждал последовательно. Если учрежден надзор “ока Государева” в голове, то почему же его нет во всем организме? Он по собственной инициативе предписал секретарям консисторий ежемесячно рапортовать ему о делах решенных и остающихся еще не решенными. Усматривая из этих докладов беспорядки, Хованский побуждал Синод делать выговоры и исправления. В 1798 г. Хованский предложил Синоду пресечь самовольные поездки провинциального духовенства в СПб для жалоб. Эти самовольные жалобщики, как известно, сгубили Тобольского митрополита Павла (Конюскевича). Синод охотно постановил, чтобы без специального паспорта от своего епархиального владыки никто не являлся в СПб, но что таковой жалобщик будет караться отсылкой в военную службу. Когда “беспокойный” об.-прокурор Хованский поднял протест против распределения некоторых остаточных сумм между и синодскими и епархиальными архиереями, то синодалы через митр. Амвросия пожаловались импер. Павлу. Жалоба была не только уважена, но государь даже предоставил почитаемому им митр. Амвросию вместе с другими членами Синода самим избрать угодного им кандидата на должность обер-прокурора и представить на Высочайшее утверждение. Этой милостью Павел I засвидетельствовал полное непонимание контролирующей сущности этой должности. Для приличия Синод представил трех кандидатов, но явно желал первого из них, графа Дм. Ив. Хвостова. Он и был утвержден 10.V.1799 г. Хвостов добровольно передал в руки митр. Амвросия всю полноту церковного управления, подписывая минимум бумаг лишь номинально. На целых три года должность обер-прокурора Синода обратилась в небытие. И церковная, и государственная стороны проявили тут явное непонимание сущности этой должности. И это было как раз накануне возвышения власти обер-прокурора с 21.X. 1803 г. в лице кн. А. Н. Голицына на небывалую высоту над всей иерархией.

\*\*\*

Общая ментальность Павла I, по контрасту с вольтеррианской порой царствования его матери, слагалась благоприятно в сторону всяческого благоустройства церкви. И синодские иерархи успели провести ряд благоприятных для быта церкви узаконений.

В 1797 и 1799 гг. по годовым государственным сметам, штатные оклады из казны на духовное ведомство увеличены против прежнего вдвое. По екатерининским штатам 1764 г. на все епархии Великороссии ассигновалось только 462.868 рублей. А теперь до-



бавлено к этой сумме еще 519.729 р., т. е. казенная выдача достигла почти одного миллиона рублей. В 1797 году участки земли для архиерейских домов были удвоены, и дополнительно отведены архиереям и монастырям: мельницы, рыбные ловли и др. уголья.

По ходатайству Синода, импер. Павел освободил священнослужителей от телесных наказаний за уголовные преступления в гражданских судах до момента лишения сана (если таковое полагалось), так как наказание их, “чинимое в виду тех самых прихожан, кои получали от них спасительные тайны, располагает их к презрению священного сана.”

Впервые при Павле I (1799 г.) узаконены меры для обеспечения вдов и сирот духовенства. Ибо наследственность самых мест священнослужителей вытеснялась школьными дипломами. Получали назначение новые люди из другого родства и из других мест. А вдовы и сироты оставались тут. По новому закону духовным вдовам дано преимущество занимать богадельные вакансии в домах монастырских и архиерейских. Указано обращать в пользу таких вдов и сирот штрафные деньги, кладбищенские и ставленические доходы.

Пользуясь благоприятным для церкви вниманием нового импер. Павла, в самом начале его царствования, руководящие синодские иерархи, каковыми были и Амвросий (Подобедов) и митр. Платон, добились значительного повышения ассигнований на духовные школы. С 1797 г. по 1800 г. смета все повышалась до 181.931 руб. годовых. Правда, значительно увеличилось и число полных семинарий: создана Вифанская, а Коломенская переведена и стала Тульской. В центре еще прибавилась Калужская. На Востоке: Пензенская, Пермская и Оренбургская. Для детей армейского духовенства устроена еще (временно существовавшая) так наз. Армейская семинария.

СПБ-ская и Казанская в 1797 г. повысились в титуле и названы уже Академиями. Вместе со старыми по титулу Академиями в Киеве и Москве, в России появилось, таким образом, 4 Духовных Академии, с которыми русская церковь и дожила до XX века, до провала в пропасть революции.

Импер. Павел в его теократических настроениях был, так сказать, генерально клерикален, т. е. он не следовал механически консервативно за монополией иерархической власти и чести в руках только чина монашеского и архиерейского. Он охотно шел навстречу высокопоставленным вождям белого духовенства (оо. Памфилову и Алексееву) и смело поддержал их честолюбивые стремления к их архиереоподобным украшениям. Это имп. Павел (по подсказке вождей белого священства) охотно ввел награждение священников малиново-бархатными (а не фиолетовыми) скуфьями, камилавками, и наперсными крестами и митрами. А за личные заслуги Павел I ввел нечто еще небывалое (да и для русского быта вообще новое) это — раздачу за личные заслуги тоже для всего священства сверху до низу, государственных орденов и лент. Когда митр. Платон получил такое необычное пожалование, он имел смелость умолять монарха дать ему возможность “умереть архиереем, а не кавалером.” Архиеп. Псковский Ириней (Клементьевский) получил от имп. Павла награждение даже аксельбантами. В этом украшении и написан с него портрет, хранящийся в портретной галерее СПб Эрмитажа.

\*\*\*

Религиозно-теократическое настроение Павла I открыло его сердце к благожелательной политике по отношению к римо-католицизму в пределах расширившейся за счет ликвидированной Польши Российской империи. И даже по отношению к самому папству, униженному французской революцией. Лично папе Павел предлагал переселиться в Россию.

А Мальтийский орден, изгнанный Наполеоном с Мальты, Павел приютил в России. Равно устроил в пределах России и гонимый отовсюду иезуитский орден. Даже особо приблизил к себе и благоустроил сферу деятельности иезуита Грубера. Приняв на себя звание великого мастера, т. е. главы мальтийцев, Павел облакался в ритуальную мантию и проч. одежды генерала ордена. Им же создана и специальная римо-католическая капелла в крыле здания Пажеского Корпуса на Садовой улице.

Подробнее об этом будет речь в специальной главе о римо-католичестве в России XVIII в.

\*\*\*

Непоследовательный в смысле какой-либо продуманной системы управления и законодательства, имп. Павел невольно все-таки шел навстречу неизбежным назревающим реформам. А Ключевский даже более безоговорочно подчеркивает положительные стороны правления Павла. “В основе правительственной политики импер. Павла внешней и внутренней,” говорит он, “лежали серьезные помыслы и начала, заслуживающие нашего полного сочувствия.”.. “Павел был первый противодворянский царь этой эпохи.”.. Господство дворянства, основанное на несправедливости, было больным местом русского общества во вторую половину XVIII века. Чувство порядка, дисциплины, равенства, было руководящим побуждением деятельности императора, борьба с сословными привилегиями — его главной целью.” “Смирять классовый аристократизм, Павел невольно обращался лицом к идеалу общенародного монарха. Он говорил: “в России велик только тот, с кем я говорю и только пока с ним говорю.” Он лишил и дворян свободы от физических наказаний за некоторые уголовные преступления. Он защитил и крепостных от безграничной эксплуатации. Закон Павла (1797 г.) ограничил барщину только тремя днями в неделю. Вторая половина недели объявлена принадлежащей свободному труду крестьянина на себя и свою семью. Это было опытным началом и воспитанием чувства свободы и даже вызвало некоторые крестьянские волнения. Но одновременно тот же Павел отдал более полмиллиона государственных крестьян в частное владение помещикам, что было равносильно утрате относительной личной свободы.

Но Павла сгубила бессистемность, непоследовательность в политике иностранной. Несмотря на почти чудесные подвиги русских воинов в далеких Альпах Европы под водительством гениального Суворова, причудливо перемешанные Павлом карты военных коалиций увлекли его на опасную дорогу войны с Англией вплоть до прямого похода на Индию. Тут английский посол Витовт уже прямо сговорился с наследниками “екатерининских орлов” о перевороте.

Убийством 11.III.1801 г. имп. Павла закончилась серия дворцовых переворотов болезненного и — казалось бы — опасного для системы монархии XVIII в. Но биологически нужная имперски растущему организму обширного и разноплеменного государства русская военно-монархическая власть, без всяких насильственных ухищрений, устояла и обеспечила России и Русской Церкви еще новый век неудержимого развития и даже расцвета, несмотря на гигантские трудности преодоления таких органических дефектов, как крепостное рабство и сословное неравенство. Русская церковь, прожившая это столетие под режимом архаической формы неограниченной монархии, тоже несмотря на все лишения и трудности, взшла на высшую ступень своего развития во всех отношениях.