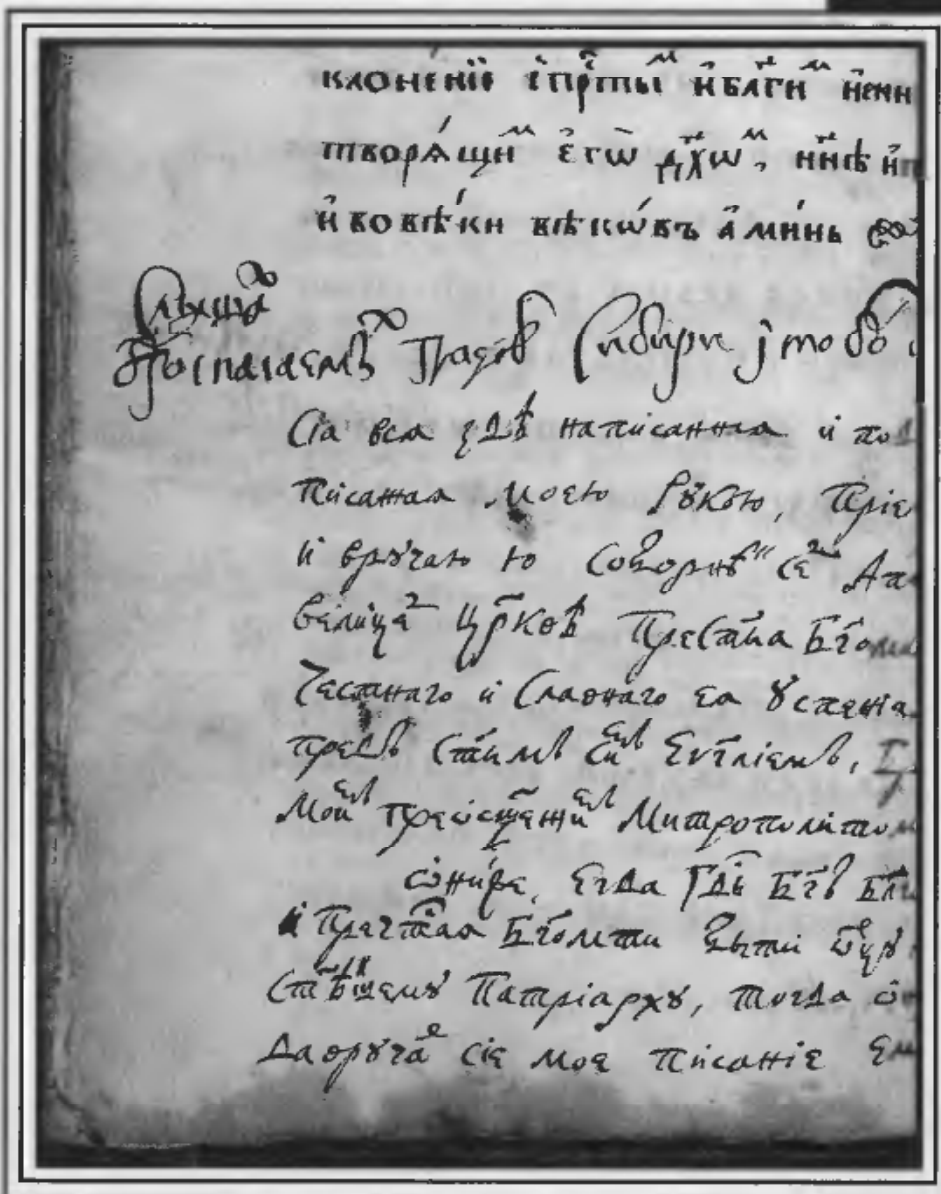


Виктор Живов



Исследования и материалы

ИЗ ЦЕРКОВНОЙ
ИСТОРИИ ВРЕМЕН
ПЕТРА ВЕЛИКОГО

Виктор Живов

**ИЗ ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ
ВРЕМЕН ПЕТРА ВЕЛИКОГО:
ИССЛЕДОВАНИЯ И МАТЕРИАЛЫ**

Новое литературное обозрение
Москва
2004

Живов В.

Из церковной истории времен Петра Великого: Исследования и материалы. — М.: Новое литературное обозрение, 2004. — 360 с., ил.

В книге — два связанных между собою исследования. Одно из них посвящено неизвестному сочинению митрополита Стефана Яворского с протестом против учреждения Синода. Разбираются полемические элементы этого сочинения и пересматриваются церковно-политические установки Яворского на всем протяжении его жизни. Во втором исследовании рассматривается история чина избрания и поставления архиерея в Петровскую эпоху и допетровский период в связи прежде всего с вопросом об отношении русской церкви к восточным патриархам и к царской власти. Этим двум исследованиям предпослано обширное введение, в котором пересматриваются основные противостояния, характеризующие церковную политику в Петровскую эпоху и прослеживается предыстория этих противостояний. В приложении к работе публикуется ряд текстов, ранее не вводившихся в научный оборот: «Апология» Яворского, его же проповедь на день Алексея Человека Божия 1712 г. с пометками Петра I, архиерейские обещания Ионы Вятского 1674 г. и Павла Коломенского 1676 г., а также чин избрания и поставления архиерея в редакции патриарха Адриана. Публикации снабжены историческим и филологическим комментарием.

УДК 94(470)"171/172":2
ББК 63.3(2)511-37

© В. Живов, 2004

ISBN 5—86793—335—0

© «Новое литературное обозрение», 2004

ВВЕДЕНИЕ

ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ В ЦЕРКОВНОЙ ПОЛИТИКЕ ПЕТРА ВЕЛИКОГО¹

Отправным моментом собранных в данной книге исследований было обнаружение сочинения митрополита Стефана Яворского с протестом против учреждения Священного синода. Это сочинение по неясным причинам оставалось не введенным в научный оборот. Важность этого проигнорированного исследователями источника трудно переоценить. Он показывал, что церковная политика Петра встречала противодействие духовенства, в том числе и высшего духовенства, и что, таким образом, секуляризация и построение «регулярного» государства (или, если угодно, русский вариант модернизации) были куда более сложными и диалогическими процессами, чем это обычно представляется. Петр не приводил свои институции «из небытия в бытие», как это изображали его панегиристы, а манипулировал со сложившимися традициями. В одних случаях он отвергал их и шел на прямой конфликт с их защитниками, а в других случаях создавал

¹ Автор глубоко признателен коллегам, прочитавшим эту книгу или отдельные ее части в рукописи и сделавшим автору ряд ценных замечаний, обсуждавшим с автором различные трактуемые в книге проблемы, помогшим автору неоценимыми археографическими и библиографическими указаниями: Р. Вортману, С. А. Иванову, А. Г. Кравецкому, Г. Маркеру, А. М. Пентковскому, А. А. Турилову, Б. А. Успенскому, Б. Н. Флоре, Б. Л. Фонкичу. Ошибки и заблуждения остаются, понятно, исключительно на совести автора.

видимость преемственности, формируя зону неопределенности, в которой новое выступало под личиной старого и революционные намерения царя обнаруживались лишь постепенно; в последнем случае его противники оказывались дезориентированы и царь получал тактические преимущества.

Хотя церковная политика в царствование Петра сравнительно неплохо изучена (во всяком случае, в период после смерти патриарха Адриана) и большинство документов опубликовано (см.: Верховской, I-II; Крейкрафт 1971; Лавров 2000), общая картина оказывается слишком однозначной и в своей однозначности несколько тенденциозной. Она составлена из реформаторских усилий Петра и пассивного сопротивления различных социальных групп, приверженных прошлому, но не обнаруживающих никакой собственной инициативы. Если, однако, взглянуть на известную совокупность фактов из иной перспективы, из перспективы последнего и обреченного на неудачу протеста Яворского, мозаика складывается в несколько иной рисунок. Он вполне отчетливо проступает, например, в деятельности Стефана Яворского, оппозиционной Петру, целенаправленной и достаточно последовательной. Можно вообще считать, что, во-первых, сопротивление не было пассивным, а во-вторых, что оно не было униформным, развивающим некую единую традицию «старой культуры». Сопротивление исходило из различных культурных установок: в своем генезисе они могли быть враждебны друг другу, однако же они вступали в сложное взаимодействие, оказавшись в обороне перед лицом сильного и жестокого противника.

Для того чтобы понять разнообразие и динамику культурных установок в Петровскую эпоху (в первой четверти XVIII в.), надо представлять, как они формировались и какими конфликтами были отягощены, и эта проблематика переносит нас, по крайней мере, на четверть века назад, в эпоху патриархов Иоакима и Адриана. В отличие от Петровского времени этот период исследован не слишком хорошо, и при этом многие важные источники остаются до сих пор неопубликованными. Между тем именно в данный период формировались те культурно-политические противостояния, с которыми имел дело Петр.

1. РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОТИВОСТОЯНИЯ В КАНУН ПЕТРОВСКИХ ПРЕОБРАЗОВАНИЙ

Одним из основных было политическое противостояние, противостояние светской и духовной власти. Своей кульминации этот конфликт достиг, конечно, в 1650—1660-е годы, в столкновении царя Алексея Михайловича и патриарха Никона, и победа, как известно, осталась за царем. Однако это была неполная победа, ради низложения Никона Алексею Михайловичу пришлось идти на компромиссы и сдавать позиции (например, уничтожить Монастырский приказ). Понятно, что, удерживая инструменты власти, Алексей Михайлович и при этих компромиссах сохранял контроль над церковными делами. Однако инструменты власти, не сложившиеся в устойчивые институты, не переходят по наследству автоматически, и у наследников царя в их отношениях с духовной властью были тяжелые проблемы. После смерти Алексея Михайловича патриарх Иоаким становится одной из фигур, доминирующих в московской политике.

Церковно-политические приоритеты в деятельности Иоакима остаются не вполне изученными, однако очевидно, что в их число входило укрепление духовной власти и обеспечение в разумных пределах ее независимости от власти светской. Именно Иоаким, как выясняется во второй части настоящего исследования, в самом начале царствования Федора Алексеевича отстраняет царя от выборов епархиальных архиереев. Этот весьма значимый шаг показывает, что укрепление церковной автономии было целью Иоакима практически с самого начала его деятельности. Не менее показательным, что и в конце царствования Федора, когда царю и его окружению удается до определенной степени консолидировать власть и начать осуществление ряда важных преобразований (например, отмену местничества), предлагаемые им церковные реформы успешно саботируются Иоакимом и составленным из его единомышленников епископатом.

Имею в виду проекты реформы епархиального управления, предполагавшие существенное увеличение числа епархий и первоначально связанные с учреждением наместничеств. По поводу учреждения наместничеств «св. Иоаким патриарх, аще и многую трудность име от хотящих тому быти палацких подустителей, но никакоже попусти и возбрани всеконечно сие творити» (Архив

Ю.-З. России, V, № CLV, с. 442; ср.: Соловьева 1978). Как первый проект царя, предполагавший умножение кафедр до семидесяти двух и устройство двенадцати митрополичьих округов, по которым эти кафедры распределялись бы, так и его компромиссный проект, в котором о митрополичьих округах больше речь не шла и число новообразуемых кафедр сокращалось до тридцати четырех, были отвергнуты духовенством — сначала на предсоборном совещании у царя в сентябре 1681 г., а затем на соборе 1682 г. (см.: Виноградский 1899; Полознев 1996, 483—487). Хотя немногочисленность российских епархий при их чрезвычайной обширности во второй половине XVII в. начала восприниматься как аномалия — особенно при сравнении с православным Востоком, но вместе с тем и ввиду тех задач религиозного дисциплинирования, которые ставило перед собою высшее духовенство, — их умножение неизбежно вело за собой уменьшение архиерейской власти и сокращение епархиальных доходов (поскольку новые епархии должны были выкраиваться из старых). Вопрос о власти, о сохранении традиционных отношений между могущественным и располагающим значительными средствами епархиальным архиереем и подчиненным ему духовенством представлялся более значимым, чем вопрос о религиозной дисциплине, и Иоаким оказался в отстаивании высокого положения архиереев (а отсюда и патриарха) сильнее царя.

О том, как могла бы развиваться эта ситуация, если бы в ход были пущены разнообразные инструменты светской власти, остается только гадать, так как царь Федор умер в том же году, когда состоялся закрепивший победу Иоакима собор. В последовавшей после смерти царя смуте и стрелецком восстании 1682 г. Иоаким получил новые преимущества в отношениях со светской властью. В то время как гражданское противостояние еще продолжалось, сопутствовавший ей религиозный бунт был подавлен почти сразу же. Если завершением стрелецкого восстания можно считать казнь Хованских 17 сентября 1682 г., то победа над раскольниками была одержана во время прений с ними в Грановитой палате в июле того же года и в результате последовавшей за этим казни наиболее влиятельного старообрядческого полемиста Никиты Добрынина (Пустосвята).

Правда, победа в прениях о вере была достигнута совместными усилиями патриарха Иоакима и царевны Софии (каков был вклад каждой из сторон, трудно определить, поскольку источники тенденциозны), однако, восстановив свой авторитет у стрель-

цов, патриарх мог затем играть роль арбитра и посредника, что несомненно укрепляло его позиции. Когда царевна София и другие члены правящей династии удалились из Москвы и стали собирать силы в Троице-Сергиевом монастыре, патриарх оставался в Москве, и его деятельность не в малой мере способствовала прекращению мятежа. После казни Хованских именно к нему приходят стрельцы с челобитьем о возвращении царей в Москву, и с этим челобитьем патриарх посылает к Троице чудовского архимандрита Адриана (будущего патриарха). С депутацией стрельцов к Софии патриарх — по челобитью стрельцов — отправляет суздальского митрополита Илариона, а 8 октября после обедни в Успенском соборе именно Иоаким приводит стрельцов к присяге, когда они, целуя Евангелие и руку апостола Андрея Первозванного, торжественно принимают поставленные Софией условия (см.: Соловьев, XIII, стб. 911—927).

Упрочившийся в результате этих событий авторитет духовной власти позволяет в дальнейшем патриарху играть роль независимого центра власти, параллельной власти царей (правительницы Софии и ее окружения). Можно даже сказать, что в этот краткий период (в правление Софии) реализуется модель симфонии двух властей, хотя симфония эта лишена гармонического согласия (что, впрочем, тоже соответствует византийским прецедентам). Разгласие возникает в силу того, что у Софии и ее окружения, с одной стороны, и у патриарха Иоакима — с другой, разная религиозно-культурная ориентация, разные представления о том, каким должно быть православное Российское царство. Это второе противостояние, противостояние религиозно-культурное, имело не менее важное значение, чем противостояние политическое. При этом надо иметь в виду, что оно не укладывается в простые оппозиции просвещения и обскурантизма, православия—инославия, секуляризации—клерикализма или Запада и Востока, хотя в своих оттенках связано со всеми этими оппозициями. У каждой из противостоящих сторон мы находим сложный меланж из всех этих компонентов, однако в разных пропорциях и с разными ценностными обертонами.

Попытка проследить, как составлялись эти противостоящие друг другу смеси, увела бы нас слишком далеко за пределы рассматриваемого периода (поскольку, скажем, и секулярные, и западные элементы вполне отчетливо заявляют о себе уже при Борисе Годунове и первом Лжедмитрии). Во всяком случае, к концу царствования Алексея Михайловича мы имеем дело с двумя в ос-

новном сложившимися парадигмами, готовыми к конфликту. Самому Алексею Михайловичу удается вполне успешно медиировать этот назревающий конфликт, но после его смерти противостояние развивается и усиливается.

Алексей Михайлович был, как хорошо известно, чрезвычайно благочестивым православным монархом, не только регулярно посещавшим церковные службы, но и следившим за их соответствием уставу. После собора 1666—1667 гг. он добивается признания в качестве главного хранителя и защитника чистоты православия, апроприируя тем самым дискурс религиозного реформирования общества, созданный ревнителями благочестия и определявший церковную политику в начале его царствования (см.: Зеньковский 1970; ср. еще: Паскаль 1938). Став главным хранителем православной чистоты, Алексей Михайлович полагает себя вправе самостоятельно определять, что соответствует этой чистоте, а что ей противоречит. Справившись и с патриархом Никоном, и со старообрядцами, похоронив первую жену Марию Милославскую и женившись на второй, Наталии Нарышкиной, Алексей Михайлович стал позволять себе вполне светские удовольствия и завел такую европейскую новинку, как театр. Хотя о театре Алексей Михайлович слышал уже в 1660-е годы и даже пытался нанять английскую труппу, но тогда, ввиду остроты политической ситуации, дальше намерений дело не пошло. Теперь, возможно не без инициативы царицы Наталии и Артамона Матвеева (по предположению Ф. Лонгворса, видевшего любительские спектакли в Немецкой слободе), Алексей Михайлович распорядился завести собственный театр. Первая пьеса была поставлена 17 октября 1672 г. Ставил ее лютеранский пастор из Немецкой слободы Иоганн-Готтфрид Грегори во дворце царя в Преображенском, и спектакль так увлек монарха, что он распорядился построить специальное помещение в Кремле над Аптекарским приказом и поставить еще много пьес (см.: Лонгворс 1984, 210—211).

Нельзя недооценивать значимости этого культурного начинания царя. Заведение театра было, безусловно, существенным элементом секуляризации и вестернизации придворной культурной жизни. Конечно, у большинства пьес было религиозное содержание, и никакой однозначной секулярности театр сам по себе не представлял. Увлечение театром было в религиозном отношении ничем, по существу, не лучше и не хуже увлечения, скажем, соколиной охотой, ценителем которой Алексей Михайлович был с ранней юности. Алексей Михайлович мог знать, что его порфи-

роносные предшественники, византийские императоры, которым царь так стремился подражать, не чуждались игровых зрелищ и не видели в них ничего, что бы противоречило их роли верховных охранителей православия. У Алексея Михайловича были тем самым достаточные основания, чтобы рассматривать свои невинные развлечения как вполне совместимые с православным благочестием, во всяком случае при его особом статусе.

Однако в России XVII в. религиозное восприятие было иным. С особым ригоризмом оно выразилось в нападках на царя старообрядцев. О театральных представлениях при дворе как о губительной бесовской затее писал протопоп Аввакум (Книга толкования и нравоучений — РИБ, ХХХІХ, стб. 466; ср. еще у Аввакума в «Совете святым отцам преподобным» — Аввакум 1960, 255), а один из духовных детей Аввакума, который пишет ему послание в Пустозерск в 1676 г., связывает безвременную и неэстетичную смерть Алексея Михайловича с тем, что тот «тешился всяко, различными утешениями и играми»; под играми имеются в виду театральные представления на библейские темы («Возвешение от сына духовного ко отцу духовному» — Бубнов и Демкова 1981, 143). Традиции этого ригористического взгляда восходят, по крайней мере, к ревнителям благочестия 1630-х годов, и, хотя патриарх Иоаким был страстным ненавистником старообрядчества, можно полагать, что отношение к зрелищам он с ними разделял.

При наследниках Алексея, Федоре Алексеевиче и царевне Софии, театральные развлечения прекратились, но отнюдь не в силу большей приверженности этих правителей православному благочестию, а, видимо, в силу простой смены интересов. Секуляризация элитарной культуры продолжалась — в форме польских придворных манер, изучения семи свободных искусств, песен и стихов и т.д., хотя и в этом случае о секуляризации можно говорить лишь условно, поскольку имело место не отталкивание от религиозной культуры, но новая концептуализация этой культуры, включавшая элементы западной образованности. И главными проводниками этой вестернизации были не польские или французские модники и даже не жившие в Москве иностранцы (хотя они играли определенную роль), но православные монахи — учитель царя Федора и царевны Софии Симеон Полоцкий и ученик этого последнего Сильвестр Медведев. Они ни в малой мере не хотели отойти от православия, они лишь представляли себе православие иначе, чем это делал патриарх Иоаким. Для них православие сочеталось с ученостью, а источником учености был ка-

толический Запад. Однако ученость в их представлении была лишена конфессиональной ограниченности, и они обустроивали православную ученую культуру и вовлекали своих августейших патронов в орбиту этой культуры.

В противоположность этой образованной элите патриарх Иоаким нередко изображается как обскурант, противник просвещения и защитник старинного нефилософствующего русского православия (см.: Крафт 1995, 156—157). Такой портрет не согласуется с известными нам фактами и является существенным упрощением, основанным на стремлении оперировать однозначными оппозициями. Хотя противники говорили о патриархе, что «он мало и грамоте умеет» (Зиборов 1993, 53), это было лишь полемическим выпадом. Иоаким, прежде чем он стал архиереем, был монахом валдайского Иверского монастыря, основанного патриархом Никоном как центр грекофильского благочестия, а затем архимандритом Чудова монастыря; оба места предполагали хорошее знакомство монаха с церковнославянской книжной традицией. Насколько глубоким было это знакомство в случае Иоакима, мы не имеем возможности судить. Очевидно, однако, другое, более значимое обстоятельство: в интересующий нас период (после Большого Московского собора 1666—1667 гг. и, по крайней мере, до конца царствования Петра Великого) оппозиция знания и невежества актуализуется и становится важнейшим инструментом в культурно-политической борьбе. Важно при этом, что каждый из участников этой борьбы наполняет эту оппозицию своим содержанием, так что то, что в одной перспективе выступает как знание, в другой расценивается как невежество, и наоборот.

В зависимости от того, кто с кем борется, объем знания и противостоящего ему невежества может пониматься по-разному, но актуальность самого принципа это не меняет. Апелляция к этому принципу постоянно фигурирует в полемике никониан и старообрядцев. Например, во время стрелецкого бунта 1682 г. патриарх Иоаким говорил Никите Добрынину (Пустосвяту) во время прений в Грановитой палате: «Не вам подобает исправлять церковные дела, — вы должны повиноваться матери Святой Церкви и всем архиереям, пекущимся о вашем спасении; книги исправлены с греческих и наших харатейных книг по грамматике, а вы грамматического разума не коснулись и не знаете, какую содержит в себе силу» (Соловьев, XIII, стб. 917). Старообрядцы в ответ утверждали, что никонианское «знание» есть «внешняя блядь», не приводящая к спасению, а уводящая от него. Как пишет Аввакум

в «Книге толкований»: «Не ищите риторики и философии, ни красноречия, но здоровым истинным глаголомъ послѣдующе, поживите. Понеже риторъ и философъ не можетъ быти християнинъ. Григорій Нискій пишетъ и Златоустъ тому согласуетъ, сице глаголя, яко ни на прагъ церковный риторъ и философъ достоинъ внити <...> Да и вси святіи насъ научаютъ, яко риторство и философство — внѣшняя блядь, свойственна огню негасимому. Отъ того бо раждается гордость, мати пагубѣ. И нѣсть ми о семь радѣнія. Азь есмь ни риторъ, ни философъ, дидакальства и логофетства неискусень, простецъ человекъ и зѣло исполненъ невѣденія» (РИБ, XXXIX, стб. 547—548; ср.: Успенский, II, 5—28; Томсон 1995, 346—348)². В данном конфликте патриарх Иоаким выступает как носитель «знания», а его противники — как приверженцы «невежества».

«Знание» в контексте данного противостояния — это новое знание, связанное с владением семью свободными науками (*artes liberales*). Именно в этот период появляется, например, трактат Николая Спафария «Книга избранная вкратце о девятих мусах и о седмих свободных художествах» (Белоброва 1978); грамматические, риторические и философские знания (хотя бы и в весьма ограниченном объеме) становятся ключевыми для нового культурного самосознания. Традиционная образованность, состоявшая прежде всего в знании текстов, своего рода начетничестве, носителями «никонианской» культуры перестает оцениваться как образованность, и, именно принимая эту точку зрения и, как всегда, несколько юродствуя, Аввакум говорит о том, что он «зѣло

² В этот период в старообрядческой среде составляются особые сборники с выписками против риторики и философии. Один такой сборник был изъят в 1664 г. у схваченного старообрядца и дошел до нас. В нем, в частности, находятся выписки из «Церковной истории» Барония типа: «Григорій Нискій епископ любил диалектику и риторику, а брат его Григорій Нанзианскій поношая пишет к нему глаголя: почто возлюбил еси лутчи называти себя ритором нежели християнином, воспомяни откуда испал еси и прочая». Или из Златоуста: «Златоуст называет философов трапенежными [?] псами, а нынешних мы философов как наречем их, разве песьими сынами. бес. л.1803». Оттуда же, видимо, и ряд других выписок: «Християном открывает Бог Духом Святым а не внешнюю мудростию та бо яко раба ни бесчестная не оставлена бысть внити внутрь церкви ниже вникнути во Христовы тайны»; «Толико християня мудрейши суть еллинских мудрецов елико посредство Платону и Духу Святому»; (из Ефрема Сирина) «И кроме философии и кроме риторики и кроме грамматики мощно есть верну сушу препрети всех противящихся истинне» (Материалы I, 487—488).

исполненъ невѣденія». Для элитарной религиозной культуры *artes liberales* важны прежде всего как инструменты интерпретации сакральных текстов, и центральным моментом оказывается здесь отнюдь не вопрос о свободе герменевтических спекуляций, но вопрос о власти. Потому что инструменты интерпретации являются инструментами апроприации, а отсюда и инструментами власти. Именно об этом патриарх Иоаким говорит Никите Пустосвяту: истина Священного Писания принадлежит князьям церкви, потому что они владеют данными инструментами, тогда как простая чадь, не выучившая «грамматики», должна подчиняться авторитету церковных властей. В этом модусе никаких существенных различий между, скажем, патриархом Иоакимом и Симеоном Полоцким не было, и при случае они вполне могли действовать вместе.

Элитарная религиозная культура не была, однако, однородной, и тот самый механизм противопоставления знания и невежества, который отделял ее от невежественной массы верующих, который давал церковным властям право властвовать над нею и который, можно сказать, конституировал религиозную элитарность, продолжал действовать и внутри элиты, разделяя ее на антагонистические факции (ср. иную, на мой взгляд, излишне прямолинейную трактовку у А. М. Панченко — Панченко 1984, 41—42). Действительно, тот же самый механизм служит и инструментом борьбы в столкновении грекофилов и латинофилов в период правления царевны Софии. И здесь латинофилы, находившие поддержку при дворе, противопоставляют себя грекофилам, во главе которых стоял патриарх Иоаким, определяя себя как обладающих знанием, а своих противников — как невежд. Так, Сильвестр Медведев опорочивает Евфимия Чудовского, который был ближайшим сотрудником патриарха Иоакима, переводил с греческого и латыни, писал греческие стихи, правил переводы с греческого и у сторонников Иоакима пользовался репутацией кладезя учености, и утверждает, что Евфимий, «тетратей писатель» «человек неученый, не точию силлогизмы добре вестъ, имже не учился, но и грамматики совершенно не точию греческия, но и словенския не разумеет, точию нечто греческих речений памятствует. И тому нача учитися не млад и не во училищи, но в монастыре за медом, за пивом и за вином» (Прозоровский 1896, 530; другие аналогичные латинофильские нападки на Евфимия см.: Страхова 1998, 282). Замечательно, что, защищаясь, Евфимий пользуется точно той же тактикой, что и осуждаемые им старообрядцы: он противопоставляет знание спасению. В 1684—1685 гг. он пишет ди-

алог, начинающийся с вопроса: «Учїтисѧ ли намъ полѣзнѣе грамматїки, риторїти, фїлософїи, и ѳеологїи и стїхотворномъ художествѣ, и ѡтѣдѣ познавати бжѣтвеннаѧ писанїѧ: или и не учасѧ сїмъ хїтростемъ, въ простотѣ бгѣ угождати, и ѡ чтенїѧ разумъ стѣх писанїи познавати, и котораго ѧзыка учїтисѧ намъ, славяномъ, потрібнѣе и полѣзнѣйшее, латїнскаго или греческаго» (Страхова 1998, 183—184; см. публикацию: Сменцовский 1899, прил., с. VI—XXVI).

Таким образом, позиции патриарха Иоакима и его окружения не были ни однозначно обскурантистскими, ни однозначно просветительскими. Иоаким ценил ученость и считал, видимо, что она необходима для церкви и в ее борьбе с расколом, и в отношениях с внешним миром. Однако эта ученость должна была быть православной, а не латинской. Именно в качестве носителей православной учености Иоаким воспринимает братьев Лихудов, которые именно в этом качестве себя и подавали (несмотря на то что образование они получили в Падуанском университете), равно как и иерусалимского патриарха Досифея, ненавистника латинской учености, подававшего себя как натурального обладателя восточной патристической традиции и с этих позиций постоянно вмешивавшегося в дела других православных церквей и особенно любивший подавать советы неискушенной в греческой мудрости русской иерархии (см. о его участии в деле Дионисия Жабокрицкого в Экскурсе 1; о его письмах по поводу Стефана Яворского см. § I-6³). Греческая традиция на православном Востоке была по преимуществу греческой репликой латинской учености, и это в еще большей степени относится к московским грекофилам (ср.: Бушкович 1992, 152—160, 172—174). Претензии греков на собственную ученость, независимую от Запада, были призрачными, и русские могли эту призрачность осознавать (см.: Каптерев 1914, 476 след.), однако патриарха Иоакима это в общем не смущало.

Как бы то ни было, ученость своих противников, пользовавшихся успехом при дворе Федора и Софии, патриарх Иоаким рассматривал именно как латинскую, а потому и поврежденную в вероисповедной чистоте. То умение отделить позитивное знание от католической примеси, которое приписывали себе латинофи-

³ Здесь и далее внутренние ссылки даются следующим образом: после знака § перед дефисом указывается основной раздел (В — Введение, I — первая часть, II — вторая часть), после дефиса указан подраздел соответствующей части. В ссылках на приложение обозначен номер приложения и лист публикуемой в приложении рукописи.

лы, Иоаким отрицал, не веря в принципиальную возможность такой операции. Уже добившись победы над противниками и ретроспективно утверждая свою правоту, Иоаким писал в «Слове поучительном», включенном в «Остен», о Симеоне Полоцком: «Онъ же Сѹмеѡнъ ѿще бѣше члѣкъ ѿ ѿченъ ѿ добронравенъ, ѡбаче преѡвѣщанъ ѡ ѿезѣтвѣ, папѣжничквѣ сѣщихъ, ѿ прелщѣнъ бѣсть ѡ нихъ: ктомѣ ѿ кнѣги ѿхъ латѣнскѣмъ тѡкмѣ чтѣше: грѣческихъ же кнѣгъ чтѣнѣю не бѣше ѿскѣсенъ, тогѡ ради мѣдрствоваше латѣнскѣмъ нововымышленѣмъ права бѣти. ѿ ѿезѣтвѣ во комѣ ѿчѣвшѣсѣ, наипаче тѡкмѣ латѣнски безъ грѣческагѡ, немѡжно бѣти православноѣ весмѡ востѡчныѣ цркви ѿскреннемѣ сѣ» (ГИМ, Син. 545, л. 118—118 об.; ср.: Остен 1865, 130).

Симеон Полоцкий умер в 1680 г., еще до того, как столкновение латинофилов и грекофилов сделалось крупным политическим конфликтом, и для Иоакима он — в отличие от Сильвестра Медведева — не был реальным противником. Говоря о Симеоне, Иоаким указывает на источник зла, на то, что латинская ученость, даже при добронравии Симеона, неизбежно приводит к повреждению веры. Можно предположить, что тот пассаж в «Остене», где рассказывается о том, как Симеон Полоцкий вопрошал Епифания Славинецкого о времени преложения Святых Даров, никакого реального столкновения между двумя книжниками не отражал, а был позднейшим вымыслом Иоакима и его сподвижников (между тем некоторые исследователи, имея в виду Симеона и Епифания, пишут о том, что «хлебопоклонные» споры велись в Москве уже в 1670-е годы, — Смирнов 1881, 113—118). Симеон в этом пассаже высказывает западный взгляд и не скрывает этого: «Сѹмеѡнъ рече. Западнѣи ѿчѣле глѣютъ, ѿкъ хѣвыми словесѣи совершаѣтсѣ тѣло хѣво, ѿ тѡкмѣ. ѿ правда ли сѣе, ѡче;» (ГИМ, Син. 545, л. 76 об.). На это Епифаний излагает восточный взгляд на преложение Св. Даров, указывает, что мудрствующий иначе «еретикъ ѣсть», и вовсе не характерным для реального Епифания образом произносит филиппику против киевлян: «Епѣфанѣи рече: наши кѣвлѣне ѿчѣлиса ѿ ѿчѣтсѣ тѡчѣю полатѣнѣ ѿ чтѣтъ кнѣгы тѡкмѣ латѣнскыѣ, ѿ ѡтѣдѣ тѡкъ мѣдрствѣютъ: ѿ грѣчески не ѿчѣлиса, ѿ кнѣгъ грѣческихъ не чтѣтъ, ѿ тогѡ ради ѡ сѣмъ ѿстинны не вѣдаютъ, ѿ велии вѣ сѣмъ погрѣшили, занѣ сѣе ѣсть ересь латѣнскаѣ» (там же, л. 77 об. — 78; ср.: Остен 1865, 72—73).

Именно подобная порча православия должна была, на взгляд Иоакима, происходить при дворе Софии — явным образом в случае впавшего в ересь Медведева (о «хлебопоклонной» ереси и ее

осуждении на соборе 1690 г. см. ниже, § II-3) и подспудно в случае всего окружения Софии (прежде всего ее фаворита В. В. Голицына), в богословской полемике не участвовавшего, но тем не менее завлеченного в тенета скрытого латинофильства вестернизированной придворной культурой. Это падение веры, с которым Иоаким связывал и неудачи в деятельности русского правительства, происходило в конечном счете из-за того, что София и ее приближенные отказывались подчиняться церковной власти. Культурно-религиозное противостояние сливалось в данном случае с противостоянием политическим, и, надо думать, именно идейные соображения побудили Иоакима поддержать партию Нарышкиных в 1689 г., когда царевна София была лишена власти. Он, видимо, рассчитывал, что при новом правительстве его религиозно-культурная ориентация станет доминирующей⁴.

С точки зрения патриарха Иоакима, рассадником неблагочестия были, впрочем, не только латинствующие эрудиты (как Сильвестр Медведев), но и жившие в Москве иностранцы. От них шел соблазн, причем даже не столько собственно религиозный, сколько культурный. Даже если никакой религиозной пропаганды иностранцы не вели, они развращали русских своим образом жизни. Заимствуя у иностранцев элементы их культурного обихода, русские люди, на взгляд Иоакима, вполне традиционный для русского духовенства, не приметно попадали в сети дьявола, и повреждение веры становилось неизбежным результатом общения с инославными, усвоения их манер, навыков и вкусов. Такой взгляд создавал постоянную коллизию между духовной властью и властью светской, привнося в их противостояние оппозицию Востока и Запада, национальной традиции и вестернизации. Как бы ни относились к иностранцам отдельные представители светской власти, приглашение иностранцев на московскую службу было постоянным элементом московской политики. По крайней мере, со времен Михаила Федоровича и создания в 1627 г. Иноземского приказа московское правительство не представляло себе модернизацию армии без участия иностранных инструкторов, и они же,

⁴ Как мы знаем, в юности, при жизни Алексея Михайловича, царица Наталия, воспитанница Артамона Матвеева, была любительницей светских развлечений, и в частности, театра, так что в то время вестернизированная культура была ей явно не чуждой. О ее пристрастиях в конце 1680-х годов мы знаем очень мало, но, возможно, у патриарха Иоакима были основания ожидать от нее большего благочестия и уважения к духовным властям, чем было у царевны Софии.

вместе с иностранным капиталом, нужны были для развития промышленности и промышленных технологий, необходимых в военном деле Нового времени (ср.: Дьюкс 1990, 18—20). Устройство Немецкой слободы в 1652 г. было сложным компромиссом между религиозной ксенофобией и секулярными потребностями Российского государства (см.: Барон 1980, XIII, 1—17).

Организация Немецкой слободы была связана с провалом попытки побудить всех резидирующих в России иноземцев (западных исповеданий) перейти в православие. Хотя в ограниченном масштабе рецидивы этих попыток время от времени имели место, основной политикой оказывается посильная изоляция иностранцев, ограничение их контактов с местным населением (ср. запрещение иностранцам ходить в русской одежде). Если отвлечься от частных случаев, это направление остается общим и для светской, и для духовной власти вплоть до конца 1680-х годов, однако степень ригоризма у этих двух политических субъектов существенно различается. У светских властей находится множество причин, чтобы относиться с терпимостью к присутствию иностранцев в разнообразных областях, где, с их точки зрения, без иностранцев обойтись было невозможно. Это и военное искусство, и медицина, и торговля, и то, что анахронистически можно было бы назвать индустрией роскоши и развлечений (ср. о составе населения Немецкой слободы: Ковригина 1998, 35—52). У духовных властей эти потребности в целом не вызывали сочувствия и степень толерантности была совсем иной: никакие сколь угодно суровые ограничения на жизнь иноземцев их не пугали и не казались им излишними. Если, например, светские власти сквозь пальцы смотрели на запрет иностранцам держать русских слуг, то власти духовные не уставали напоминать, что иностранцы постов не соблюдают, а потому вводят своих домовых в грех и ересь.

В дальнейшем мы остановимся на появлении в чине архиерейского обещания рубрики, в которой новопоставляемый епископ обязывался не вступать в общение «с латїны ѿ с люторы ѿ с калвіны, ѿ со ѿными ѿретїкы ѿще слѣчїтса комѹ таковыхъ прїитїи в ѹ црѣтвѹющїй градѹ москвѹ» (см. прил. 3, л. 2 об. — 3). Одновременно хиротонисуемый обещал следить за тем, чтобы никто в его епархии не пытался «к таковымъ брѣака творїти, ѿ кѹмовствѹ, ѿ брѣатства» (там же). В такой формулировке данная рубрика впервые засвидетельствована в 1674 г. (см. § II-2) и, можно предположить, отражает приоритеты высшего духовенства этого времени (возможно, непосредственно патриарха Иоакима). Борьба за ог-

раничение прав иноверцев оставалась важным элементом патриаршей политики в течение всего правления Иоакима, и эта линия постоянно входила в противоречие с политикой двора, который все в большей степени оказывался открыт для иностранных офицеров, медиков и других специалистов.

Выиграв в 1689 г. в борьбе против Софии и поддерживаемых ею латинофилов, Иоаким, видимо, рассчитывал развить свой успех и добиться нового ужесточения в политике, относящейся к живущим в России иностранцам. Что-то ему удалось; например, 30 сентября 1690 г. был издан указ об изгнании иезуитов, причем текст этого указа начинался с того, что об этом царям «бил челом и просил у Них Великих Государей святейший Кир Иоаким» (ПСЗ, III, № 1351, с. 39—40; ср.: Доброклонский 2001, 365; Витрам, I, 100; ср. об изгнании иезуитов как триумфе Иоакима и плате за поддержку в политическом конфликте 1689 г.: Бушкович 2001, 170; ср. еще: Флоровский 1941, 148—167). Насколько далеко простирались его планы, можно видеть из его завещания, почти половина которого посвящена проблемам борьбы со зловерными иноверцами. Речь здесь идет и о том, чтобы не давать русским людям «общения в содружестве творити» с иноверцами, и о том, чтобы не давать им проповедовать свою веру и строить свои «соборища еретические», и о том, чтобы существующие «разоряти <...> яко диавольския сонмища» (Устрялов, II, 472; Барсуков 1879, 120). Это, однако же, лишь малая часть патриарших наставлений, в целом соответствующая тому, что говорится в архиерейском обещании. Замыслы Иоакима куда более радикальны. Он полагает, что иностранным офицерам нечего делать в русской армии и они должны быть из нее изгнаны. Пользы от них никакой быть не может.

Поскольку аргументы Иоакима красноречивы, позволю себе пространную цитату: «Паки их царское пресветлое величество благочестивых царей молю и завещаваю пред Спасителем нашим Богом: да возбранят по всякому образу в их государских полках над служивыми людьми и во всем их царствии проклятым еретикам иноверцам быти начальниками, но да велят отставить таковых врагов христианских от таковых дел всесовершенно; понеже они иноверцы с нами христиане, православие истинное имущими, в вере неединомысленны, в преданиях отеческих всяко несогласны, церкви матери нашае православныя чужди: а что таковые еретики проклятые воинству православному сотворят помощи? Токмо гнев Божий наводят! Ибо православному христиане, по чину

и обычаю церковному, молятся Богу; а они спят, еретики, и свои мерзкие дела исполняют и христианского моления гнушаются <...> Христиане постятся; еретики же никогда; их же, по гласу апостольскому, Бог чрево. Аще бо и с полки ходят, да с ними, по прелести их, Бога несть; никакая же польза есть от них <...> а в христианских полках богомерзкие живые идолы, еретики, злословящие святую нашу веру и благочестие, Лютеры и Калвины и Латины, не правому дарствующии, да еще и начальниками волки над агнцами христианы, им же всяко оскорбление бедным сотворяют. Несть убо добро еретику, человеку неправославну существу, христианы православными в благочестивой царской державе владети и начальствовать и судити. <...> Иноверцы же аще и прежде в древних летех в полках Российских и в нашей памяти быша, где пользы от них сотворяшеся? Мало. Явно бо, они враги Богу и пречистой Богородице, церкви святей, и нам, христианам. Ибо все христиане православнии наипаче же за веру и за церковь Божию, нежели за отечество и дома своя, в усердии души своя полагают на бранех в полках, никако же щадяще жизни своя; еретики же, будучи начальниками, о том ни мало радят» (Устрялов, II, 474—475; Барсуков 1879, 126—130). Таким образом, иноверцы не могут быть начальниками над православными, и успех от их деятельности призрачен, поскольку православные воюют за веру, а не за наследственные земли и дома, а иноверцы этих устремлений разделить не в состоянии.

Иоаким, обращаясь к новым правителям России, пришедшим на смену царевне Софии, не упускает случая указать, как ошибочно действовало свергнутое правительство и к каким плачевным результатам это привело: «Изъявляю же, яко и нынешних лет в Крымские походы, егда на Крымских Татар Российские царские полки ходиша, аз, смиренный о всем вышеписанном, яко старец сый, глаголах не обвиняся, учих и молих, и доносих начальствующим с молением и на писании, еже бы еретиком иноверцам над христианы в полках начальниками не быти, и мене благородная государыня царевна София Алексеевна в том послушати тогда не изволила; такожде и князь Василий Голицын, вождь бывый в те походы царскаго пресветлаго величества многих полков, не сотвори сего: и что содеяся в полках, каковы поступки быша, зримо бе и есть всем ведомо, яко безчестию а не славе многия страны приписаша; нужды же людския и убытки кто изочтет» (Устрялов, II, 475—476; Барсуков 1879, 130—132). Подчеркивая порочность политики свергнутой власти, Иоаким явно рассчитывает, что новая

власть будет более благоразумной и благочестивой, и наставляет ее в том, как она должна это осуществить.

Не забывает Иоаким и о других аспектах иноверческой порчи, требуя «новых Латинских и иностранных обычаев и в платья перемен поиноземски не вводити» (Устрялов, II, 477) и настаивая на том, чтобы изымались иконы, написанные по «Латинским и Немецким» образцам (там же, 476)⁵. Как будет показано далее (см. § II-3), эти настояния Иоакима имели немедленный, но прямо противоположный эффект, хотя самому Иоакиму, скончавшемуся 17 марта 1790 г., этот крах его расчетов увидеть уже не довелось. Несмотря на то что отношение к иноверцам преемника Иоакима, патриарха Адриана, никаким заметным образом от Иоакимова не отличалось, Адриан был вынужден изъять из архиерейского обещания статью о необщении «с латины, и с люторы, и с калвины». За этим, видимо, стояла не столько даже пришедшая к власти нарышкинско-лопухинская факция, сколько сам молодой царь Петр, у которого в это время устанавливались прочные связи в Немецкой слободе (Зоммер 1957; Виттрам, I, 102—106), — жертвовать ими ради неразумных настояний покойного патриарха он явно не собирался, хотя в первое время после переворота и проявлял, возможно, некоторую осторожность⁶.

⁵ Относительно икон Иоаким пишет: «Присем же их царскому пресветлому величеству доношу и во имени Господни завещаваю, еже бы иконы Богочеловека Иисуса и пречистыя Богородицы и всех Святых заповедали писати по древним преводам с Греческих ображений, како видим и чудотворныя иконы древних писем; в с Латинских и Немецких соблазненных ображений и неподобственных по своим похотям, церковному нашему преданию развратно, отнюдь бы не писати, и которыя где есть в церквах неправописныя, тыя вон износить» (там же, 476). Борьба с иконами иноземского письма была постоянной заботой Иоакима с самого начала его патриаршества, см. его грамоту о запрещении печатать на бумажных листах изображения святых и торговать немецкими печатными листами с подобными изображениями (после 1674 г. — ААЭ, IV, № 200, с. 254—255).

⁶ Описывая результаты миссии австрийского посла И. Курца и излагая его донесение от 15 сентября 1691 г., П. Бушкович пишет: «The only area of Kurtz' concern where the tsar could make his influence felt was in relatively greater tolerance of the idea of a Catholic church for the foreigners in Moscow. Peter saw to it that only Kurtz knew of his attitude, and tried to keep it hidden from his own officials. He let Kurtz know that some sort of permanent Catholic priests could be sanctioned, if only they were not jesuits. The Austrian had the impression that Peter had little support in this attitude. He did succeed, for two Catholic priests came to Moscow the next year» (Бушкович 2001, 174).

Определенная осторожность была поначалу свойственна и патриарху Адриану, не видевшему, надо думать, возможности противиться общению Петра с иностранцами и вовлечению в это общение все большего числа приближенных царя. Адриан ограничивается тем, что публично осуждает «иностранские обычаи», стараясь не задеть при этом важных представителей боярских кланов. В начале своего правления он обращается к своей пастве с посланием, в котором предостерегает православных от еретического влияния, а от архиереев, напоминая им с помощью реминисценций их обещание, требует: «[Ч]ины же и предания древняя церковная хранити непретворно и ненарушимо. О нововводных чужестранных обычаех по малу вкрадывающихся тайно в святую нашу православную восточную церковь от еретиков, латин и лютеров и иных не приимати и учени их всяко возбраняти и непопущати» (Есипов, II, прил., 78).

В том же послании он публично ополчается на брадобритие, повторяя при этом филиппики патриарха Иоакима, который проклинал тех, кто перенимает этот «Ѣллинскій влѣдническій гнѣсный ѡбѣчай, дрѣвле многаши возбраняемый, и ѡтолѣ прѣжде мала времени, во днѣхъ блженныя памяти блгочестивѣйшаго велікаго гѣндра нашего цря и велікаго кнзя Ѧлезія Мїхайловича всея велікія и малыя и бѣлыя россїи самодѣржца, всесовершенно искорененный, паки нѣтъ юноейстовнїи начаша ѡбразъ ѡ бѣга мѣжѣ дарованный гѣбїти» (ГИМ, Син. II, л. 434). Адриан, вслед за Иоакимом, предрекает брадобрийцев анафеме и вопрошает у заблудших, где они располагают оказаться на Страшном суде — «с праведными, украшенными брадою, или с еретиками брадобрийцами» (Устрялов, III, 192—194; ср.: Соловьев, XIV, стб. 1189—1190; текст послания Адриана см.: Есипов, II, прил., 76—96; ср. еще другое послание Адриана на тему о брадобритии: там же, 64—72). Отметим, что для этого раннего времени у нас нет сведений о том, брил ли бороду сам Петр.

Еще раз на иноземные обычаи Адриан нападает в 1698 г., в то время, когда царь был в Англии. Он отлучает от церкви торгового человека гостинной сотни Мартына Орленка, который заключил контракт с правительством на откуп табачной торговли. По сообщению цесарского посла Гвариента, вместе с Орленком были анафематствованы его жена, дети и дети детей, а на его доходы от табачной торговли было наложено вечное проклятие (Бушкович 1995, 99—100; ср.: Соловьев, XIV, стб. 1204). Курение табака было одним из нечестивых иностранных обычаев, так что анафема явно

имела значение осуждения всего того «европеизированного» образа жизни, который заводил молодой царь и его окружение. В этом качестве, по свидетельству того же Гвариента, демонстративное действие Адриана пользовалось поддержкой и одобрением определенной части московской элиты, примыкавшей к факции Адриана и Лопухиных (Бушкович 1995, 98—100; Бушкович 2001, 199—200). В то же время этот выпад против царя, отъехавшего в иноверные страны и собравшегося разводиться с царицей Евдокией, по видимости был направлен против человека невысокого социального статуса, что отчасти камуфлировало вызов царю, но в то же время вполне четко обозначало противостояние церковных властей светской власти в вопросе об иностранцах и иностранном влиянии. Выпад, однако, был мелким (и не имевшим никаких последствий) и в силу этого обнаруживающим слабость церковной партии, которая вынуждена была вести арьергардные бои терпящей поражение стороны.

Несколько лучше на этот момент (1698 г.) обстояло дело с еще одним противостоянием, определявшим религиозно-культурный ландшафт в канун Петровских реформ, — имею в виду противостояние великорусской и украинской традиций. И в этом противостоянии было много неоднозначного и не укладывающегося в простые оппозиции клерикального—секулярного, обскурантского—просвещенного, Востока—Запада и т.д. И в этом случае мы наблюдаем не совпадение различных рубежей противостояния, а многообразие линий разделения, идущих наперерез друг другу и образующих сложный рисунок, на котором каждая позиция складывается из нескольких плохо согласующихся друг с другом компонентов.

Не буду опять же погружаться в достаточно длительную предысторию украинско-русских церковных отношений. После Смутного времени Украина воспринимается в Москве как часть иноверного мира — вне зависимости от того, идет ли речь о инославном или о православном населении. Это проявляется, например, в решении собора 1620 г. о перекрещивании выходцев из Литовской Руси — безразлично, католиков, униатов или православных, крещенных обливательным крещением (Харлампович 1914, 21—24). Не менее характерна подозрительность к церковным книгам литовской печати, которые подданным Московского государства было запрещено ввозить, покупать и даже держать у себя, поскольку, как говорилось в указе 1627 г., «иные книги литовские печати многия латинския ереси» содержат (Акты Моск. гос-ва, I, № 201,

с. 224). Такого рода факты говорят об общем убеждении в повреждении веры у православных соседей.

Новая ситуация складывается постепенно начиная с 1640-х годов. Первоначальным стимулом были здесь попытки религиозного реформирования русского общества, отчасти связанные с деятельностью кружка боголюбцев. Осознанные в это время потребности религиозного просвещения побуждали воспользоваться теми достижениями, которые были в украинской церкви. В результате появляются московские издания Кирилловой книги (1644), Книги о вере (1648), грамматики Мелетия Смотрицкого (1648) (см.: Роте 1983а; Роте 1983б). Все это укрепляло восприятие украинской церкви как единой верной (хотя подозрительность в отношении нее и сохранялась), и именно в рамках этого восприятия украинское ученое духовенство с конца 1640-х годов вызывается в Москву в качестве консультантов и специалистов, нужных царю и патриарху для обеспечения церковных реформ. Стоит подчеркнуть, что речь идет об ученых монахах и книжных справщиках, которым отводится в целом подсобная роль; никаких епископских кафедр украинцы не получают, и самая мысль об этом остается вполне чуждой и Алексею Михайловичу, и великорусской церковной иерархии.

Ситуация постепенно меняется в связи с изменением политических обстоятельств. В 1650-х годах Киев попадает под власть Москвы, равно как — в результате успешной войны с Польшей — и белорусские епархии — полоцкая, могилевская и смоленская. Белорусские епархии в 1654—1657 гг. выводятся из подчинения киевскому митрополиту (а опосредованно и константинопольскому патриарху) и переходят под юрисдикцию патриарха московского (Харлампович 1914, 170—171). Это делает актуальным и вопрос о переподчинении Киевской митрополии, который, однако же, в силу разных причин (ср.: Живов 2002, 345—349) в царствование Алексея Михайловича в число московских политических приоритетов не входит. Тем не менее украинская церковная жизнь становится для русских властей предметом куда более пристального внимания и непосредственного интереса, чем это было в первой половине XVII в. При этом на первый план постепенно выходит не киевская ученость, а подозрительные отличия киевского благочестия от московского.

До конца 1670-х годов проблема этих отличий остается, однако же, в латентном состоянии, и отношение к ним у великорусской иерархии может быть разным. Патриарх Никон был люби-

телем киевских церковных порядков, так что, например, с его времени в Москве начинает распространяться киевское партесное пение, с этого же времени появляются западные барочные элементы в церковной архитектуре, по крайней мере отчасти через украинское посредство. Ряд черт такого рода прививается к русскому благочестию и не вызывает никакой отрицательной реакции даже при патриархе Адриане, когда украинские особенности становятся предметом постоянного недоброжелательного внимания (ср.: Бушкович 1995, 112—113). С другой стороны, показательно, что смоленский архиепископ Филарет, хиротонисанный на эту кафедру в конце 1650-х годов, прибыв в Смоленск, «вступил в борьбу с тамошними церковными порядками, начал ломать “вольности” духовенства и духовных называл иноверцами» (Харлампович 1914, 172). Видимо, там, где украинские особенности затрагивали вопрос о власти, они с самого начала могут вызывать негативную реакцию.

Как бы то ни было, украинское «своеобразие» долгое время остается периферийной проблемой. Положение не меняется радикальным образом даже тогда, когда в 1685—1686 гг. Киевская митрополия переходит под юрисдикцию московского патриарха. Хотя вопрос о вероисповедной чистоте украинской учености начинает фигурировать в столкновении патриарха Иоакима и его экспертов с Сильвестром Медведевым, однако в этом столкновении он долгое время остается на заднем плане. И Евфимий Чудовский, главный спорщик со стороны Иоакима, и Сильвестр Медведев были оба великорусами и оба были адептами и последователями выучеников киевских школ — соответственно, Епифания Славинецкого и Симеона Полоцкого. Хотя мнения и вкусы Епифания и Симеона не во всем совпадали, они были людьми одной культуры, и представление их как двух противостоящих друг другу авторитетов — грекофильского и латинофильского — появляется не при их жизни, а позже, в середине 1680-х годов, как тенденциозная проекция полемики грекофилов и латинофилов (ср.: Бушкович 1992, 154—155)⁷.

⁷ П. Бушкович справедливо указывает, что нередко цитируемые слова Епифания, в которых он противопоставляет греческое учение латинскому («Поведаше вышешепомяненний Епифаний Славинецкий о себе, глаголя, яко в мале не прельстихся латинскаго мудрования лестию, дондеже не прочитая святых отцев писаний греческих книг, но точию читая латинския; егда же, озарився благодатию св. Духа, начах прочитати греческия книги, тогда лесь латинскую познах и в писаниих их новше-

В рамках этой полемики грекофилы доказывают прежде всего, что Сильвестр Медведев придерживается заимствованных у католиков еретических взглядов. Никакое специальное обличение киевской учености как еретической целью этой полемики не является. Даже в таком позднем сочинении, как «Остен», в качестве одной из версий распространения в Москве «хлебопоклонной ереси» говорится о неких юношах, «Ѹчѣвшихсѧ Ѹ латїнѣ, ѣ ѿ бѣлорѸсцѣвъ сосѣдствѸющихъ сѣ латїны, ѣ ѿбычаемѣ ѣхъ навѣкшихъ» (ГИМ, Син. 545, л. 116 об.), что представляет собой, надо думать, выпад против Симеона Полоцкого, а отсюда и против Сильвестра Медведева как его ученика, но не против киевлян. Однако в качестве побочного вопрос о поврежденности киевского благочестия все же возникает — хотя бы в силу того, что мнение о преложении Св. Даров установительными словами Христа встречается в нескольких известных полемистам киевских изданиях (см. § II-3). Евфимий в трактате «Учитися ли нам полезнее грамматики...» может, например, писать: «[Е]гда услышат латинское учение в Москве наченшееся, врази истинны плевелосеятели терния западнаго во среди чистыя пшеницы, из востока насаянныя, лукавии иезуиты подѣйдут и неудобопознаваемыя своя силлогисмы, или аргументы душетлительныя начнут злохитростно всевати, тогда что будет? Ничто ино, точию окопелый чистительнаго огня дымом латинского смышления зачнется куколь и родит любопрения, потом (пощади Боже) отступления от истины, еже страждет, или уже и пострада Малая Россия» (Сменцовский 1899, прил., с. XXV; ср.: Миркович 1886, 17).

ство и блуды и растления уразумех и вся их оплевах; и оттоле писах, яже писах, с греческих книг и себе написах книгу греческим диалектом, собрав разумения святых отцев множайших, яже всегда прочитах; латинская же мудрования вся отвергох» — Сменцовский 1899, прил., с. XXIII; ср.: Ротар 1901, 9), на самом деле Епифанию не принадлежат, а представляют собой передачу слов, якобы сказанных Епифанием и запомненных Евфимием Чудовским (Бушкович 1992, 154—155; трактовку этих слов как оригинального высказывания Епифания см., например: Миркович 1886, 13; Страхова 1998, 40). То, как Евфимий фабрикует это свидетельство, как раз и иллюстрирует его тенденциозные манипуляции прошлым. Как это нередко случается, историки затем в течение многих лет воспроизводят клише, пущенные в оборот персонажами, которых они изучают, не замечая манипулятивной природы категорий, которыми они сами оперируют. Епифаний в качестве главы грекофильской партии, сражающейся с предводительствуемыми Симеоном Полоцким латинофилами, фигурирует даже в работах последнего времени (см.: Панченко 1996, 505—506; Крафт 1995, 157—161).

Однако «Малая Россия» была теперь канонически подчинена московскому патриарху, и Иоаким мог, видимо, поначалу надеяться, что украинское высшее духовенство вынуждено будет считаться с его авторитетом и поддержит его в споре с Сильвестром Медведевым. С этой надеждой он в 1688 г. начинает переписку с Гедеоном Четвертинским, Лазарем Барановичем и Варлаамом Ясинским (тогда архимандритом Киево-Печерской лавры) (ср.: Доброклонский 2001, 369; Смирнов 1881, 195—208). Ответ украинцев, однако, Иоакима разочаровал, поскольку они, хотя отмалчиваясь, и недоговаривая, и вступаясь прежде всего за «Выклад» Феодосия Софоновича (в котором Иоаким обнаружил «хлебопоклонную ересь», но который украинцам был хорошо известен как твердый защитник православия и праведно преставившийся благочестивый игумен), высказались в пользу пресуществования во время анамнезиса, т.е., не желая вмешиваться в московскую распрю, все же фактически поддержали Медведева. После этого Иоаким принужден был обратиться за помощью к нелюбимым им восточным патриархам.

Православное мнение восторжествовало, однако же не в результате квалифицированной помощи греков, а в результате произведенного Петром государственного переворота, следствием которого было падение, заточение, покаяние и последующая казнь Сильвестра Медведева. Лишившись поддержки при дворе, хлебопоклонная ересь была осуждена на соборе в январе 1690 г. как католическое учение, оскверняющее чистоту православия. Решения этого собора вынуждено было признать и украинское духовенство. Но это признание было запоздалым, поскольку колебания украинцев явным образом обнаружили испорченность киевской учености. Победив в Москве, Иоаким не мог не желать, чтобы его победа была почувствована и в Киеве. Украинское духовенство не только должно было анафематствовать свои прежние взгляды, но и признать, что московская вера лучше киевской. Поэтому на соборе были осуждены едва ли не все основные произведения киевской богословской учености как «имеющие единоумие с папою и западным костелом» (Доброклонский 2001, 370) — сочинения Петра Могилы, Иннокентия Гизеля, Иоанникия Галятовского, Антония Радивиловского, Лазаря Барановича, Кирилла Транквилиона, Сильвестра Коссова и др. (ср. в «Остене» перечисление этих отступающих от православия украинских книг: ГИМ, Син. 545, л. 125—126 об.; Остен 1865, 142—144). Таким образом, побочным результатом московской полемики грекофилов

и латинофилов стала дискредитация украинской учености и украинского благочестия, а отсюда и возросшая подозрительность ко всем местным особенностям украинской церковной жизни.

Вполне возможно, что сам Иоаким намеревался развить этот успех и заняться подавлением украинского партикуляризма, однако свидетельств таких намерений у нас нет (в завещании Иоакима эта тема любопытным образом не фигурирует). Во всяком случае, Иоаким отдавал приоритет борьбе с иноземцами и их пагубным влиянием (о чем, как мы знаем, он и пишет в своем завещании). Преемник Иоакима, патриарх Адриан, сменил приоритеты, отчасти, возможно, не по своей воле: в искоренении «иностранных» обычаев и взглядов он вынужден был пойти на попятный. Подавлять украинский партикуляризм ему поначалу никто не мешал, и эта линия становится важным аспектом его деятельности. Она отразилась в новых рубриках архиерейского обещания, появившихся при Адриане (см. § II-3), и в ряде других актов, некоторые из которых будут рассмотрены ниже, хотя тема в целом нуждается в дополнительном исследовании⁸. Адриан придерживается этой линии в течение всего своего правления, и в конфликт с политикой Петра она входит лишь тогда, когда в 1699 г. царь принимается подавлять молчаливое сопротивление русского духовенства и с этой целью призывает украинских ученых монахов на великорусские архиерейские кафедры (см. ниже).

Конгломерат описанных выше противостояний — священства и царства, западного просвещения и его православной перелицовки, религиозной ксенофобии и иноземных новшеств, московской традиции и киевской традиции — создает то религиозно-культурное пространство, в котором Петр начинает свою реформаторскую деятельность. Для полноты картины нужно еще остановиться на роли православного Востока, с которым, впрочем, никаких существенных конфликтов в элитарной культуре рассматриваемого периода (после Большого Московского собора 1666—1667 гг.) не связано (православный Восток имел существенное значение в истории раскола, однако элитарную культуру это противостояние не затрагивало). На Большом Московском соборе при низложении Никона восточные патриархи (Паисий Александрийский и

⁸ Книга Г. А. Скворцова о патриархе Адриане (Скворцов 1913) дает излишне идиллическую картину русско-украинских церковных отношений, обходя молчанием ряд конфликтов, так что ее выводы нуждаются в радикальном пересмотре.

Макарий Антиохийский) пользовались чрезвычайным авторитетом, так что при избрании нового патриарха (Иоасафа II) Макарий Антиохийский даже номинально осуществлял выбор из трех кандидатов. В «Разрядной записке о пришествии вселенских патриархов в царствующий град Москву» говорится, что после прочтения «избранного письма» с именами трех кандидатов «повеле священнейший патриарх новгородскому митрополиту Питириму призвати Троицы Сергиева монастыря архимандрита Иоасафа» (Леонид 1885, 49). Таким образом, Алексей Михайлович уступил Макарию (Паисий был болен и не присутствовал) свое право избрания, выразив тем самым особое почтение к его статусу. Пиетет к восточным патриархам сохранялся в течение всего царствования Алексея Михайловича, хотя сами патриархи с подпорченной репутацией и многочисленными дарами (которые побуждали подозревать их в излишнем корыстолюбии) удалились после некоторого промедления к себе на родину.

Патриарх Иоаким, можно полагать, относился к восточным патриархам с определенным скепсисом. Этот скепсис мог возникнуть из личных впечатлений от посещавшего Москву греческого духовенства, которое часто обнаруживало сомнительные нравственные достоинства и наделялось в сознании московского общества атрибутами хитрости и корыстолюбия (ср.: Каптерев 1914, 472—473). Существенными для Иоакима были, однако, не эти психологические моменты, а его представления о статусе московского патриарха. У московской церкви сравнительно с церквями, относившимися к юрисдикции восточных патриархов, было много преимуществ: наличие православного царя и православной государственности, богатство, многочисленность верующих, обширность территории и т.д. Греки могли противопоставить этому лишь то, что они остаются природными хранителями православия, которое русские приняли от них, и сохраняют мудрость отцов церкви, не вполне доступную их русским последователям⁹.

На Алексея Михайловича с его византийскими амбициями эти греческие аргументы производили поначалу большое впечатление,

⁹ Ср. весьма красноречивое описание посещения иерусалимского патриарха Досифея русскими послами во главе с Е. И. Украинцевым 29 октября 1699 г.: «Потом святейший патриарх звал посланников в другую палату и оказывал книги древние исторические, греческие и латинские, которых в ящиках больше тысячи книг, и говорил, что у него те книги вместо вотчин, которые имеют в Московском государстве святейший патриарх, и митрополиты, и монастыри» (Богословский, V, 54).

и он готов был трактовать греков как учителей и наставников и внушать это же отношение русскому высшему духовенству (включая патриарха Никона до разрыва с ним в 1658 г.). После Большого Московского собора, когда Алексей Михайлович получил от греков привлекательную для него модель православия с царем/императором в качестве его главного хранителя и распорядителя, его стремление переустроить русскую церковь по византийскому образцу хотя и не исчезает, но теряет настоятельность. Признанный владыка православной вселенной, отдыхая от церковных распрей, находит для себя другие занятия — и в области государственного строительства, и в культурной политике.

Патриарх Иоаким, заняв престол именно в этот поздний период, никакого особого благоговения перед восточными патриархами не испытывал, вспоминая, возможно, их неблаговидную сервильность и фальшивую величавость. Он в полной мере осознает себя духовным главой единственной православной империи, для которой восточные патриархи являются скорее клиентами, нежели наставниками. Это самосознание становится, надо думать, особенно сильным и отчетливым после смерти Алексея Михайловича, и показательно, например, что при издании Служебника 1676 г. Иоаким распоряжается исключить из дьяконской выклички поминовение восточных патриархов, вставленное туда в Служебнике 1667 г. (переделанном под присмотром Паисия Антиохийского и Макария Александрийского) (см. ниже, § I-3). В отличие от своих предшественников Иоаким не торопится обращаться к своим восточным собратям за наставлениями и рекомендациями. К этому средству он прибегает лишь в крайнем случае в конце своего правления, когда ему нужна поддержка в борьбе с Сильвестром Медведевым, а ученое украинское духовенство его предательски подводит (см. выше).

Сам характер обращения Иоакима к восточным собратям весьма показателен и мало напоминает по тону обращения его предшественников. В грамоте константинопольскому патриарху Дионисию, написанной весной 1689 г., он прежде всего утверждает свое равенство с другими патриархами. Обиженный тем, что Дионисий в своем послании ему предшествующего года титуловал его «экзархом всея России»¹⁰, Иоаким начинает свое послание

¹⁰ В этом послании Дионисий обращается к Иоакиму: «Блаженнейший патриарх богоспасаемого града Москвы, пречестнейший и экзарх всея России, во Святом Дусе возлюбленный брате и сослужителю, господие

с отповеди Дионисию, декларируя свое равенство с другими патриархами, а затем переходит к украинскому вопросу, не столько даже прося Дионисия о помощи, сколько указывая ему, что константинопольские патриархи ответственны за украинские заблуждения, а потому и должны исправить собственные упущения. Иоаким писал: «Блаженство же твое зело нас опечали писанием своим: неприлично к вам написа, и неправедно, и неподобно. Ибо якоже от святого собора святейших патриархов селенских со присутствием благочестивейшаго царя, дадеся ти глаголатися селенским патриархом, Александрийскому — судиею вселенным, Антиохийскому — всего востока, Иерусалимскому — всей Палестины, такожде и нам от святого собора святейших селенских патриархов, с присутствием благочестиваго царя, дадеся глаголатися: патриарх Московский и всея России и всех северных стран¹¹; всесвятейшество же твое, во Христе брате и сослужителю, оставя вся, наименовал еси нас в писании своем называя нас от себе экзархом всея России <...> И где явно есть, еже патриарху нарицати патриарха экзархом <...> Аще убо и не от разсмотрения сие бысть: у иных брате место имут таковыя прегрешения, а не у патриархов, наипаче же премудрых. Аще же паки и с намерением, яко дали

Иоаким» (Архив Ю.-З. России, V, № XLVII, с. 191). Возможно, это было сделано непреднамеренно, но более вероятным кажется, что Дионисий таким образом оплачивал Иоакиму за аннексию Киевской митрополии. Дионисий, конечно, не утверждал, что глава русской церкви попал в результате этого акта в каноническую зависимость от Константинополя, но сообщал тем не менее некоторую двусмысленность своему согласию на переподчинение Киева. Киевские митрополиты могли называться «экзархами» (Петр Могила именовался «экзархом патриаршего фрона» — ср. § I-4). Усваивая этот титул московскому патриарху, Дионисий как бы закладывает в невыговариваемую пресуппозицию, что вместе с киевским престолом московский патриарх захватил и подчиненный статус этого престола, так что по московской линии он патриарх, а по киевской — экзарх.

¹¹ Какой именно собор имеет в виду Иоаким, неясно, и весьма вероятно, что эта неясность входила в намерения автора. Иоакиму естественно было бы указать на решения Константинопольского собора 1593 г., санкционировавшего учреждение патриаршества в Москве и определившего «новому патриарху пятое место в ряду других вселенских патриархов» (Дмитриевский 1899, 29), однако никакой «благочестивый царь» на этом соборе присутствовать не мог. Вместе с тем Большой Московский собор 1666—1667 гг., на котором «благочестивый царь» присутствовал, никакого специального решения о титулатуре московского патриарха не принимал. Добавление «и всех северных стран» появляется в 1685—1686 гг. (см. § II-3) и никакими восточными патриархами санкционировано не было.

есте благочестивейшим нашим царем обладание престола митрополита Киевскаго, от негоже мы ни едину пользу имаemy, наипаче же даем елико требуют на всяк день, от нихже и соблазны и смущения приемлем. Обаче той престол и прежде бе Московский, и ныне точно есть Московский; аще же некогда и впаде тамо в руки Полскому — и тогда, намерения ради обладающих и обладаемых, приимаша благословение от селенскаго престола; свободнее бо им бяше тогда под властью быти престола, зане далеко от него отстоят; наипаче же, за неравенство времени, не могущаго надсмотретья тое стадо, они же, яко да неразсмотрително по воли своей пребывати имут. Отнюду же и прелюбодействовашеся весьма, не имуще ниже вид, ниже доброту восточныя церкви научившися от латин ко отъятию догматов восточной церкви, мудрствующе и учаще иезуитския догматы, и книги различныя напечаташа, странны весьма чинов и святых обычаев Московских, якоже прияхом от святых наших отец греческия восточныя церкви, и труды и смущения не малая творят святой нашей церкви на всяк день о многих чинех и обычаев и таинствах. Изрядне о совершении таинства евхаристии пишут и проповедуют, яко таинство евхаристии совершается токмо господними словесы, сиречь: примите, ядите и прочая, отлагающе призывание Святаго Духа чрез молитву иерееву. Всесвятейшество же твое, брате, и прочии святейшии патриархи, ниже егда быша под властью вашею о овцах Киевской епархии попечение имели есте, ниже ныне имате; и слово дадите о сем в день судный. И тогда должно вам подобаше пешися о них, яко о именовавшихся овцах селенскаго престола, а вы их оставили; и прияша от волков, еже есть от иезуитов, и прелюбодействашася, и труды подают восточной церкви» (Архив Ю.-З. России, V, № XLVIII, с. 194—196; ср.: Смирнов 1881, 202—203). Таким образом, идея украинского повреждения в вере и необходимости дисциплинирования украинской церкви появляется у Иоакима лишь к концу спора о времени преложения Св. Даров, и в связи с этой идеей стоит вовлечение в данный спор восточных патриархов, которых, однако же, Иоаким призывает не в силу преклонения перед их авторитетом, а прежде всего как ответственных за случившееся под их властью отклонение украинцев от чистоты православия¹².

¹² Это особенно заметно в том, как Иоаким формулирует свою просьбу, вспоминая при этом как пример должного, но оставшегося без продолжения действия Ясский собор 1642 г., исправивший «Православное

То, что было эпизодом в деятельности самовластного Иоакима, становится важным прецедентом для его преемника Адриана. Подавление украинского партикуляризма превращается в один из важных аспектов его политики, а восточные патриархи оказываются принципиальными и необходимыми союзниками в этой деятельности. Как бы патриарх Адриан ни относился к учености вообще и к греческой учености в частности, именно канонические и догматические аргументы греков могут быть с успехом противопоставлены киевским познаниям. Для Адриана на первый план выходит именно богословский авторитет его восточных братьев. Маргинализуя киевскую ученость, Адриан противопоставляет ей греческую, представляя ее при случае как центральную для православной мысли. Особенно полезным для Адриана оказывается в этом случае иерусалимский патриарх Досифей, с злобным

исповедание» Петра Могилы: «Аще же не отпишете со всяким прилежанием, яко подобает, воспримите слово в день судный от страшнаго судии. И сего ради перво убо соборныя граматы с великими запрещенми отпишете в Киев, яко прежде, егда быша они под властью селенскаго престола <...> Аще во время Петра Могилы прошением и молением их, сущих в Киеве, бывшу в Молдовлахии совокуплении учителей Киевских и восточныя церкве от части селенскаго престола исправившася тогда, и “православное исповедание” книгу учиниша, и напечаташа ко утверждению всея селенныя христиан православных: селенский же престол непщеваше им, сущим в Киеве, до днесь в тех пределах и уложение святых отец пребыти без всякаго заблуждения. Ныне же рците, яко познали есте, яко они Киевитяне заблудиша от правых догматов восточныя церкве» (Архив Ю.-З. России, V, № XLVIII, с.197).

Весьма знаменательно, что Иоаким предлагает восточным патриархам написать о еретических воззрениях киевлян на время преложения Св. Даров и в Киев, и царям в Москву, и ему самому, патриарху Иоакиму, и сделать вид, что сведения о киевской ереси они получили не от него, а из других источников: «Писати же подобателно, яко от части вашей писали есте, услышавше таковая новосечения и новая учителства, и уверившеся о сем от верных человек, а не яко аз писах вам и возвестих сия; ибо да не придет нам и престолу патриаршескому какое досаждение от других в Киеве и от иных неких духовных, стыда их ради» (там же, 200). Эта любопытная подтасовка позволяет датировать данное послание Иоакима периодом от конца 1688 г., когда были получены первые неудовлетворительные ответы украинского духовенства (или даже скорее от марта 1689 г., когда Иоаким в третий раз обращается к киевскому митрополиту, требуя осуждения хлебопоклонной ереси — Смирнов 1881, 203), до августа 1689 г., когда София была свергнута, а Сильвестр Медведев бежал; именно Сильвестра Медведева подразумевает, надо думать, Иоаким под «иными некими духовными». Очевидно вместе с тем, что обличение украинцев со стороны восточных патриархов нужно Иоакиму прежде всего в его борьбе с Медведевым.

недоброжелательством относившийся к латинизированной учености киевлян (то, что фактически противопоставление греческой и латинской образованности для конца XVII в. покоилось на очень слабых основаниях, к этому оценочному аспекту проблемы прямого отношения не имеет). В рамках этого отношения к православному Востоку Адриан вводит в архиерейское обещание ссылку на авторитет восточных патриархов (см. § II-3), а в деле Дионисия Жабокрицкого обращается к своим восточным собратям для подтверждения своей канонической правоты (см. Экскурс 1). Таким образом, в канун Петровских реформ манипуляции с греческим авторитетом вновь, как и в царствование Алексея Михайловича, оказываются обычным подспорьем русской церковной политики.

2. ЦЕРКОВНАЯ ПОЛИТИКА ПЕТРА ВЕЛИКОГО И НАСЛЕДИЕ XVII СТОЛЕТИЯ

В первые годы после прихода к власти Петр, по видимости, активно в церковную политику не вмешивается, хотя распространено представление о том, что для такого вмешательства он в это время еще не обладал достаточными рычагами власти, нуждается в существенных оговорках. Р. Виттрам упоминает о том, что кандидатом Петра на освободившийся со смертью патриарха Иоакима в 1690 г. патриарший престол был псковский митрополит Маркелл, но Петр должен был смириться с выбором своей матери, и в патриархи был избран Адриан (Виттрам, I, 102). Виттрам замечает, что «[b]ei Peter hat diese Niederlage stark nachgewirkt», и предполагает, что она (неудача) обусловила «*tiefliegenden Ressentiment*» Петра в отношении церкви, сохранившийся на долгие годы. Источником служит дневник Патрика Гордона. Гордон концептуализирует данный конфликт как столкновение между молодым царем и его просвещенным окружением (в которое входит и сам Гордон), с одной стороны, и «*old boyars and the generality of the clergy*», ненавидевшими Маркелла за его просвещенность, — с другой. Можно не обсуждать сейчас, насколько пристрастен был Гордон, однако стоит заметить, что образ юного Петра, обиженного клерикальной старомосковской партией, повлиял на концепции историков его царствования — и Виттрама, и Крейкрафта (не говоря о более ранних). Петр предстает у них как персонаж страдающий и безответный, долгие годы (по крайней мере, до Вели-

кого посольства 1697 г.) дожидающийся своего часа, чтобы дать отпор агрессивному обскурантизму. Таким образом, начало церковной политики относится к последним двум годам XVII в., после возвращения из посольства и разгрома стрелецкого бунта, и контекстом оказываются идеи, почерпнутые в европейском путешествии.

Между тем Петр и в 1690 г. не был столь безответен. Отдав патриарший престол Адриану, Петр очевидно добивается встречных уступок. Именно на это указывает исключение из архиерейского обещания рубрики, касающейся общения с инославными (см. § II-3). Вряд ли можно сомневаться в том, что инициатива исходила от самого Петра, а не от нарышкинского или лопухинского клана и была ответом на завещание патриарха Иоакима. Своеобразным ответом на ригористические рекомендации покойного патриарха и предупреждением его преемникам было и устройство Всешутейшего и всепьянейшего собора. Первые сообщения о нем относятся ко времени непосредственно после избрания Адриана. П. Гордон отмечает в дневнике за 1 января 1692 г., что был в Преображенском, «где поставлен был патриарх» (Гордон, II, 360; ср.: Богословский, I, 131, 136—137; Виттрам, I, 106 след.), и обычно считается, что это был Никита Зотов. До Зотова, впрочем, уже был всешутейший патриарх — боярин Матвей Филимонович Нарышкин, умерший в 1691 г.; о нем сообщает кн. Борис Куракин, указывающий, что старый боярин был дураком и пьяницей (Куракин 1890, 71 след.; Виттрам, I, 108; Бушкович 2001, 179); такое бесцеремонное использование старого боярина свидетельствует, видимо, о дистанцировании Петра от нарышкинского клана, опека которого не устраивала амбициозного царя. Таким образом, по крайней мере в 1691 г. эта многолетняя затея Петра уже существовала. Хотя для раннего времени сведения отрывочны, можно полагать, что с самого начала Всешутейший собор имел характер не просто пьяного развлечения, но кощунственной церемонии, призванной дискредитировать церковную традицию вообще и патриаршество в частности (ср.: Живов 2002, 402—423)¹³.

¹³ Мне представляется справедливым и ценным наблюдение Э. Зитцера, согласно которому церемонии Всешутейшего собора представляли собой «a monarchical rite of power, which elevated the tsar's person above normal men, asserted his prerogatives over church affairs» (Зитцер 2003, 15). Более сомнительным кажется мне трактовка Всешутейшего собора как институции или «political sacrament», которые создавали из ближнего петровского круга своего рода мистическую общину, «a community of

Таким образом, уже в начале 1690-х годов в петровском подходе к церкви выделяются два определяющих момента: идея европеизации, помехой которой служит православная традиция, и идея клерикализма, т.е. представление о властной церковной организации, которая эту традицию поддерживает и придает ее ксенофобской направленности политическое значение. Можно сказать, что царствование Петра начинается с актуализации двух сформировавшихся до него противостояний: священства и царства (клерикализма и антиклерикализма), с одной стороны, иноземного и местного (принадлежащего национальной религиозной традиции) — с другой. Как и в прежнее время, а именно с последних лет царствования Алексея Михайловича, иноземное сочетается с царством, а местное — со священством, или, другими словами, царь и царский двор оказываются рассадником инноваций, ориентированных на чужое, тогда как церковная власть делается защитницей национальных традиций, которым она, взявшись их защищать, придает религиозную значимость. Сейчас такое распределение кажется само собой разумеющимся, однако стоит держать в уме, что так было не всегда и при патриархе Никоне именно церковь была двигателем чуждых национальной традиции инноваций, так что мантия хранителя отеческой старины была для никонианской церкви обновкой¹⁴. За время правления Иоакима,

believers in his God-given authority» (там же). Нет оснований думать, что поддерживавшие Петра почтенные и пожилые бояре (такие, как Тихон Стрешнев или Федор Ромодановский) испытывали какой-либо энтузиазм, будучи вовлечены в ритуалы пародийного «трезвого пьянства». Всешутейший собор был издевательством над теми культурными традициями, которым они были преданы, и дискредитация этих традиций, в которой они вынуждены были участвовать, должна была восприниматься ими как насилие, осложняющее их отношения с Петром, а отнюдь не как мистерия, объединяющая тех, кто веровал в харизматическую, лежащую вне церкви природу петровской автократии.

¹⁴ Почему церковь апроприрует эту роль и когда именно это случается, это более сложный вопрос, нежели может показаться. Вряд ли противодействие культурным инновациям «нарышкинского» периода правления Алексея Михайловича сыграло в этом решающую роль, хотя «антинарышкинская» реакция первых лет царствования Федора Алексеевича (ссылка Артамона Матвеева, консерватизм влиятельной царевны Ирины Михайловны, возвращение Милославских — ср.: Бушкович 2001, 87—96), находившая сочувствие у патриарха Иоакима, была одним из второстепенных факторов. Главным фактором было, однако, противостояние старообрядцам. Старообрядцы (имею в виду апологетов старообрядчества после Большого Московского собора 1666—1667 гг.) также в силу своих боголюбческих корней поначалу были реформаторами,

однако, эта обновка прижилась и стала выглядеть так, как будто церковь носила ее с незапамятных времен.

В этом контексте молодой Петр не выступает в качестве радикального новатора. Он действует в тех координатах, которые обозначились при его старшем брате и сестре: поддерживает европейские инновации и утверждает права царства, ограничивая роль священства. Однако, продолжая, он развивает и преобразует. При Федоре и Софии европейские новшества были внутренним достоянием элиты, в основном они локализовались «на Верху», в пределах двора и ближнего окружения монархов. Конечно, кое-что выходило наружу, как, например, реформа придворного платья при Федоре в 1680 г., которая, впрочем, напоминала реформу Петра не ориентацией на европейскую моду, а характером государственной регламентации (см.: Седов 1992; ср.: ПСЗ, II, № 850, с. 288—289; с неправильной датировкой и неверными указаниями у Соловьева, XIV, стб. 1189—1190) или — куда существеннее — деятельность царевны Софии на виду у всех, однако все же по большей части новые затеи оставались прикровенными, и в публичной сфере господствовали традиционные порядки. Это было существенно, так как позволяло сохранить видимость гармонии, репрезентировать власть как единое начало и скрыть подрывающие ее противостояния, не вовлекая в них большие социальные группы московского населения.

а не адептами отеческой старины (ср.: Паскаль 1938, 35—73, 119—189; Зеньковский 1970, 102—184; Живов 2002, 323—333). Апологизировать старину они стали лишь в борьбе с никоновскими инновациями, поскольку одним из основных их аргументов было то, что Никон, опорочивая старые обряды, отвергает святость и благочестие московских святителей, преподобных русских подвижников и благоверных царей (ср.: Чернявский 1970, 140—156). Старообрядцы, таким образом, конструировали благочестивую русскую старину (отличную от той неблагочестивой русской старины, с которой боролись боголюбцы и которая теперь стала концептуализироваться как недавнее разращение) и себе приписывали роль ее хранителей и защитников. В ответ на это никониане выстраивали собственную альтернативную отеческую старину, также благочестивую, но крестившуюся трехперстным знаменем, писавшую «Иисус» с двумя начальными гласными и т.д. Нас сейчас не интересует, что никонианская старина была в большей степени фальсифицированной (вплоть до прямых подделок, как Деяние на еретика Мартина, см. ниже, § I-4), чем старина старообрядческая. Дискурсивная стратегия была одной и той же, и «никонианский» дискурс, сформировавшийся, впрочем, после низложения Никона, является в данном отношении производным от дискурса старообрядческого.

Петр едва ли не с самого начала бесчинствовал публично, например, устраивая шутовскую свадьбу шута Якова Тургенева в январе 1695 г., когда «в поезде были бояре и окольные, и думные, и всех чинов полатные люди, а ехали они на быках, на козлах, на свиньях, на собаках; а в платьях были смешных в кулях мочальных, в шлапах лычных, в крашенинных кафтанах, опушены белыми хвостами, в соломенных сапогах, в мышьих рукавицах, в лубошных шапках» (Желябужский 1840, 39—40). Еще более демонстративными и публичными, всем напоказ, были триумфальные торжества после взятия Азова в 1696 г. Церемония триумфального въезда и сами триумфальные ворота были устроены по западноевропейским барочным моделям с широким использованием римских имперских атрибутов и античных мифологических изображений (Марса и Геркулеса), которые в восприятии традиционного большинства общества несомненно выступали как языческие идолы (см.: Живов 2002, 472—482; описание триумфа см.: Устрялов, II, 300; Богословский, I, 344—350).

Публичность этих действий имела принципиальное значение, поскольку чужеземные обычаи превращались здесь из элитарных забав, предназначенных для внутреннего употребления, в открытые демонстрации нового образа жизни, нового культурного дискурса и соотнесенной с ним новой идеологии власти. Зрители должны были не только удивляться невиданным новинкам, но и воспитываться ими: публичность означала дидактичность. Показательны, например, апелляции к победе Константина над Максентием в рамках того же азовского триумфа; на украшавших триумфальные ворота шпалерах были надписи; «на одной находились слова: *возврат с победы царя Константина*; на другой: *победа царя Константина над нечестивым царем Максентием римским*» (Богословский, I, 346). Константин как alter ego Петра должен был внушать концепцию царского единоначалия, идею о том, что его власть охватывает как светскую, так и духовную область и что именно он, а не патриарх должен стоять во главе христианского народа (этот семантический потенциал Константина эксплуатируется затем в течение всего Петровского царствования — см.: Живов 2002, 397—400). Разыгрывавшиеся на публике сценарии власти (ср. о них: Вортман, I, 42—51) не в меньшей степени, чем институциональные преобразования, должны были изменить социокультурную фактуру русского общества и принудить его к освоению новых, внецерковных представлений о власти и к новому жизненному поведению, предписывавшемуся этой властью.

После возвращения Петра из Великого посольства его дидактические жесты драматически радикализуются. Что именно подтолкнуло его к этому, трудно сказать однозначно. Это мог быть и заграничный опыт, и подавление стрелецкого восстания, и общая решимость реформировать государство и общество, безжалостно порвав с традициями и навязав России европейские модели социального поведения и новую систему ценностей. Символические жесты лучше всего свидетельствуют об этой решимости. На следующий день после своего возвращения, 26 августа 1698 г., Петр собственноручно обрезает бороды у бояр, начиная с Шеина и Ромодановского, и затем распоряжается, чтобы служилые люди бород не носили. Лишившись бороды, служилый человек каждый день, взглянув в зеркало или утерев рот, получал напоминание о том, что он приобщился новой секулярной власти, и задумывался над тем, не встанет ли он за это на Страшном суде «с обретыми еретиками», как ему еще недавно внушали церковные власти. Культурное противостояние становилось, таким образом, неотвратимой экзистенциальной проблемой, доведенной до сознания наиболее важного для Петра сектора общества.

Осенью того же 1698 г. начались беспрецедентные по своей жестокости и массовости публичные казни стрельцов. Петр не только руководил этими расправами и присутствовал при них, но и заставлял своих приближенных участвовать в них в качестве палачей. И. Г. Корб в своем дневнике под 27 октября записывал: «Все Бояре и Вельможи, присутствовавшие на совещании, на котором решено было бороться с мятежными Стрельцами, были призваны сегодня к новому судилищу: перед каждым из них поставлено было по одному осужденному, и всякому нужно было привести в исполнение топором произнесенный им приговор. Князь Ромодановский [Михаил Григорьевич], бывший до мятежа Начальником четырех полков, по настоянию его Величества, поверг на землю одним и тем же лезвием четырех Стрельцов; более жестокий Алексашка [Меншиков] хвастался, что отрубил двадцать голов; Голицын был несчастлив, так как неудачным ударом значительно усилил страдания осужденного. <...> К этой же должности палача приглашали Генерала Лефорта с Бароном фон Блюмберг, но они отговаривались тем, что это не согласно с обычаями их родины; этой отговорке их вняли. Сам Царь, сидя на кресле, смотрел с сухими глазами на всю эту столь ужасную трагедию и избиение стольких людей, негодуя на одно то, что очень многие из Бояр приступали к этой непривычной обязанности с

дрожащими руками» (Корб 1906, 96, см. еще: там же, 195; об аналогичном сообщении Гвариента см.: Бушкович 2001, 207; ср. еще: Богословский, III, 111—116). Эта зловещая инициация также, видимо, должна пониматься как приобщение к секулярному началу, поскольку она предполагала нарушение самых основных религиозных запретов, заставляла участников погубить свою душу в доказательство своей преданности новой власти. Характерно, что иностранцы были от этой инициации избавлены.

Важным символическим жестом было и введение нового летоисчисления. Оно было введено указами от 19 и 20 декабря 1699 (7208) г. именно как европеизирующее преобразование. В указе от 20 декабря говорилось: «[И]звестно Ему Великому Государю нетолько что во многих Европейских христианских странах, но и в народах Славянских, которые с Восточною православною нашею Церковью во всем согласны <...> лета свои счисляют от Рождества Христова осьмь дней спустя, то есть Генваря с 1 числа, а не от создания мира, за многую разнь и считание в тех летах, а ныне от Рождества Христова доходит 1699 год, а будущего генваря с 1 числа настанет новый 1700 год купно и новый столетный век: и для того добраго и полезнаго дела, указал Великий Государь впредь лета счислять в Приказах и во всяких делах и крепостях писать с нынешнаго Генваря с 1 числа от Рождества Христова 1700 года» (ПСЗ, III, № 1736, с. 681—682; ср. там же № 1735, с. 680—681). Для носителей традиционной культуры перемена календаря означала, что царь украл восемь месяцев у Господа Бога: 7208 год длился четыре месяца. Петр тем самым демонстративно объявляет себя владельцем времени, т.е., действуя как антихрист, приписывает себе божественные права (ср.: Успенский, I, 71—82)¹⁵.

Радикализуя противостояние священства и царства, иностранного и традиционного, Петр действовал в рамках того репертуара ролей, которым светская власть располагала и до него, так что в этом плане — несмотря на демонстративный разрыв с традициями — у царя-преобразователя просматривается преемственность с деятельностью его предшественников. В этом случае манипуляция с доставшимся Петру наследством достаточно прямолинейна. Она состоит в гипертрофии абсолютистских полномочий монар-

¹⁵ В этом же ряду стоит упомянуть, что после возвращения из Великого посольства Петр отменяет обряд шествия на осляти в Вербное воскресенье (Живов и Успенский 1987, 109—115). Этот обряд символически указывал на смирение царства перед лицом священства. В 1699 г. еще при жизни патриарха Адриана он не совершается.

ха, захватившего себе роль главного распорядителя религиозной и культурной жизни своих подданных. Такие претензии, хотя и не в столь выраженном виде, были и у Алексея Михайловича, и у Федора, и у Софии. Можно сказать, что в этих аспектах Петр был не преобразователем, а максималистом.

В других случаях манипуляции с унаследованным материалом имели более сложный характер. Так обстояло дело прежде всего с противостоянием московской и украинской традиций. С 1700 г. Петр, пользуясь беспомощностью патриарха Адриана, утратившего всякое влияние после властной агрессии царя в 1698—1699 гг., пострижения царицы Евдокии и сдачи позиций духовной власти (патриарх должен был извиняться, что царица не была отправлена в монастырь до приезда царя, и уплатить большую сумму денег для смягчения царского гнева — Богословский, III, 13—14), начинает раздавать украинцам архиерейские места. Это начинается с поставления — по прямому указанию царя — Стефана Яворского митрополитом Рязанским в апреле 1700 г. (еще при жизни Адриана) с видимым нарушением канонического порядка, когда его предшественник, митрополит Авраамий увольняется на покой «за старостию» без прошения с его стороны (см. ниже, § I-6). В том же году игуменом Заиконоспасского монастыря и ректором академии был назначен Палладий Роговский (хотя и великорус, но переходивший в латинство и учившийся в Польше и Риме, т.е. сделавший типично украинскую карьеру — ср.: Флоровский 1933). Затем в 1701 г. следует Димитрий Туптало, в 1702 г. Филофей Лещинский и т.д. (подробные данные у Харламповича 1914).

Поставление украинских архиереев с их латинской образованностью, западными культурными навыками и привычкой к католическому богословствованию шло прямо вразрез с политикой церковной власти (патриарха Адриана) после собора 1690 г. (см. выше) и в этом смысле было не гипертрофией уже существовавших тенденций, но революционным переворотом, открытым вызовом великорусскому духовенству. Оно было равнозначно заявлению о недоверии архиереям иоакимовского и адриановского поставления, недоверию их лояльности, готовности сотрудничать с царем и повинаться ему как богоизбранному монарху, отвечающему за благополучие православного царства. Петр, как мы знаем, вовсе не собирался переходить в какую-нибудь «еретическую» веру, православная догматика и основные обрядовые установления православной церкви никакого возмущения у него не

вызывали, и он даже, в меру своего невежества, интересовался богословскими вопросами¹⁶ и порою находил удовольствие в православном богослужении (пел на клиросе и читал — см.: Юль 1900, 133; Аристов 1875, 480). Однако правильная православная вера представлялась ему иной, нежели большинству его подданных, — более рациональной, лишенной «суеверий», более ученой, требующей меньшего внешнего благочестия, с духовенством, послушным монарху, пекущимся об «общем благе» и не имеющим собственных экономических интересов и т.д. (ср.: Верховской, I, 54—60). Он нисколько не хотел изменять православия, он хотел переделать его по своему вкусу и считал себя правомочным осуществить эту переделку как — в соответствии с русской традицией, усиленной английскими впечатлениями, — верховный защитник и хранитель православной веры. Петр, понятно, не мог не понимать, что русское духовенство в этих преобразовательных намерениях никак ему не сочувствовало.

До какой степени Петр рассчитывал, что украинское духовенство окажется более податливым и в большей степени разделяющим его вкусы, остается не вполне ясным. Очевидно, однако, что здесь было много взаимного недопонимания и ложных ожиданий, и вполне возможно, что возникающая в силу этого двусмысленность входила в намерения Петра. Конечно, само по себе обращение к украинцам новостью не было, поскольку в царствование Алексея Михайловича они были основным ресурсом религиозного просвещения, к которому апеллировали так называемые Никоновские реформы (см.: Харлампович 1914). Это создавало обманчивую видимость преемственности, в которой — в украинской перспективе — могла теряться новизна действий Петра. При Алексее Михайловиче выходцам из Украины отводилась роль приглашенных специалистов — знатоков тех вопросов, которые ставили перед ними царь и патриарх, в церковном управлении как таковом они не участвовали. В том противостоянии внешнего просвещения и местного невежества, которым в то время оперировали церковные реформаторы (см. выше), украинцы выступали

¹⁶ Показательно, что книги религиозного содержания составляли 28,2% личной библиотеки Петра (см.: Луппов 1973, 170). Луппов пытается списать эту высокую пропорцию на издания, случайно попавшие к Петру из библиотеки его сестры Наталии Алексеевны, однако Л. Хьюз справедливо сомневается в обоснованности данного аргумента (Хьюз 1998, 526, примеч. 383).

как носители учености. Киевское духовенство продолжало воспринимать себя таким образом и в последующее время — несмотря на поражение на соборе 1690 г. и унификационную политику Адриана. Оно и в самом деле было образованнее московского, часто получало образование в иезуитских коллегиях и поэтому связывало свой вызов в Москву именно с этими своими качествами. Аналогичным образом интерпретируют действия Петра и многие исследователи, воспроизводя тем самым декларативные утверждения своих персонажей (ср.: Терновский 1879; Харлампович 1914; Верховской, I; Крейкрафт 1971; Панченко 1984, 186 и др.).

Украинцы и в самом деле могли быть естественными агентами вестернизации и модернизации в церковной сфере, хотя и несколько иного оттенка, чем тот, который привлекал Петра. Возможно, Петр не мог в полной мере оценить эти нюансы (и это еще один момент взаимного непонимания) или просто игнорировал их, потому что других людей у него на виду не было. Во всяком случае, просвещенческий фактор вполне мог сказаться на решении Петра. Хотя это обстоятельство играло, видимо, некоторую роль и эксплуатировавшийся Петром просвещенческий дискурс требовал определенных кадровых решений, основная причина, как представляется, лежала в другом. Украинское духовенство, по словам Г. Шевелова, «have not and could not have any firm ground in Russia» (Шевелов 1951, 45). Это, с одной стороны, делало неопасным для Петра их возможное противодействие реформам, а с другой — вносило культурное и этническое противостояние в церковную жизнь и тем самым создавало дополнительные возможности контроля над духовенством.

Из двух целей — распространения просвещения и утверждения царского единовластия — последняя была явно более значимой, а первая могла создавать видимость преемственности, отсылая к старому противостоянию просвещения и невежества. В этом и состояла привлекательная сторона данной непростой манипуляции, дававшей Петру возможность маневрировать и собирать двойной урожай. Видимо, некоторые из киевских монахов отправлялись в Москву с просветительскими надеждами (Димитрий Туптало в большей степени, чем Яворский), основанными на прецедентах XVII в. Однако просвещение все же было приманкой, и украинских архиереев ждало быстрое разочарование. «Оскудевшие убо во всем, оскудехом и во учении», — писал в середине 1700-х годов Димитрий Ростовский, заведший школу в Ростове, но ока-

завшийся без средств для ее содержания (Шляпкин 1891, 339)¹⁷. В этом контексте не стоит преувеличивать, как это делает Дж. Крейкрафт, стремление Петра «to improve the moral and religious standards of clergy and people» (Крейкрафт 1971, 26). В качестве противовеса просвещенческим декларациям нужно помнить указ от 31 января 1701 г., запрещающий монахам держать в келье перья и бумагу (ПСЗ, IV, № 1834, с. 140).

Большим подарком для царя была смерть патриарха Адриана 16 октября 1700 г. Сколь бы малым влиянием ни располагал патриарх в последние два года своего правления, сама институция патриаршества была связана с целой системой администрирования, которую трудно было эффективно контролировать. Отсутствие патриарха давало возможность сломать эту систему и взять административно-судебную деятельность церковных органов в свое оперативное управление. 18 октября Тихон Стрешнев спрашивал находившегося под Нарвой царя: «Соборною Церковью із архиереов кому ізволишь вѣдать? <...> Домовыхъ святѣйшаго кому ізволишь вѣдать?», — и сообщал: «А имъ приказано, хто что вѣдалъ при святѣйшемъ, тому того и беречь до указу. А ризница запечатана» (Верховской, I, 109). А 25 октября быстрый на приискание царской выгоды и знающий, чем угодить царю, будущий прибыльщик А. Курбатов составил для Петра целую программу действий, предлагая «для временнаго въ духовныхъ управленія» назначить Афанасия Холмогорского (эту же кандидатуру предлагал и Стрешнев), а для распоряжения многообразным церковным имуществом избрать человека «во всякомъ радѣнїи тебѣ, государю, усерднаго, учинивъ на то росправный приказъ особый» (там же, 111).

Возвратившись из Нарвы после унижительного поражения, Петр с особой настоятельностью ощутил нужду в церковных средствах, необходимых для возрастающих военных расходов, и вместе с тем почувствовал свободу в отношении церковных традиций, которую давало ему отсутствие патриарха. Никакого стимула из-

¹⁷ Ср. еще весьма характерный пассаж в письме того же Димитрия старшему Виленского православного братства от 28 декабря 1707 г.: «Wiele u u nas angustiae <...> Подлинно великую вы претерпѣваете guam, но не меньше и у насъ оныхъ. Quis non causas mille doloris habet, et muscis inest sua bilis (v. Mantuanus). Въ томъ развѣ одномъ различествуемъ мы между собою, что намъ бѣда отъ своихъ, а вашему преподобию от чуждыхъ. Но вредъ, отъ кого бы оной не происходилъ, неприятень есть пес quietque juvat <...> Не удивляйтесь, время военное. Nervus belli pecunia» (Шляпкин 1891, 433).

бирать нового патриарха или назначать местоблюстителя с широкими административными полномочиями у Петра не было. Поэтому 16 декабря он издает указ, поручающий ведать узким кругом собственно религиозных надобностей Стефану Яворскому (ПСЗ, IV, № 1818, с. 88 — см. подробнее § I-6), а для администрирования всех прочих церковных дел, включая управление церковным имуществом, был восстановлен (уничтоженный при патриархе Иоакиме) Монастырский приказ, возглавлять который был назначен И. А. Мусин-Пушкин (ПСЗ, IV, № 1829, с. 133; № 1834, с. 139—140)¹⁸. То, что Петр отдает предпочтение Стефану Яворскому, а не Афанасию Холмогорскому вполне знаменательно. Это свидетельствует о том, что решающим фактором была не образованность и толерантность архиерея (этими качествами обладал и архиепископ Афанасий — ср.: Крейкрафт 1971, 120—121), а уязвимость его позиций (неизбежная в это время для выходца из Украины), отсутствие влияния в обществе (Афанасий был весьма влиятелен) и следующая отсюда управляемость (вопреки мнению Крейкрафта старость шестидесятилетнего Афанасия, на мой взгляд, существенным фактором не была).

В связи со смертью патриарха Адриана стоит и возникновение канонической фикции перехода русской церкви под верховное возглавление восточных патриархов, которая подробно будет обсуждаться ниже (см. § I-3; § II-4). И эта фикция была, надо думать, компромиссом между разными заинтересованными сторонами. Ее возникновение отмечено прежде всего изменением в тексте архиерейского обещания, в котором новопоставляемый архиерей обязуется повиноваться четырем «вселенским» патриар-

¹⁸ Выбор И. А. Мусина-Пушкина вполне показателен в плане той обманчивой двойственности, которой Петр успешно пользуется в своей церковной политике. Мусин-Пушкин был племянником по жене (Мавре Тимофеевне, дочери Тимофея Петровича Савелова) патриарха Иоакима (Савелов 1914, 38—39; прил., 14—16, 21; Хомутов 1998), и это должно было делать его не совсем чужим для московского духовенства. Вместе с тем он был относительно образованным человеком, по сообщению австрийского резидента Плейера, любителем философии и богословия, выучившимся латыни у иезуитов (Устрялов, IV, II, 553—554). Если, однако, у Мусина-Пушкина и были какие-нибудь клерикальные вкусы, Петр располагал в данном случае вполне эффективным противоядием от подобной напасти: Мусин-Пушкин был членом Всешутейшего собора, занимая в нем место «митрополита Киевского и Галицкого» (Живов 2002, 406). Назначение такого рода «пестрых» фигур разными группами заинтересованных лиц могло восприниматься по-разному, и это и создавало возможности для всяческих манипуляций.

хам вместо прежнего обещания повиноваться патриарху Московскому. Появление ее четко датируется начальным периодом переустройства церковного управления после кончины Адриана, поскольку исправленное обещание читалось при хиротонии св. Димитрия Ростовского в митрополиты Сибирские и Тобольские 23 марта 1701 г. (см.: § II-4). И в данном случае имеет место создание амбивалентного пространства, которое каждая из сторон может интерпретировать в свою пользу.

Кому именно принадлежит авторство этой двусмысленной фикции, мы не знаем. Скорее всего она была изобретена кем-то из великорусских архиереев, возможно, после передачи церковных дел в ведение Стефана Яворского. Этот акт не мог не взволновать московское духовенство, поскольку собственно религиозные вопросы отдавались на усмотрение украинца, который с московской точки зрения, закрепившейся при патриархе Адриане, был неблагонадежен и недостаточно тверд в вере. В качестве антидота против украинских шатаний естественно было обратиться к восточным патриархам, что опять же соответствовало практике адриановского патриаршества (о том, что русское духовенство могло делиться своими опасениями относительно Яворского с иерусалимским патриархом Досифеем см. § I-6).

Стоит отметить, что создание данной фикции свидетельствует о том, что русские архиереи уже в это время достаточно отчетливо представляли себе планы Петра. Хотя Дж. Крейкрафт, по видимости, прав, когда утверждает, что «[t]he Russians themselves appear not to have regarded the measures of 1700—1701 as portents of Peter's resolve eventually to abolish the patriarchate» (Крейкрафт 1971, 119) и, как справедливо замечает Л. Хьюз, «[n]o discussion about the abolition of the patriarchate was recorded at the time» (Хьюз 1998, 337), представлялось очевидным, что патриарший престол долго будет оставаться вдовствующим; в ином случае рассматриваемое каноническое решение не стоило бы принимать. Конечно, никто (в том числе и сам Петр) не мог предвидеть, что патриарший престол будет пустовать двадцать лет и дело закончится учреждением Синода: царь мог умереть в любой подходящий момент или найти себе патриарха по вкусу. Однако никто (включая Яворского — ср.: § I-6), очевидно, не надеялся, что патриарх появится в обычном каноническом порядке, хотя бы и с некоторой задержкой. Весьма характерно, что уже весной 1701 г. иеромонах козловского Троицкого монастыря Нифонт в своем доносе в Преображенский приказ сообщал о «слухе, якобы пущенном иеродьяко-

ном Митрофаном Милицыным [из того же монастыря], будто в Москве не будет больше патриарха, а “будет царь и патриарх один великий государь, до обеда царь, а после обеда патриарх”» (Смилянская 2003, 255).

Можно предположить, что данное решение не вызывало противодействия и у Яворского. Оно могло быть приемлемым и для него, поскольку в рамках своей узкой компетенции он поначалу пользовался поддержкой царя, поскольку главенство давалось сразу четверем восточным патриархам, что оставляло возможности для маневрирования, и поскольку, наконец, восточные патриархи были далеко и обычно российское правительство, поддерживавшее их финансово, умело находить с ними общий язык. Для Яворского могло быть важно, что такой порядок означал сохранение принципа патриаршего возглавления. Переход русской церкви под номинальное возглавление восточных патриархов вполне соответствовал и стремлению Петра распространить свою власть на сферу церковного управления: никакими реальными полномочиями восточные патриархи не обладали. Если переход под номинальную юрисдикцию восточных патриархов и не создавал юридического института, подчинявшего церковь царю (как впоследствии Духовная коллегия, т.е. Синод), то практический контроль над церковным управлением и церковным имуществом этот переход обеспечивал в полной мере.

В течение полутора десятилетий после смерти Адриана основные мероприятия петровской церковной политики связаны с идеей подчинения духовенства и носят по преимуществу деструктивный характер. Петр свободно пользуется церковным имуществом и церковными доходами, которые, надо заметить, употребляет не только на ведение войны, но и, например, на устройство театра. Ряд церковных владений подвергается прямой конфискации (см.: ПСЗ, IV, № 1926, с. 210—214 от 11 февраля 1703 г.; № 2462, с. 775 от 18 декабря 1711 г.; № 2514, с. 824 от 4 апреля 1712 г.; ПСЗ, V, № 2662, с. 22 от 4 апреля 1713 г.; № 2888, с. 149 от 16 февраля 1715 г. и т.д.; ср. Крейкрафт 1971, 82), и это уничтожает экономическую основу церковной автономии. Разрушается церковное управление, оно не только не имеет канонического устройства, не сохраняется даже элементарных основ церковного порядка. По несколько лет пустуют многие кафедры (например, новгородская с 1716 по 1721 г., смоленская с 1704 по конец 1707-го, киевская с 1718 по 1722 г., иркутская с 1713 по 1721 г. и т.д.), в некоторые годы пустует около четверти всех кафедр (в 1704 г., в

конце 1707 г.; пятая часть в 1711 г. и в 1717-м, почти треть в конце 1718 г.), по царскому указу Tobольской митрополией с 1715 по 1720 г. управляет Филофей Лещинский, бывший тобольский митрополит, принявший в 1711 г. схиму, что делало канонически невозможным исполнение функций архиерея. Нет никаких оснований думать, что у Петра в этот период был какой-либо определенный план преобразования церковного управления, в частности основанный на протестантских моделях полицейского государства с *Landesherr*'ом в качестве главы церкви. Церкви предоставлено существовать как придется, она лишь должна не мешать царю в реализации его планов, не вмешиваться в государственные дела и не докучать царю своими требованиями.

К церковным делам Петр вновь обращается в конце 1715 г. К этому могло побудить его дело Тверитинова, в ходе которого обнаружилась сохраняющаяся нелояльность духовенства (см. о нем § I-6). Возможно, однако, что в той реорганизации государственных институтов, которой Петр постоянно занимался, по крайней мере, с учреждения Сената, просто дошел черед и до церковного управления. Осенью 1715 г. он пишет киевскому губернатору, чтобы тот выслал 20—25 хороших монахов, которые нужны для заполнения Александро-Невского монастыря в Петербурге (СРИО, XI, 103), а 29 ноября издает указ, согласно которому архимандриты всех российских обителей должны избираться из монахов Александро-Невского монастыря, поскольку провинциальных монахов Петр лично не знает (ПСЗ, V, № 2959, с. 184; ср.: Крейкрафт 1971, 140—141). Хотя этот указ не соблюдался, однако сами его формулировки предполагают, что Петр принял решение контролировать церковные назначения персонально и с существенно большей тщательностью, чем в предшествующий период.

В январе 1716 г. появляется указ о внесении изменений в архиерейское обещание (Верховской, II, 109—113). Дополнительные пункты, которые подробно анализируются ниже (см. § II-4), предписывали архиерею быть толерантным и с осторожностью пользоваться архиерейской властью, искоренять странствующее монашество, объезжать епархию и бороться с «суевериями», т.е. проявлениями внеуставного народного благочестия, не умножать числа церквей и церковнослужителей и не вмешиваться в «мирские дела и обряды». Хотя эти пункты выглядели по своей риторике оскорбительными для духовенства, основной их целью было все же не унижение церкви, а религиозное дисциплинирование населения, входившее в программу создания «регулярного» государства.

Одним из важных актов этого дисциплинирования был и указ от 8 февраля 1716 г. (ПСЗ, V, № 2991, с. 196), требовавший от старообрядцев «записываться в раскол». Те, кто хотел сохранять старую веру, должны были записаться в раскол, т.е. зарегистрировать свою конфессиональную отличность от православного населения, и платить двойной налог. Мера эта имела прежде всего фискальный характер, но вместе с тем она легализовала старообрядчество (хотя это не означает, что преследования старообрядцев прекратились) и стимулировала его конфессионализацию. Конфессионализация старообрядчества (см. об этом процессе: Лавров 2000, 60—74) влекла за собою конфессионализацию и религиозное дисциплинирование той части населения, которая признавала официальную («господствующую») церковь. Логическим продолжением указа 1716 г. был указ от 17 февраля 1718 г., в котором предписывалось, чтобы «все вышеписанные люди [«разночинцы и посадники и поселяня». — В. Ж.] в господские праздники и в воскресные дни ходили в церковь Божию к вечерни, к заутрене, а паче же ко святой литургии <...> и по вся б годы исповедывались. И то надзирать в приходех самим священником и прикащиком, и старостам, где случитца. И кто будет исповедыватца и не исповедыватца, тому всему иметь книги погодно и присылать их по епархиам в духовные приказы, и кто по тем книгам явитца без исповеди, и с таких править тех приходов священником штрафы» (Законодательство Петра I, 1997, 538—539). Именно ежегодная исповедь и составление исповедных книг должны были стать инструментом, позволяющим отличить православных от старообрядцев и не дать старообрядцам уклониться от двойного налогообложения.

Совокупность всех этих мер борьбы с суевериями, преследования религиозного странничества и юродства, выделения конфессиональных групп и религиозного дисциплинирования хорошо укладывается, казалось бы, в парадигму раннего просвещения. Однако приложимость этой модели к петровской церковной политике конца 1710-х — начала 1720-х годов — даже если мы забудем об указе 1701 г., запрещающем монахам писать, — остается весьма сомнительной. Как отмечает А. С. Лавров, «представить себе петровское законодательство о церкви как реализацию передовых идей, выработанных первыми просветителями, было бы очень заманчиво. В эксплицитном виде эта мысль высказывалась редко, в имплицитном — подразумевается почти всегда. Здесь, впрочем, есть одна трудность. Если Просвещение подразумевает прекращение преследования колдовства (видя в нем еще большее

“суеверие”, чем само колдовство), то петровские законодательные нормы о преследовании колдовства [они становятся существенно более жесткими, чем в предшествующие царствования. — В. Ж.] однозначно свидетельствуют, что мы имеем дело с чем-то иным, чем Просвещение (или с чем-то, что не является только Просвещением)» (Лавров 2000, 344—345)¹⁹.

А. С. Лавров полагает, что политика Петра (в том числе и его церковная политика) существенно лучше описывается в терминах «социального дисциплинирования» как одной из основных практик абсолютистских режимов. При этом в России щупальца у государства были короткими, административные структуры лишь в очень ограниченной степени реально контролировали жизнь подданных, и поэтому главным агентом социального дисциплинирования становится при Петре церковь. Лавров пишет: «Поскольку церковь “доставала” до гораздо большего числа подданных, нежели само государство, исключительная роль выпала ей. С этой точки зрения, не менее важно было, чтобы подданные регулярно исповедовались, чем то, чтобы они регулярно платили свою подушную подать (показательно, что последняя была введена после обязательной ежегодной исповеди) — за тем и другим стояла одна и та же сверхзадача, научить их делать хотя бы что-то “регулярно”» (Лавров 2000, 346).

¹⁹ Действительно, в Артикуле воинском 1715 г., одном из важнейших законодательных памятников Петровской эпохи, о колдовстве, т.е. о тех «бесовских» народных магических практиках, с которыми боролись еще боголюбцы, говорилось (в первом артикуле первой главы): «[И]долопоклонство, чародейство (чернокнижество) накрепчайше запрещается, и таким образом, что некоторое из оных отнюдь ни в лагере и нигде инде не будет допущено и терпимо. И ежели кто из воинских людей найдется идолопоклонник, чернокнижец, ружья заговоритель, суеверный и богохулительный чародей: оный по состоянию дела в жестоком заключении, в железах, гонянием шпицрутен наказан или весьма сожжен имеет быть» (Законодательство Петра I, 1997, 753). В толковании к этой статье указывалось, что сжигать надо чернокнижника, «ежели оный своим чародейством вред кому учинил, или действительно с дьяволом обязательство имеет» (там же). При иных обстоятельствах колдун (равно как и лицо, обратившееся к нему за помощью) наказывался другими наказаниями и должен приносить церковное покаяние. Обстоятельства выясняет следствие, и, таким образом, мы здесь видим типичный инквизиционный процесс. Ориентация на инквизиционные процедуры видна и в том, что в толковании — впервые в русской религиозной практике — появляется понятие договора с сатаной, которое служило на Западе главным основанием для преследования ведьм (ср.: Смилянская 2003, 41—44, 87). На Просвещение это очень мало похоже.

Такое заключение кажется мне слишком радикальным, налоги были все же важнее исповеди, но религиозное дисциплинирование в политике Петра несомненно присутствовало. Точнее сказать, Петр, предписывая указом 1718 г. ежегодную исповедь и вводя исповедные книги, связывал в одно целое фискальную политику и религиозное дисциплинирование. Кто этой обязанности не исполнял, т.е. отказывался посещать православную церковь, был раскольником и должен был платить двойной оклад. Именно в результате этой простой фискальной схемы в политике Петра существенным моментом оказывается религиозное дисциплинирование. Как бы Петр ни относился к церкви, каким бы кошунником и антиклерикалом ни был он сам, он парадоксальным образом требовал от своих подданных, чтобы они были порядочными христианами.

А. С. Лавров, основываясь на этих фактах, ставит под сомнение саму возможность характеризовать церковную политику Петра как секуляризационную: «Впервые законодательно потребовав от своих подданных ежегодной исповеди и причащения, Петр тем самым заявил о своем идеале, довольно далеком от секулярного» (там же, 344). Равным образом в секуляризационную политику не слишком хорошо вписывается преследование колдовства и других магических «народных» обычаев. Говоря о религиозном дисциплинировании, его отправную точку можно отнести к попыткам боголюбцев искоренить «бесовские» обычаи и утвердить православное благочестие в качестве социальной нормы или, скорее, к указам Алексея Михайловича, сделавшим программу боголюбцев государственной. Не слишком эффективные, но неоднократно повторяющиеся попытки религиозного дисциплинирования делались и после этого, в частности в решениях Большого Московского собора 1666—1667 гг. и далее при патриархах Иоакиме и Адриане, в частности в постановлениях собора 1682 г. (см.: Виноградский 1899) или в Инструкции поповским старостам патриарха Адриана (ПСЗ, III, № 1612, с. 413—425 от 26 декабря 1697 г.). Ничто не мешает рассматривать петровские пункты 1716 г., распоряжения против колдовства и указ 1718 г. о ежегодной исповеди как продолжение этих усилий²⁰. Такую трактовку они нередко получают и в исторических исследованиях.

²⁰ А. С. Лавров справедливо обращает внимание на связь реформистских опытов середины XVII в. с теми преобразовательными проектами, которые подавали наверх различные лица среднего состояния, такие, в

Отнюдь не менее важной стороной петровской церковной политики было, однако, заведение Всешутейшего и всепьянейшего собора и все те публичные кощунственные церемонии, которые утверждали новый секуляризованный дискурс (ср.: Живов 2002, 381—435). Никаких прецедентов в деятельности предшественников Петра эти явления не имели. Рассматривать их как элементы социального дисциплинирования было бы явной натяжкой, тогда как в парадигму секуляризации они вписываются достаточно естественно. Нужно помнить при этом, что данные культурные практики первоначально были приурочены к святкам и масленице и в этом плане были продолжением тех самых народных «бесовских» игрищ, с которыми боролись боголюбцы и которые не вполне успешно искоренял Алексей Михайлович. Здесь мы наблюдаем несомненный разрыв с предшествующими традициями и должны поставить вопрос, правомерно ли в свете этих фактов постулировать ту преемственность, которая только что казалась столь несомненной.

Это противоречие является, надо думать, кажущимся или, точнее говоря, входящим в целый набор противоречий, характеризовавших церковную и культурную политику Петра. Отчасти это связано с не раз отмечавшейся выше двусмысленностью этой политики, при которой разным участникам политического процесса предоставлялась возможность сфокусироваться на одних ее фрагментах и просмотреть другие. Например, в начале 1700-х годов украинское духовенство могло сосредоточиться на ставившихся Петром просветительских задачах и «забыть» об одновременно вводившемся контроле над монашеским сочинительством, поскольку этот контроль был предназначен не для них, а для «непросвещенных» черноризцев, писавших «невежественные» сочинения против Петра. Условность этих категорий ускользала от сознания современников, и они едва ли представляли себе, что сами могут оказаться «непросвещенными», а их сочинения — «невежественными». Нет надобности предполагать, что это всегда было сознательной тактикой Петра и что он постоянно стремился «обмануть» тех, кого привлекал к себе на службу. Он просто

частности, как И. Т. Посошков. Эти прожекты могут интерпретироваться как связующее звено между, с одной стороны, деятельностью ревнителей благочестия в середине XVII в. и церковной политикой начала царствования Алексея Михайловича, а с другой — петровским религиозным дисциплинированием (Лавров 2000, 399—408).

действовал одновременно в рамках нескольких парадигм, реагируя на отдельные встававшие перед ним проблемы и не слишком заботясь об их согласовании²¹.

И в рассматриваемом случае Петр, можно полагать, хотел сделать из духовенства агентов социального дисциплинирования — за отсутствием других подходящих кандидатов. Духовенство, однако, было плохо приспособлено к этой роли, у него были совсем другие навыки и приоритеты. Поэтому для того, чтобы его использовать, нужно было его переделать, а для того, чтобы оно поддавалось этой переделке, его нужно было дискредитировать, что, конечно, плохо соотносилось с его будущей ролью дисциплинирующего общества агента. Дисциплинирование принадлежало одной парадигме, дискредитация — другой, и нет смысла пытаться уложить их в прокрустово ложе единой системы. Основной целью Петра было в конечном счете утверждение собственной власти и создание под этой властью «регулярного» государства, и с этой целью он манипулировал различными культурными практиками (дисциплинирующими, секуляризационными, просвещенческими), всякий раз решая отдельную задачу.

Для времени от указов конца 1715 — начала 1716 г. до учреждения Синода важнейшее значение имеют два события — дело

²¹ Хотя двусмысленностям петровской политики нельзя, видимо, во всех случаях приписать преднамеренный характер, следует все же держать в уме, что для Петра и его современников это была привычная и проникающая в разные сферы жизни культурная практика, едва ли не основная для всей эпохи барокко. Двусмысленность или, иными словами, допустимость множественных интерпретаций является наиболее значимой чертой и барочной литературы (в том числе и барочной проповеди Петровского времени), и барочного поведения, и, соответственно, барочной герменевтики (ср.: Флек 1979, 17—36; Сазонова 1991, 136—137). Игра в многозначность — постоянная черта элитарной культуры начала XVIII в., и понятно, что Петр пользуется этим в собственных целях. Так, например, за торжественным пиршественным столом князь-кесарь Ромодановский может занимать первое (царское) место, «имея подле себя обоих архиепископов, Псковского и Новгородского, и еще кого-то из членов Синода» (Берхгольц, III, 125). Императорское достоинство Ромодановского имеет шутовской характер и отсылает к пародийным церемониям Всешутейшего собора, в то время как архиерейский сан Феофана Прокоповича и Феодосия Яновского является вполне реальным, однако семиотическая амбивалентность князя-кесаря создает и аналогичную амбивалентность подлинных архиепископов. Интерпретатором является Петр, и это право распоряжаться реальностью относится к числу наиболее важных прерогатив утверждающего свою «божественную» власть монарха (ср.: Живов 2002, 420—423).

царевича Алексея и вызов в Петербург Феофана Прокоповича. Бегство, возвращение и последующий процесс царевича Алексея были, как представляется, осуществлением достаточно простого замысла Петра, стремившегося лишить Алексея наследства и передать престол царевичу Петру Петровичу. За этим, понятно, стояли не только личные предпочтения царя, но и антагонистические представления о государстве, необходимых реформах, военной, церковной, культурной политике и т.д. К середине 1710-х годов стало очевидным, что Алексей Петрович не разделяет политической программы своего отца и что дело жизни Петра, будучи передано в руки царевича, окажется обреченным на провал. Передача престола Петру Петровичу давала Петру I новый шанс найти себе достойного продолжателя. На какое долголетие (свое и младшего сына) рассчитывал при этом Петр, остается неясным, но очевидно, что расчет у него был иной, нежели у царевича Алексея, который, надо думать, надеялся пересидеть за границей оставшиеся годы правления отца. Человек предполагает, а Бог располагает, так что все эти планы оказались, как мы знаем, тщетными, однако само столкновение этих ожиданий имело важные и надолго сказавшиеся последствия.

Процесс царевича Алексея обнаружил с нелицеприятной наглядностью, насколько широко было распространено ожидание смерти Петра. Когда царевич Алексей признался своему духовнику Якову Игнатьеву в том, что желает смерти отцу, духовник ответил ему: «Мы и все желаем ему смерти, для того, что в народе тягости много» (см. показания царевича: Устрялов, VI, 525, 269, 272; показания Игнатьева: Устрялов, VI, 526, 273). Интенсивность этого ожидания подтверждается донесением австрийского резидента Плейера от 11 января 1717 г. (Устрялов, VI, 371—372; ср. еще: Виттрам, II, 389). На соборе 27 февраля 1718 г., лишившем сана ростовского архиерея Досифея (который желал смерти царю, а заключенную в монастырь первую жену Петра Евдокию поминал при богослужении как царицу), Досифей, обращаясь ко всем архиереям, сказал: «Только я один в сем деле попался. Посмотрите, и у всех что на сердцах? Извольте пустить уши в народ, что в народе говорят» (Устрялов, VI, 213). Для духовенства ожидание смерти Петра как избавления от притеснений и восстановления традиционного церковного порядка было, видимо, особенно характерно.

Ожидание смерти царя и восстановления патриаршества определяло формы противодействия преобразованиям и ответных действий реформаторов. Если различать вообще политику, рас-

считанную на настоящее, и политику, рассчитанную на будущее, как два разных типа политической активности, предполагающие разные стратегии и разное концептуализирование результатов, конфликт последнего периода петровского царствования безусловно относится ко второму типу, причем политика, рассчитанная на будущее, характерна для обеих партий. Противостояние реформаторов и их противников апеллировало не к оценке настоящего, а к тому, как оно проецируется на будущее. В настоящем выделялись разные моменты, соответствовавшие разным представлениям о будущем устройстве, и с их сохранением или развитием связывалось само это будущее устройство. То, что будущее, как оно произошло, лишило многие из этих ожиданий какой-либо реальной значимости, никак не делает их менее важными: конфликт разнородных ожиданий определяет и реальную политику, и позиции отдельных исторических персонажей.

Правильность каждого из пониманий, обращенная в будущее, снабжается аргументами в настоящем: идет борьба за то, какая интерпретация станет правильной. В этой борьбе аргументами становятся прежде всего символические факты, приобретающие принципиальное значение. Для противников реформ сохраненные символы старого порядка оказываются своего рода засушенными спорами, из которых при изменившихся обстоятельствах должен был вновь развиться уничтоженный Петром организм. Петр и его сподвижники мыслят в этих же категориях, и поэтому для них важнейшей задачей оказывается уничтожение подобных символов и насаждение заменяющих их знаков нового реформированного порядка. Одним из первых указов Петра после учреждения Синода было распоряжение о запрете поклоняться патриаршим местам в Успенском соборе и в церкви Двенадцати Апостолов и об отдаче в ризницу патриарших посохов, которые также могли выступать как объект поклонения (ПСРП, I, № 148, с. 165).

При всей важности символической сферы семиотические инновации не могли полностью заменить институциональных преобразований. К середине 1710-х годов Петру стало ясно, что украинское духовенство, занявшее по воле царя важные позиции в русской церкви, на роль агента этих преобразований не годилось. Если поначалу вызов украинцев служил цели поселить рознь в духовной среде (см. выше), что отчасти и было достигнуто, то ко времени новой активизации петровской церковной политики даже этот фактор не работал. Благодаря прежде всего деятельности Стефана Яворского противостояние киевских и московских

традиций перестало быть столь острым (см. § I-6), и в отношении к реформистским замыслам Петра духовные из великорусов и из украинцев выступали как единая оппозиция (или, во всяком случае, представлялись ему в этом качестве). Дело Тверитинова обнаружило это срастание двух групп недовольного Петром духовенства с достаточной очевидностью. Единственной крупной духовной фигурой, на которую Петр мог вполне положиться, был Феодосий Яновский, в то время архимандрит петербургского Александр-Невского монастыря. Петр, видимо, достаточно трезво оценивал его способности и понимал, что придумать и провести в жизнь институциональную реформу русской церкви ему не по силам. В этих условиях Петр прибегает к помощи Феофана Прокоповича, вызывая его в Петербург и — несмотря на возражения духовенства — ставя его на Псковскую епископскую кафедру. С Феофаном Прокоповичем Петру повезло.

Переехав в Петербург, Прокопович делается одним из главных апологетов петровских преобразований, теоретиком петровских реформ и панегиристом петровских достижений. В противостоянии Петра и духовной иерархии он безоговорочно принимает сторону Петра, позиционируя себя как средоточие просвещения, а своих оппонентов, которые играли эту роль раньше, изображая в качестве невегласов, овладевших лишь пустой католической схоластикой. Та оппозиция просвещения и невежества, которая служила механизмом размежевания с середины XVII в. (см. выше), и на этом повороте выполняет эту же функцию. Еще в Киеве Прокопович высмеивает барочную изощренность проповедей Т. Млодзяновского и других польских иезуитских проповедников (ср. в его «Риторике» — Лахманн 1982, 39—45). Затейливые приемы экзегезы и языковую игру Прокопович рассматривает как приманку для невежд («*apud imperitos et idiotas*»), с помощью которой приверженцы клерикальной схоластики («*gabula*», как характеризует их Феофан) сеют противные разуму предубеждения (Феофан Прокопович 1782, 131—132). В Петербурге этот антисхоластический пафос Прокопович распространяет на Стефана Яворского и его единомышленников (см.: Чистович 1868, 38—39).

Именно с помощью Прокоповича Петр вырабатывает план преобразования церковного управления — учреждения Духовной коллегии, хотя сам по себе коллегиальный принцип является общим для всех институциональных реформ Петра. Прокопович находит способ, как репрезентировать этот принцип в традици-

онных церковных терминах, превратив Духовный коллегийум в соборное правление, и как вместе с тем облечь обоснование создаваемого неканонического порядка в подобие православного дискурса, апеллирующего к сакральному статусу византийского василевса и необходимости религиозного дисциплинирования православной паствы. Феофан в превосходной степени владеет мастерством дискурсивной манипуляции и риторического принуждения. Наиболее наглядно это выражается в скрытой риторической полемичности и его проповедей, и его ученых трактатов (таких, как «Рассуждение о понтифексе» или «Правда воли монаршей»²²), и его законодательных проектов (имею в виду «Духовный Регламент»). Риторика Прокоповича в этом отношении попадает в резонанс с риторикой самого Петра (см. ниже, § II-4, о риторической полемичности пунктов 1716 г.), и это обеспечивает Прокоповичу положение порт-пароля царя-реформатора в последний период его правления.

Это делает Прокоповича центральной фигурой в истории петровской церковной политики данного периода. И биография Прокоповича, и его труды, и его идеологические установки, и европейские источники этих установок относительно хорошо изучены, и это отличает Прокоповича от других духовных деятелей Петровской эпохи. Существенно подчеркнуть, что Прокопович манипулирует по преимуществу не с новым дискурсивным материалом, а с теми противостояниями, которые были унаследованы Петровской эпохой от предшествующего периода, так что его филиппики эксплуатируют сложившиеся модели и подстраиваются под них. При всей ожесточенной и неординарной полемичности, они могут интерпретироваться современниками как вписывающиеся в существующие линии преемственности. Так обстоит дело прежде всего с его выпадами против «мнимой» учености его обустроившихся в Великороссии компатриотов: обвиняя их в латинстве и пристрастии к иезуитской схоластике, он возвращается к антиукраинской риторике времен патриарха Адриана.

²² Попытки Дж. Крейкрафта усомниться в том, что Феофан был автором этого последнего текста, не имеют, на мой взгляд, никакого основания (ср.: Крейкрафт 1981; Лентин 1996). Приводимые Крейкрафтом аргументы приложимы едва ли не к любому тексту, от которого не сохранилось чернового автографа и который был опубликован без имени автора. Риторический и стилистический анализ этого текста делает Прокоповича наиболее вероятным его автором, а традиция, приписывающая его перу псковского архиерея, решает этот вопрос.

В этом контексте должен рассматриваться и вопрос о протестантизме Прокоповича²³. И в своих политических трактатах («Слово о власти и чести царской», «Рассуждение о понтифексе», «Правда воли монаршей»), и в своей полемике с противниками (Яворским, Лопатинским) он широко пользуется сочинениями протестантских богословов и теоретиков права, хотя использует и другие, в частности славянские и византийские, источники. Прагматическая мотивированность использования этих источников очевидна. Он идеолог и апологет петровских преобразований, и это задает исходные установки: патриаршество отождествляется с папством (эксплицитно в Духовном Регламенте²⁴, но как интерпретационная парадигма это отождествление появляется у Петра еще в начале 1700-х годов, ср.: Живов 2002, 413—415), позиция противников Прокоповича отождествляется с позицией папистов, и перенос аргументации делается сам собою разумеющимся. В этой перспективе вопрос о склонности Прокоповича к протестантизму в догматическом плане утрачивает интерес.

Учреждение Синода было радикальной инновацией, ни в какую предшествующую традицию не вписывающуюся, каковы бы ни были дискурсивные манипуляции в декларировавших эту реформу актах (в Духовном Регламенте, дополнениях 1722 г. и т.д.). Более того, Петр и Феофан с ожесточением отвергают те компромиссы, которые могли бы смягчить резкость перехода к новому устройству. Имею в виду их отношение к тому паллиативу, который был предложен Стефаном Яворским и который сохранял каноническую фикцию верховного возглавления русской церкви восточными патриархами. Предложения Стефана были определены как «государственные тишины вредительные», а сам рязанский

²³ Напомню, что о протестантизме Феофана Прокоповича споры идут с конца позапрошлого века, ср.: Самарин 1880; Карташев 1913; Штупперих 1936; Ковалык 1947; Хертель 1970; Крейкрафт 1978. Ср. недавний обзор различных точек зрения: Уффелманн 2002, 56—57, 83—85.

²⁴ В первой части Духовного Регламента, содержащей обоснование коллегиального правления, со ссылкой на Византию «нижае Іустиніановыхъ временъ» говорится о разрушительности независимой церковной власти с вполне ожидаемым указанием на папство: «Да и папа не иннымъ способомъ толико превозмогъ, не точію государство Римское полма пресъче, и себъ великую часть похити, но и инныя государства едва не до крайняго разоренія, не единожды потрясе. Да не воспомянемъ подобныхъ и у насъ бывшихъ замаховъ» (Верховской, II, 32; Духовный Регламент 1904, 17). В последней фразе, как справедливо отмечает Верховской (Верховской, I, 366), содержится намек на патриарха Никона.

митрополит и президент Синода превратился едва ли не в опасного смутьяна, который должен опасаться царского гнева (см. § I-1). Патриаршее возглавление в любом, самом закамуфлированном виде уничтожалось, и церковное управление, становясь частью государственной администрации, переходило под власть самодержавного монарха. Хотя Петр не присваивает себе титула главы церкви, но не подлежащим сомнению образом апроприирует этот статус, причем не только практически (что, учитывая, например, фактическое подчинение церкви царю в последние годы правления Алексея Михайловича, после Большого Московского собора 1666—1667 гг., чрезвычайной новинкой не было), но и символически, как об этом ясно свидетельствуют присяга членов Синода (см.: Верховской, II, 10—11) и изменения в чине избрания и поставления архиереев (см. § II-5).

Замысел Петра в этом преобразовании вполне очевиден. Как и ряд других реформ последнего периода петровского царствования, учреждение Духовной коллегии должно было обеспечить сохранение произведенных преобразований после смерти преобразователя. Деструктивная церковная политика, характерная для деятельности царя в данной сфере вплоть до середины 1710-х годов, сменяется конструированием новой системы управления, которую Петр надеялся оставить своим наследникам. Создание синодальной системы представляет собою явную и, как показал последующий ход событий, вполне успешную интервенцию в будущее. Единожды узурпировав власть патриарха и истребив те знаки патриаршей власти, которые могли бы сделать восстановление патриаршества осуществлением сохраненного символического потенциала, Петр придал реставрации канонического порядка (избранию патриарха) новую значимость. Для будущих поколений любая попытка реставрации оказывалась равносильной покушению на ограничение самодержавной власти императора, благочестивые помыслы превращались в бунт. При выстроенной таким образом дилемме синодальный строй становился неустранимым спутником самодержавия, так что даже Николай II, самый благочестивый из русских императоров, не решался тронуть эту конструкцию. То православие, которое Уваров соединил с самодержавием и народностью, до конца оставалось неканоническим синодальным православием.

Протестантский след в синодальной реформе опознается без всякого затруднения. Хотя в самом Духовном Регламенте делается попытка выдать Духовную коллегию за своего рода собор с

помощью типичной для Прокоповича эквивокации, а позднее эти попытки неоднократно повторяются различными деятелями синодальной церкви, пытающимися создать для синодального устройства видимость каноничности, П. Верховской несомненно прав, когда указывает на «иностранные и русские коллегии [имеются в виду учреждения государственной администрации, управляющие различными (не относящимися к церкви) сферами государственной деятельности. — В. Ж.] и особенно протестантские консистории» (Верховской, I, 272; курсив Верховского; специально о консисториях и употреблении этого термина у Феофана Прокоповича см. там же, 273). Как пишет Верховской, «[з]десь сходство столь поразительно, что о значении их в качестве образцов Духовной Коллегии и идейных источников Духовного Регламента трудно, кажется, иметь два разных мнения» (там же). Протестантские источники давали образец и для права монарха на верховное управление духовными делами в качестве *Landesherr*'а, на включение церкви в систему государственного управления. И в данном случае определяющее влияние протестантских теоретиков государственного права (Гуго Гроция, С. Пуффендорфа, Т. Гоббса и др.) на построения Прокоповича, а через него и на Петра никаких сомнений не вызывает (см. подробный разбор этого влияния: Верховской, I, 289—345). Стоит, впрочем, иметь в виду, что идея подчинения церковного управления государству была в это время общеевропейской модой (напомню хотя бы отмену Нантского эдикта и сложные отношения галликанства и ультрамонтанства во Франции), так что с собственно протестантским вероучением этот образец мог и не ассоциироваться, его выбор, как уже говорилось, ни о какой приверженности Петра или Прокоповича к протестантизму не свидетельствует.

При всей радикальности произведенной реформы декларирующие ее документы полны дискурсивных маневров, с помощью которых новый порядок диссоциируется с чужеземными образцами и сближается с православной традицией. Сомнительно, чтобы эти маневры могли кого-то из современников обмануть, и вряд ли они были предназначены для этой цели. Скорее они были призваны удержать в рамках нового рационализованного и секуляризованного строя старые теократические элементы, с которыми самодержавие не хотело расставаться, даже заводя «регулярное» государство. Царь (император) все равно оставался избранником Божиим, чье право властвовать основывалось не только на рациональном «общем благе», как это предписывалось теориями по-

лицейского государства, но и на харизме и помазанничестве, требовавшими религиозного признания. Как известно, рационализация власти при Петре и его преемниках не только не умаляла ее харизматическую природу, но и сопровождалась — в качестве своего рода противосложения — разрастающейся сакрализацией монарха (см.: Живов и Успенский 1987, 72—92). Трудясь над веберовской модернизацией, Петр одновременно мог выходить из Спасского монастыря в терновом венце под пение «осанна в вышних, благословен грядый во имя Господне» (Пекарский 1872, 123—124). Русская рационализация оказывается сплетенной с неустрашимым иррационализмом имперской сакральности.

Дискурсивные маневры сопровождают само издание Духовного Регламента. В манифесте Петра, которым учреждалась Духовная коллегия, говорилось, что «духовная коллегія, то есть духовное соборное правительство» уставляется для «исправленія чина духовнаго» «образомъ какъ въ ветхом такъ и въ новомъ завѣте благочестивых царей» (Верховской, II, 6). «Ссылка Манифеста, — пишет Верховской (I, 282), — на благочестивых царей Ветхого и Нового Завета до такой степени обща и неопределенна, что никак нельзя дать себе отчета в том, кого разумеет Феофан в данном случае». Это справедливо, и особенно справедливо относительно царей Нового Завета, поскольку никаких царей, кроме царя Ирода, в Новом Завете нет, что заставляет читателя недоумевать, имеются ли в виду все вообще цари, появившиеся после Христа, или какие-то особенные цари, отличившиеся своим благочестием. Но это недоумение, надо думать, и входит в расчеты автора. Ссылка на христианскую традицию дана вполне эксплицитно и должна удостоверить читателя в законности нового установления, однако вместе с тем конкретные объекты этой ссылки остаются неясными, так что историко-каноническая полемика о них невозможна, а возможно лишь разоблачение риторического приема, к чему оппоненты Петра и Феофана были, надо думать, не готовы²⁵.

²⁵ Эту риторическую стратегию Феофан с достаточной ясностью излагает в письме к своему другу Якову Марковичу от 10 мая 1720 г.: «Теперь я пишу трактат, в котором изложу, что такое патриаршество и когда оно получило начало в Церкви и каким образом, в течение 400 лет, церкви управлялись без патриархов и доселе еще некоторые не подчинены патриархам. Этот труд я принял на себя для защиты учреждаемой коллегии, чтобы она не показалась чем-нибудь новым и необычным, как конечно будут утверждать люди невежественные и злонамеренные» (Чистович 1868, 48).

Подобная же задача обуславливает смену наименования новосозданного учреждения, когда оно превратилось из Духовной коллегии в Святейший Правительствующий синод. В Пунктах от 14 февраля 1721 г., которые были представлены Духовной коллегией Петру сразу же после ее создания и на которые Петр «соизволил учинить резолюцію (рѣшеніе)», «Его Величество и титулу Святѣйшаго Правительствующаго Синода Духовной Коллегии опредѣлил» (Духовный Регламент 1904, 92). Как не без основания предполагает Дж. Крейкрафт, это переименование могло быть первоначально предложено Прокоповичем, который в Духовном Регламенте описывал «Духовное Коллегіумъ» как «всегдашній Синодъ или Свнедріон» (Верховской, II, 29). Это переименование сразу же выделило Синод из ряда гражданских петровских коллегий и — благодаря эпитету *Правительствующий* — поставило его как бы на один уровень с Правительствующим сенатом (Крейкрафт 1971, 178—179), с которым Синод немедленно выговорил себе право сноситься ведениями. Одновременно *Синод* отсылал к греческой традиции и в силу этого звучал «духовно», тогда как *коллегия* вызывала исключительно секулярные ассоциации (так что митрополит Филарет Дроздов мог позднее говорить, что Духовную коллегию «Провидение Божие и церковный дух обратили в Святейший Синод» — Флоровский 1988, 89). Новому клерикальному наименованию приличествовал и эпитет *Святейший*, указывающий на его равное достоинство с бывшими до него патриархами²⁶.

²⁶ Получив это особое клерикализованное наименование, само учреждение постепенно развивается в направлении, отличном от других российских правительственных подразделений, и становится все менее похожим на стандартные петровские коллегии. В этой связи можно было бы задуматься над тем, как имя влияет на вещь. Первоначальное предложение Прокоповича о том, что к заседающим в Духовной коллегии лицам духовного звания «и от мирскаго чина присовокуплены будутъ <...> честные и благоразумные особы» (Верховской, II, 30), никогда реализовано не было и даже не вошло в окончательный текст Духовного Регламента. В 1726 г. «были совсем отменены коллежские чины президента, вице-президента, советников и ассессоров, “ібо тѣ чины приличны болѣе къ свѣтцкимъ правленіямъ, а не къ Духовнымъ”, а затем последовали реформы устройства и состава Св. Синода, сделавшие последний в значительной мере непохожим на первоначальную Духовную Коллегию» (Верховской, I, 500). После 1819 г. в состав Синода входили только архиереи, трое из которых (митрополиты Санкт-петербургский, Московский и Киевский) были его постоянными членами, а трое вызывались для присутствия посменно (Смолич, I, 132). Хотя при всех этих преобразованиях Синод сохранял конститутивные для него черты государственного административного подразделения,

Дискурсивные манипуляции описанного типа особенно заметны в проекте послания Синода восточным патриархам, составленном в том же 1721 г. Этот проект был подготовлен Феофаном Прокоповичем и преследовал цель убедить блюстителей восточного православия в том, что новый порядок есть для русской церкви «превеликое благо, еже Богъ возглаголал о Церкви Своей въ сердцѣ Самодержца нашего» (Верховской, II, 157). Проект апеллирует к известным особенностям русской церкви, осложнявшим те задачи религиозного дисциплинирования, относительно которых между греками и русскими существовало определенное взаимопонимание, установившееся еще с середины XVII в. Решая эти задачи, русские не раз обращались за помощью к грекам, и поэтому перспектива их успешного решения, которая якобы открывалась с учреждением Синода, не могла не быть для них привлекательна.

Особенности русской церкви состояли в обширности территории и малочисленности епископских кафедр; возникающие в силу этого проблемы пытался решить Большой Московский собор 1666–1667 гг., на котором по данному поводу высказывались Макарий Антиохийский и Паисий Александрийский. В частности, после указания на каноны вселенских и поместных соборов, предписывающие архиереям собираться два раза в год или в крайнем случае единожды, в соборных правилах говорилось: «Обаче заеже во здѣшныхъ странахъ великороссійскаго государства не обыкоша архіереи собиратися часто, и соборы творити, и исправляти священническія распри и прочая, учинишася толики раскольники и мятежники <...> Сего убо ради весма подобаетъ по времени начастѣ собиратися архіереемъ всего россійскаго государства въ царствующій градъ Москву ради всякихъ добрыхъ совѣтовъ

входящего в систему государственного управления и подчиненного вышестоящим инстанциям (императору, Верховному тайному совету, Кабинету министров и т.д. — ср.: Верховской, I, 232), в такой конфигурации данное учреждение выглядело существенно более «клерикально» и менее антиканонично, чем в первоначальном виде, и могло осмысляться как некое подобие архиерейского собора. Впрочем, курьезным образом в 1835 г. Николай I назначил членом Синода наследника престола Александра Николаевича, предполагая, видимо, что и император, как глава церкви, и в силу этого его наследник обладают каким-то неясно определенным сакральным статусом, однако «[н]азначение мирянина вызвало возражения со стороны архиереев, в первую очередь — митрополита Филарета Дроздова, поэтому великий князь воздерживался от какого-либо участия в заседаниях» (Смолич, I, 133; см. еще: там же, 517).

и нуждныя церковныя вещи исправляти» (гл. 2, правило 41 — Материалы, II, 249—250; ср.: Макарий, VII, 384—385; Каптерев, II, 421—423). Возникал этот вопрос и в дальнейшем, так что адресаты рассматриваемого проекта были в курсе данной проблемы. К этим обстоятельствам и обращается Прокопович, указывая, что «понеже важнѣйшія дѣла, не единого волею патріарха, но и прочих архіереовъ совѣтом и приговором управляти подобало, якоже узаконено на великих соборах, и въ ваших предѣлѣхъ доселѣ дѣется, а въ Россіи созывати собор хотя бы и единожды въ год весьма невозможно, ради далечайшаго многих епископов от царствующаго града разстоянія, того ради на единого человѣка рамена возложися вся толиких и толь многих дѣл тягота» (Верховской, II, 155). Если патриарх был «добрый человекъ», он под этой тяжестью изнемогал, если же «злонравный», результаты были еще более плачевны, и тогда появлялись «и суетвѣрія без числа, и прѣнія о бездѣліяхъ, и расколы выше чаянія и вражды выше вѣроятія» (там же). Учреждение Синода и было «врачевством» от этих известных восточным патриархам бед, оно должно было установить порядок, похожий на тот, который имел место «въ ваших предѣлѣхъ» и соответствовал каноническим правилам — правда, при необыкновенно вольном их толковании²⁷.

Конечно, сами по себе эти аргументы не выдерживали никакой критики, и показательно, что Петр от проекта Феофана отказался. Он предпочел обратиться к константинопольскому патриарху Иеремии от своего собственного имени, сообщая ему как

²⁷ В Проекте указывается, что новый порядок соответствует «и обычаю апостолскому, Дѣяній .15. и канонем церковным, а имянно: апостолскому .38-му. перваго никейскаго собора .5-му. перваго константинопольскаго .8-му. антиохійскаго .3-му. и .9-му. халкидонскаго .18-му. пятошестаго. 8-му. втораго никейскаго .6-му. и что болше, гласу единого Учителя нашего Исуса Христа Мат»: 18, стихъ .19.» (Верховской, I, 156). Это, в общем-то, явная ложь, рассчитанная на то, что у адресатов послания не хватит духу заявить об этом. Указанные правила никакого отношения к синодальному устройству не имеют, а говорят либо о правах епископа в своей епархии (Апостольского 38, Антиохійского 3 и 9, Халкидонского 17), либо о необходимости созывать церковные соборы дважды в год или, в случае затруднений, единожды в год (Первого Никейского 5, Первого Константинопольского 6, Трулльскаго 8, Второго Никейского 6). Как это обычно бывает, когда канонические аргументы слабы или ничтожны, в дополнение к ним дается ссылка на Евангелие, которая, впрочем, тоже никакого отношения к делу не имеет (Мф. 18: 19 — «аще два ѿ васъ совѣщаета на земли ѡ всацѣхъ вещи, еаже аще просита, бѣдетъ има ѿ шца моего, иже на нѣбсѣхъ») (ср.: Верховской, I, 675—676).

«первому Архипастырю», что он как благочестивый сын православной церкви взял на себя заботу о церковном благополучии и учредил «Соборное Правительство» «со властью равнопатриаршескою» (Верховской, I, 678—679; см. также ниже, § I-3, примеч. 20). Из сказанного не следует, однако, что Петра не интересовали сближения с прошлым, создававшие для его церковных реформ хотя бы частичные прецеденты. Сношения с восточными патриархами были просто особым случаем, и здесь Петр предпочитал прибегнуть к прямой просьбе, подкреплённой обещанием «в требованиях ваших всякое снисхождение оказывать» (там же); это была старая опробованная тактика, и Петр вполне реалистично не видел никаких оснований от нее отступить, прибегая к риторическим хитростям.

Полноценного прецедента Петр, естественно, найти не мог и, надо думать, отдавал себе в этом полный отчет. Однако определенная реминисцентная база у него была, и на нее он отчасти ориентировался сам и ориентировал подчинившееся ему духовенство. Этой базой было церковное переустройство после Большого Московского собора 1666—1667 гг., когда Алексей Михайлович, победив патриарха Никона, взял церковное управление в свои руки и позиционировал себя как верховного блюстителя православия. Обсуждать этот прецедент в деталях было неудобно и неуместно, поскольку, следует полагать, Петр считал, что действия его отца были половинчатыми и непоследовательными, что и позволило после его смерти возродиться губительному заблуждению. «Ибо, — как сказано в Духовном Регламенте, — простой народ не вѣдаетъ, како разнствуесть власть духовная от самодержавной, но великою высочайшаго пастыря честію и славою удивляемый, помышляет, что таковой правитель есть то второй Государь, самодержцу равносилный или и болшій его» (Верховской, II, 31). Теперь этому ложному умствованиям был положен конец, и Петр тем самым довершил то, что начал его отец. Духовенство должно было осознать, что это и есть окончательное урегулирование всех тех противостояний, которые сотрясали церковную жизнь до реформы. Как индикатор достигнутого таким образом равновесия государственных и церковных интересов (равновесия, понятно, с Петровой точки зрения) он использовал тот же жест, что и Алексей Михайлович: он ликвидировал Монастырский приказ и отдал церковные имения и судопроизводство по делам подведомственного духовенству населения в управление Синода (см.: ПСПР, I, № 3, 25, 30, 79; ср.: Верховской, I, 535—543). Это урегулирова-

ние с несомненностью отсылало к аналогичному акту Алексея Михайловича и должно было служить духовенству напоминанием, что при условии его полной лояльности царской власти оно может пользоваться покровительством государства, и одновременно предостережением не повторять опасных «замахов» патриархов Иоакима и Адриана, деятельность которых нарушила установленное Алексеем Михайловичем равновесие и привела к восстановлению Монастырского приказа. Созданный Петром секуляризованный эквилибриум должен был оказаться — и в самом деле оказался — прочнее²⁸.

Подводя итоги, можно сказать, что радикальные инновации в церковной политике Петра проводятся под покровом преемственности. Покров этот прозрачен и не в состоянии скрыть неканоничности нового порядка, того основополагающего факта, что царь узурпировал права патриарха и подчинил себе церковь не *de facto*, а *de jure*. Современники отнюдь не были ослеплены

²⁸ Параллели между регламентацией, проводившейся после Большого Московского собора, и синодальной реформой этим не ограничиваются, но это лишь параллели, кривая преемственности, никак не отменяющая фундаментальности произведенных перемен. Неправоммерно поэтому, устанавливая преемственность, упускать из виду кардинальную новизну петровской секуляризации, как это делает, например, Н. Ф. Каптерев. Каптерев, говоря о возникновении после Большого Московского собора «постоянного собора при патриархе», пишет: «Это новое в нашем высшем церковном управлении учреждение несомненно и было праотцем нынешнего Святейшего Правительствующего Синода. Значит, думать, что Петр Великий, уничтожая патриаршество и учреждая Святейший Синод, вводил этим в наше высшее церковное управление что-то совсем новое, ранее у нас совсем невиданное и небывалое, что Св. Синод есть личная выдумка и создание Петра, было бы очень ошибочно. Петр Великий, учреждая Синод, брал уже готовое, существовавшее до него в нашем высшем церковном управлении учреждение, только несколько переделав его сообразно с своими целями и намерениями» (Каптерев, II, 432). О том, что такое «совсем новое», трудно рассуждать, потому что «совсем нового» в истории, за немногими исключениями, не бывает. Однако, даже не вдаваясь в критику положения, согласно которому при патриархах существовал как «учреждение» постоянный собор (не отличавшийся постоянством ни при Иоакиме, ни при Адриане, ни тем более после смерти Адриана), можно с несомненностью сказать, что Синод ни по своей включенности в систему секулярной администрации, ни по своим функциям, ни по своему составу никакого собора не напоминал (ср. полемику с Каптеревым у Верховского: Верховской, I, 232—233). Поверхностные параллели не должны скрывать разрывов исторической ткани, имеющих долговременные катастрофические последствия. Именно таким разрывом было учреждение Синода.

дискурсивными маневрами царя и его литературных агентов (прежде всего Феофана Прокоповича). Речь идет не только о «народном» восприятии, в котором Петр может отождествляться с антихристом, воссевшим, как и полагается этому персонажу, на святительский престол (см.: Успенский, I, 71—82), но и о понимании петровской церковной реформы образованной элитой. Наиболее ясным свидетельством такого восприятия является публикуемый ниже трактат Стефана Яворского, не объявляющего Петра антихристом, но стремящегося парировать риторические маневры петровских апологетов собственными риторическими маневрами. Цель этих маневров — превратить видимость преемственности в подобие канонического порядка (патриаршего возглавления), сохраняющего потенциал реального возрождения канонической церковной традиции.

Однако используемый петровскими апологетами покров преемственности не вовсе призрачен, но обладает определенной реальностью. Эта реальность состоит в нарастающей централизации, модернизации и бюрократизации (в веберовском смысле) церковного управления, начавшихся еще при Алексее Михайловиче. Этот процесс имел целью религиозное дисциплинирование населения, унификацию его религиозных практик и его подчинение устанавливаемой властью «регулярности», требовавшей усиления контроля над приходами и монастырями. В данном отношении, как справедливо, хотя и несколько односторонне, утверждает Г. Михельс, «Peter I merely continued, and possibly intensified, a trend that had already emerged during the second half of the seventeenth century» (Михельс 1999, 227). Участие светской власти в этом процессе никак не является особенностью русского развития, в разной степени это характерно едва ли не для всех европейских государств. Различия состояли в том, как в этом процессе распределялись функции светского и духовного управления, и в этом отношении ситуация в России своеобразна.

Действительно, проблема состояла не только в интенсификации религиозного дисциплинирования и «модернизации» религиозной жизни, обнаруживающих реальную преемственность, но и в том, кто будет контролировать эти процессы, присваивая себе власть над душами и умами. За эту власть шла борьба, причем борьба с переменным успехом, и в данном отношении никакой преемственности не было. Соперничество началось еще при Алексее Михайловиче, со времени его размолвки с патриархом Никоном. Первоначально в этом соперничестве выигрывал царь, но

выигрыш был неполным, и после Большого Московского собора был достигнут определенный компромисс, оставлявший существенные полномочия духовной власти (ситуацию в этот период можно было бы сопоставить с положением в галликанской церкви при Людовике XIV). После смерти Алексея Михайловича чаша весов стала склоняться в сторону духовной власти, но ее торжество было недолгим, и с воцарением Петра возобладала противоположная тенденция. Радикальность петровских инноваций состояла в том, что в новом распределении власти духовному начальству была отведена сугубо подчиненная роль, оно стало частью государственной администрации. В силу этого религиозное дисциплинирование слилось с государственным дисциплинированием, или, иными словами, стало лишь религиозным аспектом общего государственного принуждения. Христианское благочестие — теоретически, по крайней мере, — превратилось в элемент гражданской благонадежности; оно сделалось не столько проявлением индивидуальной веры, сколько исполнением требований, предъявляемых к верноподданному императора. Последствия этого были многообразны и разрушительны, поскольку эта конструкция сокращала до минимума пространство нравственного строительства, безотносительного к государственному принуждению, такого строительства, которое не отождествлялось бы с позицией преданного власти чиновника, но и не превращалось бы в морально-политический конфликт с этой властью.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

ПРОТЕСТ МИТРОПОЛИТА
СТЕФАНА ЯВОРСКОГО
ПРОТИВ УЧРЕЖДЕНИЯ СИНОДА
И ЕГО ЦЕРКОВНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ
ПОЗИЦИИ

Через полгода после учреждения Синода его президент рязанский митрополит Стефан Яворский представил в это собрание свое сочинение «Апология или словесная оборона, о возношении явственном, и воспоминании в молитвах церковных Святейших Православных Патриархов: на уложение печатное, от Святейшего Правительствующего Синода, в преизящнейший Правительствующий Сенат, поданое, Противоответствующая, от Смиренного Стефана Митрополита рязанского. Благоразумному разсуждению Преименитого Правительствующего Сената предложенная лета Христова 1721, Июня 9». Синод должен был отправить этот трактат в Сенат, но не только не сделал этого, но и обвинил своего президента в возмущении против установившего синодальное правление благочестивейшего царя Петра I.

У Синода были для этого свои основания, поскольку в неявном виде оно содержало протест против произведенной Петром церковной реформы и предлагало — опять же в неявном виде — сохранение принципа патриаршего возглавления русской церкви. Впрочем, дискурсивные маневры Яворского, с помощью которых он камуфлировал свои антипетровские установки, никого обмануть не могли и даже для этого не предназначались. Они лишь облекали его протест в приемлемую форму, отличая его в этом плане от антипетровских памфлетов, которые подбрасывались в народ отдельными отчаянными ненавистниками Петра и за которые их автора, если его обнаруживали, тащили в Преображенский приказ. Однако для чувствительных членов Синода и эта

форма оказалась неприемлемой, так что из стен Синода рассматриваемое сочинение не вышло.

Положенная под «опасным хранением» в Синоде «Апология» Яворского не только осталась неизвестной большинству современников мятежного митрополита, но ускользнула и от внимания историков. Нельзя, впрочем, в строгом смысле сказать, что никто из историков не имел никаких сведений об этом трактате. Рукопись данного сочинения была дважды описана, а ссылки на него встречаются в трудах по церковной истории. Тем не менее создается впечатление, что никто его не читал, а если читал, то несведущими глазами, так что — несмотря на его очевидное значение для истории церковных преобразований в эпоху Петра Великого — в научный оборот оно так и не было введено. Между тем оно позволяет по-новому взглянуть на борьбу вокруг учреждения Синода, на рецепцию петровских церковных реформ и на жизненную позицию самого Стефана.

1. ИЗ ИСТОРИИ ВОПРОСА

Рукопись, как явствует из титула, предназначалась Стефаном для посылки в Сенат, однако Синод, президентом которого был Яворский, посылать ее в Сенат отказался; следовательно, она оставалась в Синоде, где и содержалась «под опасным хранением». Каким образом она исчезла из синодального архива, остается неизвестным. В середине XIX в. она была приобретена известным собирателем И. И. Царским (видимо, вместе с рядом других рукописей Стефана) и в составе его собрания под № 588 описана П. Строевым. Не затрагивая содержания текста, Строев указывает: «Подлинник, писан своеручно и наконец подписан сочинителем. Уложение печатное, значит известная книжка архиепископа Феофана Прокоповича: О возношении имене патриаршаго в церковных молитвах, чесо ради оное ныне в церквах Российских отставлено. СПб., 1721, in 4°» (Строев 1848, № 588, с. 645). Вместе со всем собранием Царского данная рукопись перешла затем к графу А. С. Уварову и теперь уже в составе данного собрания была вновь описана [под № 1728 (378) (588)] архимандритом Леонидом Кавелиным, дословно повторяющим указания Строева (Леонид, III, 296).

Свое сочинение Стефан сопроводил письмом к членам Синода, датированным тем же 9 июня 1721 г., что и «Апология». В письме, оставшемся в архиве Синода, говорилось: «Преосвященней-

шие иерархи, и прочие 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 эктениях и возношениях церковных явственных мощно обоя вместити, на прим. — так: о Святейших Православных патриархах и о Святейшем Правительствующем Синоде миром Господу помолимся, — или: Святейшия Православныя 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 угодно было бы... А что помета Монаршеская написана на первых пунктах доношения: *о Святейшем Синоде или о Святейшем Правительствующем Синоде*, от сего то только дается знать, како нарицатися имать Коллегиум духовный в молитве, а об оставке Патриархов от возношения ничто же не изменнуется» (ОДДС, I, № 281, стб. 318)¹.

Синод решительно отверг предложение Стефана. В определении от 12 июня 1721 г. говорится: «Святейший Правительствующий Синод, слушав присланнаго к лицу Синода, о возношении имени патриаршаго: чего ради оное в Российских церквах отставлено, мнение президента синодскаго преосвященнаго Стефана, митрополита Рязанскаго и Муромскаго, и сочиненных о чиноначалии патриархов восточных и о прочем вопросо-ответов, в разрушение синодальное предложенных, и, рассмотрев оные, приговорили согласно: те вопросо-ответы, яко не важные и не крепкие, паче же не полезные, но весьма противные и мир церковный терзающие, и государственныя тишины вредительные, и покой полезный к беспокойству возбуждающие, и народу, силы Писания не ведущему, возмутительные и многому смущению виновные, одержать до надлежащаго 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 Священнаго Правительствующаго Синода Его Царскаго Величества указ, дабы он таких, яко зловредных и возмутительных, вопросо-ответов отнюдь никому не сообщал и во объявление не употреблял. А ежели кому оные до сего указа

¹ Говоря о праве подачи вольного голоса, Яворский ссылается на шестую главу Генерального Регламента «О даче голосов в Коллегиях» (ПСЗ, VI, № 3534, с. 114—115). Говоря о монаршеской помете, он имеет в виду резолюции Петра на пунктах, предложенных Синодом (Духовный Регламент 1904, 92—93).

сообщены, те неотложно б к себе возвратил, опасаяся не безтруднаго, буде покажет себя в том упорна, пред Его Царским Величеством ответа» (ПСПр, I, № 118 (98), с. 165).

Синод отказал своему президенту в подаче «вольного голоса» и отверг апелляцию Яворского к Генеральному Регламенту, предписывавшему всем членам коллегии подавать свои мнения «по правому своему разумению и совести». Синод указал, что «вольные голоса» не подаются в тех случаях, когда «решительное определение от Его Царского Величества уже предложено и собственною Его Высокодержавства рукою подписано» (там же, 166). Синод утверждал, что вопрос был решен еще тогда, когда Петру были поданы пункты о форме поминовения Духовной коллегии, и что Яворский сам «оние пункты подписал, без показания противнаго своего мнения; а которое ныне и показал, и то не в такой силе, как оное благоусмотрительным Его Царского Величества определением учреждено, но в противном разсуждении и в бесполезном как от оных вопросо-ответов видно есть, но в зело вредительном и возмутительном сочинении, которое и немалую на Синод ложь имеет, и мир церковный к смятению возбуждает, чего ради оные вопросо-ответы, яко вещь вредную, от публикации и удержать» (там же). В силу этого решения Яворский, не без оснований опасавшийся царского гнева, свое сочинение не распространял, так что оно дошло до нас в единственном списке, том самом, который был арестован недоброжелательными коллегами рязанского архиерея. После 1721 г. в XVIII в. никто о нем не упоминает, и сведения о нем появляются лишь в следующем столетии, когда получает развитие церковно-историческая наука.

Вопросо-ответы Яворского со ссылкой на рукопись Царского отмечены в обзоре русской духовной литературы Филарета Гумилевского: «Апология его о возношении в церковных молитвах имен патриархов восточных, предложенная от Синода Сенату июня 9-го 1721 г. Это против Феофанова сочинения: об оставлении имен патриарших, напеч. 1721 г. СПб.» (Филарет Гумилевский 1859, I, 267); Филарет, однако же, ошибается, полагая, что Синод, формально возглавлявшийся Стефаном, направлял «Апологию» в Сенат; можно подозревать, что самого сочинения Филарет не видел и не читал.

«Апология» несколько раз упоминается и в других научных трудах. О ней говорится у П. Пекарского, в заметках к сочинению Прокоповича «О возношении имене патриаршаго» отметившего, что «[в] рукописях Царского (№ 588) находится относящаяся к этому же предмету “Апология или словесная оборона...”» (Пекар-

ский, II, 502—503). О трактате Яворского говорит и И. Чистович: «В июне 1721 года он прислал в Синод протест против этого распоряжения [об отмене возношения имен восточных патриархов. — В. Ж.], с разсуждением или — как оно называлось у него — с *вопросо-ответами* о значении в Церкви патриархов. Синод нашел этот протест несправедливым и возмутительным». Далее следует цитата из синодского определения и в примечании указывается, что «[п]ротест Стефана в рукописях Царскаго, № 588» (Чистович 1868, 106—107). Со ссылкой на Чистовича упоминает это сочинение П. Морозов, полагающий, что таким образом Яворский «в последний раз решился высказаться против нововведений в церковных делах»; Морозов считал, не приводя для этого оснований, что «Апология» была переправлена в Синод из Сената (Морозов 1880, 259—260). Не обходит его вниманием и П. Верховской в своем фундаментальном исследовании истории учреждения Синода. Верховской, однако, цитирует письмо Стефана в Синод, сопровождавшее «Апологию», а о самой «Апологии» сообщает лишь в примечании со ссылкой на Пекарского как о сочинении, относящемся «к вопросу о возношении патриаршего имени» (Верховской, I, 668, примеч. 1).

О неизвестности самого сочинения говорит тот факт, что П. Верховской принимает за него сопроводительное письмо Стефана в Синод от 9 июня 1721 г. — несмотря на то что это прямо противоречит определению Синода от 12 июня, отправленному Стефану. Цитируя определение Синода, Верховской при первом упоминании «вопросо-ответов» поясняет: «т. е. вышеприведенное мнение Стефана» (там же, 670), — отсылая к цитированному им письму Яворского. Однако письмо — это никак не вопросы-ответы, тогда как «Апология» действительно написана в вопросоответной форме. Совершенно очевидно, что Верховской не озаботился познакомиться с сочинением Яворского, не придавая ему, видимо, важного значения (см. ниже).

То же самое может быть сказано и об «Истории русской церкви» И. К. Смолича; архивные материалы, впрочем, действительно были Смоличу недоступны. Смолич пишет: «Несмотря на протест своего президента, Синод постановил отменить поминовение православных патриархов во время богослужения. 22 мая 1721 г. появилась брошюра Феофана под заглавием “О возношении имени патриаршего”, а уже в начале июня президент представил Сенату докладную записку: “Апология, или словесная оборона, о возношении в молитвах церковных святых православных патриархов”. Конфликт закончился тем, что Сенат отклонил меморан-

дум Стефана, сделав ему письменный выговор, “дабы он таких, яко зело вредных и возмутительных, вопросо-ответов отнюдь никому не сообщал и в объявление не употреблял”» (Смолич, I, 103). Смолич ссылается при этом на Пекарского и Чистовича, приводит полное название сочинения и замечает: «Характерно, что Стефан искал защиты именно в Сенате» (там же, 509). Это замечание вряд ли справедливо, поскольку Стефан не имел никаких оснований полагать, что Сенат отнесется к его аргументам более благожелательно, чем Синод; он просто обращался к Сенату как к вышестоящей бюрократической инстанции (что, видимо, также должно было раздражить синодальных членов: Синод претендовал на равноправие с Сенатом — ср.: Верховской, I, 551—554). Заблуждается Смолич и утверждая, что отповедь Яворскому дал Сенат; он цитирует постановление Синода, а не Сената. В Сенат «Апология» так, видимо, и не попала, не пройдя через заградительные сети Синода. Небрежность Смолича показательна в том отношении, что описываемые события не представлялись ему особенно важными.

Коротко (но правильно) сказано об «Апологии» в статье Г. Шевелова (с текстом трактата по понятным причинам не знакомого): «Finally Yavorsky wrote his “Apology,” or “Questions and Answers,” when the synod was already sitting, and in this work he defended the institution of the patriarchate» (Шевелов 1951, 60). М. В. Зызыкин, не имевший доступа к архивам, говорит (видимо, извлекая сведения из книги И. Чистовича), что против решения об отмене возношения имен «протестовал Стефан Яворский в сочинении “Вопросо-ответы о значении Патриархов”» (Зызыкин, III, 226). Этим и ограничивается история изучения, а вернее, история неизучения публикуемого памятника. Он остается непрочитанным, но рассматривается как нечто вполне маргинальное. Характерно, что Джеймс Крейкрафт, автор последней монографии о церковной реформе Петра, вообще не упоминает ни сочинения Прокоповича о возношении имен, ни «Апологии» Яворского, хотя сообщает о протесте Яворского против прекращения поминовения восточных патриархов и ответе Синода (Крейкрафт 1971, 163). Обращение к публикуемому тексту показывает, что такое отношение едва ли справедливо².

² Отмечу еще, что ни слова не сказано об «Апологии» в истории организации Синода у С. Г. Рункевича, хотя он подробно (и зачем-то своими словами) пересказывает сначала трактат Прокоповича «О возношении», а затем синодальное дело о возражениях Яворского на этот трактат (и цитирует письмо Яворского в Синод: Рункевич 1900, 144—150).

2. ПРЕДМЕТ ПОЛЕМИКИ ПРОКОПОВИЧА И ЯВОРСКОГО

Как мы видели, недостаток внимания к рассматриваемому сочинению Яворского объясняется явно не только тем, что до передачи уваровского собрания в Исторический музей доступ к рукописи мог быть затруднен, но и тем, что исследователи недооценивали важности данного текста. Вопрос о возношении имен восточных патриархов они в целом рассматривали как частную обрядовую проблему, всплывшую в ходе реформы церковного управления; она, с их точки зрения, не имела никакого самостоятельного значения. Именно эта точка зрения и представляется ошибочной, основанной на ряде предубеждений и оставляющей без объяснения многие факты.

Манифест о создании Духовной коллегии был опубликован вместе с Духовным Регламентом 25 января 1721 г. Духовный Регламент представляет собой законодательный акт, учреждающий новое коллегиальное управление русской церковью. Однако, как неоднократно отмечалось, это был весьма несовершенный в юридическом отношении документ (ср.: Морозов 1880, 254—255). И. Смолич пишет по этому поводу: «“Регламент” был задуман не только как комментарий к закону, но должен был сам заключать в себе основной закон церковного управления. Однако эта цель была достигнута лишь частично и далеко не лучшим образом, так как в написанном тексте нет четких юридических определений даже структуры и полномочий руководящих органов. Зато в нем есть элементы, сообщающие ему характер политического трактата» (Смолич 1996, I, 89).

Нельзя исключить, что эта юридическая расплывчатость была не только результатом полемического «темперамента» Феофана Прокоповича (как объясняют эту особенность Морозов и Смолич — там же), но и вполне сознательной стратегией. Нечеткость формулировок отчасти скрывала антиканонический характер новой системы управления и, создавая возможность для разных интерпретаций и дискурсивных маневров, уменьшала вероятность протестов внутри России и критики со стороны восточных патриархов. Однако следствием этой расплывчатости была необходимость последующих уточнений, и некоторые из них имели кардинальный характер (например, форма отношений с Сенатом — ведениями — была урегулирована только дополнительными пун-

ктами с резолюциями Петра, формально уравнивавшими Сенат и Синод в бюрократическом обиходе — Духовный Регламент 1904, 93; ср.: Верховской, I, 548—549).

К таким основополагающим дополнительным актам принадлежит и трактат Феофана Прокоповича «О возношении имене патриаршаго в церковных молитвах, чесо ради оное ныне в церквах Российских отставлено», вышедший из печати 22 мая 1721 г. Этот трактат, опубликованный от лица Синода, можно считать документом, окончательно определившим новое устройство русской церкви как лишенной патриаршего возглавления. Именно этот момент обусловил немедленную и резкую реакцию Стефана Яворского, равно как и то жесткое решение о содержании трактата Стефана «под опасным хранением», которое было принято Синодом. Конечно, полемика между Прокоповичем и Яворским касается по видимости не церковно-канонической дефиниции синодальной формы правления, а изменений в чинопоследованиях русского богослужения. Однако одно напрямую связано с другим, и эта связь без всяких экивоков обозначена самим Прокоповичем и почти с той же ясностью полемизирующим с ним Яворским. Стоит иметь в виду при этом, что речь шла об изменении в ектеньях, возглашаемых в церкви на каждой литургии, т.е. об изменении, которое самым явственным и демонстративным образом доносило до общества перемену в иерархических отношениях церковной власти.

О том, какое значение придавалось форме поминовения самого Синода, свидетельствует тот факт, что она была определена самим Петром. В приложенных к Духовному Регламенту «Пунктах, на которые Царское Пресветлое Величество собственною своею и Высокомонаршею рукою соизволил учинить резолюцию (решение)» Синод предлагал возглашать: «О Святейшем Правительствующем собрании, честнем пресвитерстве и прочая», указывая при этом, что «сей титул, Святейший, никому же партикулярно не присвоится, но токмо всецелому собранию». Царь распорядился произносить: «О Святейшем Синоде, или о Святейшем Правительствующем Синоде» (Духовный Регламент 1904, 92—93). Как поступать при этом с возношением имен восточных патриархов, в этих пунктах определено не было (хотя в цитировавшемся выше определении Синода с осуждением Яворского утверждалось обратное, эта трактовка имела полемический характер), и поэтому, по свидетельству Прокоповича, в Синоде «былъ междѣ нѣкѣи ми разговоръ: надлежитъ ли по дѣлженствѣ, въ Россійской цркви, при

всенарóдною собраніи возно́сѣтъ ѿ́ма Востóчныхъ Грѣческихъ Патрі́арховъ; ѿ́ ны́нѣ приговáривали, ны́нѣ же ѿ́рица́ли» (Феофан Прокопович 1721, л. 1).

Именно этот спор и берется разрешить Феофан Прокопович, причем его мнение, будучи издано, приобрело статус официального разъяснения нового законоустановления. Феофан дает классификацию возношения имен в церковной службе (собственное — общее, тайное — явное, всегдашнее — чрезвычайное) и указывает: «Возно́шеніа же со́бственнагѡ, ѿ́ купно́внагѡ ѿ́ всегда́шнагѡ, не ѿ́на́а вина́ есть, то́кма ѿ́сповѣданіе на́шегѡ ли́цамъ та́кѡ воспомина́емымъ подчиненіа. Са́мое дѣло ѡ́ семъ свидѣ́тельствуетъ: Во е́диноу бо гѣ́дрствѣ́ то́кма сво́й гѣ́дрь, со́бственну, ѿ́вну, ѿ́ всегда́шну воспомина́етсѧ: Не воспомина́ютсѧ же та́кѡ ѿ́на́гѡ гѣ́дрства гѣ́дри, ѡ́ще бы съ на́ми ѿ́ единовѣ́рны бы́ли. Подóбенѣ ѿ́ возно́шеніе со́бственное, ѿ́вное, ѿ́ всегда́шнее ѿ́менъ е́пѣ́кпскихъ, вы́аетъ то́кма въ сво́ихъ ѿ́мъ е́па́рхіахъ» (там же, л. 3—3 об.). Возношение имени константинопольского патриарха правомерно существовало в российской церкви, пока она не сделалась автокефальной; после приобретения автокефалии оно прекратилось: «Въ руссі́йской же цр́кви, когда́ ста́ла ѡ́на ѡ́лѡ́чена ѡ́ власти Кѡнстантино́польскагѡ патрі́арха, свою́ со́бственнѡю патрі́архію вознѣ́вши, ни́гдѣ́же по цр́квѡмъ не бы́ло возно́сѣмо ѿ́ма патрі́арха цри́градскагѡ, ѿ́ли ѡ́бще патрі́арховъ, но то́чию своегѡ со́бственнагѡ патрі́арха» (там же, л. 5 об. — 6)³.

Отсюда делается логический вывод, что с учреждением Синода, заменившего московского патриарха, воспоминаться должен Синод, а для возношения имени восточных патриархов нет места. Несколько повторяясь, Прокопович утверждает: «ѿ́вное, со́бственное, ѿ́ всегда́шнее ѿ́мене возно́шеніе показ́уетъ вла́сть возно́сѣмагѡ надъ́ возно́сѣщими. Руссі́йская же цр́ковь ѡ́лѡ́чена ста́ла ѡ́ власти патрі́аршей. ѿ́ пер́вѣе о́убѡ своѡ́ патрі́архи ѿ́мѣ́вшаа, ны́нѣ́ же повелѣ́ніемъ Цр́кагѡ Вели́чества Праві́тельствующій Сѵ́-

³ Прокоповича, естественно, не интересует вопрос о том, прекратилось ли возношение имени константинопольского патриарха, когда в XV в. русская церковь сделалась автокефальной и московские митрополиты перестали поставляться в Константинополе или когда в 1589 г. московская митрополия превратилась в патриаршество. Для него важна независимость русской церкви от восточных патриархов, наиболее наглядно проявившаяся в поставлении московского патриарха, которому, на взгляд Прокоповича, наследует новоучрежденный Синод. Именно в силу этого он и смешивает автокефалию с введением патриаршего правления.

но́дъ ѿмѣщаа» (там же, л. 7). Возношение имен восточных патриархов неоправданно по существу, а на практике может привести лишь к церковным нестроениям: «Разсѣдимъ, что́ намъ самѣмъ мѡжетъ случѣтиса, мнози сѣтъ горди и непокорѣви, и ѡ себѣ нѣчто безмѣрное мечтáющѣи. Ти слышаще возносѣмое ѿма патриаршее, помыслатъ, что́ Сѣно́дъ Правѣтелствѣющѣй подчинѣнъ ѣсть патриаршмъ, или патриархѣ. И когда кто ѡ таковыхъ за важнѣю винѣ подпаде́тъ сѣдѣ сѣнодалномѣ, то́и ѡбѣ мѡжетъ ѡторгáтиса, и къ верховнѣйшемѣ (по мнѣнѣю своемѣ) сѣдѣ патриаршемѣ дѣло ѡноситъ. И хотѣ то́ емѣ и не возможно, однакѣжъ трѣдностъ здѣлаетъ и ѡстанѡвкѣ, и другѣмъ ѡбразѣ безстрашѣа подастъ <...> И посемѣ ѿзвѣстнѣ мнѣю, всакомѣ истиннѣ любашемѣ, что́ возносѣти оу́ насѣ ѿмени патриаршагѣ не подобáетъ» (л. 11 об. — 12).

Логика Прокоповича кажется безупречной и не поддающейся оспариванию: возношение имен есть подчинение, русская церковь подчиняется Синоду, пришедшему на смену московскому патриарху, и поэтому возноситься должно имя Синода, как ранее возносилось имя московского патриарха, тогда как восточным патриархам, и перед тем (в патриарший период) не возглавлявшим русскую церковь, делать здесь нечего. Убежденные этой логикой исследователи заранее полагают, что содержательных возражений против аргументации Прокоповича быть не может, а в силу этого ничего существенного в контраргументах Яворского ожидать не следует. Как замечает, комментируя сочинение Прокоповича, П. Верховской, «[у]же из этого должен следовать прямой вывод, что поминание патриархов в России могло бы быть объяснено только подчинением им Русской Церкви, что противоречит действительности» (Верховской, I, 665). Раз «противоречит действительности», значит, и спорить не о чем, единственным содержанием спора может быть сохранение или несохранение в богослужбной практике бессмысленного реликта, не обладающего никакой церковно-канонической ценностью. Отсюда и невнимание к «Апологии» Яворского.

Как полагает Верховской, «[п]овидимому, восточные патриархи поминались русскими за богослужением всегда и это служило сначала символом зависимости Русской Церкви от Константинопольской, затем — символом единения в православной вере» (там же, 663)⁴. Доказательств существования такой богослужбной тра-

⁴ Верховской, однако же, оговаривается, указывая, что «со времени местоблюстительства [т.е. после смерти патриарха Адриана. — В. Ж.], ко-

диции Верховской, однако же, не приводит. Никаких оснований думать, что поминовение восточных патриархов имело место всегда, нет. Во всяком случае, в служебниках, изданных в период патриаршества, т.е. с 1589 по 1700 г., молитвы за восточных патриархов (или за константинопольского патриарха) не предусмотрены. Об этом, между прочим, прямо говорится в синодском определении о разбираемом сочинении Яворского: «[О]ное патриархов восточных имя в Российских церквах между патриаршества точию двадцать два лета было возносимо, а при Российских патриархах вящше ста лет не возносилось, и ныне возноситься не должно, Синоду вместо патриарха от Царскаго Величества уставлену сущу» (ПСР, I, № 118 (98) от 12 июня 1721 г., с. 166).

Прокопович, утверждавший, что в этот период поминали исключительно «своего собственного», т.е. московского патриарха, оказывается куда лучше осведомленным, чем ученый историк церкви. В ектенье по достойне (дьяконское возглашение на литургии после молитвы «Достойно есть», о котором в первую очередь и идет речь в полемике Прокоповича и Яворского) читалось (в редакции, сложившейся после патриарха Никона, но отличающейся лишь несущественными для нас деталями от дониконовской и никоновской редакций): «Щ҃енникъ же возглашаетъ: Въ пѣрвыхъ поманн г҃ди, г҃дна нашего, ст҃бйшаго, ймѣрк҃, патрїарха москѡвскаго, ѿ всеѣхъ рѡссїи: ѿгоже дарѡи ст҃ымъ твоимъ црквамъ, въ мїрѣ, цбла, чѣстна, здрава, долгодѣнствѡюща, правѡ правѡща слово твоеѡ истинны. Дїаконъ при двѣрехъ стоѡ глетъ: Великаго г҃дна, ст҃бйшаго, ймѣрк҃, патрїарха москѡвскаго, ѿ всеѣхъ рѡссїи: [аще слѡжитъ ѿнъ архїерей: ѿ преѡсщ҃еннаго митрополїта, или архїепѣкпа, ймѣрк҃ъ, ѿ прочаѡ], приносѡщаго ст҃ымъ дары сїѡ г҃дѡи бг҃ѡ нашемѡ» (Служебник 1676, л. 131—131об.; подчеркиванием переданы киноварные написания). Правда, поминовение восточных патриархов (константинопольского, александрийского и антиохийского) имеется в так называемой диаконской выкличке (в составе ектеньи по достойне) в Служебнике 1667 г. (переделанной по указа-

гда некого было помянуть в качестве русского патриарха, поминовение восточных патриархов, и притом постоянное и во всех русских храмах, получало, конечно, свое особенное значение», причем «особенно в глазах простого народа» (Верховской, I, 663). Каково именно было это значение, Верховской не уточняет, но, относя всю эту проблему к области «непросвещенных» верований и предрассудков, полагает, что «Феофан преувеличивал, повидимому, смысл и значение поминовения патриархов» (там же, примеч. 2).

нию Паисия Антиохийского и Макария Александрийского после Большого Московского собора), но при издании Служебника 1676 г. патриарх Иоаким распоряжается 15 апреля 1676 г. это поминовение исключить: «Да что было в пре^жнихъ служе^бникахъ печатано во ѡписанїи и о^тп^уст^вѣхъ имена Па^триарховъ александрийскаго и ан^тихійскаго и великїи Г^дни св^тѣйшїи Іоакимъ патриа^рхъ московскїи и всеа росїи и^з служе^бнико^в имена ихъ вел^ѣѡ остави^т и впре^д имя^н ихъ печата^т в кн^игахъ не вел^ѣѡ» [РГАДА, ф. 1182 (Приказ книгопечатного двора), оп. 1, № 67 (Книга записей указов), л. 38 об.; ср.: Дмитриевский 2004]. Исключается поминовение восточных патриархов и из ектеньи на проскомидии (там же, л. 38).

Восточные патриархи поминались, когда служил сам московский патриарх, как об этом и пишет Прокопович: «А когда самъ патріархъ русскїи сщ^еннодѣйствовалъ, тогда точїю самъ возносїлъ ѡбще ѡм^н православныхъ патріарховъ. Самъ возносїлъ, а не архїдіаконъ, какъ оу грековъ дѣтса, знатно за невѣжество^м греческаго ѡвѣчалъ» (Феофан Прокопович 1721, л. 6). Действительно, в Чиновнике архиерейского священнослужения в ектенье по достойне находим: «Таже во^зглашае^т Патріархъ сїце: В^с п^ервы^х поманїи г^дни ст^ѣйшымъ патріархи православнымъ, таже дарѡи ст^ѣымъ твоимъ ц^рква^м в^с мїрѣ, цѣлы, ч^ѣтны, здравы, до^лгоденствѡющымъ, правъ правщымъ слово твоеѡ истинны. Таже по Патріархъ п^ервыи архїерей гл^ет: В^с п^ервы^х поманїи г^дни великаго г^дна нашего, ст^ѣйшаго, ѡм^рк^ъ, патріарха московскаго, ѡ всеѡ русскїи: ѡгоже дарѡи ст^ѣымъ твоимъ ц^рква^м, в^с мїрѣ, цѣла, ч^ѣтна, здрава, долгоденствѡюща, правъ правща слово твоеѡ истинны. По возгласѣ ст^ѣйшїи Патріархъ вл^гл^етї, ѡ гл^ет: архїерейство ваше да поманетъ г^дь б^г: И прочаѡ. Архїдіаконъ при дв^ерехъ стоѡ гл^ет велегласно великѡю похвалѡ зр^ѡ к^с народѡ: Великаго г^дна нашего ст^ѣйшаго, ѡм^рк^ъ, патріарха московскаго, ѡ всеѡ русскїи: (аще служитъ ѡнъ архїерей, ѡ пр^есщ^еннаго митрополїта, ѡм^рк^ъ, ѡлн архїеп^кпа, ѡм^рк^ъ,) приносѡщаго ст^ѣымъ дары сїѡ г^дви б^гѡ нашемъ» (Чиновник архиерейского священнослужения 1677, л. 132—133)⁵.

⁵ О текстологии Чиновника и об истории его разночтений со Служебником см.: Дмитриевский 2004. Восточные патриархи стали поминаться при богослужении после установления патриаршества в России и нормализации отношений с православным Востоком. Царь Федор Иоаннович сообщал в грамоте константинопольскому патриарху Иеремии, что он распорядился, чтобы «в велицей соборней церкви царствующаго града Москвы и во всем великим государствам Росийскаго царствїя в молитвах и в божественней службе поминати св^ятейшихъ благочестивыхъ

Верховской, как и другие исследователи, сославшись на неизвестно когда возникшую традицию, оплошно проглядел один встающий здесь вопрос: когда и каким образом этот бессмысленный реликт мог появиться в богослужебной практике русской церкви. Если бы Верховской исследовал этот вопрос, он бы не утверждал столь легкомысленно, что подчинение русской церкви восточным патриархам «противоречит действительности». Проко-

вселенских патриарх: в первых — константинопольского — Новаго Рима вселенского патриарха, потом — александрийского вселенского патриарха, потом — нашего российского царствия царствующаго града Москвы и всеа Русии патриарха, потом — антиохейского патриарха, потом — иерусалимского патриарха. И которые святейшие патриархи на тех превеликих престолах вперед по них будут, по тому же утвердили есмя их поминати. А вашему б чеснейшему архиерейству о святем душе брату и служебнику вашего смирения первопрестольнику и богомольцу нашему Йеву, патриарху царствующаго града Москвы, и которые по нем будут в нашем царствующем граде Москве, своим писаньем объявляти, которой из вас судом божьим святейший патриарх с которого с великого престола от мимотекущаго сево тленнаго света во он будущий некончаемый век вечного блаженства отидет и которой патриарх имнем по нем будет» (Посольская книга 1988, 114—115). В какой мере было осуществлено это намерение, неясно, поскольку в богослужебные книги (насколько можно судить по печатным изданиям) необходимые изменения внесены не были. При патриаршем служении, однако, восточные патриархи поминались (см. о поминовении, хотя и не поименном, «вселенских патриархов» в чине избрания и поставления архиерея патриаршего периода § II-1).

В чине литургии, привезенном в Москву в 1653 г. константинопольским патриархом Афанасием Пателарием, а затем свидетельствованном на Большом Московском соборе 1666—1667 гг. восточными патриархами при архиерейском служении в ектенью по достойне, в соответствии с греческим чинопоследованием, восточные патриархи поминались поименно архидиаконом, см. в Деяниях Собора: «Таже возглашает архиерей, аще есть патриарх, сице: Помяни Господи всякое епископство православных, право правящих слово Твоея истины. Аще же есть митрополит, или ин архиерей, глаголет: В первых помяни Господи отца и патриарха нашего, имя рек, и проч. Сице глаголют и прочии сослужители архиерею, коликим велит. Архидиакон же глаголет велегласно великую похвалу, зря к народу: Парфения святейшаго и вселенскаго патриарха, Паисия александрийскаго, Макария антиохийскаго, Нектария иерусалимскаго, благочестивых и православных патриархов, Иоасафа московскаго и всея России, приносящаго святыя дары сия Господеву Богу нашему о спасении благочестивейшаго, тишайшаго и боговенчаннаго царя нашего и великаго князя Алексия Михайловича, всея Великия и Малыя и Белья России самодержца, и прочая, по обычаю» (Материалы, II, 326—327). Стоит отметить, что после Большого Московского собора ектенья по достойне подверглась исправлениям (см.: РГАДА, ф. 381, № 356, л. 5), однако поминовения восточных патриархов эти исправления не затронули.

пович несомненно прав: возношение имен означает подчинение. Если было возношение (а оно было, поскольку в ином случае непонятно, что именно оказалось «в церквах Российских отставлено»), было и подчинение. Отсюда следует, что до учреждения Синода русская церковь была подчинена восточным патриархам, и спор между Прокоповичем и Яворским идет о том, сохраняется ли это подчинение после появления Духовной коллегии или нет. Предмет спора можно сформулировать и по-другому: остается ли значимым в новой ситуации принцип патриаршего возглавления. Это уже не дискуссия о деталях богослужебной практики, это столкновение по самому болезненному вопросу церковной реформы.

В Духовном Регламенте вопрос о восточных патриархах и о канонических отношениях с ними эксплицитно не затрагивается. Хотя о самом принципе патриаршего возглавления достаточно ясно сказано в манифесте Петра, вводившем в действие Духовный Регламент и предпосланном ему в издании 1721 г., однако однозначная формулировка, касающаяся перемены канонического порядка, отсутствует⁶. Именно этой недоговоренностью (и в данном случае, вполне вероятно, сознательной) пользуется Яворский, защищая старый порядок возношения патриарших имен. Как пишет Верховской, «[и]з мнения Стефана видно, что он не видел формального основания к отмене возношения патриарших имен в резолюциях Петра, которые действительно этого вопроса прямо не касались» (Верховской, I, 666). Яворский тем самым защищает *implicite* подчинение синодального управления восточным патриархам, а отсюда, опять же *implicite*, сохранение принципа патриаршего возглавления. В «Апологии», впрочем, — в отличие от известного Верховскому сопроводительного письма — Стефан защищает эти тезисы явным образом. Этим и объясняется столь резкая реакция синодальных членов, справедливо уви-

⁶ В манифесте Петра о порочности принципа патриаршего возглавления говорится в деепричастном обороте, вводящем установительную формулу (т.е. как бы попутно, мимоходом): «Того ради, образомъ прежнихъ, какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ завѣтѣ, благочестивыхъ царей, воспріявъ попеченіе и о исправленіи чина духовнаго, а не видя лучшаго къ тому способу паче соборнаго правительства, понеже въ единой персонѣ не безъ страсти бывает, ктому ж не наслѣдственная власть, того ради вяще небрегут, уставляемъ духовную коллегію, то есть духовное соборное правителство: которое по слѣдующемъ зде регламентѣ имѣть всякіе духовные дѣла во всероссійской церквѣ управлять» (Верховской, II, 6; Духовный Регламент 1904, 5—6). Слова от *понеже* до *небрегут* были добавлены самим Петром в рукописи манифеста.

девших в «Апологии» попытку подорвать замыслы Петра и лишить Синод статуса высшего органа в управлении русской церковью, зависящего только от царя.

Иным образом и, на мой взгляд, не слишком убедительно излагает мотивы написания «Апологии» Верховской (самого текста, очевидно, не читавший). Верховской думает, что «Стефан дорожил сохранением духовного общения с Востоком и предлагал возносить имена патриархов и Синода вместе, видимо, не придавая возношению того *юридического* смысла — подчинения возносимому, — на котором настаивал Феофан. Можно думать, что и другие не придавали ему этого смысла и Феофан напрасно играл на нем, боясь всякого проявления неуважения и умаления чести вновь учрежденной Духовной Коллегии. И хотя формула, предложенная Стефаном, в значительной мере парализовала мысль о подчинении, потому что ставила патриархов и Св. Синод рядом, как равных, однако Феофан не хотел допустить и этого» (там же, 668—669, курсив Верховского; эту концепцию затем некритически воспроизводит А. В. Карташев: Карташев, II, 261—263).

Все построение основано на ничем не доказанных предположениях. Ни из чего не следует, в частности, что Яворский как-то особенно дорожил связями с православным Востоком; как и все русские архиереи, Стефан отдавал себе отчет в том, что греческие иерархи находятся в зависимости от русского царя и готовы выполнять любые его пожелания, так что не могут быть гарантами ни вероисповедной чистоты, ни канонического порядка у своих русских единоверцев. Нет прямых данных и о том, что Стефан не придавал возношению имен патриархов юридического смысла. То, что в предлагавшейся им форме (см. ниже, «Апология», л. 14) вслед за поминанием патриархов шло поминание Синода, несколько об этом не свидетельствует; точно так же могут последовательно поминаться патриарх и правящий местный архиерей: такой порядок поминовения отнюдь не означает, что ставится под сомнение каноническая зависимость архиерея от патриарха или что они трактуются как равные.

3. ВОСТОЧНЫЕ ПАТРИАРХИ ВО ГЛАВЕ РУССКОЙ ЦЕРКВИ (1700—1721)

Предложенная выше интерпретация позволяет объяснить ряд обстоятельств, остающихся обычно непонятными странностями (почему Феофану потребовалось писать трактат о подробностях бого-

служебной практики, почему Стефан вступает с ним в ожесточенный спор и т.д.). Однако вместе с тем эта интерпретация ставит перед исследователем вопросы, на которые нет готовых ответов. Это те самые вопросы, на которые не хотел отвечать Верховской, полагая, что сама их постановка «противоречит действительности». Невыясненным остается, когда русская церковь попала в подчинение восточным патриархам и в чем состояло это подчинение.

На первый вопрос ответить проще, чем на второй. Канонический порядок, при котором верховное возглавление русской церкви было формально приписано восточным патриархам, возникает после кончины патриарха Адриана в 1700 г. О новом каноническом порядке однозначно свидетельствуют изменения в чине архиерейского обещания, в котором определяются обязанности новопоставляемого епископа и которое является, таким образом, нормополагающим каноническим документом. После смерти патриарха Адриана составляется новая редакция обещания, которая остается в силе вплоть до учреждения Синода. Эта редакция с несомненностью указывает на то, что русская церковь, по крайней мере, номинально перешла под возглавление восточных патриархов. Так, в обещании Дионисия Вятского и Великопермского, последнего архиерея, поставленного при Адриане (4 августа 1700), читаем: «Ѣщеже ѿ црковный мѣръ, / ѿповѣдаю соблюдати <...> ѿ послѣдствовати мнѣ во всемъ ѿ повинатиса / всегда ѿцѣ моему великому гднѣ стѣ//шемъ кѣрѣ адрианѣ, архієпѣкпѣ московскому ѿ всеа рwsи ѿ всехъ стверныхъ / странъ патриархѣ, ѿ аще случитсѣ, / ѿ по немъ благоволеніемъ вжѣимъ вѣдущемъ стѣйшемъ патриархѣ московскому ѿ всеа рwsи ѿ всемъ преѿсщѣенномъ соборѣ российскому преѿсщѣеннымъ митрополѣтѣмъ архієпѣкпѣмъ / ѿ епѣкпѣмъ братѣи моеѣ во всеѣ согласнѣ / быти ѿ кѣпночѣннѣ» (ГИМ, Син. 1044, л. 412 об. — 413; см. подробнее § II-4). Этот текст полностью соответствует стандартному чину, принятому при патриархе Адриане.

В обещании Св. Димитрия Ростовского (Туптало) — первая хиротония после смерти Адриана (9 марта 1701 г.) — в этом члене находим знаменательную замену: «Ѣщеже ѿ црковный мѣръ, ѿповѣдаю / соблюдати <...> ѿ по/слѣдствовати мнѣ во всеѣ ѿ повиноватиса всегда, вселѣнскиѣ стѣйшиѣ / четверопрестѣолныѣ патриархѣмъ, / ѿ всемъ преѿсщѣеннымъ соборѣ российскимъ / преѿсщѣеныѣ митрополѣтѣмъ архієпѣкпѣмъ / ѿ епѣкпѣмъ братѣи моеѣ во, всеѣ согласнѣ / быти ѿ кѣпночѣннѣ» (ГИМ, Син. 430, л. 85—85 об.; ср.: Горский и Невоструев, III, 2, 446).

Архиереи, таким образом, обещаются при своем поставлении подчиняться восточным патриархам, и это означает, что именно им, хотя бы и номинально, канонически подчинена русская церковь. Этот странный канонический порядок, странный уже в силу того обстоятельства, что возглавление церкви приписывается одновременно четырем восточным патриархам, выступающим как некая искусственно образованная единица, утверждается в русской церкви вплоть до 1721 г., т.е. существует в течение более двух десятилетий.

Изменения в архиерейском обещании вполне точно отражают перемены в порядке канонического устройства русской церкви. На то, что в период после смерти патриарха Адриана и до учреждения Синода каноническое возглавление перешло к восточным патриархам, указывает и ряд косвенных свидетельств. Так, в 1715 г. Петр посылает к константинопольскому патриарху Косье две грамоты. В одной из них Петр просит освободить его от постов, а в другой разрешить мясоястие во все посты войскам, когда они находятся в походе. В первой из грамот указывается, что он прибегает к константинопольскому патриарху «яко главнейшему оной [восточной церкви. — В. Ж.] во вселенной управителю» (Каптерев 1914, 550). Получив ответные грамоты, Петр рассылает их при своем указе (ПСЗ, V, № 3020 от апреля 1716 г., с. 466—469 и ПСЗ, V, № 3178 от 7 марта 1718 г., с. 550—552) в качестве постановления, обязательного для всей русской церкви. В качестве такой же верховной инстанции выступает константинопольский патриарх и тогда, когда Петр просит его постановить, что перекрещивание лютеран и кальвинистов не является обязательным, и затем также объявляет это решение русским епископам для исполнения (ПСЗ, V, № 3225 от 31 августа 1718, с. 586) (ср. подробнее: Живов 2002, 350—361)⁷. Стоит отметить, что такого рода обращения к константинопольскому патриарху создавали прецедент, об опасности

⁷ Об этом же каноническом порядке прямо говорит Т. Консетт, капеллан англиканской церкви в России в царствование Петра, издавший в 1729 г. в Лондоне английский перевод Духовного Регламента, которому предпослан очерк истории русской церкви. Описывая учреждение Синода, он сообщает, что Петр «formed [his bishops. — В. Ж.] <...> into a Synod, and set himself as President at the Head of it; the Reasons of which Establishment are declar'd in the Book itself [имеется в виду Духовный Регламент. — В. Ж.]: but probably one Reason is conceal'd which may be apprehended, that he design'd to exempt himself and his Country from a Dependance on the Patriarchs of *Constantinople*» (Консетт 1729, xvi; ср.: Крейкрафт 1982).

которого пишет Прокопович, боявшийся того, что привлеченные к синодскому суду лица станут апеллировать к восточным патриархам (Феофан Прокопович 1721, л. 11об. — 12; см. цитату выше).

Конечно, в перечисленных случаях к константинопольскому патриарху обращался сам Петр, однако примеру царя могли последовать и частные лица. По крайней мере, один пример такого обращения в период, предшествовавший учреждению Синода, у нас имеется, хотя и носит характер курьеза. Я имею в виду обращение генерала Аникиты Репнина к иерусалимскому патриарху Досифею с просьбой разрешить ему четвертый брак, «понеже сего ин, кроме вас (сущу у нас междопатриаршеству), пастырей наших, подати разрешения и милостивого снисхождения не может, ниже власти имеет» (ПиБ, III, 983). Репнин, трижды овдовевший, еще будучи достаточно молодым, ориентировался, надо думать, на западную практику диспенсаций, чуждую восточной церкви⁸; его прошение результатов не принесло, но сам факт остается весьма показательным. Можно указать также на разрешительную грамоту на мясоястие, данную константинопольским патриархом Иеремией П. А. Толстому (Каптерев 1914, 470). Видимо, еще более важно в данном контексте, что Яворский, возражая против поставления Прокоповича в епископы и указывая на неправославное учение, содержащееся в его сочинениях, требовал, чтобы Прокопович отказался от своих заблуждений; в противном случае Яворский предлагал «просить благочестивейшаго государя, дабы <...> благоволил сия его учения послати к святейшим патриархам, ради подлиннаго известия, не противна ли сия суть святей нашей церкви» (Чистович 1861а, прил., № 1, с. 2; ср.: Чистович 1868, 40; Голиков, ДДП, XII, 75—76, примеч.; любопытным образом Голиков, пересказывая письмо Яворского, говорит, что Стефан предлагал «отослать статьи те к Вселенским Патриархам»), т.е. передать вопрос о православии Прокоповича на суд восточных патриархов, которые оказывались при таких обстоятельствах верховной для русской церкви инстанцией. Хотя из этого протеста ничего не получилось и Петр без особого труда настоял на назначении Феофана, Феофан, конечно же, не забыл об этом эпизоде.

Вопрос о восточных патриархах возникал и при подготовке ответа на предложение сорбонских богословов о соединении

⁸ Ср. о том, что четвертый брак не может именоваться браком, но есть «явленная блудодейства скверна» в послании патриарха Адриана Варлааму Ясинскому 1694 г. (Архив Ю.-З. России, V, № СХХV, с. 393).

церквей. Петр привез эти предложения из Парижа и передал их Яворскому в декабре 1717 г. Подготовка ответа на них приходится, таким образом, как раз на период интенсивной вовлеченности Петра в церковную политику, связанной с делом царевича Алексея и первыми планами коллегиальной реорганизации церковного управления (ср.: ПСЗ, V, № 3239, с. 595). Ответа было два, один был написан Прокоповичем, другой Яворским. Как показано в работе Б. А. Успенского и А. Б. Шишкина, первым был ответ Прокоповича (Успенский и Шишкин 1990, 192, примеч. 43). Он был подписан Яворским, холмогорским епископом Варнавой и Прокоповичем (см. текст этого ответа: Стефан Яворский, III, 284—288; Журнал Петра, II, 436—438), но не отослан, видимо, из-за противодействия Яворского (Успенский и Шишкин 1990, 116). Содержание подготовленного Феофаном ответа просто: стремление к воссоединению церквей похвально и богоугодно, «однакъ ѿ не такъ скорѣ ѿ оудобнѣ статься то можетъ, какъ вы можетъ быть дѣлаете» (Стефан Яворский, III, 286), поскольку православие исповедует не один российский народ, но и многие другие народы, а без всеобщего согласия осуществить соединение невозможно, в ином случае это грозило бы расколом, поэтому необходимо «во первыхъ писать ѿ сѣмъ къ иноземнымъ братіямъ нашимъ, наипаче же къ высочайшимъ Епископамъ, четыремъ восточнымъ Патриархамъ, да не возмнѣмъ презирати ихъ ѿ раздражати»; соответственно, подписавшие письмо епископы «всеѣ Церкви ѿменемъ ѿвѣтствовать нѣ ѿстѣвили» (там же, 287).

Ответ Стефана (текст этого ответа см.: Стефан Яворский, III, 289—298; Журнал Петра, II, шесть страниц между с. 438 и с. 439 без пагинации) был сложнее, он содержал небольшую богословскую часть, в которой констатировалось, что православные и католики значительно ближе друг к другу в своем вероучении, чем к протестантам. Даже этот сейчас кажущийся сам собою разумющимся тезис был, видимо, важен для Яворского не столько как проявление доброжелательства к его сорбонским адресатам, но и как вопрос внутренний, как скрытый аргумент в его противостоянии с Прокоповичем (поскольку он обвинял Прокоповича в склонности к протестантизму, а Прокопович отвечал на это обвинением Стефана в склонности к латинству). Эта внутренняя подоплека составленного Яворским альтернативного проекта послания обнаруживается с большей ясностью, когда речь заходит о том, какие обстоятельства не дают приступить к процессу церковного воссоединения. Главным препятствием оказывается вдов-

ство российского патриаршего престола: «Но ѿще бы мы ѿ восхотѣли сему слау кѡнмливо образомъ забѣжати, возбраняетъ намъ канѡнъ Апѣльскій, который Епѣкпѹ безъ своегѡ старѣйшины ничтѡже, а наипаче въ толь великомъ дѣлѣ церковномъ творити попущаетъ: престолъ же стѣйшагѡ Патріаршества Руссійскагѡ прѣзденъ ѿ вдовствѹющей быти мнѣмъ, ѿкѡ ѿзвѣстно есть ѿностраннымъ: ѿ сегѡ ради Епѣкпѡмъ безъ своегѡ Патріарха хотѣти чтѡлибо замыслати тѡжде было бы, ѿкѡбы членамъ безъ своеѡ главы хотѣти двѣжитисѧ, ѿли безъ первыѡ вины, ѿли двѣженіѡ въ свѣздахъ своѡ теченіе совершати. Сеѣ есть предѣлъ крайній, который въ настоѡщемъ дѣлѣ больше намъ не попущаетъ глаголати чтѡлибо, ѿли творити» (Стефан Яворскій, III, 296—297)⁹.

Хотя здесь вроде бы уже дан окончательный ответ, Стефан на этом не останавливается и указывает, что и в этих обстоятельствах последнее слово принадлежит восточным патриархам, которые, следовательно, и оказываются верховной для русской церкви канонической инстанцией: «Кій оубѡ послѣдній совѣтъ въ настоѡщемъ дѣлѣ подобаше намъ воспріѡти, развѣ едино прибѣжище къ стѣйшымъ Апѣльскимъ престѡламъ нашихъ востѡчныхъ православнохъ Патріарховъ, на нѡхже ѿкѡ на основаніѡхъ всѡ ѿсполненіѡ ѿ ѿсправленіѡ црковнагѡ зданіѡ ставити благолѣпнѡ» (там же, 297). Более того, в первоначальном тексте послания Яворского, более полном, чем опубликованный, вслед за этим предлагалось созвать собор российских епископов и от его имени обратиться к восточным патриархам: «Извѡлися всему ѡсщѣнному собѡру за млѣтивымъ соизволѣніемъ и снизходѣтелствомъ Блгочестѣвѣйшагѡ Ншего монарха, сѣ црковное дѣло послати чре^з ѡсѡбинное писаніе къ разсѹжденію, и Бгѡмѹдрѡму разсмотрѣнію и наставленію оныхъ главнѣйшихъ ншихъ пѡстырей, и цркви стѣя чиноначѡлниковъ. какѡвъ же о^ттѹду ѡтветъ воспріѡмемъ, ѿ кѡе бѹдетъ блгѡволѣніе и послѣднее ѡныхъ превысѡчайшихъ сѹдей црковныхъ ѡпредѣленіе, ѡ се^м ѿ вамъ чѣтнѣйшихъ мѹжіе по дѡл^ьжности взаѡм^ьнаго любленіѡ

⁹ Замечательны в данном пассаже слова Яворского о том, что «престолъ же стѣйшагѡ Патріаршества Руссійскагѡ прѣзденъ ѿ вдовствѹющей быти мнѣмъ». Трудно удержаться от мысли, что *быти мним* сознательно употреблено вместо *есть* (что создает некоторую семантическую несуразность, так как оказывается неясным, имеется ли в виду, что иностранцы знают о вдовстве российского патриаршего престола или о мнении на этот счет автора послания). Не означает ли *быти мним* именно мнение Стефана, не совпадающее с какими-то другими мнениями на этот счет? В таком случае это едва ли не первое свидетельство начавшихся дискуссий об окончательном упразднении патриаршества.

нашего непренебрежѣмъ възвѣстѣти» (РГБ, ф. 354 [Вологодское собр.], № 182, л. 336; ср.: ГИМ, Увар. 776/4°, л. 21—21 об.; Успенский и Шишкин 1990, 191, примеч. 41)¹⁰.

Из планов созыва собора и обращения к восточным патриархам ничего, как и следовало ожидать, не получилось. Царь Петр не любил церковных соборов, ничего хорошего от них не ждал (помня, надо думать, Московский собор в октябре 1714 г., предавший анафеме Тверитинова — см. ниже, § I-6), а в данном случае мог опасаться в связи с обсуждаемой проблематикой каких-либо неприятных для себя антипротестантских выпадов. Как бы то ни было, Яворский вполне ясно декларировал свою позицию, которую скорее всего разделяло большинство епископата. В отличие от Прокоповича, который о восточных патриархах говорил только как о единоверных епископах, хотя бы и «высочайших», Яворский объявляет их «главнейшими нашими пастырями и церкви святыя чиноначальниками», что в совокупности с сетовани-ем о вдовстве русского патриаршего престола едва ли не равнозначно утверждению о каноническом подчинении русской церкви восточным патриархам, которое он столь ревностно будет защищать тремя годами позже.

Таким образом, можно полагать, что возношение имен восточных патриархов установилось после смерти патриарха Адриана и отражало каноническую зависимость утратившей патриаршее возглавление русской церкви от предстоятелей восточных церквей, сохранявших патриаршее возглавление. Об этом и говорит Стефан в «Апологии»: «пресѣкшꙋся Патриаꙋшествꙋ росѣйскомꙋ въ лѣто Хꙋво тысяща сеꙋмъ соꙋное, паки роꙋсѣйстїи сꙋнове яко ѡвцы своемꙋ первоначалномꙋ Паꙋтырю ꙗреградскомꙋ Патриаꙋхꙋ восприяша первобытное подчинение. Доводомъ того есть ѡво возношение

¹⁰ Представляется, что Б. А. Успенский и А. Б. Шишкин (Успенский и Шишкин 1990, 192, примеч. 43) правы, полагая, что процитированный фрагмент входил в первоначальный текст альтернативного проекта Яворского, а не был добавлен им позднее для заграничного (немецкого) издания, как думал Дж. Крейкрафт (Крейкрафт 1971, 46—47). Из этого следует, что в дальнейшем он был опущен, по-видимому, самим Яворским. С какой целью было произведено это сокращение, не совсем ясно, поскольку послание все равно официально в Сорбонну отправлено не было (как и послание, подготовленное Прокоповичем, — Успенский и Шишкин 1990, 118). Возможно, что Яворский убрал этот пассаж в какой-то момент борьбы за свой вариант, когда стало ясно, что созыва собора ему не добиться. Характерно, однако, что и при этом сокращении идея о восточных патриархах как «прибежище» восточных православных была сохранена.

явственное імени Патріа^рша на ектеніахъ. при переносѣ даровъ свѣтыхъ, ѿ по достойномъ» (л. 6 об.).

Эта богослужбная практика засвидетельствована некоторыми источниками. Так, в архиве Александро-Невской лавры имеется дело от 24 сентября 1719 г. «О принятии архимандритом Феодосием в свое ведение церквей и причтов при них в Шлюсельбурхе, Нарве, Копорье и Ямбурге». Здесь говорится: «И живущих в вышеименованных городех и уездех всякаго священнаго и мирскаго чина людей духовным суждением ведать тебе <...> дабы <...> и молили Господа Бога и Пречистую Богородицу и всех святых о многолетном здравии Великаго Государя Царя и Великаго Князя Петра Алексеевича, всея великия и малыя и белыя России самодержца, о святейших вселенских патриарсех православных, о господине преосвященном Иове, митрополите Великаго Нова Града и Великих Лук» (Описание ААНЛ, II, № 158, стб. 1109—1110). Очевидно, что это перечисление соответствует порядку ектеньи, в которой на месте московского патриарха стоят «святейшие вселенские патриархи православные».

Надо, впрочем, отметить, что в богослужбных книгах данного периода переход под каноническое возглавление восточных патриархов не отразился. Во всяком случае, в московских изданиях Службников 1705, 1709 и 1717 гг. воспроизводится та же формула поминовения, которой пользовались при патриархах в конце XVII в. Согласно службникам возноситься должно было имя московского патриарха. Таким образом, предписания богослужбных книг оказывались в противоречии с богослужбной практикой, в которой, по свидетельству Яворского и Прокоповича, вместо московского патриарха в ектенях фигурировали восточные патриархи. Остается неясным, как эта богослужбная практика была введена в действие, поскольку никакого письменного распоряжения об изменении в формах поминовения не обнаруживается. Можно предположить, что замена осуществлялась по распоряжению епархиальных архиереев. Если это предположение верно, встает вопрос, насколько общераспространенной была данная богослужбная практика, сколько времени потребовалось на ее утверждение и как поступали священнослужители, пользовавшиеся печатными службниками и указаний не получившие (возможно, обследование провинциальных епархиальных архивов могло бы пролить свет на эти проблемы)¹¹.

¹¹ В этом отношении приведение богослужения в соответствие с новым каноническим статусом после смерти патриарха Адриана разительно

Как бы то ни было, само сохранение возношения имени московского патриарха в печатных служебниках говорит о многом. Оно сохраняется явно не по недосмотру¹², а как постоянное на-

отличалось от аналогичного процесса после учреждения Синода. В последнем случае изменения в ектенях были прямо декретированы синодским указом (ПСЗ, VI, № 3882 от 18 января 1722, с. 481—483), в котором содержались формы всех ектений, требовавших изменения, и повелевалось «те формы священнослужителям твердить со всяким прилежанием, дабы со временем и изустно без всякаго прегрешения произносить могли, и доколе кто совершенно не вытвердит, по то время отнюдь бы изустно без оных печатных форм никто возношения чинить не дерзали, чтоб какого противнаго и неусмотрительнаго произношения не было, но весьма опасно и речевисто, так было произнесено, как во оных формах напечатано, и не точию изъяснения речений но и просодии, то есть гласнаго ударение и строчное препинание, без погрешности наблюдалось, под страхом жестокаго штрафованія» (там же, 481). Строгость предписания была, возможно, обусловлена тем, что изменения касались не только формы поминовения церковных властей, но и формы поминовения царствующей фамилии, которая была приведена в соответствие с переменной титула Петра (*император* вместо *царя*) и другими инновациями. Ошибки при чтении ектеней могли рассматриваться как серьезный проступок и подлежали наказанию (ср.: Смилянская 2003, 233).

¹² На это указывает, в частности, тот факт, что в служебниках, изданных после кончины патриарха Адриана, ектеня по достоинству подвергается некоторым изменениям, т.е. имел место пересмотр текста, и в ходе этого пересмотра поминовение московского патриарха было сохранено в неизменном виде. Следовательно, ни о каком механическом воспроизведении более раннего текста речь не идет, сохранение прежней формулы имеет сознательный характер. Внесенные дополнения описывают тот случай, когда литургисает не священник, а епископ (служебники вообще могут различаться такого рода дополнительными указаниями, касающимися, например, служения архимандрита в его монастыре или священника без дьякона). После возгласа священника, поминающего патриарха (см. цитату выше), помещено следующее предписание: «Аще архіерей слѣжитъ, діаконъ прежде, въ первыхъ помані гѣди гѣдна нашего. Возглашаетъ. И всѣхъ ѿ всѣхъ, ѿ пѣвцы тожде. И глаголетъ возгласно архіерей, въ первыхъ помані гѣди: ѿ потѣмъ, діаконъ при двѣрехъ столъ держа ѿрарь крайними персты, глаголетъ: Великаго гѣдна, стѣйшаго, ѿмркъ, патріарха московскаго, ѿ всѣхъ руссіи: [Аще слѣжитъ ѿнъ архіерей: ѿ прешщеннаго митрополіта, ѿнъ архіепѣкпа, ѿмркъ, ѿ прѣчаа], приносѣщаго стѣмъ дары сѣмъ гѣдвн гѣмъ нашему» (Служебник 1705, л. 54 об.; ср. тот же текст: Служебник 1709, л. 83—84 об.; Служебник 1717, л. 83—84 об.). Вставка приводит к некоторой нестыковке, поскольку указание на то, что должно возглашаться, когда служит другой архиерей, имеет в виду тот случай, когда служит не сам патриарх (отсюда и формулировка: *ѿнъ архіерей*). Показательно и то, что поминовение патриарха сохраняется в богослужебных текстах, менее консервативных, чем служебники. Так, например, мы находим его в сборнике ектений о победе на супостаты, изданном в 1703 г., в ектенѣ по чтении Евангелия: «Еще молимся, ѿ патріархъ нашего ѿмркъ» (Ектении 1703, л. 4).

помянутое о правильном каноническом устройстве, которое нарушено отсутствием патриаршего возглавления, обусловленным нежеланием царя разрешить избрание нового патриарха. Насколько явственным было это напоминание, можно заключить, представив себе священнослужителя, во время каждой литургии произносящего ектенью, не соответствующую лежащему перед ним печатному тексту. Вместе с тем сохранение в печатных изданиях прежней формулы помяновения может служить косвенным указанием на то, как понимался тот канонический порядок, который возник после смерти патриарха Адриана, иными словами, что представляло собой подчинение русской церкви восточным патриархам. Это подчинение понималось как временное, т.е. восточные патриархи рассматривались как временный субститут московского патриарха, как своего рода паллиатив, позволяющий сохранить принцип патриаршего возглавления. Когда-то петровское обстоятельство должно было завершиться и власть должна была вернуться к вновь избранному патриарху; залогом этого будущего и оказывалось символическое подчинение восточным патриархам, демонстрируемое, в частности, помянутием их в ектеньях в том месте, где ранее возносилось имя московского патриарха.

Каноническое подчинение восточным патриархам было, надо думать, фикцией — в том смысле, что никакими определенными властными полномочиями восточные патриархи наделены не были и сами, скорее всего, оставались в неведении о своей новой роли в русской церкви (ср. свидетельствующие о подобном неведении советы иерусалимского патриарха Досифея Петру, касающиеся избрания нового патриарха, — Каптерев 1914, 509—510). Можно предположить, что эта каноническая фикция возникла после смерти патриарха Адриана как компромисс между различными заинтересованными сторонами. Понятно, чем такой компромисс мог быть привлекателен для Петра, у которого, надо думать, еще не сложилось на тот момент никаких ясных идей о реорганизации церковного управления, но зато было определенное нежелание видеть рядом с собою наделенного независимой властью патриарха (хотя бы эта власть и была очень ограниченной — ср.: Живов 2002, 369—371). Восточные патриархи были далеко, никаким реальным вмешательством в политику царя их номинальная власть не угрожала, и к тому же они зависели от русской финансовой поддержки и, как правило, порою поторговавшись, выполняли пожелания русских монархов, обращавшихся к ним с теми или иными просьбами.

Такой порядок мог быть приемлем и для русских архиереев, тех, кого в историко-церковной литературе нередко (но не всегда оправданно) называют «старомосковской партией». Конечно, они не располагали решающим голосом и вообще могли лишь в очень незначительной мере влиять на ход событий. Во всяком случае, такое решение канонической проблемы уменьшало их озабоченность тем, что особыми полномочиями оказывался наделен Стефан Яворский. В начале 1700-х годов опасения за православие Яворского и других выходцев из Украины, занимавших великорусские архиерейские кафедры, были, видимо, одной из основных проблем, волновавших великорусское духовенство. Мы знаем о таких опасениях из послания Яворскому иерусалимского патриарха Досифея 1703 г., в котором, можно полагать, отразилась не только его личная неприязнь к латинствующим украинцам, но и взгляды его великорусских корреспондентов (косвенные свидетельства о том, что сношения с московским духовенством у Досифея были, см.: Каптерев 1914, 543—544; ср.: Карташев, II, 331). Досифей особенно боялся поставления Яворского в патриархи. Он писал, что такое поставление не будет принято «без церковного негодования и полезной епитимии» (Каптерев 1914, 546), и настаивал, чтобы «в патриарха не был выбран грек, или иныя какая породы человек, сиречь или от малыя или белыя России <...> но точию человек из великия России, честный сиречь и не лестный Москвитянен» (см. послание Досифея Яворскому 1703 г.: там же, 544; ср. еще: Каптерев 1895—1898, 349—355). Еще резче выражался Досифей в грамоте к Петру, посланной в январе 1705 г.: «[М]олим и просим святое и великое твое царствие <...> перво: сей список послания, каково послали мы прежде к господину Стефану, наместнику патриаршескаго престола, да соизволит прочести великое твое царствие и, выразумев укорителя и хульника восточныя, тожде рещи, кафолическия церкви, ругателя и хульника отцев и праотцев наших, ругателя и хульника святых <...> да не понесет тое, еже оставити его в такой чести, хотя и вспокается и напишет противная в книгах хуления своего, в тех же да умолчает и от чести пречестныя да лишается» (Каптерев 1891, прил. № 11, с. 55—56). Главенство восточных патриархов, хотя бы и номинальное, могло в этих условиях восприниматься как определенная гарантия сохранения правой веры; собственно, роль этого возглавления издавна и должна была в принципе сводиться к наблюдению за вероисповедной чистотой.

Что же касается украинского духовенства, то для него формальное главенство восточных патриархов могло представляться вполне нормальным явлением. Киевская митрополия перешла под власть московских патриархов лишь в 1685 г. (отпустительные грамоты константинопольского патриарха были даны в 1686 г.), т.е. менее чем за два десятилетия до описываемых событий. Украинское духовенство еще хорошо помнило то время, когда во главе их церкви стоял константинопольский патриарх и его имя регулярно возносилось на ектеньях. Для них ситуация в Москве ближайшим образом напоминала ситуацию в Киеве после смерти митрополита Дионисия Балабана (1663) или даже Сильвестра Коссова (1657), когда Киевом управляли различные местоблюстители, а канонический порядок обеспечивался верховным возглавлением константинопольского патриарха (этот прецедент был, несомненно, известен и Петру I).

Поскольку речь шла о канонической фикции, в качестве временного возглавления русской церкви выступали все четыре восточных патриарха. С юридической точки зрения это было безусловно нонсенсом, однако символическую функцию хранителей принципа патриаршего возглавления и гарантов православия четверица патриархов выполняла даже лучше, чем какой-либо один из них (в последнем случае выбор, естественно, должен был бы пасть на константинопольского архипастыря). Такое совокупное представление греческих патриархов соответствовало, можно думать, традиции их русского восприятия. Когда именно возникает данная традиция, остается неясным и требует отдельного исследования. В качестве догадки кажется разумным предположить, что отправным моментом является установление патриаршества в России. Тогда, после того как константинопольский патриарх Иеремия возвел в патриаршее достоинство московского митрополита Иова, это деяние задним числом было утверждено соборами 1590 и 1593 гг. с участием всех четырех восточных патриархов (причем второй собор потребовался именно потому, что в первом не принимал участия александрийский патриарх). В этом случае совместное действие четырех патриархов было канонически оправдано, поскольку речь шла не о предоставлении автокефалии подчиненной константинопольскому патриарху церкви, а о придании главе русской церкви равного статуса с другими четырьмя патриархами и об определении места московского патриарха в новообразовавшейся пятернице.

Восточные патриархи, однако, были далеко, связь с ними ненадежна, и во многих случаях русским представлялось, что те из них, которые имелись в наличии, могли действовать от имени всей совокупности. Этой мнимой взаимозаменяемостью русские могли пользоваться достаточно бесцеремонно. По предположению ряда историков, первый пример такой бесцеремонности можно отнести еще ко времени до учреждения патриаршества, когда во время посещения Московии в 1586 г. антиохийским патриархом Иоакимом «тайно было предложено патриарху, должно быть с обещанием дать ему те 8000 золотых, за которыми он приехал в Москву, — самому поставить московского митрополита патриархом, как это позже было сделано и с Иеремией» (Шпаков 1912, 273; ср.: Карташев, II, 12—15). Еще более ярко это манипулирование совокупным множеством восточных патриархов сказалось в деле патриарха Никона, когда принимавшие участие в Большом Московском соборе 1666—1667 гг. александрийский и антиохийский патриархи репрезентировали всю патриаршую четверицу, хотя никак не были к этому уполномочены¹³. И сами восточные патриархи по нужде или из корысти практиковали подобное взаимозамещение, например, при поставлении киевского митрополита, подчиненного константинопольскому патриарху, иерусалимским патриархом Феофаном в 1620 г. (заметим, что этот же Феофан в 1619 г. в Москве участвовал в поставлении патриарха Филарета, и это не могло не способствовать дополнительной путанице в представлениях о юрисдикции греческих архипастырей). Эта каноническая неопределенность поддерживалась и в дальней-

¹³ Показательно, что этот вопрос волновал патриарха Никона, который, согласно «Разрядной записке о пришествии вселенских патриархов в царствующий град Москву», отказываясь ехать на судебное заседание Собора, странным образом утверждал, что «поставление-де я принял от константинопольскаго патриарха, а не от александрейскаго и не от антиохийскаго патриархов» (Леонид 1885, 22; ср. там же, 24). Когда он все же прибыл на собор, согласно тому же документу, «прежде бывший патриарх Никон святейшим патриархам говорил: с согласия ли де вы святейших патриархов константинопольскаго и ерусалимскаго пришли в царствующий град Москву и имете ли де вы какую власть по совету святейших патриархов константинопольскаго и ерусалимскаго, что меня истязати киих ради я вин престол оставил и грамоты де у вас есть ли за руками тех святейших патриархов константинопольскаго и ерусалимскаго, и будет де вы пришли не по согласию святейших патриархов, константинопольскаго и ерусалимскаго, и яз де отвечати не буду». После этого Паисий и Макарий якобы предъявили Никону грамоты от двух других восточных патриархов (там же, 32—33).

шем — например, отпустительные грамоты на передачу Киевской митрополии из юрисдикции константинопольского патриарха в юрисдикцию патриарха Московского были даны константинопольским и иерусалимским патриархами (Каптерев 1914, 462—467), хотя участие в этом акте иерусалимского патриарха не имеет прямого канонического смысла¹⁴.

О восприятии четырех восточных патриархов как единой инстанции свидетельствует тот факт, что все они в совокупности могут именоваться *вселенскими*, хотя в действительности данный эпитет принадлежит исключительно константинопольскому патриарху. Об этом, в частности, пишет Прокопович: «Есть же и сѣ ѿ невѣжества, что нѣцыи всѣхъ четырёхъ патрїархвѣ нарицають Селенскими патрїархами: ибо единый токмо Квнстантїнопольскїи нарицается Селенскїи. А чesѡ ради такъ нарицается, трѣбнѡ познать. Вѣмы, что не имѣеть онъ власти надъ всѣми всегѡ мїра епѣкпами <...> Какъ же вещь подъ именемъ селенскагѡ патрїарха, и кое дѣло подъ тїтлою тѡю содержитсѡ, ѡнюдѣ не извѣстно. равнѣ, какъ не извѣстно, и кое дѣло или власть имѣеть Александрїскїи епѣкпъ подъ тїтлою своею сѡдїи селенскагѡ. И аще нѣкїа прїчины какъ сѣи, такъ и ѡной тїтлы ѡбрѣтаются <...> ѡднакожь причїнъ ѡныхъ иныѡ сѣтъ ложныѡ, иныѡ некрѣпкїѡ, и толїкой тїтлѣ неравныѡ» (Феофан Прокопович 1721, л. 8—9).

Прокопович выступает здесь как критик рационально не обоснованной традиции. Он указывает не только на то, что ошибочно называть *вселенскими* всех четырех патриархов, как по своему невежеству делают русские, но что и сам этот титул лишен какого-либо смысла. Эта критика оказывается тем самым частью общей ревизии православных традиций, бывшей существенным элементом в петровской церковной реформе. В силу этого она может служить указанием на традиционный (для русских) характер наименования всех восточных патриархов вселенскими. Действительно, такое наименование хорошо представлено в русских текстах

¹⁴ В этом ряду можно отметить и упоминавшееся выше обращение генерала Аникиты Репнина к иерусалимскому патриарху Досифею с просьбой о разрешении ему четвертого брака. Иерусалимский патриарх рассматривается, очевидно, при этом как высшая инстанция, решения которой столь же действенны в русской церкви, как и решения константинопольского патриарха. Патриарх Досифей, видимо, не имел ничего против того, чтобы при случае замещать константинопольского патриарха, как это показывает история с Дионисием Жабокрицким (см. Эккурс 1).

XVII в., в особенности в текстах, так или иначе апеллирующих к греческой традиции.

Первые случаи появляются, однако, сразу же после установления московского патриаршества и произошедшего благодаря этому урегулирования канонических отношений между Москвой и православным Востоком (см. об этих случаях: Успенский 1998, 90—93). Согласно Уложенной грамоте мая 1589 г. царь Федор Иоаннович произнес: «[П]о благодати Святого Духа и нашего царского величества изволением и избранием твоим, пресвятейшаго Еремея, архиепископа Константинополя, новаго Рима, и вселенского патриарха и прочих вселенских патриарх александрейского, антиохийского, иерусалимского и всего собору греческого, по правилом божественных апостол и святых отец, благословил и поставил в патриархи, кому Господь Бог и Пресвятая Богородица благоволит быти на том превеликом престоле святых великих чудотворцов Петра и Олексея и Ионы первопрестольников, в царствующем граде Москве патреархом» (Идея Рима 1993, 186; Шпаков 1912, прил. II, 41). Это наименование является стандартным в грамотах к восточным патриархам царя Федора Иоанновича, патриарха Иова и Бориса Годунова 1592 г., включенных в Посольскую книгу 1588—1594 гг. Так, когда в послании Федора Иоанновича патриарху Иеремии 1592 г. говорится о процветании православия в Московском царстве, это формулируется следующим образом: «А в нашем великом Российском государстве <...> святая наша крестьянская греческая вера яко солнце под небесем сияет <...> и во всем согласует со всеми четырьми святейшими вселенскими патриархи» (Посольская книга 1988, 108); та же формулировка и в грамоте к Иеремии от патриарха Иова (там же, 128). Когда речь идет о признании учреждения московского патриаршества восточными патриархами, говорится, что они «утвердили навеки: да будет новопоставленный патриарх Иев, и которые по нем будут в нашем Российском государстве, в царствующем граде Москве, равночестен и почитаем в божественных службех с вами, вселенскими патриархи» (там же, 112; ср. там же, 119, 124, 137). Эти «труды и подвиги» «Иеремея патриарха вселенского, и всех благочестивых вселенских патриарх» царь похваляет (там же, 113; ср. там же, 121, 125, 131). Сообщается о том, что «мы, великий государь царь <...> уложили есмя и утвердили навеки: в велицей соборней церкви царствующаго града Москвы и по всем великим государствам Российскаго царствия в молитвах и в божественней службе поминати святейших благочестивых вселенских патриарх» (там же, 114, ср.

там же, 115, 120, 132, 133, 137, 143), и указывается, что «святейшие вселенские патриархи» должны взаимнообразно поминать московского патриарха как «с вами, с великими вселенскими патриархи, равночестна» (там же, 115, 133)¹⁵. Употребляется это словосочетание и в нескольких других контекстах (там же, 111, 113, 116, 119–121, 124, 125, 127, 137, 140, 142)¹⁶.

¹⁵ В этих документах может говориться и о «четырех вселенских патриаршествах», ср.: «И чтоб вам во всех четырех вселенских патриаршествах всего Греческого царства молити всемогущего Бога, И Пречистую Богородицу <...> о нашем царском и о нашей царицы многолетном здравии» (там же, 111). Соединенное совещание «вселенских патриархов» с их духовенством представляет собой «вселенский собор всего Греческого царствия» (там же, 112). Атрибут вселенскости, таким образом, оказывается приложим одновременно к частям и к целому и предстает как некое свойство несуществующего «Греческого царствия», от которого оно и переходит к восточным патриархам как его наследникам. Вселенскость становится, по крайней мере, одним боком привязана к православной вселенской монархии, к тому, что вселенские соборы созывались византийским императором, который, по этой логике, и придавал им вселенский характер. В этой связи можно вспомнить, что в постановлениях Большого Московского собора 1666–1667 гг. о Стоглавом соборе, авторитет которого нужно было дискредитировать, говорилось: «Но речет кто любопытельне, яко собор, иже бе zde в России, совершен и равен вселенским, понеже и царь бе на нем, яко и на прежних вселенских соборах» (Материалы, II, 395). В этом замечании явно учтено описанное выше восприятие вселенскости.

¹⁶ Б. А. Успенский обращает внимание на то, что в памятниках этого времени окказионально в число вселенских может включаться и московский патриарх (Успенский 1998, 92–93). Так, в цитированном послании сказано, что при богослужении следует поминать «святейших благочестивых вселенских патриарх», а при перечислении поминаемых патриархов (в желаемом Москвой порядке) называются константинопольский, александрийский, московский, антиохийский и иерусалимский (Посольская книга 1988, 114–15). Более сомнителен другой приводимый Успенским случай, когда в повествовании о поставлении патриарха Филарета в 1619 г. говорится, что участвовавший в хиротонии иерусалимский патриарх Фсофан «поминал святейших вселенских патриарх» (ДАИ, II, № 76, с. 219), а затем из контекста выясняется, что среди поминаемых был и патриарх московский. Как бы то ни было, в этих редких примерах московский патриарх назван «вселенским» только по случаю и заодно с другими. Обычно под вселенскими патриархами подразумеваются только четыре восточных патриарха. В более поздних памятниках расширительного (включающего патриарха московского) употребления данного эпитета мне не встретилось. Напротив, имеются случаи, когда «вселенским» восточным патриархам противопоставляется патриарх московский, лишенный этого эпитета (ср., например, ниже в цитате из Игнатия Римского-Корсакова). Представляется поэтому, что наименование восточных патриархов вселенскими к идее пентархии отношения не имеет.

В текстах, относящихся к Смутному времени, «вселенские патриархи», насколько можно судить, не фигурируют. Они вновь появляются, однако, при патриархе Филарете. Так, в Большом Катехизисе 1627 г. патриарх Филарет заявляет о себе: «и ни в чем ни мало не сложихомся съ отвергшимися от соборныя церкви и от вселенских патриархов» (Каптерев 1913, 35). В составленном при Филарете «Известии о начале патриаршества в России» в рассказе об учреждении патриаршества духовенство и бояре обращаются к царю Федору Иоанновичу со словами: «[А]ще восхощетъ благочестивая ти держава, да возвѣститъ о сем писаніемъ вселенскимъ четыремъ патріархомъ и симъ комуждо съ своими митрополиты и епископы совѣтовавшимъ и писаніемъ между собою согласившимся, Богу помогающу, удобъ таковое начинаніе къ совершенію пріити возможетъ: понеже благочестивая ти держава и мы всѣ имѣемъ сихъ яко столпы благочестію» (ДАИ, II, № 76, с. 191; ср.: Шпаков 1912, 272)¹⁷. Молитва о вселенских патриархах появляется и в Чине избрания и поставления архиерея около 1630 г.: «*Ѣще мѡлимса ѡ стѣвишихъ вселѣнскихъ патріархѣхъ ѡ здравіи ѿ ѡ спасеніи*» (Чин 1630, л. 7—7об.; ср. § II-1).

Патриарх Иосиф чаще обращается к авторитету греков, чем его предшественники (ср. о позиции Иосифа: Каптерев 1913); соответственно чаще появляются в его время упоминания вселенских патриархов. Сам патриарх Иосиф в первом послании королевичу Вольдемару (21 апреля 1644 г.) говорит о том, что «греки и Русь» отвергли папу «за отступление от вселенских патриарх» (Капте-

¹⁷ Стоит отметить, что, апеллируя к восточным патриархам, «Известие» в то же время тщательно оговаривает, что московский патриарх от них независим и избирается «своими митрополиты и епископы». Иерусалимский патриарх Феофан заявляет, согласно «Известию»: «[С]овершеннаго же ради благословенія да возвѣститца <...> о семъ четыремъ вселенскимъ патріархомъ, аще мочно будетъ, не сего ради, яко да безъ ихъ избрания Російскій патріархъ на престоль не возведетца, но совершеннаго ради смиренномудрія, ноипаче же яко да явится церковь Божія имѣя союзъ любви о Христѣ Иисусѣ, яко да будемъ, рече, единъ удъ и едино тѣло, главу имущи Христа Иисуса; аще ли же, рече, нѣкихъ ради нужда и паче же варварскаго ради стуженія, ко вселенскимъ патріархомъ посланія имѣти о семъ не случитца, невозбранно да будетъ въ Росіи избраніе и поставленіе патріарше своими митрополиты, и никаково же о семъ сумнѣнія да будетъ» (ДАИ, II, № 76, с. 202). В «Известии» в качестве «вселенских» явным образом выступает не только константинопольский патриарх, но и три остальных, ср.: «святѣйшаго Іеремѣя патріарха Константинополя новаго Рима, и прочихъ вселенскихъ патріархъ, Александрійскаго, и Антиохійскаго, Іерусалимскаго» (там же, 208).

рев 1913, 36), а во втором послании заявляет, что московские патриархи «с четырьми вселенскими патриархи и до днесь о православии» ссылаются (там же; ср.: Каптерев, I, 102). Появляется оно и у Ивана Наседки в речи к пастору Матвею (Каптерев 1913, 35). Мы встречаем его в «Кирилловой книге» 1644 г., где говорится, что «четыре вселенскія патриархи даже и до днесь, кождогw лѣта соборнѣ, такоже и по единомѣ, писаньми своїми правw и неизмѣннw вѣрѣ даннѣю имъ ѿ стѣхъ апѣлъ <...> проповѣдали и про[по]вѣдѣютъ, держали, и держатъ» (Кириллова книга 1644, л. 93). Особо четкое выражение представление о четырех восточных патриархах как единой инстанции находит в Продолжении Хронографа редакции 1617 г. по списку 1647 г. Здесь говорится о том, что благодать Св. Духа излилась «въ сердца благочестивыхъ четверочисленныхъ вселенскихъ Патриархъ — Цареградскому и Александрѣйскому и Антиохійскому и Иерусалимскому». «Подвигши жеся отъ Святаго Духа четверочисленный ликъ вселенскихъ патриархъ и совѣщаша же ся между себе посланми, чтобы имъ отъ своего четверочисленнаго и благочестиваго лика послати единого въ царствующій градъ Москву» с прошением к царю Михаилу Феодоровичу об избрании московского патриарха для окормления «Рускія Митрополіи». «Избраша же онъ четверочисленный и Богоносный полкъ своего сверстника» иерусалимского патриарха Феофана, он же «повѣда державному совѣтъ вселенскихъ патриархъ» (Попов 1869, 205—206)¹⁸.

В контексте никоновского грекофильства такие именованія становятся особенно частыми. Так, 25 мая 1652 г. Алексей Михайлович писал патриарху Никону: «Да буди тебѣ великому святителю вѣдомо: многолѣтны у насъ поють вмѣсто патриарха: спаси, Господи, вселенскихъ патриарховъ, и митрополитовъ, и архіепископовъ нашихъ, и вся христіяне, Господи, спаси; и ты отпиши къ намъ, великій святителю, такъ ли надобѣтъ пѣть, или какъ инакъ пѣть надобно, и какъ у тебя святителя поють, и то отпиши къ намъ». Никон отвечал на это: «А что во многолѣтїи и вселенскихъ патриархъ поминать, и то зѣло благо, какъ ты, государь, писалъ» (Бартенев 1856, 211, 213; ср.: Каптерев, I, 57). Употребляет Никон это выражение и в письме царю 1662 г.: «Вѣдомо мнѣ учинилося,

¹⁸ В Хронографе из собрания Погодина № 1465 «вселенским» может именоваться один иерусалимский патриарх Феофан: «святѣйшій вселенскій Феофанъ Патриархъ святаго града Иерусалима и всея Палестины» (Попов 1869, 425).

что ты, великий государь, изволилъ писать ко вселенскимъ патриархомъ о соборѣ нашего ради отшествія» (Гиббенет, I, 247). Пересказывая историю учреждения патриаршества в России в трактате «Возражение или разорение смиреннаго Никона, Божию милостию патриарха. Противо вопросов боярина Симеона Стрешнева, еже написа газскому митрополиту Паисее Ликаридиусу и на ответы Паисеовы», написанном между декабрем 1663 г. и январем 1665 г. (см. Ундольский, 1886, 616), он повторяет изложение патриарха Филарета, сохраняя интересующее нас выражение (Никон 1982, 127). Упоминаются «вселенские патриархи» и в предисловии к исправленному по указанию Никона Служебнику 1655 г., где в качестве цели исправлений указывается: «да во всем великая Россия православная со вселенскими патриархами согласна будет» (Служебник 1655, с. 8 первой пагинации; цит. по: Дмитриевский 2004). Вообще в документах, прямо или косвенно относящихся к делу патриарха Никона, «вселенские патриархи» как наименование восточных патриархов встречаются постоянно почти как терминологическое обозначение (см.: Гиббенет, II, 579, 580, 629, 630, 873, 919, 987, 1006, 1011, 1063—1066, 1093; Каптерев 1914, 458; Зызыкин, II, 135, 140).

Это, в частности, бросается в глаза в Деяниях Большого Московского собора 1666—1667 гг., для которого авторитет восточных патриархов был необходимой гарантией правомерности его решений, а участвовавшие в нем Паисий Александрийский и Макарий Антиохийский подавались как полномочные представители всей четверицы восточных патриархов. В преамбуле к «Изречению общему» собора (т.е. к его определениям) читаем: «[М]ы, милостию Божиею православнии вселенстии патриарси, кир Паисий, папа и патриарх великаго града Александрии и судия вселенней, и кир Макарий, патриарх Божия града великия Антиохии и всего востока, вкупе со братом и сослужителем нашим святейшим кир Иоасафом, патриархом московским и всея России, и с преосвященными митрополиты, архиепископы и епископы российскими...» (Материалы, II, 213). Ср. также о достоинстве новоисправленных книг: «советом благочестивейшаго государя нашего, царя и великаго князя Алексея Михайловича <...> благословением же и советом святейших вселенских патриархов, и согласиём архиереев всего российскаго государства и всего освященнаго собора» (там же, 209). И здесь данное обозначение выступает как постоянное и терминологизированное (ср. там же, 43, 112, 210, 211, 394, 396 и т.д.). Отмечу еще рассматриваемое словосочетание и в спис-

ке исправлений 1667 г. в Служебнике 1658 г., утвержденном и подписанном Паисием Александрийским, Макарием Антиохийским, Иоасафом Московским и русскими архиереями: «**Іа́кѡже держитъ сѣаа Восточнаа Црковъ, ѿ Сѣѣйшии вселенстѣи Патрїарси**» (РГАДА, ф. 381, № 356, л. 5).

В послениконовский период интересующее нас выражение также появляется достаточно регулярно. Мы встречаем его, например, у Игнатия Римского-Корсакова, митрополита Сибирского и Тобольского. Пересказывая (вымышленные) речи восточных патриархов, пришедших в Москву и беседовавших с патриархом Никоном об отличиях русских обрядов от греческих, Игнатий вкладывает в их уста следующие слова: «**мы слышахомъ во странахъ нашихъ ѿ архїпастырствѣ твоёмъ, іакѡ во всёмъ еси со стѣю греческою црковїю, ѿ съ нами четверопрѣтѣльными вселенскими патрїархи согласенъ**» (Игнатий Римский-Корсаков 1855, 103). И далее восточные патриархи продолжают именоваться вселенскими уже в собственной речи автора (там же, 104 et passim), ср. еще описание состава Большого Московского собора, осудившего старообрядцев: «**Сѣѣйшии трїе, Трѣцы побѣрницы патрїарси: Вселенстѣи оубѡ два: Кѣръ Паисїи Алєзандрїйскїи, ѿ кѣръ Макаріи Антїохїйскїи: ѿ єдинъ Всероссїйскїи Гѣдинъ Іоасафъ Москѡвскїи: ѿ прєвсщєннїи Митрополїти, ѿ Архїепѣкпи, ѿ Єпѣкпи тогда прилѣчївшїиса в ѣ црѣтвѣющємъ градѣ Москвѣ**» (там же, 137). «Вселенские патриархи» проникают и в богослужебные тексты, появляясь — что особенно важно — в дьяконской выкличке в Служебнике 1667 г., переделанной по указанию Паисия Александрийского и Макария Антиохийского (Дмитриевский 2004; ср.: РГАДА, ф. 381, оп. 1, № 208). В «Разрядной записке о пришествии вселенских патриархов в царствующий град Москву», т.е. в документе, имеющем официальный характер, патриархи Паисий и Макарий обозначаются таким образом постоянно (Леонид 1885, 11, 19—22, 27, 31 и т.д.). Примеры этого выражения в послениконовских документах, включая даже писания греческих духовных лиц в славянском переводе, можно умножить (см. примеры: Каптерев 1914, 54, 375—377; Смирнов 1881, 55, 63). Эта традиция переходит и в XVIII в. (ср., например, ответ нижегородского митрополита Исаии в 1707 г. дьяку Преображенского приказа Нестерову, в котором он ссылается на «изложение Вселенских патриархов» — Соловьев, XVI, стб. 18)¹⁹.

¹⁹ Можно отметить, что и протопоп Аввакум, описывая свои сношения с царем Алексеем Михайловичем во время Большого Московского собо-

Наиболее показателен тот факт, что это же выражение мы находим в синодском объявлении о признании Синода восточными патриархами. В нем говорится о присланных в 1723 г. «от Святейших Вселенских патриархов» грамотах, «которыми оные Святейшие Патриархи нарицают и утверждают Святейший в Российском Государстве Синод равносильен всем четырем Вселенских Патриархов Престолом» (ПСПр, IV, № 1331 от 22 июля 1724, с. 179; ср. там же № 1337 от 3 августа 1724, с. 182, в котором содержится решение о рассылке копий с этих грамот по епархиям для их оглашения «во всех монастырех и соборных и приходских церквах»). Это возвращение к традиции, только что обруганной от лица того же Синода Феофаном Прокоповичем, весьма характерно. Сколь бы радикальной инновацией ни было синодальное управление, в деле его легитимации Петр и его сподвижники очень скоро отказались от риторики рациональной религии и обратились к риторике традиционного благочестия (ср. § В-II)²⁰. Как

ра, говорит о том, как царь присылал к нему посланников со словами: «Протопопъ, вѣдаю-де я твое чистое. и непорочное, и б(о)гоподражательное житие. Прошу-де благословения твоего с ц(а)р(и)цею и дѣтми, — помолися о насъ <...> Пожалуй-де, послушай меня: соединис(ь) со вселенскими тѣми, хотя чем небольшим!» (Пустозерский сборник 1975, 55). Об обычности и традиционности такого наименования восточных патриархов свидетельствует тот факт, что его можно встретить в старообрядческой литературе. Так, в «Поморских ответах» (1723) говорится о том, что двуперстное знамение «подкрѣплѣется ѿ вселенскими патриархи, ѿ еремію, ѿ феофаномъ, самобывшими въ москвѣ: ѿже восхвалѣша древлеруссѣйское блгочестіе, ѿкъ надъ всѣ превосходѣщее» (Поморские ответы, 64 — речь, надо думать, идет о константинопольском патриархе Иеремии и иерусалимском Феофане). Об александрийском и антиохийском патриархах, участвовавших в Большом Московском соборе, в том же памятнике сказано: «бывшіи же при нѣконѣ вселенстѣи патриарси, ѿ собори ѿхъ, не согласѣютъ древлецрковномъ преданію, еже на стѣхъ иконахъ ѿб'ѣвлѣется» (там же, 65), ср. еще: «вселенстѣи ѿ москвѣстѣи патриарси до ѿбакіма» (там же, 87). Такое же словоупотребление находим и в так называемых «Дьяконовых ответах» (1719), ср., например, о константинопольском патриархе Иеремии и иерусалимском Феофане: «Видѣста во ѿнаѣ вселенскаѣ патриарха, ѿ слышаста ѿгда рѣкополагаста ѿ чинѣ во стѣхъ руссѣйстѣхъ цркви по старопечатнымъ книгамъ» (Ответы Александра диакона 1906, 2).

²⁰ Ярче всего этот переход виден в грамоте Петра константинопольскому патриарху Иеремии с просьбой о признании Синода от 30 сентября 1721 г. (см.: Царская и патриаршая грамоты, 1848). Эта грамота была написана взамен проекта, представленного Феофаном Прокоповичем. Феофан приводил доводы в пользу синодального (соборного) управления, указывая на обширность Российской империи, в результате которой патриарх оказывается неподконтролен соборному разуму и проис-

элемент этой риторики выступает и коллективное наименование восточных патриархов вселенскими.

4. АРГУМЕНТАЦИЯ ЯВОРСКОГО

Специфическая каноническая ситуация, имевшая место в русской церкви до учреждения Синода, позволяет понять принципиальный характер спора между Прокоповичем и Яворским. Полемика фокусируется отнюдь не вокруг духовных связей с православным Востоком, как недальновидно предположил Верховской, но вокруг канонического статуса Синода и вопроса о патриаршем возглавлении русской церкви. Стефан стремится любыми способами сохранить канонический порядок церковного управления, очевидно рассматривая Синод (в качестве самодостаточной высшей церковной инстанции) как неканоническое установление. Феофан, напротив, настаивает на самодостаточности синодального управления, на том, что Синод никакой другой духовной власти не подчиняется — даже номинально. Вопрос о возношении имен восточных патриархов служит лишь поводом для этой полемики. Оба автора при этом хорошо представляют себе аргументы и дискурсивные маневры противной стороны, так что создается впечатление, что оба трактата (а не только сочинение Стефана) имеют диалогический характер. Можно предположить, что написанию трактатов предшествовало устное столкновение антагонистов (на это указывает и замечание Прокоповича о том, что на данную тему «быль между нѣкѣи ми разговѣръ» и мнения разошлись — Феофан Прокопович 1721, л. 1), и дошедшие до нас тексты повторяют и дополняют высказанные ранее аргументы.

Яворский начинает с второстепенного вопроса «Чесо ради цареградскаго Патріарха нарицають Селенскимъ Патріархомъ» (л. 1), соответствующего утверждению Прокоповича о том, что ос-

ходит расстройство в делах, суеверия и расколы. Петр, напротив, объявлял о своих преобразованиях как о плодах попечительной деятельности благочестивого монарха, заботящегося «о исправлении от Бога врученного Нам царствия», выражал надежду на то, что Иеремия (вместе с другими восточными патриархами) новое учреждение «за благо признати» изволит, и обещал «в требованиях ваших всякое снисхождение оказывать», т.е. вполне традиционным образом оплатить оказываемые греческим духовенством услуги (см.: Царская и патриаршая грамоты 1848, 1, 3; Верховской, I, 671—683; ср. § В-II).

нования для такого титула являются либо ложными, либо легко-весными, поскольку константинопольский патриарх «не ѿмѣетъ <...> власти надъ всѣми всегѡ мѡра ѡпѣкпами» (л. 8—8 об.; Феофан, возможно, отвечает здесь на аргументы противной стороны). Яворский вполне грамотно разъясняет происхождение титула (см. о нем: Успенский 1998, 484 след.), указывает, что слово *вселенский* употребляется здесь метафорически, и приводит примеры аналогичного употребления из Св. Писания.

Поскольку не все церкви подчинены вселенскому патриарху, встает вопрос, на каком основании подчинена ему русская церковь. Ответ Яворского прост: потому что именно от Константинополя Россия получила христианскую веру (л. 3)²¹. Вслед за этим ставится вопрос, имеющий более непосредственное отношение к полемике о каноничности синодального управления. Стефан вопрошает: «Почто роу́сїйская це́рковъ <...> не има́тъ быти самоглавна, ꙗ́ли самовла́стна, ꙗкоже многія епа́рхїи сѹтъ?» (л. 3 об.). Приводимый при этом список автокефальных церквей полностью и в том же порядке повторяет перечень, который дает Прокопович (л. 9—9 об.) — за одним важным исключением. Прокопович, перечисляя автокефальные архиерейские престолы, в конце списка, после болгарского и сербского, указывает: «такѡвъ послѣжде всѣхъ Москѡвскїи въ рѡссїи» (л. 9 об.). Яворский решительно отказывается включать русскую церковь в этот ряд. Примеры автокефалии — это дурные примеры, и было бы греховно им подражать, аргументирует автор «Апологии» (л. 3 об. — 4), неприметно переводя рассуждение из области исторической в область актуальной церковной политики и намекая на то, что присвоение Синодом автокефалии нарушает церковные установления.

Как бы ни обстояло дело с другими церквями, русская церковь получила духовное рождение от цареградского престола и с тех пор «даже до́нѣ въ то́мъ по́дчиненїи своемъ пребывала ѡво безпосредстве́нно, ѡвоже посредственно» (л. 4 об.). В непосредственном подчинении константинопольскому патриарху русская церковь пребывала от крещения Руси до учреждения московского патри-

²¹ Яворский специально опровергает и утверждение Прокоповича о том, что «Ѹсли бы по ѡбращенїю слѣдовало подчиненїе, то всї бы всегѡ мѡра ѡпѣкпи, подчинени были Іерѡсалїмскомѹ» (л. 11). Стефан указывает, что нужно принимать в расчет непосредственный источник, а не первоначальный: «аще и вси ѡт Адама проїсходимъ, ѡбаче житїе наше ро́дшимъ насъ; ꙗ́ не Адамѹ восписѹемъ, и прочая. тако и zde мудрствовати подобаетъ» (л. 3 об.).

аршества. Как и Прокопович, Яворский игнорирует период автокефалии Московской митрополии (от митрополита Ионы до учреждения патриаршества), возможно, потому, что им обоим, воспитанным в украинской традиции, отделение московских митрополитов от Константинополя представлялось неканоническим актом, повлекшим за собой отделение Москвы от Киева, сохранившего каноническое подчинение²².

С учреждением патриаршества автокефалия Москвы оказалась признанной православными патриархами, и этого обстоятельства Яворский, естественно, не отрицает. Он, однако, полагает, что зависимость Москвы от Константинополя на этом не прекратилась и что в период с 1589 по 1700 г. имело место «посредственное» подчинение русской церкви вселенскому патриарху. Это понятие изобретено по случаю самим Стефаном, и поэтому он его поясняет: «По^дчи'неніе же здѣ немни быти рабское ѿ деспотиче^ское съ наложениемъ какія тяготы, ѿ рабскія слѹжбы, или даянія дани, но по^дчиненіе Братолюбное, совѣтное, наставителное, имѣже ѿобразо^м братія Первородному^у брат^у повинуются» (л. 5). В обоснование он приводит ряд фактов (л. 5 об. — 6), некоторые из которых действительно указывают на то, что русские патриархи обращались к грекам как наставникам в вере (что, понятно, о формальном подчинении никак не свидетельствует), тогда как другие никакого отношения к проблеме юрисдикции не имеют (воспоминание патриархом других патриархов на литургии, известные письма при поставлении в патриархи). Стоит заметить, что Яворский нигде не упоминает патриарха Никона, его сношений с восточными патриархами (в частности, его обращений к константинопольскому патриарху для разрешения обрядовых и канонических недоумений) или участие последних в его низложении на Большом Московском соборе. Кажется вероятным, что он вполне сознательно обходит эту болезненную и амбивалент-

²² Показательно, что Яворский, говоря о «непосредственном» подчинении русской церкви Константинополю до учреждения патриаршества, несколько не к месту упоминает киевского митрополита Петра Могила («о^то^нудѹ же ѿ въ наша времена митрополи^т ро^сси^нски^н Петр^ъ Могила ѣза^рхомъ Конста^нтинопольскаго орона нарицашеся» — л. 4 об.). Это упоминание создает дополнительную двусмысленность в вопросе об автокефалии русской церкви, поскольку современная Стефану русская церковь (вобравшая в себя после 1686 г. великорусскую и украинскую церкви) получает как бы двойную генеалогию: от «посредственно» зависевших от Константинополя московских патриархов и от «непосредственно» зависевших от Константинополя киевских митрополитов.

ную тему (Никон был для Петра и Феофана одиозной фигурой, а для Яворского, можно думать, столь же одиозным и непростительным было соучастие восточных патриархов в действиях царя, низложившего законного патриарха).

После смерти патриарха Адриана, по мнению Стефана, русская церковь, как уже говорилось, возвращается в непосредственное подчинение константинопольскому патриарху. И здесь доводом как раз и служит **«возношение явственное ꙗмени Патріа^рша на ектеніахъ. при переносѣ даровъ свѣтыхъ, ѿ по достойномъ»** (л. 6 об.). У Яворского в запасе остается еще один козырь, который он тут же и пускает в дело. Он указывает на те самые обращения Петра к константинопольскому патриарху о разрешении войска от поста на время похода и о перекрещивании еретиков, о которых говорилось выше. Он утверждает тем самым, что зависимость от Константинополя была санкционирована царем, авторитет которого остается непререкаемым для учрежденного им же Синода. Стефан прибегает к нехитрой стратегии, стараясь противопоставить благочестивую почтительность царя греховному пренебрежению авторитетом со стороны своих оппонентов. Он пытается риторически вбить клин между Петром и Феофаном, хотя, видимо, и отдает себе отчет в том, что Феофан действует по воле царя. Его последняя, отчаянная (и пустая) надежда состоит в том, что Феофан, пользуясь расположением царя, заходит слишком далеко и Петр мог бы согласиться на компромисс, не столь явно нарушающий церковные установления.

На содержание этих установлений Яворский тут же и указывает. Он без всяких обиняков констатирует, что **«ро^ссійская же церковь и епархія ѿще о^ринеть по^дчиненіе цреградском^у пр^стол^у Б^удетъ весма Безглавна, ниже Патріа^рх^у ниже митрополит^у всея ро^ссії подлежащая, и тако Б^удетъ по подобію трупа ем^уже глава о^тсѣчена»** (л. 7 об.). Противоположная точка зрения, приписываемая оппонентам Яворского и состоящая в том, что церковь не нуждается в видимом возглавлении, потому что глава церкви — Христос, объявляется еретической: **«Тако гл^ютъ Безглавныя сонмища, тако еретицы, тако расколщики, ѿ еще тако е^{ст}; то ниже патріа^рховъ, ни митрополитовъ, ни архиепископовъ, ниже ѿныхъ коихъ Пастыре^н треб^ѣ Б^удетъ»** (там же). Стефан здесь бьет дуплетом, одновременно отождествляя воззрения своих оппонентов с доктриной ряда протестантских деноминаций (и это соответствует известному образу Прокоповича как протестанта) и с мнениями ненавистных для власти старообрядцев, отрицавших и церковную

и имперскую иерархию. В пресуппозиции оказывается уподобление синодального порядка торжеству безначалия, презирающего всякую власть.

Синод, однако, никакой склонности к анархии не обнаруживал, он лишь решительно предпочитал светскую власть императора какому-либо, пусть даже номинальному, духовному возглавлению. Вопрос о церковном безглавии упирался в вопрос о правах монарха, властью которого и был установлен Синод. В присяге членов Синода они исповедали «съ клятвою, Крайняго Судію Духовной сей Коллегіи, Быти самаго всеросскаго Монарха, Государя нашего всемилостивѣйшаго» (Верховской, II, 11). Яворский, следовательно, вплотную подходит здесь к тому, чтобы отвергнуть право царя на разрушение канонического порядка, однако от этой самоубийственной декларации он воздерживается. Вместо нее, отбегая вспять от этой опасной грани, он заявляет о своем рабском преклонении перед властью Петра: «То гора недвижимая на вѣтрнее стремление, то камень нашумящия волны морския. почитаю ѿ лобызаю съ всякимъ Блгоговнїемъ превысочайшю монаршескую імператорскую власть вся премудрѣ на ползѣ Гдѣртвѣ своемѣ устраоающую и ѿ всякомъ Блгополучїи нашемъ неусыпно съ толикими трудями промышляющую, Которо^ю ве^рховнѣйшей власти, ѿ самъ яко вѣрнѣй По^дданыи и рабъ съ всякимъ по^корство^м повинѣюся. почитаю и^ю с^внодъ правителствующи^ю Монаршескою властїю уставленны^ю» (л. 7 об. — 8).

После этого изъявления верноподданнических чувств, с помощью которого Яворский, лукавствуя, риторически отделяет царя от Синода, он полагает возможным для себя обратиться на действия Синода сокрушительную критику. Она содержится в пяти рассуждениях. Первое рассуждение бесхитростно и прямолинейно. Отвергая веками установившееся подчинение константинопольскому патриарху, русская церковь наносит ему обиду и совершает тяжкий грех церковного разделения; последствия внутрицерковного раздора не могут не быть тяжкими (л. 8—8 об.).

Второе рассуждение, начинающееся с заявления о том, что «ничтоже во^збраняетъ ро^ссїйскомѣ с^внодѣ імѣти любовное с^новнее по^дчиненїе Па^трїа^рхѣ Цреградскомѣ по древнемѣ ѿбычаю» (л. 8 об.), посвящено роли константинопольского патриарха в поддержании чистоты православия. Без надзора из Константинополя русская церковь впадает в заблуждения. Примером служит сопоставление двух соборов: Стоглавого 1551 г. и Собора на арменина еретика Мартина, бывшего в Киеве в 1157 г. Их решения расходятся. Ки-

евский собор предписывал трехперстное крестосложение и трехгубую аллилуйю, Московский — двухперстие и сугубую аллилуйю. Киевский собор истинствовал, а Московский заблуждался. Правильные решения Киевского собора были обеспечены тем, что он во всех своих деяниях «согласился съ Патріа^Рхомъ Црегра^Дскимъ Лѹкою Хризове^Рхомъ» (л. 9 об.), а Московский собор погрешил, «понеже неимѣлъ согласіа должнаго съ прѣ^Толомъ Константинопольскимъ» (там же). Отсюда делается вывод: «Наставники наша, о^Т нихъ же въ^Ру свѣ^Тую ѿ весь чинъ церк^Вны^И восприяхомъ, ѿ доселѣ невредно соблюдохомъ презирати, ꙗ^К подчиненія ѡ^Ннымъ полюбовного ꙗ^Благодарственнаго, поне въ церк^Вномъ явственномъ воспоминаніи не о^Тметати» (там же).

Замечательная особенность этого рассуждения состоит в том, что деяния Киевского собора на еретика Мартина являются известным антистарообрядческим фальсификатом, ни у этих деяний, ни у собора, ни у еретика Мартина, как сказано в «Поморских ответах», «въ р^Уссіи бытїе весма не ѿз^Гавлѣетса» (Поморские ответы, 72). Пергаменный список этих деяний был якобы найден в Киеве в 1716 г. и прислан оттуда киевским митрополитом Иоасафом Кроковским. Вместе с сопроводительной грамотой Иоасафа деяния были напечатаны в Москве и в Петербурге в 1718 г. (Яворский ссылается на петербургское издание — Деяние 1718). Этот фальсификат был разоблачен старообрядцами в «Поморских ответах» в 1723 г. (Поморские ответы, 68—92), т.е. через два года после того, как была написана «Апология». Трудно предположить, однако, что Яворский ничего не знал о подделке и рассматривал эти деяния как подлинные; он принимал участие в этом издании и наверняка сносился со своими киевскими собратьями (митрополитом Иоасафом Кроковским и киевским духовенством), приславшими подделку в Москву или, во всяком случае, подписавшими грамоту об обнаружении в Киеве поддельного деяния²³.

²³ П. И. Мельников утверждал даже, что сам Яворский и составил подложные деяния Киевского собора: «Знаменитая резолюция Петра I (через 7 лет по кончине Димитрия): *“Написать нечто против раскола и сказать на Димитрия с братьею,”* вследствие которой Стефан Яворский тайно написал, а Питирим нижегородский явно напечатал подложное деяние на Мартина армянина, набросила сильную тень на святителя Димитрия, неповинного в этом нехорошем деле, сделанном после его кончины» (Мельников 1862, 63, примеч.). Действительно, в издании говорится, что первый список этих деяний был найден Димитрием Ростовским и передан им нижегородскому епископу Питириму; однако

В предисловии к изданию 1718 г. говорится о том, что известный гонитель старообрядцев Питирим (будущий епископ Нижегородский) «просилъ писаніемъ преосвященнаго Стефана, митрополита рязанскаго и муромскаго, ѿ взысканіи поманѣтагѡ дѣланіа» (Деяние 1718, л. 9). В издании также приводится «Помѣта на грамотѣ пописана рукою преосвященнагѡ Стефана, митрополита рязанскагѡ и муромскагѡ» (там же, л. 11—11 об.).

Как бы то ни было, этот аргумент Стефана не обходится, по видимому, без лукавства. Он отсылает к тем недалеким временам (с издания поддельных деяний прошло всего три года), когда Петр и его сотрудники прибегали к авторитету константинопольского патриарха, преследуя свои политические цели (борьба с раскольниками). Петр был видимым образом вовлечен в историю с поддельным деянием. В вводной части издания говорилось: «Ѿ всѣхъ же сихъ приключившихся, видѣ слухъ во ошеса подробнѡ и самоѡ Благочестивѣйшемѡ Самодержцѡ Всероссийскомѡ. Иже по греческой православной ѡцѣпреданной вѣрѣ Илинною ревностію горящъ, и ѡ погивающихъ расколѡ многочисленныхъ душахъ ѡтѣчески состраждущъ <...> Повелѣ ѡное соборное дѣланіе <...> нынѣ тѣпомъ издати, скорѡгѡ ради размноженіа ко ѡвращеванію расколѡмъ недѣгбующихъ» (там же, л. 11 об. — 12). Назвался груздем, полезай в кузов. Яворский как бы расставляет ловушку для Петра и Феофана: раз солгав и утвердив при этом цареградский престол как источник истинной веры, теперь не отступайся и не отрекайся от своих заявлений. У этой ловушки был, видимо, и более прагматический аспект. Яворский мог указывать на то, что подчинение Константинополю было незаменимым инструментом в церковной политике и нет смысла расставаться с тем, что так хорошо служило.

Третье рассуждение вновь достаточно незамысловато. Яворский весьма красноречиво говорит о том, что Св. Писание повелевает повиноваться властям и поминать своих наставников, а Си-

Стефан Яворский никак не упомянут. Откуда Мельников почерпнул данные сведения, непонятно, и они не кажутся достоверными. Вслед за Мельниковым фальсификацию могут приписывать Яворскому и старообрядцы. Так, И. Усов, разоблачая подделку (Усов 1908, 276—292), полагает, что, поскольку Яворский «в то время занимал место патриарха», ответственность за нее лежит на «всей новообрядческой церкви» (там же, 282); никаких доказательств авторства Стефана Усов не приводит, но по ходу дела ссылается на Мельникова (там же, 284). Ф. Терновский, основываясь на «слоге и образе мыслей», полагал, что Стефану принадлежит «предисловие увещательное к разтерзателю ризы Христовой» (Терновский 1864, 262—263).

нод учит повиноваться не всем властям и поминать не всех наставников. Действия Синода вступают в противоречие с заповедями Божиими, и здесь Стефан ссылается на толкование пятой заповеди (чти отца своего) в «Первом учении отроком» Феофана Прокоповича (л. 10); в этом толковании Феофан учит, что чтить надо, во-первых, царя, во-вторых, духовные власти, а уже в-третьих родного отца (Феофан Прокопович 1721а, л. 10 об. — 12). И в этом случае Яворский пытается поймать своих противников на их же собственных словах.

Четвертое рассуждение начинается с политической теории, с весьма популярных в XVIII в. и близких Петру замечаний о преимуществах монархической формы правления перед аристократической и демократической (л. 10 об. — 11). Взяв это общее место в качестве отправного пункта, Яворский указывает, что эти принципы верны и для церковной администрации, а потому над Синодом должен стоять константинопольский патриарх. Конечно, он не может быть арбитром в судебных делах «за разстояніе. но в' дѣлехъ к' вѣрѣ надлежащихъ. ащебы случилися всяко подобаетъ имѣти снимъ согласие, ѿ его собора ѡпредѣленіе, якоже прежде ѡбыче Бывати» (л. 11). Это и «есть подчиненіе ѡт меншихъ Болшому подобающее. Знаменіе же поучиненія междѣ юнѣми есть воспоминаніе Па'рїа'рха или Патрїа'рховъ въ церковныхъ мѣтвахъ» (там же).

Наконец, пятое рассуждение взывает к чувству милосердия и любви. Яворский напоминает о том, как страдают братья по вере под игом неверных турок и как они нуждаются в молитвах единоверцев. Именно в это время «мѣтва церковная ѡвственна на ек'тенїахъ, на переносахъ, по досто'но' за Па'рїа'рховъ восточныхъ <...> въ церкви ро'сїйской ѡста'бленна, ѡтвержена, ѿ по' штрафомъ всемъ сщ'енномъ чинѣ запрещена есть» (л. 12 об. — 13). Такое жестокосердие есть прямой грех, и поэтому поминовение патриархов нужно возобновить²⁴. В этом последнем рассуждении Яворский и в самом деле перестает связывать поминовение с подчинением, предлагая сохранить поминовение даже в том случае, если мысли

²⁴ Кажется правдоподобным, что этот аргумент ранее высказывался Яворским в устной полемике с Прокоповичем и что именно на него возражает Прокопович, когда пишет: «Любы Хр'тїанскаа чїна ѿ правды не разорѣтъ: ѡкоже ѿ бл'гочїнїе ѿ правда не разорѣтъ любве <...> Инакѣ любы хр'тїанскаа была бы винѣвна всакагѣ смѣщенїа, нестроенїа ѿ безчїнїа» (л. 11—11 об.).

о подчинении, о многовековой традиции и т.д. «невозбуждаютъ насъ воеже явственнымъ тайнымъ воспоминаниемъ церковнымъ млітися намъ за патріарховъ» (л. 11 об.). Консервация обрядовой формы оказывается даже более важной, чем сохранение лежащего в ее основе содержания. Яворский отнюдь не был «обрядовером», будучи барочным автором, он в достаточной мере сознавал условность и историческую обусловленность церковных обрядов. В этой борьбе за формы действовали другие мотивы, и именно этими мотивами во многом определялся ход церковной реформы царя-преобразователя.

5. РАЗВЯЗКА СПОРА

Как уже говорилось выше (см. § В-2), столкновения последних лет царствования Петра в существенной степени определялись расчетами на будущее (ср.: Живов 2002, 374—375). Как и все великие реформаторы, Петр был смертен. И для него самого, и для его сподвижников, и для его противников вставал вопрос, что останется от реформ после смерти царя. Особенно остро эта проблема стала ощущаться после дела царевича Алексея, когда обнаружилось, насколько широко было распространено ожидание смерти Петра. Именно на этот период приходятся систематические и далеко идущие институциональные преобразования, сформировавшие новый порядок государственного управления. К числу таких преобразований относится и церковная реформа (учреждение Синода). Эти перемены должны были обеспечить долговечность нового порядка (что в определенной степени Петру удалось). В этом контексте борьба между реформаторами и их оппонентами шла не за настоящее, а за будущее и касалась прежде всего символических фактов.

Возношение имен восточных патриархов было едва ли не самым значимым из символических элементов этого рода. Его сохранение оказывалось в определенном смысле равносильно сохранению патриаршества. Восточные патриархи оставались явным субститутом, указующим на зияющую пустоту в возглавлении русской церкви и предвещающим избрание нового патриарха в первый же момент, когда этому не будет противостоять злая воля царя. Для обратной замены в формулах ектений и архиерейской присяги не видно было никаких препятствий, поскольку никакой

реальной русской институции восточные патриархи не представляли. Символический потенциал этих форм был очевиден для обеих сторон, и поэтому нет ничего удивительного в том, что в сценарии церковной реформы одно из первых мест отводилось ликвидации данной опасности. Трактат Прокоповича «О возношении имен» был лишь одним из шагов в решении этой задачи.

В то же лето 1721 г. (26 июля) Синод принял решение о переиздании в исправленном виде Чиновника архиерейского священнослужения; поиски архиерейского Служебника начались еще ранее, в марте 1721 г. (см.: Рункевич 1900, 143). В решении говорилось: «Чиновник священнослужения Архиерейскаго печатать в типографии Московской, кроме соборнаго изречения, которое в начале чиновника онаго печатано. В чине же Литургии св. Иоанна Златоустаго, Василия Великаго и преждеосвященных, идеже воспоминается имя патриарх, везде печатать архиерей, и в ектениях и на великом входе, идеже моление было о патриархе, печатать: о Святейшем Правительствующем Синоде. А по *Достоинном*, идеже Патриарх возглашал: впервых помяни Господи святейшие православные патриархи, печатать тако: впервых помяни Господи Святейший Правительствующий Синод, их же даруй и пр. <...> також и в прочих чинех, идеже положено патриарх, везде печатать архиерей» (ОДДС, I, № 410/4, стб. 489—490; ПСПР, I, № 159 (137), с. 212—213; об истории исправления Чиновника после учреждения Синода см.: Дмитриевский 2004).

Единственное место, где сохраняется упоминание восточных патриархов, — это указания на тот случай, когда литургию служит председатель Синода: «А егда служит Синода председатель, глаголет [в ектение по достойном]: впервых помяни Господи Святейший Правительствующий Синод и проч.; архидиакон, став при дверех, возглашает сие: Святейший Правительствующий Синод и святейшие православные патриархи, Константинопольскаго, Александрийскаго, Антиохийскаго, Иерусалимскаго (аще же восхощет председатель, и по имяном коегождо патриарха да вспомянет архидиакон) и приносящаго святыя дары сия преосвященнаго, имя рек архиерея, Господеви Богу нашему» (там же). Ранее, в патриарший период, возношение имен восточных патриархов по достойном имело место, когда священнодействовал сам патриарх, и оно служило указанием не на подчинение московского патриарха, а на его равночестность с поминаемыми архипастырями. В этом качестве оно и было оставлено в богослужении, теперь как

знак того, что восточным патриархам равночестен Синод²⁵. Впрочем, это указание не имело никакого практического значения, поскольку, как справедливо замечает Верховской, «27 ноября 1722 г., т. е. через 1½ года после решения спорного вопроса о патриаршем имени, Стефан Яворский умер, а после него никто уже и никогда не был назначен президентом Синода» (Верховской, I, 671)²⁶.

²⁵ Именно такой вариант и был предусмотрен Прокоповичем в трактате «О возношении имен»: «А понеже оу патріархвѣ, слѣжащѣ самомѣ патріархѣ, въ єдино врѣмя, возноситѣ архидіаконѣ имена патріархвѣ прочіихѣ, то подобаетѣ и оу насѣ, слѣжащѣ самомѣ Сѣнода Президентѣ, въ єдино токмо врѣмя, по достойнѣ, чрезѣ протодіакона, по имени Сѣнода, іакѣ своей правилной власти, и іакѣ верховнаго сѣдію самаго Монарха нашего, во имени своеѣмѣ заключающей, возноситѣ и имена патріархвѣ, но сегѣ ни гдѣ индѣ, и ни ѿ кѣгѣ инѣго въ рѣссійскихѣ црквахѣ не дѣлатѣ» (л. 12—12 об.).

Поименное поминовение восточных патриархов, видимо, имело место в краткий период от Большого Московского собора 1666—1667 гг. до правления патриарха Иоакима. «рѣдѣ. (1676) го^{мѣ} апрѣля въ єи^{лѣ} указа великїи Гдѣнь свѣтѣншіи Іоакимѣ патріархѣ московскїи и всѣа россїи Превосщеннѣмѣ Симіонѣ архіепіскопу Сибірскомѣ и тобоѣскомѣ в слѣже^нниках. что нѣѣ печатаютѣ свѣтѣншіх вселе^нскихѣ патріархо^в констан^тинопо^лскаго імѣкѣ александрійскаго імѣкѣ ан^тнохійскаго імѣкѣ Іерлїмскаго імѣкѣ не печатати для того что ѡ именахѣ ихѣ по^линно^в вѣдомости нѣсть» [РГАДА, ф. 1182 (Приказ книгопечатного двора), оп. 1, № 67 (Книга записей указов), л. 38; ср.: Дмитриевский 2004]. Именно на эту перемену жаловался, видимо, иерусалимский патриарх Досифей. В грамоте к московскому патриарху Иоакиму, присланной 24 июля 1679 г., он писал: «[С]казал нам некоторой священномонах литвин-латинник: что добро творит патриарх московский, который четырех патриарх тех, что его поставили быти патриархом, не воспоминает их по имени, но обще о православных патриархах, которое дело мы не верили. А буде есть истинно, так братская любовь твоя впредь берегися о том и не вспоминай обще, зане и еретики своих несвященных епископов патриархами имянуют, и отступник папа патриарх имянуется, и все схизматики и отступники и еретики себе православных имянуют, и для того, когда вспоминаешь обще, родится от того усомнение, и к тому следует подозрение, и наконец причиняется мятеж. А будете делаешь то дело для того, что причиняется частая пременения патриаршества для ради лакомства владеющих нами <...> частое пременение не возбраняет воспоминанию, понеже, яко Бог о том свидетель, причина премене^нию не есть иная, кроме лакомства владеющих» (Каптерев 1891, прил., № 14, с. 65). Трудно, конечно, думать, что члены Синода вспомнили о жалобах Досифея почти полувековой давности; скорее можно предположить, что практика поименного поминовения существовала в период после кончины патриарха Адриана, не отражаясь в богослужебных книгах.

²⁶ До нас дошел кавычный экземпляр Чиновника архиерейского священнослужения московского издания 1677 г., исправленный для издания 1721 г. Этот экземпляр, в силу неизвестных нам обстоятельств, хранит-

Подвергается исправлению и чин избрания и поставления архиерея. Исправления вносятся, видимо, в конце того же 1721 г. Гавриилом Бужинским, в то время бывшим ассессором Синода и архимандритом Ипатьевского монастыря (см. описание рукописи: ОДДС, I, № 633/20, с. 680—689). Здесь также устраняются все упоминания о московском патриархе и восточных патриархах. При этом в тех местах, где они ранее упоминались, теперь появляется либо «Всепресветлейший и великодержавнейший Государь Петр Великий», либо «Святейший Правительствующий Синод». Там, где ранее поставляемого епископа призывал патриарх и собор епископов, теперь эти функции переданы царю и Синоду (см.

ся, однако, не в библиотеке Синодальной типографии (как большинство кавычных книг), а в Отделе редких книг РГБ (Экземпляр № 2), хотя на нем имеется шифр библиотеки Синодальной типографии (Палата Д, шкаф 1, полка III, место 86, каталог № 1069). Правка ектеньи по достойном имеется здесь на с. 132—133 и в отдельном воспроизведении на листе, вклеенном между с. 132 и 133. Она соответствует указаниям синодального определения, ср. (в квадратных скобках помещено зачеркнутое, в ломаных — вставленное; подчеркивание воспроизводит киноварь): «Тáже во³глашаєт [Патрі́архъ] <архіерей> сице: В³ пѣрвыѣ поманіи г³ди [стѣйшымъ патрі́архи правосла́внымъ] <стѣйшій Правітелствѹющій Сѹно́дъ>, іáже дáръи стѣымъ твоиѣмъ цркваѣмъ в³ мірѣ, цѣлы, чѣтны, здравы, до³годѣнствѹющымъ, прáвмъ прáвщымъ слово твоєѣ истины. Тáже по [Патрі́архъ] <архіерей> пѣрвыи архі́[ерей] <мандри> глєт: [В³ пѣрвыѣ поманіи г³ди великаго г³дна нашего, стѣйшаго, імрѣ, патрі́арха москóвскаго, и всеѣ ршссіи: єгоже дáръи стѣымъ твоиѣмъ цркваѣмъ, в³ мірѣ, цѣла, чѣтна, здрава, долгодѣнствѹюща, прáвмъ прáвща слово твоєѣ истины]. По возгласѣ [стѣйшій Патрі́архъ] <архіерей> блг³слает³, и глєт: Архіерейство <сицєнство> вáше да поманєт³ г³дѣ бг³: И прóчя. [Архідіако³ при двѣрєхъ стоѣ глєт велегласно великѹ похвалѹ зрѣ к³ народѹ: Великаго г³дна нашего стѣйшаго, імрѣ, патрі́арха москóвскаго, и всеѣ ршссіи: (áще слѹжит³ инѣ архіерей, и прєвсщєннаго митрополіта, імрѣ, или архієп³кпа, імрѣ,) приносáщаго стѣымъ дáры сїѣ г³дѣви бг³у нашємѹ] <Єгда же слѹжит³ сѹно́да прєдсѣдáтель, глєт³ В³ пѣрвыѣхъ поманіи Г³ди стѣйшій прáвітелствѹющій Сѹно́дъ и прóчя. И прѹтодіако³ стáвѣ при двѣрєхъ во³глашаєт³ сице. Стѣйшій прáвітелствѹющій Сѹно́дъ, и стѣйшія правосла́вныя патрі́архи, кѹнстантіно́пóлскаго, Алєксáндрійскаго, антїохійскаго Ієросали́мскаго (áще же во³хощєт³ прєсѣдáтель и по именѹмъ коєгождо патрі́арха да во³помяне³ прѹтодіакѹ) И приносáщаго стѣымъ дáры сїѣ прєвсщєннаго імрѣ архіерєа Г³дѣви Бг³у нашємѹ>». Окончательный текст см.: Чиновник архиерейского священнослужения 1721, с. 96—97. Аналогичные исправления находим и в других ектенях. Например, в ектенье по переносе Св. Даров «стѣйшымъ патрі́архи правосла́внымъ» заменяется на «Стѣйшій Правітелствѹющій Сѹно́дъ» (Чиновник архиерейского священнослужения 1677, с. 104). В литургии Св. Василия Великого в ектенье по достойном дается ссылка на цитировавшиеся выше исправления в литургии Св. Иоанна Златоуста (там же, 216) и т.д.

об этом § II-5). Эта замена является едва ли не самым красноречивым свидетельством того, что император не только *de facto*, но в ряде аспектов и *de jure* становится главою церкви (см. об этой проблеме § В-2; ср. также: Верховской, I, 569—573; Живов и Успенский 1987, 93—101).

Вместе с тем в архиерейском обещании на месте повиновения четверопрестольным патриархам появляется повиновение Святейшему Правительствующему синоду, уставленному императором. В той приводившейся выше рубрике, где говорилось о подчинении восточным патриархам, теперь появляется «уставленный» от императора Синод: «...и послѣдствовати мнѣ во всѣмъ и повиноватиса всегда Сѣйшему правительствующему всероссійскому Сѣноду, ꙗкѡ правилной власти ѿ бжѣнной и вѣчнодостойной пѣмнати, ѿ Императорскаго Величества Петра Великаго оуставленной, и ѿ благополучнѣ владѣющей ѿ Императорскаго Величества, благоволеннѣ оутверждаемой» (Чин 1725, л. 14 об. — 15 об.; см. § II-5).

Эти символические преобразования сделали свое дело. После смерти Петра в дискурсивном пространстве российской политики никакого места для патриарха не было. Для того чтобы вновь заговорить о патриархе (или патриархах), нужно было радикально изменить вербальные практики, непосредственно связанные с монархической властью. Например, для заново появившегося патриарха надо было заново найти место в ектеньях, и это заново ставило вопрос о соотношении царской и патриаршей власти. В силу изменений, произведенных после учреждения Синода, это не могло быть простым возвращением к прежней досинодальной практике (например, постановкой имени патриарха на те места, которые были заняты «четверопрестольными патриархами»), но неизбежно оказывалось символическим ограничением императорской власти. Синод можно было сохранить в прежней позиции²⁷ и, если бы было принято предложение Яворского, автома-

²⁷ Уничтожение Синода вряд ли могло быть существенной частью потенциальной программы реставраторов патриаршества (как мы видим, созданный Петром Синод пережил и крушение монархии, и восстановивший патриаршество Собор 1917—1918 гг.). Управленческие структуры, раз возникнув, обнаруживают тенденцию сохраняться при любых обстоятельствах, хотя бы и меняя свои функции. Хорошим примером может служить история Сената (параллельной Синоду управленческой структуры), полномочия которого неоднократно пересматривались, но который тем не менее продолжал существовать вплоть до катаклизмов XX в.

тически заменить православных патриархов на патриарха московского. Однако дискурсивный конфликт между поминаемым на первом месте патриархом и поминаемым вслед за ним уставленным от императора (а не подчиненным патриарху или патриархам, как предлагал Яворский) Синодом все равно сохранялся. Вербальные жесты, ограничивающие всемогущество императора, в русском монархическом дискурсе были абсолютно невозможны (достаточно вспомнить здесь те замысловатые эквивокации, к которым приходится прибегать составителям октябрьского манифеста 1905 г.), и это делает невозможным восстановление патриаршества при существующей императорской власти. Именно против этого сценария и боролся Яворский, и в данной перспективе его усилия отнюдь не кажутся мелкими придирками к богослужебным формам, а обнаруживают свое подлинное значение — последних отчаянных попыток отстоять церковную независимость. В свете этой последней борьбы стоит пересмотреть всю историю конфликта между Петром Великим и Стефаном Яворским.

6. СТЕФАН ЯВОРСКИЙ В БОРЬБЕ ЗА НЕЗАВИСИМОСТЬ ЦЕРКВИ

Большинство историков рассматривает деятельность Стефана Яворского скептически, как нечто аморфное, безрезультатное, лишенное последовательности и нравственного достоинства. Он не попадает в число сподвижников Петра, поскольку в период наибольшей интенсивности петровских реформ нисколько им не сочувствует и не принимает в них участия. Скорее он пытается ставить царю палки в колеса, но и здесь действует малодушно и неуспешно, не используя в полной мере свое положение местоблюстителя патриаршего престола, так что не оказывается для него места и среди борцов с петровской тиранией. Так, И. Смолич пишет: «За все время местоблюстительства от Стефана Яворского как главы Русской Церкви так и не прозвучало мужественного и открытого слова в защиту ее интересов, против вмешательства и опеки со стороны царя. Причины тому заключались, во-первых, в нерешительности местоблюстителя, который не любил открытой борьбы и предпочитал скрытую оппозицию <...> во-вторых, личные отношения между царем и Стефаном никогда не достигали той степени взаимопонимания, какая существовала, например, меж-

ду Петром и Феофаном Прокоповичем» (Смолич, I, 78). Эта оценка, восходящая в конечном счете к известной книге Юрия Самарина (1880), повторяется затем в различных работах, посвященных Петру и его церковной реформе (ср., например: Крейкрафт 1971, 164)²⁸.

Такая оценка представляет собой, в сущности, механический результат приложения основных дихотомий, с помощью которых описывается история петровских преобразований. Яворский плохо подходит для этой матрицы и в силу этого оказывается не пригоден ни для роли героя, ни для роли злодея великой эпохи (даже если героизм и злодейство понимаются прямо противоположным образом). Когда политика Петра описывается как европеизация, противостоящая домашнему варварству, Яворский оказывается недостаточным европеизатором, поскольку он слишком привержен «отсталым» (т. е. неевропейским) клерикальным ценностям, и в то же время он не подходит на роль защитника отечественной старины (никакого пристрастия к этой старине он не обнаруживает и к тому же является убежденным врагом старообрядчества). Когда эпоха Петра концептуализируется (например, у славянофилов) как разрыв с национальной соборностью, на место которой приходит рационалистическая имперская государственность, Яворский оказывается плохим православным (Самарин без труда обнаруживает у него элементы католического влияния — Самарин 1880, 69), но вместе с тем и плохим государственным, лишь поначалу сотрудничавшим с царем-преобразователем, а впоследствии лишь мешавшим ему (но и в этом неэффективным).

Историки исходят из набора заранее определенных ролей, ни на одну из которых Яворский не подходит. Они абсолютизируют те противопоставления, сложное и неоднозначное переплетение которых определяет церковную историю конца XVII — начала XVIII в. Отсюда делается вывод о его непоследовательности, нерешительности, склонности к конформизму и т.д. Однако сами эти роли определены произвольно, без учета исторических обстоятельств и тех действий, которые в этих обстоятельствах можно было совершить. Если же посмотреть на деятельность Яворского непредубежденно, за ней видна вполне определенная позиция,

²⁸ Конечно, в литературе, особенно имеющей клерикальный характер, встречаются и апологетические оценки деятельности Стефана, ср., например, у протоиерея Иоанна Морева: «И митрополит Стефан Яворский с честью занимал высокий пост место-блюстителя патриаршего всероссийского престола» (Морев 1904, с. I--II).

система взглядов и политических ориентиров, которым Яворский следует в течение всей своей карьеры в Москве и Петербурге. Позиция Яворского основана на приверженности православию в том виде, как он его понимает; на его понимании безусловно сказалась украинская религиозная традиция, содержащая многие элементы католического благочестия. Никакого стремления реформировать так понимаемое православие у Стефана не обнаруживается; он не пытается сблизить православие и католицизм, усвоить православному учению какие-либо новые для него доктрины или религиозные практики. В отличие от Феофана Прокоповича, который, начиная еще со своей деятельности в Киевской академии, рационализировал православную традицию (и в результате прослыл протестантом), Яворский лишь разъяснял и применял к случаю ту религиозную систему, которую он унаследовал от своих киевских учителей.

Переселившись в Великороссию, Яворский не мог не столкнуться с рядом чуждых для него религиозных практик, однако и здесь его подход — опять же в отличие от Прокоповича — не был ни реформаторским, ни конфронтационным. Вероятно, московская религиозная культура представлялась Яворскому, как и другим киевлянам, исполненной невежества, но обличительный пафос был ему чужд, и, как и его ближайший друг Димитрий Ростовский, он печется об улучшении московских образовательных институций. Естественно, это ведет к латинизации образования (прежде всего в московской Славяно-греко-латинской академии, которая при Яворском становится практически славяно-латинской академией). Понятно, что великорусское духовенство относится к Яворскому с недоверием (см. выше о письме иерусалимского патриарха Досифея)²⁹, однако это недоверие Яворскому, видимо, удастся пре-

²⁹ Негативное отношение великорусского духовенства к Яворскому в начале его московской карьеры должно было усугубляться тем, как он получил рязанскую кафедру. Вопреки распространенному утверждению о том, что Яворский занял пустовавший рязанский престол (ср.: Терновский 1864, 239), анализ документов показывает, что назначение Яворского было связано с насильственным увольнением на покой митрополита Рязанского Авраамия. Авраамий был уволен по указанию Петра при вынужденном согласии патриарха Адриана и против воли Авраамия. Яворский не хотел занимать рязанский престол при живом архиерее, и это «духовное прелюбодеяние» было одним из мотивов его первоначального отказа от хиротонии. Однако и он должен был подчиниться Петру. Для великорусского духовенства, однако, все это выглядело как изгнание благочестивого святителя ради подозрительного украинского игумена (см.: Введенский 1912, 892—898).

одолеть уже в первое десятилетие своего пребывания в Москве (как показывают, например, его отношения с Иовом Новгородским, ср.: Чистович 1861б, 120—122, 124—125; ср. еще: Терновский 1864, 41; об этом свидетельствуют и «Ответы на некая истязания богословская» Стефана Яворского, написанные по просьбе Иова «по закону братолюбия», см. этот текст: ГИМ, Увар. 291/1/23, л. 170—188; ср.: Леонид, I, 264—265). Правдоподобно, что этому согласию с великорусским духовенством способствует критическое отношение Яворского к жизни и деятельности Петра: тяготы петровской деспотии он несет вместе со своими братьями, и это создает чувство солидарности (оно заметно, например, в деле Тверитинова).

Вместе с тем критическое отношение к царю не превращается у Яворского в мученическое противостояние. Он протестует против эксцессов, а не против самодержавия как такового (ср.: Паламарчук 1999, 10). Само по себе вмешательство царя в церковное управление вряд ли представляется ему чем-то заведомо недопустимым. Оно вполне может восприниматься им как часть московской традиции, не чуждой, впрочем, и гетманской Украине. Вопрос в том, насколько далеко идет это вмешательство, какие стороны церковной жизни затрагивает и как согласуется с собственным благочестием монарха. Одно дело — контроль царя над назначением епископов и настоятелей главных монастырей, другое — личные бесчинства Петра, дискредитирующие церковь как хранительницу благочестия. При этом действовал Стефан в меру своих возможностей, которые в рамках деспотического режима Петра были весьма ограничены (ср.: Чистович 1868, 60—61; Крейкрафт 1971, 115—116, 126—127; Булыгин 1974, 85).

Обычно считается, что Стефан был местоблюстителем патриаршего престола, Л. Хьюз может даже называть его «the acting patriarch» (Хьюз 1998, 33), и это предполагает определенные полномочия. Однако, как верно отметил Дж. Крейкрафт (1971, 115, примеч. 3), ни в каких современных официальных документах такой статус Стефану не усваивается, и это делает сомнительным и утверждение о его местоблюстителстве. Неформально, видимо, он может именоваться хранителем патриаршего престола; тем не менее в стандартном употреблении определение Стефана как местоблюстителя утвердилось лишь в послепетровскую эпоху. Источником, скорее всего, является «Сказание о творце книги сея» Феофилакта Лопатинского, предпосланное первому изданию «Камня веры» 1728 г. В этом «Сказании», написанном в рамках попыток реставрировать патриаршество в царствование Петра II,

говорилось: «Не по многомъ же времени, преставлшуся СѢ́ВѢШЕМУ Патрї́арху Адрі́ану, врѹ́чїса Сте́фану Митрополї́ту, и всеа́ рѹсскї́ѣ цр̀кви правлѣніе, и Патрї́арша престѹ́ла блюстї́тельство» (Стефан Яворский 1728, Предисл., л. 4 об.)³⁰. После смерти патриарха Адриана Петр отнюдь не передает Стефану полномочия патриарха. Петр создает Монастырский приказ, который возглавляет И. А. Мусин-Пушкин, и этому учреждению предоставляется контроль над церковными финансами и управление церковными землями. На долю Стефана достаются лишь те функции, для выполнения которых необходимо духовное лицо (например, поставление епископов). Как сказано в указе от 16 декабря 1700 г., «[а] которыя дела в Патриаршем приказе были, и впредь будут в расколе, и в каких противностях церкви Божией и в ересях, и те дела ведать Преосвященному Стефану Митрополиту Рязанскому и Муромскому» (ПСЗ, IV, № 1818, с. 88). Стефан становится отнюдь не местоблюстителем патриаршего престола, а своего рода порученцем царя по сакраментальным делам.

Мы не знаем, насколько такое положение казалось стеснительным самому Стефану. Несколько раз он просил позволить ему вернуться на Украину (ср. Рункевич 1906, 140–141; Рункевич 1900, 74), а Москву в письмах Димитрию Ростовскому называл Вавилоном (Терновский 1879, 310). На Украину Петр Яворского не отпускал (ср.: ОДДС, I, прил. 1, № 6, стб. VI), так что ему приходилось приспособливаться и к зависимости от царя, и к недоброжелательному и предубежденному окружению, плохо понимавшему намерения рязанского митрополита³¹, и к ограниченности собственных

³⁰ Характерным образом, в елизаветинском издании «Камня веры» (М., 1749) ни этих слов, ни самого «Сказания» нет. В издании 1728 г. имеется портрет Яворского, гравированный Иваном Зубовым, со следующей стихотворной подписью:

Стѹ́лпъ цр̀кви востѹ́чнаѣ, ѣстїнны ревнї́тель,
Въ рѹсскї́ѣ патрї́арша престѹ́ла блюстї́тель.
СТЕ́ФАНЪ Я́ВОРСКІ́Й сіленъ мѹ́жъ дѣ́ломъ и слѹ́вомъ
Пастыремъ дѹ́верымъ ѹ́бразъ, чѣсть, и Бгослѹ́вїемъ.
Сѣ́внѣ лица егѹ́ плѹ́ти, мѹ́жешн здѣ́ зрї́ти,
А о́умѣ невозмѹ́же хї́трость ѣзгѹ́вїти.
Щѹ́ смѣрте неисцѣ́лнѹ́ ты насѣ о́умзвї́ла,
Егдѹ́ сегѹ́ предї́вна мѹ́жа о́умертвї́ла.

³¹ Ср. проклятие Яворскому в подметном письме, написанном около 1703 г.: «Соборныя апостолския церкви митрополиту Стефану. Что ты не стоїшь за православную хрисияньскую веру, за проклятое брадобрїтие и за бусурманское платье? А от всех христьянь буди ты проклять» (Белокуров 1888, 535). Письмо явно составлено противником тех пет-

возможностей улучшить эту ситуацию. Конфликты Яворского с Петром начались не сразу, им предшествовал период относительно спокойного сосуществования, обусловленный прежде всего тем, что в первые годы XVIII в. церковная политика находится на периферии интересов царя (ср.: Живов 2002, 364—380). Отсюда возникает неоправданное представление о том, что первоначально, в течение одиннадцати лет (1701—1712), между царем и Яворским царил полная гармония и царь неизменно благоволил к рязанскому митрополиту; как пишет Ф. Терновский, «[о]диннадцать лет [с 1701 по 1712 г. — В. Ж.] продолжалась для м. Стефана эпоха полной ничем не возмущаемой благосклонности к нему государя» (Терновский 1864, 254—255); этот тезис многократно повторяется вплоть до новейших работ (ср.: Бушкович 2001, 437), хотя его обоснованную критику можно найти уже у Г. Шевелова (Шевелов 1951, 45—46). Нет ровно никаких оснований считать, как это делает П. Верховской (Верховской, I, 114, 152), что Яворский надеялся «рано или поздно стать патриархом» и был разочарован нежеланием царя отдать ему патриарший престол.

Затишье было временным и непрочным. Можно полагать, что поначалу Яворский видел для себя определенную осмысленную сферу деятельности в просветительской работе, вполне традиционной для украинского духовенства на московской службе. Яворский занят преобразованиями в Московской академии, борьбой с религиозными предрассудками московских невегласов (имею в виду его книгу 1703 г. «Знамения пришествия Антихристова и кончины века», направленную против Г. Талицкого), активной и весьма успешной проповедью (наряду с панегирическими текстами он пишет и большое число обычных назидательных слов). Это могло соответствовать ожиданиям Яворского, поскольку такая роль отводилась и выходцам из Украины в царствование Алексея Михайловича и Федора Алексеевича. Часто именно с этой просветительской деятельностью связывается и первоначальное возвышение Яворского, что может быть верно лишь в весьма ограниченной мере. Как и другие украинские духовные на московской службе, Яворский не мог не чувствовать слабости своих позиций

ровских нововведений, которые были Стефану безразличны. В равнодушии Яворского к этим инновациям его неизвестный оппонент, несомненно представлявший московскую традицию, явно видел готовность рязанского митрополита к сотрудничеству с Петром в его антицерковной деятельности.

в недоброжелательном московском окружении. Поначалу он мог возлагать надежды только на поддержку царя, и это и было наиболее нужное Петру обстоятельство. Украинские епископы были в его власти и под его контролем (см. выше, § В-2).

До какой степени Яворский в первые свои годы в Москве отдавал себе отчет в характере петровских затей и до какой степени он был обольщен открывавшимися перспективами просветительской деятельности, остается неясным. В любом случае обольщение было недолгим, и уже в середине 1700-х годов тщета подобных надежд сделалась очевидной. Получив неограниченный доступ к церковным доходам, Петр не обнаруживает ни малейшего желания делить их с бывшими собственниками. Милитаристская политика приводит к обнищанию страны в целом, а церковные учреждения страдают от этого в первую очередь: они оказываются пасынками в царском хозяйстве и в силу приоритетности военных расходов, и в силу антиклерикальной культурной политики Петра, предпочитающего на церковные деньги строить театры, а не храмы.

Начиная с 1708 г. Яворский пишет ряд проповедей, обличающих новые порядки (ср.: Морозов 1880, 89—94). В этот год, на день Св. Иоанна Златоуста (13 ноября), Стефан приготовил проповедь, в которой говорилось о царе Валтасаре, пьющем из церковных сосудов, и тем самым осуждалось изъятие церковных имуществ, делались прямые намеки на неблагоприятные петровские ассамблеи; для слушателя, владеющего языком библейских пророчеств, это было равносильно предсказанию Божиего гнева, который неминуемо должен обрушиться на Россию за грехи ее правителя. Красноречие Яворского становилось яростным и язвительным: «и піаху ѿ сосудѣ церковныхъ црѣ же и ве^аможн его. Ей црѣю ва^атасаре что творишь? Сосуди то церковныа а ты н^а пан^тво употреблаешъ. Памат^у же что тебѣ тоє не мине^тся, выпієшь ты з тыхъ сосудовъ горки^а полынь гарости Бжїа. гнѣвае^тся за тоє Бгѣ егда кто добра церковныє ем^у даныє, похищае^т, а еще на зло употреблае^т. Забы^аста га что такъ дерзновенно гл^ю истинну где истинны не любя^т. Однако* не сл^ушае^т того црѣ ва^атаса^а [два слова нрзб.] пію^т неща^ано сива^а, кто не вып^ее^т штрафъ про здравіє н^а сосудовъ церковныхъ вси доброн мысли, вси весели всѣ ш^уны. А* т^у нечаянно гавн^тста рѣка нѣкага пишущага пригово^а на смерть црѣви» (РГИА, ф. 834, оп. 2, № 1592, л. 808; ср.: Чистович 1867, 826—827 — пассаж от «Ей црѣю» до «А* т^у» обведен особой лини-

ей)³². Если полагать, что данная проповедь написана после измены Мазепы и до Полтавского сражения (ср.: Шевелов 1951, 55)³³, это предупреждение приобретает грозную актуальность. Этого антипетровского выпада Стефан благоразумно не огласил (в рукописи имеется помета «non dictum»), однако удержаться от протеста, по видимости, не мог — трудно придумать более красноречивое свидетельство его тайной ненависти к Петру.

Несколько менее явные, но все же вполне внятные для тогдашней аудитории намеки содержала и проповедь на день Св. Петра Митрополита (21 декабря), которая была произнесена, а не осталась на бумаге. В ней Стефан говорил о насильно постриженных женах и живущих с разведшимся мужем блудницах, что не могло не ассоциироваться с обстоятельствами жизни Петра. И здесь обличение сопровождалось предупреждением: «О небо, како грома своя огненная на таких удерживаеши? О земле, како уста своя не отверзаеши и живо таких беззаконников, яко Даффана и Авирона, не пожираеши». И тут же следует другой выпад: «Не воспоминаю разорения постов святых. Не воспоминаю потаеннаго иконоборства и непочитания икон святых. И сия ли то есть не вредима вера наша?» (Чистович 1867, 833).

Показательно, что на Николин день 1708 г. (6 декабря) Яворский приготовил (однако же не произнес) проповедь, в которой осуждалось брадобритие. Вполне барочным образом процитиро-

³² В этом пассаже весьма характерно для барочной проповеднической манеры Яворского смешение библейских реалий с реалиями современной жизни, что и позволяет придать подобным выпадам остроту и злободневность. Царь Вальтасар действительно пил из священных сосудов, захваченных его отцом Навуходоносором из Иерусалимского храма, однако пил, понятно, не сивач, а вино (Дан. 5: 1—5). Вместе с сивачом на порочные нравы петровского двора (при котором, однако же, из церковных сосудов не пили) указывают и штрафы про здравие. Пьянство при петровском дворе было принудительным (на это, например, горько жаловался датский посланник Юст Юль, отказывавшийся ехать в Россию во второй раз — Юль 1900, с. II), а отказ от питья мог трактоваться как проступок, подлежащий наказанию, в качестве которого и выступало насильственное поглощение алкоголя (см. описание трагической истории маршалши Олсуфьевой в дневнике Берхгольца — Берхголец, I, с. 147—148). Эти нравы и обличает Яворский.

³³ Чистович датирует эту проповедь 1709 годом, основываясь на рукописи. Однако в рукописи дата 1709 переправлена из 1708 (РГИА, ф. 834, оп. 2, № 1592, л. 806). Когда именно Яворский сделал это исправление и соответствовало ли оно действительности, остается неясным. В этих условиях исторические соображения, на которых основывался Шевелов, сохраняют значимость.

вав Псалтырь (Пс. 51: 4), Стефан вопрошает: «[К]ако бритва леств творит?». Ответ не оставляет сомнения в актуальности псаломского речения: «В нынешняя времена сие наипаче видим. Обрыет кто ус и браду, наложит накладные волосы, мнится быти повидимому молод, а он стар. Видите, каку леств бритва сотворила. Глянешь на иного без усы, без бороды, в накладных волосах: мнится быти немчин, а он русак. А кто сию леств сотворил? Бритва» (там же, 831). Эти издевательства над париками и брадобритием особенно знаменательны из уст украинского священнослужителя. Они явно рассчитаны на сочувствие московской аудитории и как бы отвечают на цитировавшееся выше (примеч. 29) обвинение Яворскому в том, что он не осуждает это попрание православных обычаев.

В ближайшие за этим годы обличительный пафос Яворского несколько утихает, и вместо филиппик ему приходится произносить панегирики по случаю Полтавской победы. Однако в 1712 г. Стефан возобновляет свои атаки. Он вновь вспоминает «растление», порождаемое «непрестанными разводами» (там же, 828), а на день св. Алексея, человека Божия (17 марта 1712 г.), произносит в Успенском соборе знаменитую проповедь «О соблюдении заповедей Божиих». Она рассматривается прежде всего как обращенная против фискалов, поставленных Петром надзирать над церковными судами. Однако это частное обвинение поставлено Стефаном в контекст общего осуждения жизни и нравов петровского общества. Стефан противопоставляет «порочные законы человеческие» закону Господню и угрожающе предупреждает, что, пока в России разоряется закон Божий, она не получит мира: «се имате м'з'дѹ закона Бжия разорители се слышите громы заповѣдеи Бжии престѹп'ницы, того ради не ѹдивля'тесе что м'ного мятежная ро'сия наша доселѣ в кровныхъ буряхъ вол'нѹет'ся, не ѹдивля'ся что по толикихъ смятенихъ доселѣ не имамы превожделен'наго мира» (РГАДА, ф. 9 [Кабинет Петра], отд. 1, № 31, л. 7 об.; цитирую по рукописи, доставленной Петру и сохранившейся его пометы; публикацию этой проповеди см. в Приложении 2). Яворский обращается к «законопреступному человеку», сравнивая его со «свирепым морем», сокрушающим берега закона Божиего: «берегъ ѣсть во ѣже непрелюбы сот'вори, не во'делѣти жены ближняго не о'б'тавляти жены своя. всакъ во о'б'тавляяй женѹ свою етс. берегъ во еже хранити бл'гоче'тне по'ты. а наипаче четьре д'десятницу» (там же, л. 15 об.; ср.: Соловьев, XVI, стб. 269—270; Соловьев цитирует неточно). Трудно было усомниться, что речь идет не только об общем осуждении человеческой порочно-

сти, но и о вполне конкретных прегрешениях царя и его окружения³⁴. Не возникало и особых сомнений в том, на что надеялся Яворский: «но бѹдетъ время. бѹдетъ градѣтъ чаѣ на тебе своевольное море. егда волны твоя ѿ пѣсокъ грѣбный смертныи ро³бниются» (там же, л. 16). В этом контексте как прямой вызов Петру звучало завершающее проповедь обращение к царевичу Алексею: «моли^м ѿ бѹ свѣтче бжїи покрыи своего тезоименника ншѹ едину надежду, покры его в крове кры^а твоихъ яко любимого своего птенца. яко зѣницу о^т всякого зла соблуди невредимо» (там же, л. 18; ср.: Соловьев, XVI, стб. 270; Устрялов, VI, 31—32). Невозможно было более отчетливо выразить упование на то, что Бог покарает преступающего его законы царственного нечестивца и власть перейдет к его благочестивому наследнику.

В 1713 г. началось дело Д. Тверитинова, распространявшего в Москве протестантское учение. Борьба за осуждение Тверитинова, пользовавшегося поддержкой ряда петровских вельмож (прежде всего кн. Я. Ф. Долгорукова) и архимандрита Александро-Невской лавры Феодосия Яновского, перерастает в борьбу за независимость церкви и церковного суда. После рассмотрения дела в Сенате, куда оно было перенесено благодаря действиям защитников Тверитинова и против воли Яворского, Петр 3 июня 1714 г. издает указ, предписывавший освободить Тверитинова, а его единомышленников, «свидетельствовав духовне», «представить всенародно и велеть им самим о себе объявить», что они в православной вере «пребывают твердо без сомнения»; после этого их должно было освободить (Тихонравов 1898, 204—205). Стефан, однако, приказывает продолжить расследование и в октябре 1714 г. созывает собор, который на основании новых материалов предает анафеме Тверитинова с единомышленниками, а причастившего Тверитинова Феодосия Яновского запрещает в служении (там же, 237; соборный приговор см.: Терновский 1863, 128—130).

³⁴ У Петра, во всяком случае, таких сомнений не было. На доставленной ему рукописи данной проповеди он пометил крестом ассоциирующиеся с его личным поведением пассажи, а против того места, где говорится: «а хѣ гласитъ во еѿгли. ѿще кто цркви не по^лбшаетъ. вѹди тебѣ яко ѿзыченъ і мытарь» (л. 16), написал: «Перво о^чному^у пото^м с свидѣте^лн» (л. 16а; см. Приложение 2; ср.: Соловьев, XVI, стб. 270). Петр имеет в виду практику покаянной дисциплины, согласно которой грешника призывают к покаянию наедине и лишь в случае его упорства обличают публично (характерно, что позднее это формулируется как прямое предписание в пунктах 1716 г., см. § II-4, и в Духовном Регламенте — Духовный Регламент 1904, 36).

Это был прямой вызов царю. Существенно, что, бросая его, Стефан смог сплотить вокруг себя духовенство. Соборное Увещание православным, направленное против еретиков, подписали вместе с Яворским и другие случившиеся в Москве архиереи (Тихонравов 1898, 212, примеч., с.39; см. текст Увещания с подписями: Терновский 1863, 116—118), на стороне Яворского выступал и Иов Новгородский (Тихонравов 1898, 202—203; ср. его письмо царевичу Алексею Петровичу от 13 октября 1713 г.: Чистович 1861б, 114—115), сказки на еретиков подало значительное число московских священников и мирян (Терновский 1863, 119; ср. анализ всех поданных сказок: Смилянская 1982, 47—52). Великоорусы и украинцы действовали здесь заодно, и это явно свидетельствовало о том, что Стефану удалось преодолеть недоверие к себе со стороны местного духовенства (ср. исполненное дружеских чувств письмо Стефану митрополита Иова Новгородского от 7 апреля 1711 г.: Чистович 1861, 92). Затем, как известно, дело вновь было передано в Сенат, велось унижительным для Яворского образом, так что митрополиту пришлось писать царю покаянные письма с просьбой о прощении. Однако оправдания в Сенате Тверитинов не получил, так что полного поражения Стефан все же не потерпел и сумел в противодействии царю хотя бы в ограниченной степени защитить независимость церковного суждения.

И в дальнейшем Стефан пытается противостоять церковной политике Петра. Он восстает против поставления в епископы Феофана Прокоповича, обвинив его в учении, «несогласном святой нашей апостольской православно-кафолической церкви», и требуя, чтобы до поставления он в этом публично покался (см.: Чистович 1861а, прил., № 1, с. 1—4; Чистович 1868, 40—41)³⁵. Он выступает против расстрижения ростовского митрополита Досифея, казненного по делу царевича Алексея, ссылаясь на то, что собор не может низложить митрополита, будучи лишен патриаршего возглавления — «того учинить они без Патриарха не могут»

³⁵ Эти обвинения и требования Стефан излагает в послании 1718 г. Алексию Сарскому и Подонскому и Варлааму Тверскому и Кашинскому, вызванным в Петербург для посвящения новых архиереев. Замечательным образом, в заключении этого послания Стефан, подозревавший, видимо, что его протесты останутся без последствий и Петр настоит на своем, пишет: «Аще же бы не посему сие сделалось, аз не повинен сему — вы узрите» (Чистович 1861а, прил., № 1, с. 2). Здесь явная реминисценция слов умывающего руки Пилата: «неповиненъ ѣсмь ꙗко крѡве прѣлагавъ сего: вы оузрите» (Мф. 27:24). Этот жест обреченной отрешенности характерен для всего позднего периода жизни Яворского.

(Голиков, VI, 41; ср.: Самарин 1880, 275; Королев 1909, 418; Крейкрафт 1971, 146). Под его влиянием, наконец, духовенство высказывается за помилование царевича Алексея, хотя Петр явно добивался другого ответа и рассчитывал, как он это делал и в ряде других случаев, обеспечить безусловное подчинение своей власти (Крейкрафт 1971, 146—147). Последним из этих опытов противостояния секуляризационному диктату Петра был разбираемый в настоящей работе протест против учреждения Синода как высшей духовной инстанции в русской церкви.

Если смотреть на непосредственные результаты, все эти опыты противостояния были неудачными. Петр добивался своего, а Стефану приходилось лукавить, каяться и отступать. Ничего другого и не могло случиться: аппарат власти и принуждения оставался в руках царя, и он умело им пользовался. Как уже говорилось, расчет Яворского состоял, видимо, в ином — в том, чтобы под любым предлогом сохранить хотя бы реликты канонического церковного устройства и духовного авторитета, из которых впоследствии, после смерти царя-преобразователя, могла бы вновь развиваться полноценная церковная жизнь. Тщетными оказались и эти усилия Яворского. Как замечает Крейкрафт, «by the time of his death Yavorskii, at least, regarded himself as a failure» (Крейкрафт 1971, 163). Его надежды чуть было не осуществились в царствование Петра II, но юный император оказался еще более смертным, чем его дед, и установленный Петром порядок утвердился на весь петербургский период русской истории. Эта ретроспектива вряд ли, однако, может служить основанием для суждений о характере деятельности Яворского, осмысленности его планов и его нравственной состоятельности. Из чего бы ни складывался последующий нарратив, повествование о Петровской эпохе оказывается слишком бедным и прямолинейным без истории борьбы церковного просвещения с секулярной деспотией.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

ЧИН ПОСТАВЛЕНИЯ АРХИЕРЕЯ
И ЕГО ИЗМЕНЕНИЯ
В ПЕТРОВСКУЮ ЭПОХУ

Важнейшим для истории догматического и канонического устройства церкви документом является Чин избрания и поставления епископа. Этот документ содержит исповедание веры новопоставляемого архиерея, которое определяет его вероисповедную принадлежность: архиерей соединяется с собором пастырей церкви, придерживающихся той же богословской доктрины, перед которыми он и произносит свое исповедание, и вместе с тем отвергается от всех возможных «ересей», т.е. догматических заблуждений, которые могли бы отделить его от этого освященного собора. Исповедание веры очерчивает догматические границы той церкви, в которой предстоит пастырствовать новопоставляемому. Вместе с тем этот документ содержит и каноническую часть, а именно обещание архиерея подчиняться иерархическому священноначалию той поместной церкви, епископом которой он становится (будь то патриарх, архиепископ, митрополит или собор епископов). Эта часть очерчивает канонические границы той церкви, в которой предстоит пастырствовать новопоставляемому и вместе с тем — косвенным образом — указывает на иерархическое устройство этой церкви.

Эти составляющие присутствуют в чинопоследовании архиерейского избрания и поставления с самого его возникновения и выражают те эклезиологические константы, которые присущи всякой христианской церкви, которая обладает иерархическим устройством и в своей иерархической конструкции апеллирует к апостольскому преемству. Одновременно в Чине поставления архиерея находят отражение и моменты более переходящего харак-

тера, обусловленные обстоятельствами исторического существования данной церкви. К этой сфере принадлежат прежде всего изменения канонического статуса данной церкви и ее отношения к светской власти, поскольку присутствие этой власти обозначено в символических формах и формулах избрания и поставления (существенные моменты принятого в православной церкви формуляра восходят к институциональным преобразованиям императора Юстиниана — см.: Пентковский 2002). Сюда же относятся и различные обстоятельства церковной жизни, актуальные для того или иного периода. В архиерейское обещание включаются пункты, гарантирующие верность епископа в тех вопросах, которые в соответствующий период грозят опасностью церковного разделения и раскола (ср.: Раке 1988, 471–472). Понятно, что, будучи однажды включены в архиерейское обещание, такие пункты не исключаются сразу же по минованию опасности, но могут оставаться в нем на многие десятилетия. Однако здесь в принципе имеет место динамика, и как включение подобных рубрик, так и их исключение свидетельствуют о существенных сдвигах в церковной жизни. Сверх того, при всей канонической традиционности рассматриваемого памятника, изменения в отдельных формулировках могут быть обусловлены даже и совсем конкретными переменами исторических условий. Этим и определяется первостепенная историческая ценность данного памятника в его развитии.

1. ПРЕДЫСТОРИЯ

Некоторое количество славянских чинов поставления архиерея XV—XVI вв. сохранилось в составе русской письменности, и они позволяют реконструировать основные черты его динамики в этот период. Изменения, происходившие в этом чине, во всех деталях не исследовались (см., однако, работы: Дмитриевский 1904; Неселовский 1906; Ваврик 1963а), и было бы нецелесообразно пытаться восполнить все упущения, относящиеся к данному периоду, в настоящей работе. Однако на этом материале вполне можно проиллюстрировать те разные типы инноваций, о которых мы говорили выше, и это пригодится нам при анализе динамики данного чина во второй половине XVII — начале XVIII в.

Московская редакция Чина избрания и поставления архиерея сложилась в конце XIV — начале XV в. на основании греческих чинов; архиерейское обещание, входившее в этот чин, было переводом греческого архиерейского обещания, составленного при

константинопольском патриархе Николае IV Музалоне (1147—1151) и дополненного на московской почве рядом существенных вставок, обусловивших отличия этого текста от аналогичных текстов в греческом оригинале, южнославянской и киевской редакциях (сопоставление этих редакций и объяснение того, как появились наиболее ранние отличия, см. в работе: Ваврик 1963а, 365—374). Наиболее ранний из дошедших до нас списков московской редакции находится в рукописи Мерила Праведного из собрания Московской духовной академии XV в., № 187/578, и по этому списку чин был издан А. С. Павловым (РИБ, VI, № 52, стб. 437—464), датировавшим эту редакцию 1423 годом (об основаниях датировки см. ниже).

В течение XV—XVI вв. канонический статус русской церкви менялся дважды. Сначала в 1450-х годах русская церковь становится автокефальной и фактически прерывает общение с Константинопольским патриархатом, затем в 1589 г. учреждается московское патриаршество и восстанавливается общение с Константинополем и вообще с восточными патриархами, которые и принимают соборно решение о придании Московской митрополии статуса автокефальной церкви с патриаршим возглавлением. Оба этих эпохальных события неизбежным образом вносят изменения в рассматриваемый нами чин, причем характер и хронология этих изменений дают дополнительные данные для реконструкции того, как эти события концептуализировались и как вообще происходит взаимодействие между событиями и каноническими текстами.

Приобретение автокефалии радикальных изменений в Чине избрания и поставления архиерея за собой не влечет, поскольку и прежде в рамках канонического подчинения константинопольскому патриарху русская церковь обладала автономией, т.е. епископы поставлялись собором русского духовенства и обещались повиноваться митрополиту Киевскому и всея Руси. В Константинополе поставлялся лишь сам киевский митрополит, обещавший повиноваться константинопольскому патриарху; естественно, однако, что эти чинопоследования в славянской рукописной традиции не отразились¹. Тем не менее совсем без следа установление автокефалии не осталось. Когда именно произведены были

¹ В тех исключительных случаях, когда до приобретения автокефалии киевский митрополит поставлялся собором русского духовенства (митрополиты Иларион, Климент Смолятич и Иона), чины их поставления, отличавшиеся, возможно, от тех, которыми пользовались константинопольские патриархи, до нас не дошли.

соответствующие изменения, остается неясным. В 1456 г. архиерейское обещание все еще, по-видимому, оставалось неизменным, т.е. указывающим на подчинение Константинополю; об этом может свидетельствовать список архиерейского обещания, опубликованный под 1456 годом в Актах Археографической экспедиции (ААЭ, I, № 375, с. 467—473). Это согласуется с тем известным обстоятельством, что в течение почти двух десятилетий после изгнания митрополита Исидора, после поставления митрополита Ионы и даже после падения Константинополя русская церковь представляла свое отделение от Константинополя как временное и вынужденное, не меняющее ее канонического статуса (ср.: Успенский 1998, с. 211 след.).

Следует, впрочем, обратить внимание на то, что датировка чинов избрания и поставления определяется не временем написания конкретной рукописи, а годом, проставленным в образце избирательного свитка. В этом образце читается: «Въ лѣто... индикта... мѣсяца имярекъ, и число дню имярекъ, повелѣниемъ преосвященнаго, имярекъ, митрополита кѣвѣскаго и всея Руси, сѣдоша боголюбивіи епископи (имя реки ихъ), имѣюще съ собою волю и хотѣніе боголюбивыхъ епископъ русскихъ, елици не суть пришли (имя реки ихъ), въ всечестнѣмъ храмѣ пречистыя Богородица съборныя, въ богохранимомъ градѣ, имярекъ, и избраша въ святѣйшую епископію, имярекъ (трѣхъ имена пишутъ)» (РИБ, VI, стб. 447—448). Именно на основании этой даты А. С. Павлов отнес наиболее раннюю из известных ему редакций к 1423 г.² В Строевском списке («исхода XV или первых годов XVI в.»), опубликованном в ААЭ (I, № 375, с. 467—473), здесь, надо думать, стоял 1456 год. Этот же год проставлен и в образце избирательного свитка в списке чина избрания и поставления, находящегося в рукописи РГБ, ф. 113 (Волоколамское собр.), № 571, л. 145—159. Можно предположить, что два последних списка имели общий протограф. Эта дата является *terminus post quem* для списка (рукописи) данного чина и вместе с тем *terminus ante quem* для редакции (текста), представленной в данной рукописи, и в силу этого нельзя с полной уверенностью сказать, что к 1456 г. никакой

² Можно отметить, однако, что данная датировка редакции (NB не рукописи) находит независимое подтверждение в архиерейском обещании новгородского архиепископа Евфимия 1424 г. (ААЭ, I, № 370, с. 463), которое совпадает — за исключением разве что незначимых языковых деталей — с архиерейским обещанием, находящимся в чине 1423 г.

обновленной редакции чина не существовало. Замечу, например, что в той же рукописи из Волоколамского собрания находится еще один список (неполный) чина избрания и поставления (РГБ, ф.113, № 571, л. 170—177 об.), в котором в соответствующем месте проставлен 7030 (1522) год³. Как отмечает А. С. Павлов, в списке из августовского тома Макарьевских Четых Миней проставлен год 7047 (1539) (ГИМ, Син. 997, л. 1499а—1499б). Понятно, что рукописи написаны после проставленного в них года, тогда как редакция, представленная во всех перечисленных выше списках, совпадает с «редакцией 1423 г.», т.е. с редакцией, появившейся не позднее этого года.

Особую проблему представляет список РНБ, Софийское собр. 1488, XVI в., л. 33 об. — 48 об. («Уставъ бываемый на поставленіи епископа» дается здесь отдельно, л. 30 об. — 33 об.), не учтенный Павловым. В этом списке формуляр избирательного свитка не приводится, так что год «редакции» отсутствует. В целом текст совпадает с «редакцией 1423 г.», при этом несколько частных различий производят впечатление архаических вариантов (например, *писчю*, л. 36 об. вместо *писцу*, стб. 443; *пріємъ свитокъ и распечатавъ*, л. 37 вместо *прія свитокъ, распечатавъ*, стб. 443); это делает небесмысленным предположение, что в исходном для «редакции 1423 г.» тексте формуляр избирательного свитка отсутствовал, т.е. что этот исходный текст сложился до 1423 г.⁴

³ А. С. Павлов, опубликовавший Чин избрания и поставления не самым аккуратным образом (не отметив, например, целый ряд различий), не упоминает этого факта. Более того, из его комментариев создается ложное впечатление, что во втором списке из Волоколамского сборника также стоит дата 6964 (1456) г. (см.: РИБ, VI, стб. 437—438, 447).

⁴ Еще одна существенная проблема состоит в том, как соотносятся дошедшие до нас списки и реальное сакраментальное употребление. Как мы видели, в рукописях середины XVI в. может переписываться чин, не учитывающий тех исправлений, которые были внесены в него задолго до появления рукописи. Так обстоит дело, в частности, с двумя списками Чина избрания и поставления в Волоколамской рукописи (РГБ, ф. 113, № 571, л. 145—159 и л. 170—177 об.) — при том, что в той же рукописи скопирована и новая редакция архиерейского обещания. Так же обстоит дело и со списком Макарьевских Четых Миней. Скорее всего, речь в данном случае идет просто о том, что книжник копировал то, что попадало ему в руки: если это была старая редакция, то он копировал ее, хотя в это же время при реальных хиротониях использовалась новая. Как пишет Н. В. Сеницына, «il *Supplemento* aveva una qualche funzione ufficiale» (Идея Рима 1993, с. LV; «приложением» Н. В. Сеницына не вполне удачно называет «симоновскую редакцию»). Всегда ли, однако же, в реальном употреблении оказывалась последняя редакция? Утвердитель-

Имея в виду эти археографические обстоятельства, мы можем вернуться теперь к вопросу о том, до какого же момента в тексте архиерейского обещания сохранялись слова о подчинении митрополитам, поставленным в Константинополе. В литературе, начиная, по крайней мере, с издания А. С. Павлова, говорится о «Исповедании времен м-та Симона» (РИБ, VI, стб. 437—438; более раннее упоминание митрополита Симона в связи с изменениями в архиерейском обещании см.: Макарий, V, 51). Само по себе это наименование двусмысленно, поскольку оно может означать, что Исповедание было составлено во время митрополита Симона (1495—1511) или что оно было в употреблении во время митрополита Симона. Первая интерпретация встречается в существующей литературе — например, Н. В. Сеницына пишет об «инновациях начала XVI столетия» (Идея Рима 1993, с. LV; ср. также: Успенский 1998, 242). Для такой датировки нет, однако же, оснований.

Соотнесение исправлений и дополнений в архиерейском обещании со временем митрополита Симона базируется на уже упоминавшейся рукописи РГБ, ф. 113, № 571. В ней после чина с 1456 г. в избирательном свитке дается еще одно архиерейское обещание (л. 159—160 об.), дополнительное по отношению к тому, которое содержится в самом чине. В этом обещании читаем: «**Въ** все^ѣ же послѣдѣѣѣ ѿ повнѣѣѣ. пресѣѣнно^ѣм^ѣ гдѣѣм^ѣ сѣѣмон^ѣ митрополит^ѣ все^ѣа р^ѣсѣѣ. <...> по повелѣѣѣнн^ѣю <...> велик^ѣ кн^ѣз^ѣа васи^ѣл^ѣн^ѣа ѿванович^ѣ все^ѣа р^ѣсѣѣ» (л. 159 об. — 160; ср.: Идея Рима 1993, 126—

ный ответ на этот вопрос кажется наиболее правдоподобным; тем не менее ряд фактов в этом случае объясняется лишь с определенными натяжками. Так, например, в рукописи XVII в. РГБ, ф. 304 (Троице-Сергиева лавра), № 740 «Чины разные», л. 49 об. — 61 мы находим чин в редакции 1423 г. В избирательном свитке в этом списке проставлен 7122 (1614) г., т.е. список появился и после установления автокефалии, и после учреждения патриаршества. На содержании скопированного чина это никак не сказалось. Можно было бы сказать, что это обстоятельство несколько не значимо, так как книжник просто списал оказавшийся в доступности старый чин. Однако некоторые инновации мы в нем все же находим, а именно вместо «Еще молимся о благовѣрныхъ и богохранимыхъ князѣхъ нашихъ» (РИБ, VI, стб. 441) в соответствующей ектенье читаем «**Ѡ** бл^ѣговѣ^ѣрно^ѣ и б^ѣгохран^ѣимо^ѣ цр^ѣѣ нш^ѣѣ. ѿм^ѣк^ѣ» (РГБ, ф. 304, № 740, л. 51; аналогично и в другой ектенье — л. 52 об.). Таким образом, книжник приводит свой текст в соответствие с реалиями (напомню, что патриарха, не упоминаемого в данном списке, в 1614 г. в Москве не было), но новая редакция чина в число этих реалий не входит. Это проблематизирует вопрос о неизменном сакраментальном употреблении последней редакции.

127). Отсюда следует, что данный текст появился после восшествия на престол Василия III (1505 г.) и до того, как Симон оставил митрополию (1511 г.). Означает ли это, что в данное время появилась и исправленная редакция архиерейского обещания? Очевидно, нет, поскольку при копировании такого рода текстов конкретные имена могли ставиться на место имярек, находившихся в списываемом образце (как мы увидим ниже, это и делалось регулярным образом в конце XVII — начале XVIII в., т.е. в то время, от которого до нас дошел полный комплект архиерейских обещаний; так, несомненно, делалось и раньше). И эта датировка является *terminus post quem* для рукописи и *terminus ante quem* для редакции.

Когда именно появилась исправленная редакция, мы в точности установить не можем. Русское духовенство явно не откладывало это предприятие в течение полувека после разрыва с Константинополем. Те инновации, которые отличают «симоновскую» редакцию от редакции 1423 г., формировались постепенно, причем процесс этот начался достаточно рано, едва ли не сразу же после поставления митрополита Ионы. Анализируя инновации в измененном архиерейском обещании, можно отметить исчезновение формулировок, указывающих на подчинение Константинополю, ср.:

Чин 1423 г. (РИБ, VI, стб. 454)	«Симоновское исповедание» (РГБ, ф. 113, № 571, л. 160 об.)
<p>Еще же и на томъ обѣщаваюся: не хотѣти ми пріимати иного митрополита, развѣ кого поставятъ изъ Царяграда, какъ есмы то изначала пріяли.</p>	<p>Ѵще * ѿ на тѣмъ ѡбѣщаваюся. не хотѣти ми пріимати ѿного митрополита. развѣ кого поставятъ. Ѵ нашего великаго ѿстиннаго православна, по бжественныѣмъ ѿ священныѣмъ правилѣмъ. ѿ стѣхъ вселенскыхъ седми съборовъ. а не Ѵ латынъ. ни Ѵ ѿныхъ которыхъ раздѣленіи црковныхъ нашемъ великомъ истиномъ православию.</p>

Замечательно, что данное изменение, сохраняя рубрику и тем самым обнаруживая приверженность редакторов чина к консервированию внешнего облика формуляра, полностью меняет, если

не сказать — обесмысливает, ее содержание. Действительно, в исходном виде речь идет о том, что главой русской церкви, которому обещает (в будущем, после кончины действующего при поставлении предстоятеля) подчиняться новопоставляемый, может быть только митрополит, поставленный в Константинополе; это, собственно, и есть формула, указывающая на то, что русская церковь находится в юрисдикции константинопольского патриарха. Выходя из этой юрисдикции, было бы логично устранить эту рубрику совсем. На это, однако, редактор не идет и вместо «Царяграда», обозначающего порядок канонического возглавления, вписывает «наше великое истинное православие», никакого канонического порядка не обозначающего, но требующее вероисповедной чистоты, хотя это требование и является избыточным, поскольку оно повторяет аналогичный пассаж, содержащийся в догматической части архиерейского обещания.

Изменение этой рубрики началось, видимо, еще в 1451 г., как об этом свидетельствует Исповедальная грамота владимирского и берестейского епископа Даниила, рукоположенного митрополитом Исидором, но принесшего покаяние и перешедшего под юрисдикцию митрополита Ионы. Поскольку эта грамота содержит покаяние и отречение, она существенно отличается от обычного архиерейского обещания, однако основные рубрики этого обещания мы в ней находим. Интересующая нас рубрика приобретает здесь следующий вид: «Еще же и на том обещаваюся: не хотети ми приимати иного митрополита, разве тебе, своего господина, митрополита Киевского и всеа Руси Ионы, или кого поставять от истинаго православия» (РФА, III, прил., № 36, с. 687). Уже здесь, таким образом, отвергается подчинение Константинополю, и это вносит любопытный нюанс в тот непоследовательный процесс отделения от вселенского патриархата, который разворачивается в период от поставления Ионы и до падения Византии. В исповедальной грамоте муромского и рязанского епископа Феодосия от 8 декабря 1471 г. данная рубрика принимает уже свой «симоновский» вид: «... от нашего великого истинаго православия по божественным и святым правилом и от святых вселенских седми зборов, а не от латын, ни от иных которых разделений церьковных нашему великому истинному православию» (РФА, III, прил., № 19, с. 632).

Вероисповедная чистота в период после Флорентийской унии состоит в первую очередь в отказе от общения с католиками и униатами, и в силу этого в новой формуле появляется «не отъ

Латынь, ни отъ иныхъ которыхъ раздѣленій церковныхъ». Эта идея в наиболее четком и развернутом виде представлена в начальной части (во второй рубрике) обещания в «симоновской» редакции. Здесь осуждается Григорий Цамблак, митрополит Исидор, ближайший соратник Исидора Григорий (Болгарин), поставленный в киевские митрополиты униатским константинопольским патриархом Григорием Маммой, и Спиридон-Савва: «*Ѡрицаюже ѿ проклинаю григоріева цам'блакова црковнаго разд'раніа. ѿакѡ ѿ єсть проклато; такожде Ѡрицаю ѿ исидорова к немѹ пріѡбщеніа ѿ ѹченика єго григоріа. црковнаѣ раздирателга. ѿ ихъ похваленіа. ѿ съединеніа к латинствѹ. с нимже ѿ спиридона. нарицаемаго сатанѹ. взыскавшаго въ цриградѣ поставленіа. въ ѡбласти безбожныхъ тѹрkwѣ поганаго црл. такоѡ ѿ тѣхъ всѣхъ Ѡрицаю. еже по немъ когда слѹчитсѹ комѹ пріити на кыеѣ ѡт рима латинскаго, ѿли ѡ црлграда тѹрецькыа дрѣжавы» (РГБ, ф. 113, № 571, л. 159 об.; ср.: РИБ, VI, стб. 451—452, примеч. 3). И эта рубрика складывается в несколько приемов. В Исповедальной грамоте Даниила 1451 г. она еще сохраняет тот же вид, что и в Чине 1423 г. (РФА, III, прил., № 36, с. 686). В Исповедальной грамоте Феодосия 1471 г. она читается следующим образом: «Отрицаюжеса и проклинаю осмый збор латиньскый, еже быть во Флоренъте, и Исидорово съединение, и похваление с Латынею Григо[ри]я, зовомого митрополита Кыевскаго, иже єсть проклятый» (РФА, III, прил., № 19, с. 631; к истории этого добавления см.: Ваврик 1963б). К 1477 г. появляется, видимо, упоминание Спиридона-Саввы, поставленного в киевские митрополиты в 1474/1475 г.; во всяком случае, в повольной грамоте тверского епископа Вассиана митрополиту Геронтию (около 1477 г.) находим те же формулировки, что и в архиерейском обещании «симоновской» редакции: «А к митрополиту к Спиридону, нарицаемому Сатане, взыскавшаго в Цариграде поставления, во области безбожных турков от поганаго царя, или иже кто будеть иный митрополит поставлен от латыни или от турскаго области, не приступити мне к нему, ни приобщения, ни соединения ми с ним не имети никакова» (РФА, III, прил., № 38, с. 690; ср.: Идея Рима 1993, с. LIV; ср. подробнее: Ваврик 1963а, 375—379). Таким образом, и текст данной рубрики формировался постепенно на протяжении второй половины XV в., однако ко времени митрополита Симона он, видимо, уже приобрел законченные очертания, так что Симон никаких существенных изменений в Чин избрания и поставления не вносил, и о «симоновской» редакции можно го-*

ворить лишь условно, понимая под нею тот текст, для которого период 1505—1511 гг. выступает как *terminus ante quem*⁵.

С течением времени рассматриваемая рубрика продолжает меняться и в Чине ок. 1630 г. приобретает следующий вид: «Ѣщеже ѿ на тѡмъ ѡбѣщаваюса. нехотѣти ѡни прїимати ѿнаго патриарха, ѿ всего ѡсщѣннаго собѡрѡ, митрополитѡвѡ, архіеписѡповѡ, ѿ еписѡповѡ. рѡзвѣ когѡ поставятъ ѡ нашего великаго истиннаго православіа, по вжѣтвеннымъ сщѣннымъ апѣльскимъ правиломъ. ѿ по стѣихъ вселенскіхъ седми собѡровѡ, вѡ дѡмѡ прѣчѣтыа влѣчцы нашеа вѣци чѣтнаго ѿ славнаго еа оуспенїа. ѿ оу гробѡвѡ стѣихъ ѿ великихъ чудотворцовѡ петра, ѿ іоны, митрополитѡвѡ всеа рѡсїи, ѿже на москвѣ. а не ѡ латынѡ, ни ѡ инѣхъ котѡрыхъ еретическїхъ вѣрѡ, ѿ раздѣленїи црковныхъ нашему великому истинному православію» (Чин 1630, л. 26—26 об.). Как видим, к «латыном» добавляются

⁵ Постепенно складывается и последняя часть данной рубрики, где говорится о верности новопоставляемого преемникам правящего митрополита. В «симоновской» редакции этот текст выглядит следующим образом: «Въ всеѡ же послѣдѡа ѿ повинѡгаѣ. пресщѣнномѡ гднѡ моѡемѡ сїмонѡ митрополитѡ всеа рѡсїи. еже по неѡ бывающїмъ бѡгволенїемъ вжїнимъ. стѣишиѡ митрополитѡвѡ всеа рѡсїи в митрополїи ѡ соборнаа цркви. оуспенїа прѣчѣтыа влѣчца нашеа вѣци. ѿ прѣнодѡвы мрїа. ѡ грѡва стѣго ѿ великогѡ чудотворца петра митрополита всеа рѡсїи. ѿ еже ѡ нихъ стѣишаго собѡра. бѡлюбивыхъ архіеписѡповѡ. ѿ еписѡпѡвѡ рѡсскїхъ. по повелѣнїю бѡгѡрѡнаго. ѿ бѡгѡвѣрнаго. ѿ хрѣтолюбиваго самѡдрѣжца. гѣдра великоѡ кнѡза васїиѡга ѿвановича всеа рѡсїи» (РГБ, ф. 113, № 571, л. 159 об. — 160; ср.: РИБ, VI, стб. 453, примеч. 1). Данный текст подчеркивает постоянство русской автокефалии и тем самым имеет юрисдикционное значение. В Исповедальной грамоте епископа Феодосия 1471 г. этого текста еще нет (РФА, III, прил., № 19, с. 631), однако в повольной грамоте Вассиана около 1477 г. появляются сходные формулировки: «А от своего ми господина и отца, пресвященного Геронтия митрополита всеа Руси, или кто по немъ будетъ иной митрополит у престола Пречистыа Богоматери и у грѡва великаго чудотворца Петра, не отступити ми некоторыми делы» (РФА, III, прил., № 38, с. 690). Окончательная формулировка появляется, таким образом, после 1477 г., однако используемый в ней текстовой (концептуальный) материал восходит к более раннему времени. Так, уже в Соборной грамоте русских епископов 1459 г. говорится о том, что они последуют и повинуются «господину своему и отцу, преосвященному Іонѣ, митрополиту всеа Руси, егоже поставили митрополитомъ, по избранїю благодати Святаго Духа и по божественнымъ священнымъ правиломъ святыхъ Апостолѡ и святыхъ Отець, въ зборной церкви пречистые Богородици на Москвѣ, у грѡва святаго чудотворца Петра, митрополита русскаго; или кто по немъ иной митрополитъ будетъ на той великїй престолѡ русскїа митропольи поставленъ въ зборной церкви святаго чудотворца Петра, митрополита русскаго» (РИБ, VI, стб. 631—632; ср.: РФА, I, № 14, с. 93—94).

здесь «иные еретические веры», под которыми, надо думать, имеются в виду протестантские деноминации, возникшие в результате Реформации, т.е. уже после «симоновской» редакции Чина избрания и поставления. Вместе с тем модифицируется и развернутое обозначение московского престола, не добавляющее ничего содержательно нового, но характерное как примета того торжественного стиля, который утверждается в московской церковной письменности XVI — начала XVII в.

«Иные еретические веры» попадают и в цитируемую выше догматическую часть архиерейского обещания, вытесняя из соответствующего пассажа упоминание о незаконных претендентах на московский митрополичий престол, приходящих «от Царяграда турецкія державы»; оно стало неактуальным после учреждения московского патриаршества и восстановления отношений с Константинополем. В Чине ок. 1630 г. эта рубрика читается так: «Такоже ѿ тѣхъ всѣхъ ѿрицаюся. ѿже по немъ когда случится кому прийти, въ црствующїи градъ москвѣ ѿ рїма, ѿже ѿ латынъ, ѿли ѿ ѿныхъ еретическихъ вѣръ» (Чин 1630, л. 24).

Второе важнейшее событие в истории русской церкви XV—XVI вв. — учреждение патриаршества — отразилось в Чине избрания и поставления самым непосредственным и не требующим особых комментариев образом в смене титула предстоятеля русской церкви и подчиненных ему архиереев: митрополит Московский становится патриархом Московским, архиепископы и епископы делаются митрополитами и архиепископами. Получившая патриаршество русская церковь в течение всего XVII в. стремится к построению жесткой иерархии, в которой разные ранги архиерейского служения получают разное формальное выражение и практически утрачивается представление о равенстве всех епископов как наделенных одинаковой харизмой, соответствующей их иерархической степени. В наибольшей мере это проявляется в том, что патриарх возводится на престол повторной хиротонией, что придает ему иной иерархический статус сравнительно с другими архиереями, вводя неканоническую четвертую степень священства (см.: Успенский 1998, 81—88). Однако различия между другими рангами архиерейства также усердно подчеркиваются⁶. В рамках

⁶ В наибольшей степени процесс этой дифференциации отразился в решениях собора 1675 г., регламентировавших характер священных облачений. Об отношении патриарха к другим архиереям здесь говорится: «Глава убо по первой, безначальной, и присносущней и безмерносиль-

этого замысла вносятся коррективы в устройство «всходницы», на которой поставляется архиерей: после установления патриаршества это устройство зависит от ранга поставляемого архиерея. Если в ранних чинах говорится лишь: «и усходница же она трими степени взыти на ню» (РИБ, VI, стб. 449), то в Чине ок. 1630 г. обнаруживаем: «БѸди же вѣдомо ѿ мѣстѣхъ сѣльскаго поставленіа, колѣкыми степенями кѣмѸждо ѿ тѣхъ бываесть восхожденіе возвышаемо. Егда бываесть поставленіе сѣбншемѸ патріархѸ, тогда оустраолють на мѣстѣ, вѣ, степеней. митрополито.мъ же по ѿсми степеней. архіепѣп.мъ по 5 степеней. епѣп.мъ по 4 степеней» (Чин 1630, л. 17—17 об.).

Учреждение патриаршества изменяло статус русской церкви еще и в том отношении, что вводились в канонические рамки ее отношения с православным Востоком, отвержение Константинополя переставало быть актуальным. Как уже упоминалось, это приводит к устранению из архиерейского обещания слов об архиереях, приходящих «от Царяграда турецкія державы». Одновременно появляется и поминовение восточных патриархов на ектенье, читаемой при избрании архиерея, ср.:

Чин 1456 г. (РИБ, VI, стб. 441—442)	Чин ок. 1630 г. (л. 7—7 об.)
Еще молимся о благовѣрныхъ и богохранимыхъ князей нашихъ, дръжавы, побѣды, пребыванія, мира, здравія, спасенія ихъ, и Господу Богу нашему	Еще мѡлимса ѡ блговѣрномъ ѿ бгѡмъ храні.момъ црѣ ѿ великомъ кнзѣ, ѿ мѣк, ѡ державѣ ѿ побѣдѣ. пребываніа. міра. здравіа, спасеніа. ѿ ѡставленіа грѣ-

ней главе, Господе нашем Иисусе Христе святейшия Церкви духовный тоя жених, во своей его Епархии Святейший Патриарх: прочии же овии убо очи, овии же руки, овии же ино что удес телесе...» Этим и определяется решение, согласно которому «о древних предзаконіих Патриаршеских, Митрополических, Архиепископских и Епископских и прочих священнаго чина определены и утверждены, да не сливаются святых церковей предзаконія чести от древних данных праведных Патриаршескому величію...» (Амвросий 1807, 325—326). Здесь, в частности, устанавливалось, что патриарх и митрополиты в отличие от прочих архиереев носят саккос и митру, причем саккос патриарха в противоположность саккосу митрополитов украшается нашивной епитрахилью (расшитой жемчугом), а на митре патриарха в противоположность митре митрополитов водружается крест (Определения 1864, 438—439).

наипаче поспѣшити и направити ихъ въ всемъ, и покорити подъ нозѣ ихъ всякаго врага и борителя. Еще молимся о архіепископѣ нашемъ, имярекъ. Еще молимся о всего еже о Христѣ священнаго братства нашего.

хѡвъ ѣго, и ѣже гѣ бгѣ нашемъ наипаче поспѣшити, и направити ѣго во всемъ. и покорити подъ нозѣ ѣго всѣкаго врага и сопостѣта. рѣемъ вси. Ёще мѡлимса ѡ стѣвишихъ вселѣнскихъ патриархѣхъ ѡ здравіи и ѡ спасѣніи. Ёще мѡлимса ѡ всемъ ѣже ѡ хѣ ѡщеннѣмъ собѡрѣ нашемъ, ѡ здравіи и ѡ спасѣніи.

В истории данной ектеньи также весьма заметен формульный консерватизм, обуславливающий сохранение реликтовых рубрик, которые не устраняются (до момента радикального пересмотра чина), но подвергаются переосмыслению. В Чине 1456 г. эту ектенью читает «первый святитель», в Чине ок. 1630 г. — патриарх. До установления автокефалии русской церкви молитва старшего из избирающих епископов «о архиепископе нашем», восходящая к греческому чину хиротонии и в нем относимая к старшему архiereю, главе данной церкви (см.: PG, CLV, col. 401; Писания отцев, II, 248—249; Дмитриевский 1904, 231), могла иметь в виду константинопольского патриарха, который официально именовался архиепископом Нового Рима и вселенским патриархом. В этом случае это прошение было знаком канонического подчинения Киевской митрополии Константинополю. Конечно, эта заимствованная из греческого чина формула могла осмысляться и как относящаяся к киевскому митрополиту, который окказионально, по образцу константинопольского патриарха, также мог называться архиепископом (см. подборку достаточно редких примеров: Успенский 1998, 462—467)⁷.

⁷ Архиепископом Московским мог именоваться патриарх Никон, несомненно подражая в этом патриарху Константинопольскому. Ряд примеров приводит Б. А. Успенский (Успенский 1998, 465), указывая, в частности, на подпись Никона под соборными деяниями 1654 г., где он именуется «архиепископом царствующаго града Москвы и всея Великия и Малыя и Бѣлыя Росіи патриархом». Еще существеннее, пожалуй, что подобный титул появляется в богослужебном употреблении, прежде всего в ектеньѣ по достойне в чине литургии, см. в Служебнике 1655 г.: «Въ пѣрвыхъ помѣни гѣди гѣдина нашего стѣвшаго архіепѣкпа москѡвскаго ѣмѣкѣ. всеѣ великіѣ и малыѣ рѡссіи патриарха» (с. 328). Однако эта титулатура продержалась недолго и после Большого Московскаго собора

После разрыва с Константинополем это прошение могло относиться только к московскому митрополиту, однако и при такой интерпретации оно оказывалось аномальным, поскольку московский митрополит до конца XVII в., как правило, не именовался архиепископом и, во всяком случае, не именовался так формально (в официальном титуле); в силу этого подобное его именование делало текст непонятным. Естественно, что при редакции, связанной с учреждением патриаршества, этот реликт был устранен, и его заменило (не ясно, в какой в точности момент от учреждения патриаршества до 1630-х годов) прошение о «вселенских патриархах» (о словосочетании «вселенские патриархи» и его значении в русской письменности XVII в. см. § I-3). Никакой специальной смысловой нагрузки оно в этой ектенье не несет (и не находит соответствия в греческих чинопоследованиях) и заимствовано (исключительно как субститут устраняемого прошения о неведомом архиепископе) из ектеньи по достоинне, в которой поминание восточных патриархов при чтении ектеньи московским патриархом является знаком его равного достоинства с другими патриархами и их единства во вселенскости православной церкви.

Самым заметным образом отражается в Чине избрания и поставления архиерея изменение отношения русской церкви к верховной светской власти. При сравнении чинопоследований XV в. с чинопоследованиями первой половины XVII в. бросается в глаза, насколько возрастает роль царя (великого князя) во всей процедуре в целом и в особенности в ее вербальной части — в постоянном и развернутом воспоминании царя (на ектеньях также и царицы) во всех частях обряда. Так, если в Чине 1423 г. благовестие заканчивалось многолетием киевскому митрополиту, то в Чине около 1630 г. певчие поют многолетие царю, патриарху и новонареченному епископу, а патриарх произносит молитву за здоровье царя, повторяющую такую же молитву, произносившуюся при избрании (которая в Чине 1423 г. вовсе отсутствовала), ср.:

1666—1667 гг. была отставлена, ср. в списке исправлений 1667 г. в Службнике 1658 г., утвержденном и подписанном Паисием Александрийским, Макарием Антиохийским, Иоасафом Московским и русскими архиереями: «в' пѣрвыхъ помани Гѣди Великаго Гѣдина нашего стѣйшаго имѣркѣ, Патрїарха Москѡвскаго, ѿ всеѣхъ Руссїи» (РГАДА, ф. 381, № 356, л. 5 об.). Далее в данной рукописи говорится: «Тѣкоже, ѿ в' Васїліевѣхъ слѣжеѣхъ, ѿ во иныхъ мѣстѣхъ Патрїархово тїтло с' правлено», а на полях к данному месту указано: «справлено какъ нѣтъ глѣтсѣ» (там же). В официальном титуле патриарха «архиепископ» закрепляется только при Адриане (см. ниже, § II-3).

Чин 1423 (РИБ, VI, стб. 447)	Чин ок. 1630 г. (л. 14 об.)
<p>Пѣвца же поють: «Преосвященному, имярекъ, митрополиту кievьскому и всея Руси, многа лѣта»</p>	<p>пѣвчiе же поютъ многолѣтiе црю. и патриарху. и новонареченному. и потома патриарху обративъса ко власти, и к' новонареченному, глетъ здравiе цркое. таже новонареченнымъ здравствуетъ патриарху. iакоже прѣже оуказано</p>

Здравие царское, которое должен говорить патриарх по Чину ок. 1630 г., приводится в чине избрания и имеет достаточно развернутый характер: «дай ги гдрь нашъ блговѣрныи, и бгомъ дарованныи, и бгомъ из'бранныи, и бгомъ вѣнчанныи, и хртюлюбивыи црь и великий кнзь, имькь, всеа рсци самодержецъ. съ своею блговѣрною и хртюлюбивою царичею и великою кнгинею, имькь. и съ своиими блгородными чады. и съ вами своиими бгомолцы, пресщеными митрополиты, и архиепѣпы и епѣпы. и с тобою с новонареченнымъ архиепѣпомъ, или епѣпомъ, имькь. и съ своиими благочестивыми бвллары, и кнзи, и со хртюлюбивымъ войньствомъ, и съ доброхуты. и со всеми православными хртiаны, здравъ былъ на многа лѣта» (Чин 1630, л. 9 об. — 10).

Появление многолетия царю в чине избрания не случайно, но очевидно отражает изменение в самой процедуре избрания: если раньше великий князь (царь) не принимал в нем никакого участия, то теперь в этой процедуре ему отводится едва ли не самая важная роль. Действительно, ранее епископы, собравшись и посоветавшись, избирали трех кандидатов и список с тремя именами передавали митрополиту, который «свитокъ убо запечатлѣнь предъ Спасовымъ образомъ положить, или предъ Богородичьнымъ, самъ же доволнѣ помолится, паче же и съ слезами, затворився самъ единъ; потомъ же прiя свитокъ, распечатавъ, отверзаетъ и, и тако смотривъ написаная имена три, едино отъ нихъ избереть, еже аще хоцетъ» (РИБ, VI, стб. 443). В новом варианте сам патриарх «повелѣваетъ книгохранителю, или нѣкоему ѿ большихъ клѣрикъ, или писателю своему, написати имена трѣи, или четыре, из'бранныхъ ѿ щеннойнокъ, или йнокввъ» (Чин 1630, л. 2 об.). Затем патриарх с освященным собором приходят к царю, который и осуществляет выбор из избранных патриархом кандидатов: «И ѿ тѣхъ из'бранныхъ, комъ гдрь црь и великий кнзь,

ѿмѣкѣ. всеа рꙋсїи повелѣтъ, ѿ стѣнишии патриархъ бл҃гословѣтъ ѿ поставитѣ» (там же, л. 4 об.).

Понятно, что в самой хиротонии прямого участия царь принимать не может, точно так же, как не мог этого делать великий князь. Их участие сводится к присутствию. Однако в поновленном под влиянием византийских образцов чинопоследовании это присутствие обставлено церемониальным декорумом, придающим ему дополнительную (не вытекающую из существа обряда) значимость. Если раньше в чине малого знаменья указывалось, что после устройства митрополичьей всходницы и престола, «съ десныя же страны престола святительскаго поставляют князь столець» (РИБ, VI, стб. 449), то теперь царский и патриарший престолы ставятся симметрично: «на правой странѣ, ѿдѣже сѣдѣти црю, постилаютъ сѣкна чѣрвчаты. по лѣвѣю же странѣ, ѿдѣже сѣдѣти патриархѣ, постилаютъ сѣкна лазѣревы» (Чин 1630, л. 16). Царь приходит в церковь после патриарха «ѿ прикладаетса ко стѣмъ ѿкѣнамъ. ѿ приходитъ къ патриархѣ. патриархъ же сѣдетъ съ мѣста, бл҃гословѣтъ црѣмъ, животворѣщимъ крѣтѣмъ. ѿ стѣю водою кропитъ црѣмъ, ѿ его црѣкинъ вѣнець. ѿ бл҃гословѣтъ рꙋкою. таже ѿ него црѣскомъ зъ дрѣвинъ вопросѣвъ поклонѣетса. ѿ восхѣдѣтъ ѡба на оуготѣванна мѣста по степенемъ. ѿ сѣдѣтъ на мѣстѣхъ своихъ црѣ ѿ патриархѣ» (там же, л. 20—20 об.; в более раннем чине приход князя никак не оговаривается). Затем из алтаря выходят участвующие в хиротонии епископы «по два. ѿ поклонѣютса прѣжде црю, в*. патриархѣ же ѣдиножды. ѿ потѣмъ ѡхѣдѣтъ кѣждо на свою странѣ, ѿдѣже кѣмѣждо сѣдѣти» (там же, л. 20 об.).

Такого рода моменты (не исчерпывающиеся теми, о которых было сказано выше) подчеркивают церемониальную роль монарха и, не изменяя сакраментального существа обряда, указывают на православного царя как на центральную фигуру, вокруг которой организуется церковная жизнь и без которой невозможно ее благодатное течение, как на защитника и хранителя православной веры, гарантирующего церкви ее место во вселенной. Этот теократический сдвиг рельефно выступает на фоне того в целом периферийного и факультативного места, которое отводится князю в Чинах избрания и поставления архиерея XV в.

Подчеркну, что речь идет об избрании епархиальных архиереев, а не об избрании главы русской церкви (митрополита Московского, а затем патриарха Московского). В избрании последнего великий князь (затем царь) принимал участие уже с конца XV в. (впервые, видимо, при поставлении в митрополиты Симона в

1495 г. — см.: Успенский 1998, 56), хотя и здесь практика колебалась (см. об избрании митрополита Иоасафа в 1539 г.: там же, 60—61)⁸. Такой порядок воспроизводил аналогичные моменты в религиозных функциях византийского императора и придавал московскому государю новый сакрализованный статус. Ему отводилась та же роль защитника и хранителя православия, выбирающего главу церкви из представляемых ему клиром кандидатов (об участии византийского императора в избрании патриарха см.: Успенский 1998, 55; там же и литература вопроса, см. еще: Дмитриевский 1904, 225—230; Соколов 2003, 55—221). Таким образом, оказывается допустимым говорить о византинизации обряда избрания и поставления главы церкви в Московской Руси — на фоне того, что отношения с константинопольским патриархатом были сведены к минимуму, а зависимость от него в этом же самом обряде эксплицитно отвергалась. Само отвержение Константинополя как «бывшей Византии» основывается на том, что новой Византией (Третьим Римом) становится Москва, а сама концепция «Москвы — Третьего Рима» постепенно трансформируется в теократический апофеоз русского монарха.

Чин ок. 1630 г. свидетельствует о новом этапе этой трансформации. Теперь царь принимает участие не только в выборе главы церкви (патриарха), но и епархиальных архиереев. Византийский образец такого порядка не предполагал — в Византии этот выбор обычно осуществлялся главой диоцеза (патриархом или архиепископом), хотя в ряде случаев епископ назначался непосредственно императором. Во всяком случае, формальное избрание епархиального архиерея из кандидатов, предложенных епископатам данного диоцеза, в закрепленные уставом функции императора не входило⁹. В России времен патриарха Филарета дело обстоит иным

⁸ Надо, впрочем, заметить, что и Чины избрания митрополита отражают возрастающую роль царя в церемониальной части избрания и поставления. Показателен, например, порядок поставления митрополита Афанасия в 1564 г., в котором царь повелевает поставляемому митрополиту «взыти и сести на уготованном месте», а певчие поют многолетие царю (ААЭ, I, № 364, с. 298, 299). Эти же значимые моменты присутствуют и в Чине избрания и поставления митрополита Дионисия 1581 г. (СГГД, II, № 50, с. 69—71). Сходные элементы, хотя и сформулированные иным образом, можно отметить и в избрании и поставлении митрополита Иоасафа в 1539 г. (ААЭ, I, № 184, с. 158—160).

⁹ Об участии византийских императоров в назначении епископов и о легализации этого порядка см.: Даррузес 1966, 16—19; Успенский 1998, 289, примеч. 54 (там же и литература вопроса). О роли князей в избра-

образом. Можно полагать, что отчасти это отличие от Византии обусловлено тем практическим обстоятельством, что число епархий в России было весьма ограниченным, и это придавало каждому епископскому назначению характер важного государственного акта; в Византии с ее множеством небольших епархий выборы епископа были скорее местной проблемой, и формальное участие в них императора стало бы для него лишней и ничем не оправданной обузой. Тем не менее, даже принимая во внимание эти внешние обстоятельства, формальное участие царя в качестве главного выборщика в обряде епископской хиротонии указывает на его непосредственную вовлеченность в управление церковью и на связанный с этим особый религиозный статус: русская теократия была теократичнее византийской¹⁰.

нии епископов в Киевской Руси см.: Грушевский 1994, 274—275; Успенский 1998, 286—290. Стоит отметить точку зрения М. С. Грушевского, согласно которой «відповідна до постанов канонічного права практика в Руській митрополії [имеется в виду избрание епископа митрополитом из трех кандидатов, представляемых собором епископов. — В. Ж.] була заведена тільки в XIV в., як бачимо <...> з часів митр. Теогноста (що якраз в 1328 р. настав на митрополію) <...> Ся практика потім була усвячена уставом, “како достоить избирати епископа”, як єдино легальна» (Грушевский 1994, 275). Как бы ни обстояло дело в Киевской Руси, в Московской Руси XV—XVI вв. канонический порядок был уже освящен давней традицией, так что закрепление права избрания епископа за царем выступало как значимая инновация.

¹⁰ А. А. Дмитриевский полагал, что «многие особенности нашего современного чина избрания и хиротонии архиерейской находят для себя объяснение и аналогию <...> в <...> чинах возведения на трон восточных патриархов и особенно патриарха Великой константинопольской Церкви» (Дмитриевский 1904, 180). Высказывая это мнение, Дмитриевский не указывает, что за особенности он имеет в виду, притом что никакие конкретные черты русской архиерейской хиротонии специально из византийского последования интронизации патриарха (в ее отличиях от обычной архиерейской хиротонии) не выводятся. Кажется правдоподобным поэтому, что Дмитриевский имел в виду исключительно участие императора (василевса, царя) в избрании архиерея (патриарха в Византии, всех архиереев в России). Это, однако, поверхностное и неоправданное сближение, не основанное на свидетельстве каких-либо текстов. Исключительная роль русского царя в архиерейском избрании зафиксирована в Чине ок. 1630 г. (а порядок избрания в синодальный период представляет собой лишь поздний аналог этой практики — см. ниже), но на этот чин обряды избрания и интронизации константинопольских патриархов того далекого времени, когда еще существовала Византия и в ней ее «святой василевс», прямого влияния не оказывают. Поэтому можно думать, что русский порядок избрания архиерея — это результат собственно русского теократического развития; позднее при случае он мог, конечно, легитимироваться ссылками на Византию (например, в полемике с католиками в конце XIX — начале XX в.).

Естественно, что это изменение культурных практик Московской Руси хорошо известно и из других источников (теоретических трактатов и исторических сочинений), часто свидетельствующих об этих идеологических инновациях более эксплицитным образом, однако отражение этих процессов в богослужебных чинопоследованиях показывает, как словесная оболочка теократии проникает в церковную традицию и преобразуется в ткань церковной жизни¹¹.

Учитывая то особое внимание, которое будет уделено в дальнейшем изменениям в архиерейском обещании, стоит отметить, что архиерейское обещание митрополитов (киевских, а затем московских) отличалось от обещания епархиальных архиереев. Для суждения об этом у нас есть лишь ограниченные данные, поскольку, видимо, когда митрополит избирался из архиереев, он не произносил при своем поставлении архиерейского обещания (однажды уже данного). Митрополичье обещание дошло до нас, однако, в Чине поставления митрополита Иоасафа, хиротоносанного в 1539 г. из архимандритов Троице-Сергиева монастыря. Оно в ряде существенных моментов отличается от архиерейского исповедания, входящего в Чины 1423 и 1456 гг. Ряд отличий обусловлен тем, что митрополит поставляется как глава автокефальной церкви, и поэтому все те пункты архиерейского обещания, в которых новопоставляемый обещает подчиняться московскому (киевскому) митрополиту, к нему неприменимы. Однако некоторые мелкие отличия могут отражать общую динамику митрополичьего и архиерейского обещаний за тот достаточно длительный период, который отделяет 1456 год от 1539-го.

Так, во второй рубрике (нумерацию рубрик, в целом пригодную и для исповеданий XV--XVI вв., см. в Приложении 3) можно наблюдать отличия и первого и второго типа, ср.:

¹¹ Представляют интерес и некоторые мелкие инновации в чинопоследовании, указывающие на изменение исторических обстоятельств. Так, в ранних чинах говорится о том, по каким причинам епископ может отсутствовать на созываемом главой церкви соборе: «аще ли же не мощно будет нѣкоторому отъ нихъ пріити къ тому избранію на уреченный рокъ и день, или немощи великія ради, или паки некоей великой нужи належащи, юже имуть все люди вѣдати, тотъ посылает грамоту своєю руки» (РИБ, VI, стб. 439). В Чине ок. 1630 г. в перечень благовидных причин отсутствия на соборе добавляется «дѣлнѣго рѣди раз'стоѣніѣ» (Чин 1630, л. 1). Можно предположить, что это добавление обусловлено возникновением новых епархий, далеко отстоявших от Москвы: Казанской в 1555 г., Астраханской в 1602 г., Тобольской в 1620 г.

Чин 1423 (РИБ, VI, стб. 452—453)	Обещание Иоасафа (ААЭ, I, № 184, с. 161)
<p>Еще же и церковный мир исповѣдаю съблюдати, ни единымъ же нравомъ противна мудрствовати въ всемъ животѣ своемъ, въ всемъ послѣдуя и повинуюся преосвященному господину моему, митрополиту кievьскому и всея Руси, имярекъ.</p>	<p>Еще же и церковный мир исповѣдаю соблюдати, и ни единымъ же нравомъ противныя мудрствовати во всемъ животѣ моемъ; во всемъ послѣдую и по изначальству согласуя всесвятѣйшимъ вселенскимъ патриархомъ, иже православнѣ дръжащимъ истинную и непорочную православную Христіанскую вѣру, отъ святыхъ Апостоль уставленную и отъ богоносныхъ Отець преданную; а не тако, якоже Исидоръ принесе отъ новозлочестивнѣ процвѣтшаго несвященнаго Латыньскаго собора.</p>

Можно думать, что слова о согласии в вере с «вселенскими патриархами» (видимо, имеются в виду патриархи константинопольские, ср. § I-3) восходят к старому митрополичьему обещанию (киевский митрополит так же обещал хранить единство с константинопольским патриархом, как поставляемые им архиереи обещали хранить единство с ним, митрополитом), тогда как отрицание от митрополита Исидора и Флорентийского собора представляют собой инновацию, параллельную той, которая отмечалась нами в архиерейском обещании.

Митрополичья специфика имеет место и в третьей рубрике, в которой митрополит обещает с любовью относиться к подчиненным ему архиереям, ср.:

Чин 1423 (РИБ, VI, стб. 453)	Обещание Иоасафа (ААЭ, I, № 184, с. 161)
<p>Обѣщаюжеса въ страсъ Божіи и боголюбивым нравомъ порученное ми стадо управляти, отъ</p>	<p>Еще же паки обѣщаюся во страсъ Божіи и боголюбивым нравомъ иже ко о святомъ Дусѣ</p>

всякаго зазора лукаваго чисто себе съблюдая, елика ми есть сила.

братіямъ нашимъ и сослужебникомъ нашего смиренія, всѣмъ боголюбивымъ Архіепископомъ Русьскія нашея земли, любовь духовную имѣти, како братію почитати, якоже и Владыка Господь нашъ Іисусъ Христосъ возлюби своя ученики и Апостолы. Такоже и порученное ми отъ Бога стадо управляти отъ всякаго зазора лукаваго учительски, себе же чиста соблюдати, елика ми есть сила.

В следующей, четвертой рубрике (о симонии) существенных отличий нет. Нет существенных отличий и в первой части пятой рубрики, хотя имеются некоторые отличия в изложении, интересные в том отношении, что они указывают на использование митрополичьего обещания в поздней редакции архиерейского обещания, сделанной после Большого Московского собора 1666—1667 гг. (см. ниже, § II-2, примеч. 14). Во второй части этой рубрики, в которой речь идет о неслужении вне собственной канонической территории, расхождения знаменательны, ср.:

Чин 1423 (РИБ, VI, стб. 453—454)	Обещание Иоасафа (ААЭ, I, с. 161)
<p>веляще служити или святительское что створити въ чюжей епископыи и въ всѣхъ властѣхъ, кромѣ епископыи, данное ми господиномъ моимъ, пресвященнымъ митрополитомъ кіевскимъ и всея Руси; или отошедшу ми въ которую страну чужую, не пѣти ми обѣдни безъ повелѣнія митрополича, во чьемъ предѣлѣ буду, не поставити ми ни попа, ни діакона чюжего предѣла.</p>	<p>веляще что сотворити чрезъ божественаа и священаа правила, его же недостоитъ творити. Еще же внегода отшедшу ми въ которую либо въ чужую страну и не служити ми обѣдни безъ повелѣнія патріарша, въ чьемъ предѣлѣ буду кромѣ своя митрополія, и не поставити ми ни попа, ни дьякона, чужаго предѣла.</p>

Понятно, что каноническая территория епископа включена в каноническую территорию митрополита, что и обуславливает расхождение, однако в митрополичьем обещании заслуживает внимания упоминание «повелѣнія патріарша» — не подвергшийся преобразованию реликт обещания, читавшегося до установления автокефалии (возможно, при поставлении Ионы).

Шестая и седьмая рубрики в митрополичьем обещании отсутствуют целиком (ср.: РИБ, VI, стб. 454), поскольку в них речь идет об обязанности архиерея являться, когда его позовет митрополит, и принимать только того нового митрополита, который будет поставлен «изъ Царяграда» (или, позднее, «от нашего великаго истиннаго православія» — см. выше). Следующая, восьмая рубрика сходна по содержанию, хотя митрополичье исповедание отражает, видимо, более продвинутую стадию в истории текста (добавление «и ко прочимъ иновѣрнымъ») и указывает на своего рода взаимные обязательства митрополита и подчиненных ему архиереев, возникшие, можно предположить, после установления автокефалии (архиереи обязуются уведомлять митрополита, митрополит — архиереев), ср.:

Чин 1423 (РИБ, VI, стб. 454—455)	Обещание Иоасафа (ААЭ, I, с. 161)
<p>Къ симъ же исповѣдую, не оставити въ всемъ своемъ предѣлѣ ни единого же отъ нашея православныя вѣры ко Арменомъ свадбы творити, и кумовства и братства, такожде и къ Латыномъ; аще ли же то который попь отай мене створить, мнѣ повѣдати господину моему митрополиту.</p>	<p>Къ симъ же исповѣдаю не оставити во всемъ предѣлѣ моемъ ни единого же отъ православныя, нашея вѣры ко Арменомъ и къ Латиномъ и ко прочимъ иновѣрнымъ свадбы и кумовства и братства творити; аще ли сицево что отъ таковыхъ которой попь отай мене сотворить, а услышу посемъ, и мнѣ возвѣстити своей братии, боголюбивымъ Архіепископомъ и Епископомъ Русьскія митрополія, и учинити ми о немъ по святымъ правиломъ и по разсужденію братіи моя боголюбивыхъ Архіепископовъ и Епископовъ Русьскія земля.</p>

Заключительная, девятая рубрика, содержащая санкцию, в митрополичьем и архиерейском обещаниях одинакова.

2. ЧИН ИЗБРАНИЯ И ПОСТАВЛЕНИЯ, СОСТАВЛЕННЫЙ ПОСЛЕ БОЛЬШОГО МОСКОВСКОГО СОБОРА 1666—1667 гг.

Описанный выше Чин избрания и поставления архиерея оставался в употреблении и после смерти патриарха Филарета в 1633 г. — Филарету в Чине ок. 1630 г. принадлежит «*Пооученіе великаго гѣдна стѣвшаго филарета патриарха москѡвскаго ѿ всеа рѡссіи. на поставленіе митрополита, ѿ архієпископа, ѿ епископа. во стѣв соборнѣй, ѿ апѣльстѣй цркви*» (Чин 1630, л. 36—38 об.). Об этом, в частности, свидетельствует рукопись из собрания П. М. Строева, датированная 1645—1652 годами и в точности совпадающая с изданием ок. 1630 г. (см. публикацию этого текста и датировку: АИ, IV, № 1, с. 1—14; из рукописных источников отмечу еще списки чина в той же редакции и без сколько-нибудь существенных различий: РГБ, ф. 304 [Троице-Сергиева лавра], № 741, Чины разные, XVII в., л. 3—45 и РНБ Q. I. 65, XVII в., из библиотеки Ф. А. Толстого). Правдоподобно, что чин не изменялся и в правление патриарха Никона, хотя Чины избрания и поставления за этот период в обследованных рукописях не сохранились. Во всяком случае, в тексте архиерейского обещания оставались неизменными те рубрики, которые были устранены в более позднее время, а именно осуждение Григория Цамблака. На это указывает письмо патриарха Никона 1660 г., в котором он аргументирует необходимость своего участия в поставлении нового патриарха. Он ссылается при этом на то обещание, которое давали ему поставленные им архиереи, указывая, что «власти де все рукоположенія ево; а на поставленіи де въ соборной и апостолской цркви передъ великимъ государемъ и передъ нимъ патриархомъ и передъ всемъ освященнымъ соборомъ исповѣдывались де они все и своими руками подписали; а во исповѣданіи де проклинаятъ они Григорія Самвлака, что онъ при живомъ митрополитѣ востигжалъ святителскій престоль; да они жъ де архіереи обѣщаваютца на томъ, что имъ иново патриарха не хотѣтъ и новоизбранново де патриарха какъ имъ безъ него ставить?» (Дело о патриархе Никоне, 1897, 19; ср.: Соловьев, XI, стб. 222). Не кажется вероятным, что пересмотр Чина

избрания и поставления осуществлялся и в период церковной смуты, от оставления Никоном патриаршего престола в 1658 г. до его низложения на Большом Московском соборе 1666—1667 гг. (хотя документальные свидетельства у нас отсутствуют)¹².

Напротив, после Большого Московского собора чин подвергается существенной переработке. Когда именно она была осуществлена, остается неясным. Поставление патриарха Иоасафа 31 января — 10 февраля 1667 г. отличалось рядом особенностей, поскольку в нем принимали участие патриархи Паисий Александрийский и Макарий Антиохийский и при избрании новоизбранный получал благословение от патриарха Макария, что обычной процедурой не предусматривалось. У нас нет данных о том, было ли как-либо изменено по этому случаю архиерейское обещание, однако в самом обряде сохранялись важные моменты, восходящие к старому чину. Так, собравшиеся архиереи во главе с антиохийским патриархом избрали трех кандидатов и свиток с тремя именами подали царю, который и остановил свой выбор на Иоасафе (Макарий, VII, 375; существует, впрочем, сообщение о том, что выбор из трех кандидатов осуществлял в данном случае антиохийский патриарх — Леонид 1885, 49; см. § В-1).

Такой порядок избрания соответствовал сложившейся традиции, хотя, понятно, здесь речь идет о выборе патриарха, который мог представлять особый случай. Особенность эта отразилась и в формулах избирательного свитка, в котором в качестве избирателей трех кандидатов названы патриархи Паисий и Макарий, действующие совместно с освященным собором русских архиереев. Тем не менее это было окказиональным преобразованием старого формуляра, воспроизводящим его характерные черты, отличающие его от формуляра, появившегося при патриархе Иоакиме (*повелением*, а не *изволением*, см. ниже), ср. этот избирательный свиток, приводимый (явно с некоторыми искажениями) в «Раз-

¹² Можно еще указать, что при перемещении митрополита Питирима (будущего патриарха) с сарской и подонской кафедры на Новгородскую митрополию в августе 1664 г. в ектенью при его избрании (хиротонии не было) вспоминались «вселенские патриархи». В описании этого события говорится: «[И] потомъ пѣли пѣвчїе дѣяки многолѣтїе Государю болшое, и здравствовали Государю власти и боляря и потомъ святѣйшимъ вселенскимъ патриархомъ православнымъ и преосвященнѣйшимъ митрополитомъ и архиепископомъ і епископомъ и всеосвященному собору много лѣта» (Попов 1890, 494). Это соответствует Чину ок. 1630 г., тогда как в ектенью позднейшего чина (см. ниже) это прошение отсутствует.

рядной записке о пришествии вселенских патриархов в царствующий град Москву»: «Повелением великаго государя царя и великаго князя Алексея Михайловича всеа великия и малыя и белыя России самодержца святейшие вселенские патриархи святейший кир Паисей великаго града Александрии и судия вселенней святейший кир Макарий патриарх божия града Антиохии и всего Востока, приидоша во святую церковь, имеюще с собою волею и хотением преосвященных митрополитов и архиепископов и епископов русских, аще суть котории и не приидоша в царствующий град Москву дальняго ради разстояния или нужных ради своих потреб, и весь освященный собор избраша на московскую патриархию всеа великия России...» (Леонид 1885, 48). Обнаруживаются и другие характерные черты доиоакимовского чина (двойное благовестие и т.д. — см. описание там же, 49—59).

Уже после поставления Иоасафа Большой Московский собор определил открыть в России ряд новых епископских кафедр, однако решение это при патриархе Иоасафе не было приведено в исполнение (Макарий, VII, 474—475; Каптерев, II, 439—440; Бушкович 1992, 72—73), так что на Москве несколько лет не было новых хиротоний, вплоть до поставления Варсонофия Еропкина в архиепископы смоленские 9 апреля 1671 г. (Строев 1990, 591). В 1672 г. хиротонии следовали одна за другой: 25 февраля Парфений Астраханский, 24 марта Филарет Нижегородский, Иоаким Савелов был возведен в митрополиты новгородские 22 декабря, в том же 1672 г. был поставлен и Иосиф Коломенский. Можно с осторожностью предположить, что в какой-то момент до этого времени был составлен новый текст архиерейского обещания, хотя прямых свидетельств этого не находится. Первый текст архиерейского обещания, которым мы располагаем, — это исповедание тихвинского архимандрита Ионы, поставленного в епископы Вятские и Великопермские 23 августа 1674 г., т.е. менее чем через месяц после возведения на патриаршеский престол Иоакима Савелова (26 июля 1674 г.). Как полагают Горский и Невоструев, текст дошел до нас не полностью, без начальной части (Горский и Невоструев, III, 2, 442), хотя не исключено, что догматическая часть исповедания (второе написание и часть третьего, произносимые после Символа веры), известная из позднейших обещаний, в это время еще не произносилась и появилась только после той переделки чина, которая была осуществлена патриархом Иоакимом в 1676 г. (см. о ней ниже), т.е. что в это время еще сохранялся старый порядок, при котором каноническая часть обещания произ-

носились сразу же после Символа веры, как это предусмотрено Чином около 1630 г. (л. 23) и как это было характерно для старых греческих хиротоний (см. у Симеона Солунского: PG, CLV, col. 209; Писания отцев, II, 256; Дмитриевский 1904, 235), чинопоследование которых воспроизводилось в данном моменте и московской (см.: РИБ, VI, стб. 452) и киевской традициями (относительно украинских чинов см.: Петрушкевич 1901, 6; Лотоцкий 1932, 162).

Архиерейское обещание Ионы — это новый текст, радикально отступающий от существовавшей до Большого Московского собора традиции. Конечно, основные рубрики обещания остаются прежними, однако в одной их части содержание оказывается полностью отличным, тогда как в другой традиционное содержание подвергается поновлению в способе изложения. Последний случай может быть проиллюстрирован текстом первой рубрики (воздерживаюсь от детального сопоставления всего текста обещания Ионы с обещанием, включенным в Чин ок. 1630 г., поскольку текст последнего доступен¹³, а обещание Ионы приводится в Приложении 3):

Чин ок. 1630, л. 24—24 об.	Обещание Ионы, л. 1
<p>К' сѣмъ же прѣймаю стѣхъ все- ленскихъ седмѣ соборовъ, ѿже на сохранѣнїе правыхъ велѣнїи со- бращася. ѿ исповѣдѣю ѿже ѿ нихъ оуставленыя любити, ѿ со- блюдати канѣны, ѿ стѣмъ оуст- тавы. Елико сщѣнными нашими ѿцы, по различнымъ време- намъ ѿ лѣто^м ѿзобразїша. ѿ всѣхъ ѿже ѿни прѣяша, ѿ азъ прѣймаю. ѿ ѿже ѿни ѿврати- шася, ѿ азъ ѿвращаюся.</p>	<p>К' сѣмъ ѿсповѣдѣю влюстїи стѣмъ селенскїмъ седмѣ соборы, ѿже на сохранѣнїе правыхъ велѣнїи собращася. ѿже ѿ прѣемлю ѿ поч- итаю ѿ проповѣдаю, ѿ ѿ нихъ ѿставленыя канѣны. ѿ стѣмъ ѿс- тавы. Елики по различнымъ вре- менамъ ѿ лѣто^м ѿзобразї- шася, держѣ ѿ мудрствѣю. ѿ всѣ ѿже ѿни прѣяша, ѿ азъ прѣемлю. ѿ ѿже ѿни ѿвратишася, ѿ азъ ѿвращаюся.</p>

¹³ Само старопечатное издание Чина ок. 1630 г. известно только в одном экземпляре, хранящемся в Российской государственной библиотеке (Зернова 1958, 38). К одному-двум экземплярам мог сводиться и изначальный тираж этого издания, поскольку служили по этому чинопоследованию только в Москве и только с участием патриарха. Доступным воспроизведением этого текста (без значимых различий) является публикация Чина 1645—1652 гг. в АИ, IV, № 1, с. 1—14.

Со второй рубрики («Еще же и церковный мир исповедаю соблюдать»), однако, начинаются содержательные перемены. Здесь устраняется отрицание от Григория Цамблака, митрополита Исидора, ученика его Григория и Спиридона Сатаны, а также от всех, приходящих «от латын или от иных еретических вер», и их место занимает обещание следовать решениям Большого Московского собора против старообрядцев: «Еще же и церковный миръ исповѣдаю соблюдать. И бывшыя соборы во црѣтвѣющемъ градѣ москвѣ, повелѣніемъ бл҃гочестіивѣйшаго великаго гѣдра нашего црѣа и великаго кнѣзя александра миханловича всеа великіа и малыа и бѣлыа рѣсїи самодержца, При бывшемъ нѣквнѣ патриархѣ, и по сошествіи его со прѣтола патриарша ѡсщєннымъ соборомъ дѣемал ѡ исправленіи кнѣгъ, и на црковныа матѣжники и расколники. Иже стѣйшими патриархи, кѣрѣ Паїсіемъ александрійскимъ, и кѣрѣ макаріемъ антїхіійскимъ, и кѣрѣ ѡцемъ нашии стѣйшимъ Івасаѡфомъ патриархомъ москѡвскимъ и всеа рѣсїи свидѣтелствованныа и зкрѣпленныа, ѡбѣщєваюса твѣрдѡ держати, и зчити зсердно мнѣ вѣренныа люди» (ГИМ, Син. 1044, л. 1).

В третьей рубрике изменений практически нет, лишь к последней фразе («Чиста же себѣ соблюдаа») добавлено не слишком содержательным образом «во всемъ елика ми есть сила». В четвертой рубрике, где новопоставляемый удостоверяет, что приходит на архиерейский престол не благодаря симонии, содержательных изменений нет, хотя изложено данное обещание по-новому. Так же обстоит дело и в пятой рубрике, в которой хиротонисуемый обещает не священнодействовать в чужой епархии¹⁴. Лишь незначительной редакторской правке подверглась и шестая рубрика, в которой будущий архиерей обещает подчиняться патриарху и освященному собору и являться на собор, когда его позовут.

¹⁴ Отдельные изменения в изложении этой рубрики представляют, однако, интерес, поскольку свидетельствуют, похоже, об использовании старого митрополичьего обещания при составлении новой редакции обещания архиерейского, ср.:

Обещание Иоасафа 1539 г. (ААЭ, I, № 184, с. 161)	Чин ок. 1630 г. (л. 25)	Обещание Ионы, л. 2
веляще что сотворити чрезъ божественаа и священнаа правила, его же недостойтъ творити.	веляще слѣжити, илн стѣльское творити в' чю- жєй митрополїи	веляще что сотворити ми паче бжѣтвенныхъ и сщєнныхъ правилъ, его- же не достойтъ творити

В следующей, седьмой рубрике, в которой утверждается подчинение правящему патриарху и будущим по нем патриархам в случае их правильного поставления, произведены достаточно существенные изменения. Именно в этой рубрике когда-то речь шла о том, что будущий глава русской церкви, которому, после кончины присутствующего при хиротонии пастыреначальника, обязуется подчиняться новопоставляемый, должен быть тем, «кого поставят изъ Царяграда». Позднее, как уже говорилось, на месте этой канонически значимой формулы появляется обтекаемое «отъ нашего великаго истиннаго православія», обрастающее уточнениями, противопологающими его латинству и «иным еретическим верам». Теперь этой рубрике возвращается ее канонический смысл: говорится об автокефалии русской церкви, т.е. о том, что будущий патриарх должен быть выбран собором русских епископов. На месте той рубрики из Чина ок. 1630 г., которая цитировалась выше, в обещании Ионы появляется: «Еще на томъ ѿбѣщаваяся, живѹ същѹ дѣлѹ моемѹ, великомѹ гѣднѹ стѣвѣшемѹ Іакимѹ патрїархѹ московскомѹ ѿ всея рѹсїи, не хотѣти ми прїимати ѿнаго патрїарха, развѣ егда гѣдѣ бѣѹ ѿ маловременнаѹ жїзни сеѹ преселїтѣ егѹ в ѹбѹдѹщю безконечнѹ жїзнь: ѿ по егѹ ѿшествїи кто поставленъ бѹдетъ патрїархѹ, ѿ нашегѹ истиннагѹ православіѹ, ѿзволенїемъ бл҃гочестївѣйшагѹ великагѹ гѣдра нашегѹ цр҃ѹ ѿ великагѹ кнзѹ алексіѹ мїханловичѹ всеѹ великіѹ ѿ малыѹ ѿ бѣлыѹ рѹсїи самодержца, избранїемъ же всегѹ ѿсщѣннагѹ собѹра, преосщѣненныхъ митрополїтѹвѹ, ѿ архїепѣкпѹвѹ, ѿ епѣкпѹвѹ всея рѹсїи. по бж҃ественнымъ законѹмъ, ѿ сщ҃еннымъ правїлѹмъ стѣхѹ апѣлѹ, ѿ стѣхѹ ѿцѹ» (Син. 1044, л. 1).

Следующая, восьмая рубрика находит соответствие в старом тексте обещания, однако содержание оказывается существенно измененным. Речь идет об отношении к инославным христианам, и если ранее в качестве таковых назывались одни «армене»¹⁵, с

¹⁵ «Армене» упоминались еще в самом древнем из сохранившихся чинов (в Чине 1423 г. — РИБ, VI, стб. 454) и, надо думать, достались русским в наследство от Византии. «Армене» присутствуют и в украинском Чине избрания и поставления (Лотоцкий 1932, 163). В Византии определенного периода инославные армяне (павликиане или монофизиты) воспринимались как существенная угроза чистоте веры, и поэтому епископу надлежало заботиться о том, чтобы его духовные дети не сообщались с еретиками. Для Московской Руси XV в. эта озабоченность вряд ли была актуальной, и слова об «арменах» сохранялись, видимо, по традиции. Актуализировалась данная рубрика добавкой «также и къ Латыномъ» (там же).

которыми православные не должны были вступать в брак, то теперь «армене» исчезают и их место занимает набор инославных исповеданий, с которыми борются на Руси во второй половине XVII в., ср.:

Чин ок. 1630, л. 26 об. — 27	Обещание Ионы, л. 2 об. — 3
<p>К' сѣмже ѿсповѣдаю, не ѡставити мѣни во все^м своѣмъ предѣлѣ, ни единого же ѿ нашего православноу вѣры, къ арменомъ свѣдѣнїи творити, и кѡмоуства, и брѣтства. такоже и к' латїномъ, и ко всѣмъ еретическимъ вѣрамъ. Аще ли которїи поупѣтай сотворитъ. и мнѣ повѣдати великомѣ гднѣ ѿцѣ моемѣ, стѣишемѣ, ѿмѣк, патриархѣ московскомѣ, и всеа русїи. и всемѣ ѡсщениомѣ соборѣ. ѿ еже по нѣхъ бывающїи блговоленїемъ бжїимъ, стѣишимъ патриархѣ всеа русїи.</p>	<p>К' сѣмъ ѿсповѣдаю еже не ѡбщїтисѣ мнѣ с' латїны и с' люторы и с' калвїны, и со иными еретїкы аще случїтсѣ комѣ таковыхъ прїити в' црѣтвѣющїи градѣ москвѣ: ниже ѡставити ми во всемъ моемъ предѣлѣ ни единого же нашего православноу вѣры, к' таковыи брѣка творити, и кѡмовства, и брѣтства, и ко всѣмъ еретическимъ вѣрамъ: аще не прежде бѣдѣтъ православнои хрѣтїане стѣиѣ восточныѣ цркви. Аще же которїи сщеникѣ ѡтай мене сотворитъ что любо таково, и мнѣ таковоу сщеника наказывати по сщениимъ правнлѣмъ стѣихъ ѿцѣ. Великїѣ же и недѡбѣ рѣшїмыѣ вины, возвѣщати мнѣ, ѡцѣ моемѣ великомѣ гднѣ стѣишемѣ ѿвакїмѣ патриархѣ московскомѣ и всеа русїи, или по немѣ бѣдѣщемѣ стѣишемѣ патриархѣ.</p>

Подвергается редактуре и заключительная часть присяги (девятая рубрика), содержащая санкцию: хиротонисуемый подтверждает, что за нарушение данных обещаний он автоматически лишается своего сана. В новой редакции эта часть изложена более торжественно, и к ней добавлено дополнительное обещание (десятая рубрика) «пещися о людях Божиих» «до последняго моего издыханїя».

Как и когда подверглись переработке другие части Чина избрания и поставления (за исключением архиерейского обещания), остается не вполне ясным. В выходах патриарших о поставлении Ионы Вятского говорится: «Тогожь мѣсяца въ 21 день, въ пятокъ, было избраніе на Вятку епископу: святѣйшій патріархъ ходилъ ко государю царю въ Верхъ со всѣми властьюми и избираша Тихвинскаго архимандрита Іону. И какъ отъ государя царя святѣйшій патріархъ пришел со властьюми и пришли въ Крестовую патріаршу полату, а новоизбранный прошелъ къ церкви Тріехъ Святителей, что у святѣйшаго патріарха на сѣняхъ, и ту было ему благовѣстіе по новому Чиновнику <...> а пѣвчіе дьяки, по прежнему обычаю, совершали свою службу, пѣли ектенію и многолѣтіе государю царю болшой распѣвъ, да святѣйшему патріарху входное да исполити деспота, а нареченному не пѣли ничего, потому что нареченія еще не было» (ДАИ, V, 151). Далее говорится, что ранее было иначе, поскольку наречение совершалось до благовестия, и в продолжение указывается: «А нынѣ, как было благовѣстіе <...> не ходилъ новоизбранный въ Крестовую полату къ патріарху, розблачая да и къ себѣ поѣхалъ, и пѣвчіе дьяки не провожали его въ благовѣстіе, а въ нареченіе въ субботу провожали; да на сіе поставленіе и весь чинъ многое поновлено, а не по прежнему, и исповѣдь, что читаетъ новопоставляемый въ соборѣ Успенія пресвятыя Богородицы, ново учинена ширше» (там же).

Выяснить из этого описания, как именно был изменен чин, достаточно сложно; процитировав данный пассаж, А. Неселовский замечает, что «эти слова» не отличаются «достаточной степени ясностью» (Неселовский 1906, 318, примеч. 102). В старом чине (Чине ок. 1630 г.) избрание совершалось у царя, и там же патриарх благословлял новоизбранного. После этого, на следующий день, патриарх и епископы собирались в палате и посылали благовестить новоизбранному протопопа и протодиакона, после чего новоизбранный приводился в палату к патриарху, получал от него благословение и осуществлял обряд целования; в завершение певчие дьяки пели многолетие царю, патриарху и новоизбранному. Затем благовестие повторялось вновь, только теперь новопоставляемый готовился к нему в приделе Похвалы Пресвятыя Богородицы (Чин 1630, л. 12—12 об.), затем вновь следовал приход новопоставляемого в палату к патриарху, целование и пение многолетия.

В дошедшем до нас позднейшем Чине избрания и поставления, редакция которого приписывается патриарху Иоакиму, избрание осуществляется в палате у патриарха, затем патриарх с

епископами, но без новоизбранного отправляется к царю «*ради возвѣщеніа ѿ избранномъ*» (л. 8 об.), после этого новоизбранный готовится к благовестию в «некоей церкви», куда к нему приходит благовестить ключарь соборной церкви и откуда после благовестия новоизбранный «отходит в дом свой». На следующем этапе уже в другом месте собирается патриарх с епископами, приводится новопоставляемый, имеет место обряд целования, патриарх благословляет новопоставляемого, а певцы поют многолетие царю и патриарху. Далее действие переносится в Успенский собор, где и происходит поставление, т.е. повторное благовестие, целование и пение многолетия из нового чина оказываются исключенными, так что, по словам Неселовского, «осталось только то, что оправдывалось греческой практикой и прежним [имеется в виду допатриаршеским. — В. Ж.] порядком благовестия» (Неселовский 1906, 318).

В выходах патриарших при описании поставления Ионы Вятского говорится и о старом чине, и о новом, поскольку он не совпадал со старым. Однако описание старого чина не вполне ясно и не соотносится однозначно с известным нам Чином поставления времен патриарха Филарета. В выходах патриарших говорится: «А прежде сего было нареченіе преже въ Крестовой полатѣ, а благовѣстіе въ субботу бывало въ соборѣ у пресвятыя Богородицы Успенія, в придѣлѣ великомученика Димитрія Селунскаго дьяки пѣвчіе патріарши поют по обычаю ектенію; пѣли многолѣтіе государю царю, и святѣйшему патріарху, и нареченному Іонѣ епископу Вяцкому многолѣта трижды, и благовѣстникъ тамо приходилъ; да потомъ пойдуть въ Крестовую полату съ новонареченнымъ и тамо по Чиновнику творимо бываетъ, и дьяки пѣвчіе по прежнему обычаю поють ектенію и многолѣтіе государю царю, и святѣйшему патріарху и новонареченному Іонѣ епископу Вяцкому, и провожаютъ новонареченнаго епископа на подворіе его протопопъ да протодіаконъ, съ чиновными людьми, что въ красныхъ одеждахъ, и въ пятокъ и в субботу» (ДАИ, V, 151). Надо думать, что под благовестием в Успенском соборе составитель данного описания имел в виду второе благовестие, а под наречением в «Крестовой полате» — то благословение, которое избранный в епископы получал при втором благовестии. Однако о дублировании благословения, благовестия и многолетия ничего определенного не говорится, поскольку автор сосредоточивает внимание на том, что наречение следует за благовестием и поэтому после благовестия новоизбранному не поют многолетия.

Хотя автор утверждает, что в чине «многое поновлено», однако в чем именно состояли поновления, остается не вполне ясным, во всяком случае нет никаких оснований считать, как это делает Неселовский (1906, 317—318), что именно в это время появились все те инновации, которые известны нам по чину, приписываемому патриарху Иоакиму. Даже из тех отрывочных сведений, которые сообщают выходы патриаршие, видно, что избрание и поставление Ионы не соответствовало позднему известному нам чину. Так, например, в новом чине избрание совершается патриархом в патриарших покоях, а потом патриарх с архиереями возвещает об этом царю в отсутствие новоизбранного. Иону же избрали по-старому, когда патриарх «со властью» «ходил ко государю царю в Верх», и на церемонии у царя новоизбранный, видимо, присутствовал, поскольку говорится, что от государя патриарх «со властью» отправился в крестовую палату, в то время как новоизбранный «прошел к церкви Трех Святителей». Какие-то изменения были, однако же, внесены в последовательности наречения и благовестия (возможно, было устранено дублирование благовестия), но однозначной информации об этом источники не дают.

Таким образом, если характер поновлений в исповеди, т.е. в архиерейском обещании, нам известен, то о других инновациях «нового Чиновника», упомянутого в выходах патриарших в связи с поставлением Ионы, мы ничего достоверного не знаем. Во всяком случае, они были перекрыты новой редакцией, дошедшей до нас в рукописях 1690-х годов (см. о ней ниже), и ни в каких отдельно существующих источниках не отразились. Какая часть инноваций, фиксируемых в этих списках, появилась уже в 1674 г., при поставлении Ионы, т.е. через месяц после избрания Иоакима патриархом, остается неизвестным. Равным образом неизвестно, в каком отношении находились к инновациям 1674 г. инновации, внесенные Иоакимом в 1676 г., воспроизводили ли они их, развивали или, напротив, отменяли. Точно так же неясно соотношение редакции, произведенной при Иоакиме, с изменениями, сделанными при Адриане. Достоверное суждение возможно только об изменениях в архиерейском обещании, тогда как о других инновациях можно лишь догадываться, экстраполируя те тенденции, которые проясняются при анализе епископской присяги.

Списки с полным Чином избрания и поставления доходят до нас только от времени патриарха Адриана. Наиболее авторитетным из них является рукопись Синодального собрания (ГИМ, Син. 344 — см. его публикацию в Приложении 5). Рукопись не

датирована, однако косвенное указание на время ее написания находим в образце подписи под архиерейским обещанием, содержащим дату: «лѣта ѿ мироꙋ да́нїа, ꙗ́ко го ѿ воплоще́нїа же б́га сло́ва, ꙗ́ко гв, ѿ индікціѡна, мѣца гв. днѧ.» (л. 30 об.), что говорит о времени после 1692 (7200) г. Кроме того, в пятой рубрике архиерейского обещания при словах «ѿ црѧ» имеется глосса «црѣй» (л. 25), что может указывать на время близкое к 1692 г., когда данная замена производится в архиерейском обещании, хотя нельзя исключить и более поздний период, а именно 1699—1700 гг. когда эта инновация повторно вводится в текст присяги (см. ниже). Замечу, что более поздним временем могло бы объясняться и уникальное для данной рукописи добавление «ѿ илїи ѿнѣ архіерей» во фразе «глетѣ ѿ мѣ ѿ мѣлїи хіротонїа/нїсати ѿ гв патріархѣ, ѿ илїи ѿнѣ архіерей» (л. 19); добавление могло бы объясняться тем, что к концу жизни больной патриарх Адриан мог не принимать участия в хиротониях (понятно, что подобное объяснение остается в высшей степени гипотетичным). Еще один список указан П. Пекарским в собрании РНБ, О, I, 13 (Пекарский, II, 443) и датируется 1692—1696 гг. Третий список находится в рукописи РНБ, Собр. СПб. духовной академии, № 126, л. 1 об. — 35 об. (Родосский 1893, 152—154) и датируется 1696—1700 гг.¹⁶ (о датировке последних двух рукописей см. в вводных замечаниях к Приложению 5).

В конце синодальной рукописи читается: «Сей чинѣ ѿ оуставѣ на ѿзбранїе ѿ рѣкоположенїе ѿ возꙋведенїе на архіерейскїи престолѣ ѿ епѣкпа, ѿ илїи архіеѣкпа, ѿ илїи митрополїта, ѿ слѣдованѣ ѿ свидѣтелствованѣ великиѣ гѣдномѣ стѣбїшнѣ кѣрѣ Іѡ/акїмѡмѣ патріархомѣ москѡвскїмѣ ѿ всеѣ руссїи: вꙋ лѣто ꙗ́ко рѣд ꙗ́ко дрѣвнѣгв грѣческагв чїна ѿ славѣнска/гв, ѿ акѡ бѣсть прї прѣжнїхъ великїхъ гѣдрѣхъ црѣхъ, ѿ великїхъ кнѣзѣхъ. ѿ прї прѣѡсщѣннѣхъ митрополїтѣхъ всеѣ руссїи. Іже ѡбрѣтѣса напїсаѣ собѡрнѣа црѣкве ѡспенїа прѣтѣа бѣцы, ѿже на москѡвѣ, вꙋ дрѣвнѣй рѣкопїснѣй кнѣзѣ [sic!], вꙋ мѣцѣ ѡгѡстѣ» (л. 47 об. — 48 об.; та же запись в рукописи СПб. духовной академии и в рукописи ГПБ — Родосский 1893, 153; Пекарский, II, 443). Здесь прямо указывается, что чинопоследование, находящееся в данной рукописи, было составлено патриархом Иоакимом в 1676 г. и что основой для данной версии послужила древняя рукопись, содержащая это чинопоследование

¹⁶ По этому списку данный чин изучался А. А. Дмитриевским (1904) и А. Неселовским (1906). В рукописи имеется закладка с указанием на то, что она высылалась в Киев в 1902 г.

в том виде, как оно читалось «при преосвященных митрополитах всея России», т.е., надо полагать, до учреждения патриаршества¹⁷.

Это важное свидетельство не заслуживает, однако, полного доверия. Оно неточно, по крайней мере, в двух отношениях. Во-первых, хотя рукопись, с которой предположительно работали справщики патриарха Иоакима, до нас не дошла, мы можем с полной уверенностью сказать, что зафиксированный в ней чин не соответствует тому, который был принят до учреждения патриаршества. Во всяком случае содержащееся в нем архиерейское обещание по большей части совпадает с тем, которое нам известно по хиротонии Ионы Вятского (о его отличиях от этого последнего будет сказано ниже), т.е. с текстом, сложившимся после Большого Московского собора, а никак не с текстом более раннего периода.

Во-вторых, тот текст, который был переписан при патриархе Адриане, но, как утверждается в списке, составлен патриархом Иоакимом, не совпадает с текстом, принятым при Иоакиме, опять же в той части, о которой мы можем достоверно судить, т.е. в архиерейском обещании. Текст архиерейского обещания, представленный в указанном списке, не совпадает с тем, который читался при Иоакиме и который хорошо известен нам по многочисленным записям этого обещания при хиротониях Иоакимовского правления, начиная с присяги Павла Сибирского и Тобольского, написанной в июле 1678 г. Таким образом, известный нам текст чинопоследования не есть тот самый текст, который появился в 1676 г., а представляет собой отдельную Адриановскую редакцию

¹⁷ По непонятным для меня причинам П. П. Пекарский, цитируя данную запись на Иоакимовском чине, переводит дату 7184 anno mundi в 167⁷/₈ г. от Рождества Христова (Пекарский, II, 443). Эту ошибку повторяет затем А. А. Дмитриевский (Дмитриевский 1904, 187), который далее постоянно говорит о 1677—1678 гг. как времени составления Иоакимовского чина. Дмитриевский полагает также, что «в месяце августе» была написана та рукопись Успенского собора, которую «обрели» иоакимовские справщики. Мне такое чтение представляется маловероятным, поскольку хронологические указания, ограничивающиеся одним месяцем (без года), для русской рукописной традиции (равно как и для многих других) являются несомненной аномалией. Можно, конечно, понимать надпись в том смысле, что рукопись «обрѣтется» «в месяце августе» (в таком случае подразумевается, что это август того же 1676 г., когда патриарх Иоаким свидетельствовал новый чин). Более вероятным кажется, что «в месяце августе» относится к сказуемому главного предложения («изслѣдованъ и свидѣтельствванъ»); такого рода поясняющее дизъюнктивное употребление обстоятельства места вполне возможно в книжном синтаксисе XVII в. Если верно последнее чтение, составление нового чина относится к августу 1676 г., т.е. предпринято менее чем через год после смерти Алексея Михайловича.

(см. ниже). Вносились ли с 1676 г. изменения в другие части текста, неизвестно, но исключить этого нельзя. Следовательно, редакция 1676 г. — это всего лишь конструктор, который мы можем получить с помощью критики разных текстов, но в полной достоверности которого мы не можем быть уверены. В этих условиях закономерно и сомнение в том, что представляла собой эта редакция и как и когда она осуществлялась.

Тем не менее гиперкритицизм здесь вряд ли оправдан. Можно полагать, что патриарх Иоаким и его справщики действительно занимались в 1676 г. переработкой Чина избрания и поставления и действительно использовали при этом, хотя и весьма выборочно, какую-то рукопись, содержащую этот чин в старой (сравнительно с Чином ок. 1630 г.) версии, равно как и греческий Чин поставления, который был доступен московским книжникам в издании Гоара (см.: Неселовский 1906, 312)¹⁸. На это указывают, в частности, некоторые не имеющие содержательного значения детали, ср., например, прошение о царе в ектенье после кондака «Егда снизшед языки слия»:

Чин 1423 г. (РИБ, VI, стб. 441)	Чин ок. 1630 г. (л. 7—7 об.)	Чин 1690-х гг. (Син. 344, л. 5—5 об.)
<p>Еще молимся о благовѣрныхъ и богохранимыхъ князѣхъ нашихъ, дрѣжавы, побѣды, пребыванія, мира, здравія, спасенія ихъ, и Господу Богу нашему наипаче поспѣшити и направити ихъ во всемъ, и покорити подъ нозѣ ихъ всякаго врага и борителя.</p>	<p>Ѹще мѡлимса ѡ блго-вѣрно-мѣ ѿ бѣгомѣ хра-ни-момѣ црѣ ѿ вели-омѣ кнѣзѣ, ѿ мѣк, ѡ дер-жавѣ ѿ ѡ побѣдѣ. пре-бываніа мѣра. здра-віа, спасеніа ѿ ѡстав-леніа грѣхѡвъ ѿго, и ѡже гѣ бѣгѣ нашемѣ наипаче поспѣшити, ѿ направити ѿго во всемѣ. ѿ покорити подъ нозѣ ѿго всѣкаго врага ѿ сопостата.</p>	<p>Ѹще мѡлимса ѡ блго-вѣрно-мѣ црѣ ѿ вели-комѣ кнѣзѣ ѿ мѣркѣ всеа рѡссїи, побѣды пребываніа мѣра здравіа ѿ спасеніа ѿгѡ: ѿ ѿже гѣ дѣ бѣгѣ нашемѣ поспѣшити ѿ поспѣствити ѿемѣ во всемѣ, ѿ покорити по ѡнѡги ѿгѡ всѣкаго вра-га ѿ вѣрїтелѣ.</p>

¹⁸ Вместе с тем можно думать, что никакие рукописные греческие источники при составлении этого чина не использовались (см.: Фонкич 1994, 24—48), так что иоакимовские справщики комбинировали три исходных текста: русский Чин XV—XVI вв., греческий александрийский чин, известный им по изданию Гоара (Гоар 1647), и Чин периода патриаршества (типа Чина ок. 1630 г.).

Возвращение «борителя» без влияния старой версии представляется весьма маловероятным, причем это не единственный случай подобного возвращения.

Этот возврат к «старине» был, можно думать, не случайным, но обусловленным определенными идеологическими установками патриарха Иоакима. Как отмечал Н. Ф. Каптерев, описывая устремления русских архиереев в период подготовки к Большому Московскому собору, «открыто высказанное Никоном учение, что священство выше царства, что светская — государственная власть не должна вмешиваться в дела церковные, <...> что над духовными владыками она не имеет никаких верховных прав — эти воззрения Никона как нельзя более пришлись по душе русским архиереям, которые решительно и горячо стали в этом отношении на сторону не любимого ими Никона. Низвергнуть Никона, поработителя архиереев и, в то же время, доставить торжество его идеям, — что священство выше царства, — это значило бы для архиереев разом освободиться не только от подавляющего их преобладания патриаршей власти, которой, в лице Никона, был бы дан хороший урок, но и от вмешательства в их епархиальные дела государственной власти, которая, не менее патриаршей, очень сильно давала чувствовать себя каждому архиерею» (Каптерев, II, 223).

Хотя Большой Московский собор подтвердил прерогативы царя в церковной сфере, однако вместе с тем и ограничил их. Как отмечает Каптерев, «[н]есмотря на все усилия Паисия Лигарида, на всю его изворотливость, на поддержку, какую он встречал постоянно в греческих иерархах и у самих председателей собора, восточных патриархов, — благодаря дружным усилиям, смелости и энергии русских архиереев, собор принужден был принять среднее, примиряющее крайности решение, именно: собор постановил, что царь самостоятелен и независим в делах гражданских, а патриарх самостоятелен и независим в делах церковных; и что ни один из них не должен вмешиваться в область ведения другого» (там же, 249—250). Конечно, такая формулировка отнюдь не обеспечивала полного размежевания, вряд ли мыслимого, и не гарантировала невмешательства царя в церковную область, однако она создавала определенную промежуточную сферу, в которой властные полномочия оставались неясными и поддавались манипулированию. Видимо, именно подобного компромисса и добивались крутицкий митрополит Павел и рязанский архиепископ Иларион, выступившие против Лигарида, но потом покаявшиеся: на большее они, надо думать, не рассчитывали. У этого компромис-

са были, как известно, и вполне ощутимые конкретные следствия: закрытие Монастырского приказа, неподсудность духовенства светским судьям, практическое уничтожение института светских архиерейских чиновников (ср.: Каптерев, II, 250). Впрочем, реализация этих достижений духовенства затягивалась и началась по существу только после вступления на патриарший престол Иоакима, убедившего Алексея Михайловича уничтожить Монастырский приказ (отсюда решение собора 1675 г., осуществленное, однако же, лишь в 1677 г. — ПСЗ, II, № 711, с. 784), и в особенности после смерти Алексея Михайловича (ср.: Бушкович 1992, 72; Соловьева 1978).

Первое время после Большого Московского собора ситуацией манипулирует царь и его доверенные лица, а не духовенство. В патриархи ставятся слабый и уступчивый Иоасаф (при котором, впрочем, слишком ретиво взявшиеся за дела русской церкви греческие архиереи отсылаются восвояси), а после его кончины в 1672 г. престарелый и больной новгородский митрополит Питирим. Алексей Михайлович распоряжался и назначениями на духовные вакансии, и борьбой с расколом, и вопросами благочестия. Положение не изменилось, и когда патриарший престол занял в июле 1674 г. патриарх Иоаким. Однако царь оказался недолговечен и на втором году патриаршества Иоакима отошел в мир иной. Смерть царя существенно изменяла конфигурацию власти, и Иоаким, получивший в результате этого события определенную свободу действий, принимается отыгрывать те позиции (или, во всяком случае, некоторые из них), которые были утрачены духовенством в правление Алексея Михайловича. О его воззрениях на отношения духовной и светской власти достаточно ясно свидетельствует его поучение, отрывки из которого приводит Каптерев (Каптерев, II, 251) и в котором говорилось: «И елико разнствует тело души, или, елико отстоит небо от земли, толико и паче много вядуще разнство и разстояние внешняя власти и церковная». Именно эти воззрения он и старается по возможности провести в жизнь, воспользовавшись молодостью Федора Алексеевича и начавшимися раздорами придворных факций.

Отредактированный им Чин избрания и поставления архиерея хорошо вписывается в контекст этой политики, и именно отсюда идут стимулы к использованию «древнего» текста, т.е. текста, еще не подвергнутого теократической трансформации. Конечно, Иоаким не ставил перед собой задачу очистить чин от вросших в него теократических украшений. Так, скажем, многолетие царю

в конце чина благовестия (появившееся, как говорилось выше, перед многолетием патриарху в Чине ок. 1630 г.) сохраняется в неприкосновенности, и в Иоакимовском (Адриановском) чине мы читаем: «Пѣвцы же пою^т, многолѣтїе црю по ѡбычаю, и стѣбѣшем^ъ патрїарх^ъ ѿмр^к: москѡвскым^ъ и всеа россїи многа лѣта» (л. 12 об. — 13). Однако в куда более важном моменте избрания епископа из трех представленных кандидатов иоакимовские справщики возвращаются к старому чину, и соответственно царь в роли верховного выборщика исчезает. Сопоставление текста Иоакимовского (Адриановского) чина с Чин^{ом} 1423 г. обнаруживает почти полное тождество этих версий, нарушаемое лишь мелкими поновлениями в изложении и языке, и эта редакция с определенной уверенностью может быть приписана именно иоакимовской, а не адриановской справе, поскольку именно Иоаким, согласно записи в рассматриваемой рукописи, обращается к «древней рукописной книге», ср.:

Чин 1423 г. (РИБ, VI, стб. 443)	Чин 1690-х гг. (Син. 344, л. 8—8 об.)
<p>Онъ же [митрополить] вшедь въ обычное мѣсто, идѣже молитву дѣеть, и свитокъ убо запечатлѣнъ предъ Спасовымъ образомъ положить, или предъ Богородичнымъ, самъ же доволнѣ помолится, паче же и съ слезами, затворився самъ единъ; потомъ же прїя свитокъ, распечатавъ, отверзаетъ ѿ, и тако смотривъ написаная имена три, едино отъ нихъ избереть, еже аще хоцеть</p>	<p>патрїархъ же шедъ во ѡбычное мѣсто, идѣже мѣтвѣ дѣеть. и свїтокъ запечатанный полагаетъ пре^д образомъ спсовымъ, или бгородичнымъ. самъ же доволно помолитса с' прилѣжанїемъ, пачеже и со слезами. затворивса единъ самъ. потомъ вземъ свїтокъ ѡный. и распечатавъ ѡверзаетъ ѿ. и ѡсмотривъ написаннаа, ѡнаа три имена, единого ѡ нихъ избереть. егѡже хоцеть.</p>

В соответствии с этим меняется и формула избирательного «надписания», т.е. того свитка, в котором записывались имена кандидатов и по прочтении которого совершался выбор номината — до Иоакима царем при участии патриарха, а после иоакимовских новаций патриархом без участия царя. Стоит отметить, что в допатриаршеском чине (дофиларетовском, т.е. в том «древнем», который служил руководством для иоакимовских справщиков) эта

формула вовсе отсутствовала. Таким образом, в данном случае мы имеем дело не с воспроизведением старого чина, а с сознательным исправлением предшествующего (патриаршеского) чина, который приводится в согласие с новоустанавливаемым порядком. Царь больше не «повелевает», но «изволяет», а патриарх больше не выступает как один из членов (хотя бы и как главный) номинирующего кандидатов конклава, оставляющего окончательный выбор за царем, но отделяется от освященного собора как верховная, стоящая над ним инстанция, которой и предстоит совершить окончательный выбор, ср.:

Чин ок. 1630 г. (л. 3 об. — 4)	Чин 1690-х гг. (Син. 344, л. 7—8)
<p>Повелѣніемъ гѣдра цѣра ѿ великаго кнѣза, ѿ мѣкѣ: всеа руси самодѣржца. егѣ гѣдревъ ѿцѣ ѿ бгѣмѣлецъ, великѣи гѣднѣ стѣвнѣи, ѿ мѣкѣ, патриархѣ [sic!] црѣтвѣющаго града москвы, ѿ всеа великѣа руси, съ сыншвы свои съ пресѣщенными митрополиты, ѿ архіеписѣпы ѿ еписѣкѣпы. сѣдѣша въ домѣ прѣчѣтыа бѣа. ѿ великихъ чюдотвѣрцовъ петра ѿ ѿны. ѿ мѣюще съ собѣю волю ѿ хотѣніе прѣдсѣщенныхъ митрополитовъ, ѿ архіеписѣкѣповъ, ѿ еписѣкѣповъ русѣскихъ, елицы аще ѿ не пришлѣ сѣтъ въ бгѣспасаемыи градѣ москвѣ, дальнаго ради разѣстоаніа. ѿ ѿнѣхъ ради своихъ нѣжныхъ дѣховныхъ потребѣ. ѿ ѿзѣбраша въ пресѣщенную митрополію, ѿ ѿ архіеписѣкопію въ славныи градѣ, ѿ мѣкѣ, архімарита. ѿ ѿ ѿгѣмена, ѿ ѿ сѣщеннонока, ѿ мѣкѣ. ѿ града, ѿ мѣкѣ. ѿ монастырѣ, ѿ мѣкѣ. ѿ ѿже ѿмена написана ко ѿзѣбранію.</p>	<p>Изволѣніемъ блгочестѣивѣйшаго великаго гѣдра цѣра ѿ великаго кнѣза, ѿ ѿ мѣкѣ: всеа великѣа ѿ малыа ѿ бѣлыа руси самодѣржца. ѿ блгословѣніемъ стѣвнѣшаго кѣрѣ ѿ мѣкѣ, патриарха москѣвскаго ѿ всеа руси. сѣдѣша бгѣлюбѣви архіереѣ ѿ мѣкѣ. ѿ мѣще съ собѣю волю ѿ согласіе бгѣлюбѣвыхъ еписѣкѣповъ сѣмо не пришѣдшихъ, ѿ мѣкѣ. во всечѣтнѣмъ храмѣ всечѣтыа бѣа, ѿ мѣкѣ, ѿ ѿзѣбраша въ стѣвнѣшю архіеписѣкопію [ѿ ѿ митрополію, ѿ ѿ еписѣкопію] ѿ мѣкѣ бгѣлюбѣвыхъ мѣжѣй. [здѣ трѣехъ ѿмена написѣют] ѿ мѣкѣ.</p>

Это было в самом деле существенной инновацией, не устранявшей вполне, надо думать, влияние светских властей на выбор архиереев, но, по крайней мере, формально ограничивавшей это влияние и ощутимо усиливавшей властные возможности патриарха. И в данном случае можно с полным основанием говорить о продолжении никоновской линии в восстановлении прав священства в его отношениях с царством. Никон, во всяком случае после своего разрыва с Алексеем Михайловичем, определенно считал, что прямое участие царя в поставлении духовенства противоречит каноническим установлениям. В письме константинопольскому патриарху Дионисию от 8 февраля 1666 г. Никон писал: «Сице и нынѣ бываетъ вся царскимъ хотѣніемъ, егда хоцетъ кто дьяконъ или презвитерь или игумень или архимандрить поставлятися, тогда пишеть челобитную царскому величеству, и просить повелѣнія, чтобъ хиротонисали его митрополить или архіепископъ, и царскимъ повелѣніемъ на той челобитной подпишуть: по указу государя царя, поставити его попомъ или дьяконом или иного какого чину кто во что поставляетца. И сице хиротонисаютъ ихъ царскимъ словомъ. И егда митрополить или архіепископъ или епископъ хиротонисаетъ, тогда дадутъ поставленную грамоту, и пишуть: хиротонисася дьяконъ или попъ повелѣніемъ государя царя, а не по заповѣди Божіи и по правиломъ святыхъ Апостолъ и святыхъ Отець» (Никон 1861, 526—527). Иоаким стремится исправить ситуацию, реализуя таким образом никоновское наследие¹⁹.

¹⁹ Конечно, устранение царя от избрания епископа можно рассматривать и как приближение к византийскому образцу (поскольку, как уже говорилось, византийский император в избрании епархиальных архиереев формально не участвовал), который иоакимовским справщикам несомненно был известен. Можно указать, в частности, что рассуждение об избрании епископов содержалось в комментариях Гоара к греческому Чину избрания и поставления архиерея, переведенных Евфимием Чудовским (см. перевод этого рассуждения: ГИМ, Син. 190, л. 172 об. — 174; ср.: Горский и Невоструев, III, 2, 497; Страхова 1998, 123). Однако в данном отношении весьма показательно, что в обряде избрания иоакимовская справа ориентируется не на греческие чины, а на русские чины допатриаршеского периода: именно старый, дофиларетовский порядок рассматривается как правильный, а участие царя в процедуре избрания трактуется, видимо, как «теократическое» излишество. Б. А. Успенский корректно отмечает, что царь обладал правом на выбор из трех кандидатов и при Михаиле Федоровиче, и при Алексее Михайловиче, однако полагает, что «[в] дальнейшем этот порядок укоренился», и ссылается при этом на Чин поставления 1725 г. (Успенский 1998, 305, примеч. 80). Тем самым остается неотмеченным то весьма существенное обстоятельство, что при последних двух патриархах, Иоакиме и Адриане, порядок был иным, а возвращение главе государства (императору) права выбора было петровской инновацией (см. об этой инновации ниже, § II-6).

Новый порядок несомненно сказался и на составе епископата в 1680-е и 1690-е годы, и в силу этого на выборе преемника Иоакима, и на позициях духовенства в последние два десятилетия XVII в. В этом контексте стоит отметить и то обстоятельство, что в уже цитировавшейся выше ектенье после кондака «Егда снизшед языки слия» исчезает прошение о «вселенских патриархах», имевшееся в Чине ок. 1630 г.; на его месте читаем прошение о патриархе Московском: «*Ѹще мѡлимса ѡ патрїархѣ нашемъ, ѡ мѡркъ: москѡвско^м, [вставка на полях: ѡ всѣа россїи]*» (л. 5 об.). Конечно, основная причина этой замены состоит в том, что в новом Чине избрания данную ектенью читает не патриарх, как ранее, а первый (среди избирающих) архиерей; патриарх молился о своих братьях-патриархах, тогда как первый архиерей молится о своем архипастыре патриархе Московском. Однако и при этом устранение «вселенских патриархов» показательное: патриарх Иоаким при всем своем грекофильстве относился к восточным патриархам более скептически, чем его предшественники, и при случае готов был подчеркнуть свою независимость от них и свое формальное равенство с ними (ср. об исключении поминовения восточных патриархов при издании Служебника 1676 г.: Дмитриевский 2004; о жалобе иерусалимского патриарха Досифея на эти действия см.: Каптерев 1891, прил., № 14, с. 65; см. еще выше, § В-1 и § I-5).

Разобранные исправления были наиболее значимыми в церковно-политическом отношении, хотя ими отнюдь не исчерпывалась вся совокупность инноваций. Как справедливо отмечает А. Неселовский, иоакимовские «справщики чина епископской хиротонии в своем деле руководствовались северно-русским чином хиротонии XV в. [вернее было бы сказать, допатриаршеским чином. — В. Ж.] и [греческим] чином александрийской редакции, изданным Гоаром по Алляциеву евхологию. По указаниям первого, они исправили устав на избрание епископа, устав наречения и устав обряда целования, а по указаниям последнего — остальные части чина» (Неселовский 1906, 317). И в последнем случае, впрочем, руководство не означало буквального следования; полное тождество указанных частей чина с александрийским не было целью справщиков, так же как не было их целью полное возвращение к допатриаршескому последованию в чинах избрания и наречения. В частности, не соответствовало александрийскому приводимое в иоакимовском чинопоследовании архиерейское обещание (см.: Неселовский 1906, 319—320).

Отличие состояло прежде всего в том, что в александрийском чине вовсе отсутствовала третья, каноническая часть архиерейс-

кого обещания, т.е. обещание (также разделенное на три части в соответствии с тремя «приведениями» хиротонисуемого) было целиком догматическим. А. Неселовский пишет об этом отступлении от александрийского чина следующим образом: «В последнем [александрійском чине. — В. Ж.] хотя положено предлагать хиротонисуемому три вопроса, но третьим там наш второй; у нас же второй александрийский пропущен; на второе место перенесен александрийский третий, а на третьем помещен вопрос, касающийся канонов. Требование, чтобы хиротонисуемый в епископа давал обещание соблюдать каноны и постановления церковно-гражданские, мы находим уже в древнейших греческих чинах епископского поставления. Было оно и в наших чинах, причем как на Востоке, так и у нас это обещание считалось необходимым условием поставления. Ввиду такой важности рассматриваемого акта, иоакимовские справщики нашли необходимым удержать его в чине, хотя в оригинале, по которому они правили наш чин, ничего подобного не было. И так как, с одной стороны, в александрийском чине было всего три приведения и три вопроса, и так как — с другой — в прежних епископских исповеданиях обещание соблюдать правила церковные помещалось в конце, то справщики, чтобы удержать три вопроса, внесли в наш чин только третье исповедание, как более важное, поместив его вторым, а на третьем месте поставили архиерейскую присягу, изменив несколько и дополнив бывшую в прежних чинах» (Неселовский 1906, 319—320).

Неселовский, однако, неправ, полагая, что иоакимовские справщики устранили второе александрийское исповедание, а внесли только третье. Его ввела в заблуждение отмечавшаяся нами выше недостоверность сохранившихся списков полного Чина избрания и поставления архиерея, написанных при патриархе Адриане. При Иоакиме в архиерейское обещание входило и второе и третье александрийское исповедание (оба без сокращений; об истории второго исповедания см.: Раке 1988), а архиерейская присяга, в которой говорилось о соблюдении канонов и церковных правил, была присоединена к третьему исповеданию. Именно такую структуру архиерейского обещания мы находим у перервинского игумена Павла, поставленного в архиепископы Коломенские и Каширские 14 февраля 1676 г. (см. Приложение 4; ср.: Горский и Невоструев, III, 2, 442; у Горского и Невоструева неправильно дана дата поставления), и во всех последующих архиерейских обещаниях иоакимовского времени. С некоторой осторожностью можно предположить, что в переводе двух александрийских обещаний принимал участие Евфимий Чудовский, который в это время был

справщиком на Печатном дворе; о его вовлеченности в подготовку нового Чина избрания и поставления архиерея свидетельствует тот отмеченный Н. Поповым факт, что его рукой написано архиерейское обещание Ионы Вятского (Горский и Невоструев, III, 2, 442); Евфимий же переводил комментарии Гоара на александрийский Чин избрания и поставления (ГИМ, Син. 190, л. 171 об. — 188 об.); языковые характеристики перевода александрийских исповеданий вполне согласуются с лингвистическими установками Евфимия.

Позднее, в 1691 г., в рамках Адриановской редакции, второе александрийское исповедание было исключено из обещания, третье поставлено на место второго и несколько сокращено, а каноническая часть заняла место третьего исповедания (именно в таком виде мы находим архиерейское обещание Спасского ярославского архимандрита Илариона, поставленного в митрополиты Псковские и Изборские 1 февраля 1691 г. — ГИМ, Син. 1044, л. 261—270). С этими изменениями архиерейское обещание вошло в полные рукописи Чина избрания и поставления адриановского времени (см. Приложение 5, л. 19—30)²⁰.

3. ИЗМЕНЕНИЯ В АРХИЕРЕЙСКОМ ОБЕЩАНИИ, СДЕЛАННЫЕ ПРИ ПАТРИАРХАХ ИОАКИМЕ И АДРИАНЕ

Как уже говорилось, нет возможности (а в рамках настоящей работы — исторической, а не литургической — нет и необходимости) проследить, какие детали Чина избрания и поставления, из-

²⁰ Позднейшая судьба этой композиции архиерейского обещания любопытна. Сложившаяся к концу XVII в. структура просуществовала до 1856—1857 гг., когда, после вступления на престол Александра II, митрополит Филарет (Дроздов) вновь исправляет Чин избрания и поставления архиерея, опуская в последней (канонической) части некоторые особенно унижительные для церкви петровские выражения. При этом Филарет меняет и структуру обещания в целом. Он вновь вставляет в него второе александрийское исповедание (в новом переводе и с некоторыми сокращениями), а третье александрийское исповедание соединяет с канонической частью, т.е. придает архиерейскому обещанию ту же структуру, которая была у него при патриархе Иоакиме. Вполне правдоподобно, что архиерейские обещания иоакимовского времени были Филарету известны, и на них он и ориентировался. В новой редакции 1901 г. исправители опять возвращаются к структуре дофиларетовской редакции (см.: Неселовский 1906, прил., с. XXII—XXXII).

вестного нам по рукописям адриановского времени, присутствовали в нем изначально, т.е. уже в варианте, составленном в 1676 г., а какие подверглись позднейшей переработке. Мы можем, однако, судить об изменениях, вносившихся в архиерейское обещание, поскольку эти обещания с 1674 по 1700 г. в письменном виде дошли до нас в сборнике ГИМ, Син. 1044 (Горский и Невоструев, III, 2, 441—444). Отдельные изменения — иногда незначительные, иногда же вполне существенные — вносились в архиерейское обещание в течение всего рассматриваемого периода, и у всех этих изменений был определенный исторический контекст, который этими изменениями высвечивается.

Существенное изменение было произведено в период с апреля по ноябрь 1681 г., как показывает сопоставление обещаний архиепископа Симеона Смоленского и Дорогобужского, поставленного 9 апреля 1681 г. (Син. 1044, л. 18—33), и епископа Никиты Звенигородского, поставленного 6 ноября того же года (л. 34—49). Изменение было сделано во второй рубрике канонической части. Из нее было опущено упоминание московских соборов, санкционировавших исправление книг и осудивших старообрядцев (ср. этот пассаж, процитированный выше по обещанию Ионы Вятского — Син. 1044, л. 1). Вторая рубрика приобрела следующий вид: «Ещеже и црковный мѣръ исповѣдаю соблюдати, и твѣрдѣ держати. и учѣти усѣрднѣ мнѣ ввѣренныа люди. и ни единымъ же нравомъ противнаа мѣдрствовати во всемъ животѣ мое^м во всемъ послѣдѣа и повинѣася оцѣ моему великому гднѣ стѣйшему кѣрь Іоакимѣ патріархѣ московскому и всеа россіи. и аще случѣтсѣ и по немъ бѣговленіемъ бжїимъ бѣдѣщему стѣйшему патріархѣ московскому и всеа россіи. и всему ѡсщѣнному собору. россійскимъ преосщѣннымъ митрополѣтѣмъ, архіеѣпѣкпѣмъ, и еѣкпѣмъ братїи моеи, во всемъ согласнѣ быти по бжѣственнымъ законѣмъ, и щѣннымъ правнѣмъ стѣхѣ апѣлѣ, и стѣхѣ оцѣ, и любѣвь дхѣвнѣю вседѣшно имѣти к нимъ, и ѣакѣ братїю почитати ѡ» (Син. 1044, л. 72об.—73). Именно в этом виде, лишь с незначительными редакционными изменениями, вторая рубрика входит затем в чин, известный нам по адриановским рукописям (см.: Син. 344, л. 23—24).

Каковы были причины устранения рассматриваемого пассажа, остается не вполне ясным, поскольку причин могло быть несколько. Вообще говоря, 1681—1682 годы отмечены ужесточением борьбы со старообрядчеством и настойчивыми призывами к светской власти, чтобы раскол преследовался не только как церковное, но и как гражданское преступление (Полознев 1996, 487).

Радикализация преследований старообрядцев делала обещание быть верным решениям соборов, состоявшихся при патриархе Никоне, несколько неактуальным: старообрядцы стали главными врагами институциональной церкви, и невозможно было предположить, что кто-то из епископов иоакимовского поставления перебежит на их сторону. Вместе с тем формулировка устраненного обещания могла казаться не слишком уместной в новых условиях, поскольку она сосредоточивала внимание на исправлении книг. В начале 1680-х годов акцент ставился не на обоснованности тех или иных инноваций в книжной сфере (хотя о терпимости в этом вопросе вряд ли можно говорить), а на церковной дисциплине, и именно в этом ключе трактовал вопрос о старообрядчестве собор 1682 г., просивший царя об отсылке раскольников к «градскому суду», но отнюдь не поощрявший споры о вере (ср.: Виноградский 1899, 79—92)²¹. Патриарх Иоаким во время стрелецкого бунта 1682 г. мог отвечать старообрядцам: «Мы за крест и молитву не жжем и не пытаем; жжем за то, что нас еретиками называют и не повинуются Св. Церкви, а креститесь, как хотите» (Соловьев, XIII, стб. 912)²². В этом контексте было бы естественным переформулировать устраненное обещание, подчеркнув дисциплинарные моменты, однако необходимость во всем подчи-

²¹ См. в деяниях этого собора: «И ныне <...> просим и молим соборне Великого Государя Царя и Великого Князя Феодора Алексеевича, всеа Великия и Малыя и Белья Росии Самодержца: которые развратники и отступники, по многом церковном учении и наказании и по нашем архиерейском прощении к их обращению истиннаго покаяния, явятся противны, святой церкви непокорны, и таких противников указал бы Великий Государь Царь и Великий Князь Феодор Алексеевичь <...> отсылать ко градскому суду и по своему Государеву рассмотрению, кто чего достоин, указ чинить. И о том воеводам и приказным людем, в города и в села, которые ныне есть на воеводствах, послать грамоты, а впред всем воеводам и приказным писать в наказы, чтоб то дело было под его Государевым страхом в твердости» (АИ, V, № 75, с. 111—112).

²² В этом плане показательна опубликованная в 1679 г. «Присяга Иоакима патриарха хотящим взыти на степень священства», в которой новопоставляемый священник обещал во всем повиноваться патриарху, служить по новым обрядам и просвещать свою паству в согласии с указаниями местного архиерея (Михельс 1999, 166). И здесь дисциплинарные требования стоят на первом месте, а проблема борьбы с расколом переносится с высшего иерархического уровня на уровень иерейский, поскольку Иоаким не без основания именно с дисциплинированием приходского духовенства связывает успешность антистарообрядческой политики и именно на дисциплинирование духовенства направляет свои основные усилия.

няться патриарху и без того подчеркивалась в Чине избрания и поставления много раз, и, таким образом, переформулированное обещание было бы избыточным.

Сама по себе эта причина вряд ли могла быть решающей, если принимать в расчет определенный традиционализм литургических текстов (сильно поколебленный, впрочем, в этот период непрерывающейся книжной справой). Однако у Иоакима могли быть и другие претензии к устраненному обещанию. Архиерей обещал придерживаться решений соборов, имевших место «*прѣ бѣвшемъ нѣквнѣ патрїархѣ*», и это торжественное упоминание Никона, причем в его патриаршем достоинстве, вряд ли радовало Иоакима. Как известно, с патриархом Никоном Иоаким враждовал долгое время и после смерти Алексея Михайловича добился перевода его в Кирилло-Белозерский монастырь и существенного ужесточения условий его заточения (см.: Зызыкин, II, 164—169; Дело о патриархе Никоне 1897, 341—378). Однако к концу царствования Федора Алексеевича ситуация изменилась. Под влиянием своей тетки Татьяны Михайловны царь Федор меняет отношение к Никону и предпринимает усилия, чтобы освободить его из заточения, восстановить в патриаршем достоинстве и поселить на покое в Воскресенском монастыре. Патриарх Иоаким вместе с другими архиереями этому противодействует (см.: Соловьев, XIII, стб. 887; Смирнов 1881, 51—64), хотя и не вполне успешно. Восточным патриархам посылается запрос о возможности прощения Никона (ответ приходит лишь тогда, когда уже ни Никона, ни Федора Алексеевича не было в живых), и, не дожидаясь их ответа, царь настаивает на возвращении Никона. Однако на пути в построенный им монастырь Никон умирает 17 августа 1681 г., и тем самым исчезает тот болезненный вопрос, который ожесточал и без того непростые отношения царя и патриарха. В этих условиях любое лишнее упоминание о Никоне оказывалось нежелательным, оно могло лишь ослабить авторитет Иоакима, стремившегося, понятным образом, предать забвению все проблемы, связанные с низложенным патриархом. Устранение из архиерейского обещания пассажа с упоминанием Никона и было одной из направленных на это мер²³.

²³ Можно предположить, что Иоаким был не прочь избавиться и от лишнего напоминания о патриархах Паисии Александрийском и Макарии Антиохийском, на авторитет которых ссылалось устраненное обещание. В 1680-х годах их авторитетность могла представляться Иоакиму сомнительной, а дополнительное подчеркивание роли восточных патриархов в исправлении русского православия нежелательным, поскольку оно как бы ограничивало самовластие и независимость патриарха Московского.

Следующее изменение, обнаруживаемое в архиерейском обещании, состоит в модификации патриаршего титула. В архиерейском обещании иеромонаха Павла, поставленного в митрополиты Нижегородские и Алатырские 7 марта 1686 г., «патриарх московский» превращается в «московского и северных стран патриарха» (предшествующее поставление, при котором этого добавления еще не было, имело место 8 февраля 1685 г., когда на Устюжскую кафедру был поставлен архимандрит Александр). В данном тексте добавление в титуле появляется в виде глоссы на полях: «и сѣверныхъ стра» (Син. 1044, л. 224 об., 225 об., 226 об., 227, 227 об., 229). Такие же изменения и в архиерейском обещании архимандрита Адриана, поставленного в митрополиты Казанские и Свияжские 21 марта 1686 г. (там же, л. 209—211, 211 об., 212, 213—213 об.). В обещании митрополита Рязанского и Муромского Авраамия (хиротония 9 января 1687 г.) добавление приобретает свой окончательный вид: «и всѣхъ сѣверныхъ стра» (Син. 1044, л. 242 и след.).

Понятно, с чем связано данное добавление. Оно появляется, когда в юрисдикцию московского патриарха переходит Киевская митрополия: избранный киевским митрополитом Гедеон Четвертинский приезжает в Москву и обязуется подчиняться московскому патриарху в октябре 1685 г. Показательно, что это распространение титула осуществляется еще до того, как переход Киевской митрополии в юрисдикцию московского патриарха был признан и санкционирован константинопольским патриархом Дионисием (патриаршие грамоты, утвердившие переподчинение, были привезены в Москву только в конце 1686 г. — Яковенко 1996, 540). Более того, в марте 1686 г. только еще велись переговоры с константинопольским патриархом, и он старался уклониться от настоятельных просьб московского правительства. Трудно судить, насколько в Москве были уверены, что в конечном счете добьются своего, но в любом случае изменение патриаршего титула предшествовало урегулированию канонического конфликта и выступало как декларативное утверждение собственных прав. Действительно, именуя себя патриархом северных стран, московский первосвященник заявлял, что в православной (т.е. восточной) церкви Юг относится к юрисдикции восточных патриархов, а весь Север — к юрисдикции патриарха Московского: Украина в византийско-средиземноморско-турецкой перспективе была безусловно «северной страной»²⁴.

²⁴ О таком членении пространства восточного христианства может свидетельствовать послание иерусалимского патриарха Досифея к патри-

Последним поставлением при патриархе Иоакиме была хиротония чудовского архимандрита Евфимия на митрополию Сарскую и Подонскую 22 августа 1688 г. Следующая хиротония состоялась уже при патриархе Адриане, избранном 24 августа 1690 г.: архимандрит Иларион был поставлен в митрополиты Псковские и Изборские 1 февраля 1691 г. За прошедшие со времени избрания Адриана месяцы была подготовлена новая, «Адриановская» редакция Чина избрания и поставления. Как уже говорилось, у нас нет возможности судить, какие изменения вносились при этом в чин в целом, однако инновации в архиерейском обещании могут быть выявлены во всех подробностях. Во-первых, изменяется структура всего обещания. Именно в Адриановской редакции опускается второе александрийское исповедание, а на его место

арху Иоакиму начала 1680-х годов, в котором замечательным образом появляется интересующее нас словосочетание «и всех северных стран». Я не стал бы утверждать, что добавление в патриаршем титуле имеет источником именно это послание (вопрос об источниках требует отдельных разысканий), однако пределы православного «Севера» обозначены в нем вполне ясно. Досифей обращается к Иоакиму следующим анекдотическим образом: «Блаженнѣйший и святѣйший Патриарх Царствующаго великаго града Москвы и всея великия России Сарматский, Масаготский, Савроматский, Скифский Ирканский и всѣх Сѣверных стран Господине Господине Кир Иоаким во святом душѣ сладчайший и любезнѣйший брате и сослужителю нашея мѣрности» (РГБ, ф. 310 (Ундольский), № 210, «Икона или изображение дел патриаршия престола», л. 25 об.). Трудно думать, что эта беспрецедентная титулатура не содержит в себе элемента пародии и издевательства. Патриарх Иоаким высказывал претензии к тому, как к нему обращаются его восточные собратья, и в 1679 г. Досифей писал ему, что в сношениях между архиереями в многословных титулах нет надобности, приводил различные примеры из посланий св. отцов и вопрошал: «Где есть здесь написано: вселенский, или святейший, или божественнейший патриарх, митрополит, папа, судья вселенней, востока, Сирии, Аравии, запада, великий господин, великаго или святаго града и прочая сицевая?» (Каптерев 1891, прил., № 14, с. 61; см. пространную цитату из этого послания в Приложении 1, примеч. 16). Надо думать, что в другой раз Досифей решил воспользоваться случаем и показать своему варварскому северному собрату, которого он не любил, какое именно титулование он мог бы получить. Создавая для Иоакима пародийное величие, Досифей, видимо, приспособливает к нему триумфальные эпитеты византийского императора (или их аналоги — ср.: Свод известий, I, 260—262), которые в историческом контексте конца XVII в. не лишены сарказма и в пресуппозиции указывают на варварство московского первосвятителя. Насколько эта ирония была понята Иоакимом, мы не знаем. Во всяком случае, Досифей этой опасной шутки не повторял, а Иоаким предложенными ему титульными украшениями не пользовался, если не считать обсуждаемого прибавления «и всех северных стран».

ставится третье в существенно сокращенном варианте. О характере сокращений позволяет судить следующее сопоставление:

<p>Иоакимовская редакция (Обещание Павла Коломенского и Каширского — Син. 1044, л. 10—12)</p>	<p>Адриановская редакция (Полный чин избрания и постав- ления — Син. 344, л. 20—21 об.)</p>
<p>ВѢРЮ во еди́наго б̄га, о́ца все- де́жителя, творца нѣсе и земли, вѣдимыхъ же всѣхъ и невѣдимыхъ. Безначалнаго ѿбо и нерожденна- го, и безвѣннаго: Нача́ло же ес- тѣственное, и вѣнъ с̄на и д̄ха. ВѢРЮ и во еди́нороднаго е́го с̄на, и не́течно и безвѣременнъ и зъ негѡ рожденнаꝝ еди́носѣщна ѣмъ: чре́з е́го же вса быша. ВѢРЮ и в д̄ха ст̄аго и зъ тогѡ- жде о́ца и́сходящаго и сосла́ви- маго, ꙗ́ко соприносѣщнаго и со- прѣто́лнаго, и еди́носѣщнаго, и кѡпно сла́внаго и зда́нїа содѣ- теля. ВѢРЮ еди́ное то́жде пресѣщенственныа и живона- чалныа трѣцы еди́нородное сло- во низше́дшо и зъ нѣсь, ра́ди нась чл̄кѡ, и ра́ди нш̄го сп̄сѣнїа, во- плотїтиса и зъ д̄ха ст̄аго, и м̄ри д̄вы вочл̄читиса, с̄и ѣсть сове- шенна чл̄ка быти, пребыва́юща б̄га, и ничтѡже прелага́юща бж̄твеннаго сѣщества за ко́ плѡ- ти ѡбщѣнїе, илїи и зъ м̄внїшаго: но кромѣ́ вращѣнїа приѣмша чл̄ка, в зъ нѣмъ стра́сть и кр̄тъ претерпѣти вса́кїа стра́сти по бж̄твенномъ е́стествѣ́ свобѡд- на, и воста́ти трѣтего дне́ и зъ мѣртвыхъ, и на нѣса во́ше́дша, и зъ десныхъ сѣвсти б̄га и ѡ́ца,</p>	<p>ВѢРЮ во еди́наго б̄га о́ца, все- держителя творца нѣсе и земли, вѣдимыхъ же всѣхъ и невѣди- мыхъ, безначалнаго ѿбо и не- рожденнаго и безвѣннаго. на- ча́ло же е́стственное, и вѣнъ с̄на и зъ д̄ха вѢРЮ, и во еди́нород- наго е́гѡ с̄на и не́течно и безвѣ- ременнъ и зъ негѡ рожденнаго и еди́носѣщна ѣмъ чре́з е́гоже вса быша. ВѢРЮ и в д̄ха ст̄аго и зъ тогѡжде о́ца и́сходящаго, и сосла́вимаго, ꙗ́ко соприносѣщ- наго и кѡпносла́внаго и зъ да́нїа содѣтеля.</p>

ВѢРЮ и Ѡ ВЗѢ и БЖТВЕННЫХ
 ПРѢДАНІА ЖЕ, и СКАЗАНІА ЕДИНЫА
 КАФОЛІЧЕСКІА и АПѢЛСКИА ЦРКВЕ,
 ИСПОВѢДЮ ЕДИНО КРЩЕНІЕ ВО ѠС-
 ТАВЛЕНІЕ ГРѢХОѢ. ѠЖИДАЮ ВОСТА-
 НІА МЕРТВЫХ и ЖИЗНИ БУДУЩАГО
 ВѢКА. ЕЩЕ ЖЕ ВОЧЛНИВШАГОСА
 СЛОВА ЕДИНУ ѠПОСТАСЬ ИСПОВѢ-
 ДЮ: и ЕДИНАГО ВѢРЮ ТОГОЖДЕ, и
 ПРОПОВѢДАЮ ХРѢТА ВО ДВУХ ПО
 ВОЧЛЧЕНІИ БОЛАХ и ЕСТЕСТВАХ, ІАЖЕ
 ВЪ НИХЖЕ, и ИЗЪ НИХЖЕ, БЫША ХРА-
 НАЩАГО. ПОСЛѢДОВНО ЖЕ і ДВѢ
 БОЛН ЧЕСТВЮЮ, КОЕМЪЖДО ЕСТЕСТ-
 ВУ СВОЙСТВЕННУЮ БОЛЮ, и СВОЙСТ-
 ВЕННОЕ ХРАНАЩУ ДѢЙСТВО, ПО-
 КЛОННИКЪ ЕСМЬ и МУЩЕСТВИТЕ-
 ЛНУ, НО НЕ СЛУЖИТЕЛНУ, и ВО-
 ЖЕСТВЕННЫХ и ЧѢТНЫХЪ ИКОНЪ,
 САМАГО ХРѢТА ЖЕ, и ВСЕЧѢТЫА БГО-
 МѢРЕ, и ВСѢХЪ СѢИХЪ, НА ПЕР-
 ВОУБРАЗНАА К СІМЪ ПРЕНОШУ
 ЧЕСТЬ. ИНАКО ЖЕ СІЕ МУДРСТВУ-
 ЮЩІА, ІАКО ЧЮЖДЕМУДРЫА ѠВЕР-
 ГАЮ, АНАФЕМАТСТВЮ АРІА, и С
 НИИ СЪ МУДРСТВУЮЩЫА, и ѠВЩ-
 НИКИ ЕГО НЕИСТОВАГУ ЗЛОСЛАВІА.
 МАКЕДОНІА и ІАЖЕ Ѡ НЕМЪ ПРАВО
 иМЕНОВАВШИИ СЯ ДХОВОРЦЫ. ТА-
 КОЖДЕ НЕСТОРІА и ПРОЧІА ЕРЕСЕ-
 НАЧАЛНИКЫ, и СІХЪ ЕДИНОМУДРЕН-
 НЫА ѠТВЕРГАЮ, и АНАФЕМАТ-
 СТВЮЮ, и ІАСНО ПРОПОВѢДЮ ВЕ-
 ЛІКИИ ГЛАСОИ ВЪ СѢМЪ ЕРЕТИКОИ
 АНАФЕМА. ПОВСЮДУ ЕРЕТИКОИ
 АНАФЕМА. ВЛАЧУ ЖЕ НАШУ ВЪЦУ
 МРІЮ ГѢДСТВЕННУ, и ИСТИННУ
 ИСПОВѢДЮ и ПРОПОВѢДЮ. ІАКЪ
 РОЖДШЮ ПЛОТІЮ ЕДИНАИ ТРОЦЫ
 ХА БГА НАШЕГО, ІАЖЕ ДА БУДЕТЪ
 ПОМОЩНИЦА, ПОКРОИ и ЗАЩИЩЕНІЕ,
 ВСА ДНИ ЖИЗНИ МОЕА АМИНЬ.

ВѢРЮ Ѡ ВЗѢ БЖЕСТВЕННЫХ ПРѢ-
 ДАНІА ЖЕ и СКАЗАНІА ЕДИНЫА КА-
 ФОЛІЧЕСКІА и АПѢЛСКИА ЦРКВЕ,
 ИСПОВѢДЮ ЕДИНО КРЩЕНІЕ ВО ѠС-
 ТАВЛЕНІЕ ГРѢХѠВЪ, ѠЖИДАЮ ВОС-
 ТАНІА МЕРТВЫХЪ, и ЖИЗНИ БУ-
 ДУЩАГО ВѢКА.

ИНАКОЖЕ СІЕ МУДРСТВУЮЩІА ІАКО
 ЧЮЖДЕМУРЫА ѠВЕРГАЮ, АНАФЕ-
 МАТСТВЮ АРІА и С НИМЪ СМУР-
 СТВУЮЩЫА и ѠВЩНИКИ ЕГО НЕИС-
 ТОВАГО ЗЛОСЛАВІА, МАКЕДОНІА и
 ІАЖЕ Ѡ НЕИ ПРАВОИМЕНОВАВШИИ СЯ
 ДХОВОРЦЫ, ТАКОЖДЕ НЕСТОРІА и
 ПРОЧІА ЕРЕСЕНАЧАЛНИКИ, и СІХЪ
 ЕДИНОМУАРЕННЫА ѠТВЕРГАЮ, и
 АНАФЕМАТСТВЮЮ, и ІАСНО ПРОПО-
 ВѢДАИ ВЕЛІКИИ ГЛАСОИ ВСѢМЪ
 ЕРЕТИКОИ АНАФЕМА, ПОВСЮДУ
 ЕРЕТИКОИ АНАФЕМА. ВЛАЧУ ЖЕ
 НАШУ ВЪЦУ МРІЮ ГѢДСТВЕННУ и
 ИСТИННУ, ИСПОВѢДЮЮ и ПРОПОВѢ-
 ДЮЮ, ІАКЪ РОЖДШЮЮ ПЛОТІЮ,
 ЕДИНАГО Ѡ ТРОЦЫ ХРѢТА БГА НА-
 ШЕГО ІАЖЕ ДА БУДЕТЪ ПОМОЩ-
 НИЦА ПОКРОВЪ и ЗАЩИЩЕНІЕ ВСА
 ДНИ ЖИЗНИ МОЕА АМИНЬ.

Сделанные сокращения нужно, видимо, трактовать как устранение сложных пассажей, богословский смысл которых мог оставаться неясным в том грецизированном буквалистском переводе, который делал темными формулировки, касающиеся неслиянности двух природ в воплотившемся Христе (ср.: «но кромѣ вращеніа приѣмша чѣлка»), двух волей во Христе («ѣже в' ннхже, и из' ннхже, быша хранѣщаго» с непонятной формой *быша* во мн. числе) или двух типов поклонения иконам (προσκύνησις и λατρεία, переданные как «имѣществителнѡ, нѡ нѣ слѣжителнѡ»). Плохо понимая текст (ср. искажение «сна из' дха» вместо «сна и дха»), адриановские справщики решили, очевидно, просто отказаться от неясных для них догматических определений. В подобном сокращенном виде данное исповедание читается при втором приведении новопоставляемого, тогда как третье приведение полностью отдано канонической части.

В канонической части также обнаруживается довольно много инноваций, отражающих приоритеты церковной политики Адриана, равно как и те ограничения на действия церковных властей, которые имели место в 1690-е годы. Вместе с тем создание новой версии было связано и с чисто редакционной (стилистической) правкой, не имевшей содержательного характера, но показывающей, что адриановские справщики ставили перед собой задачу усовершенствования текста (вопрос о том, насколько они справились с этой задачей, для нас сейчас безразличен). Характер подобных исправлений может быть проиллюстрирован сопоставлением двух вариантов первой рубрики:

<p>Иоакимовская редакция (Обещание Павла Коломенского и Каширского — Син. 1044, л. 12 — 12 об.)</p>	<p>Адриановская редакция (Полный чин избрания и поставления — Син. 344, л. 22 об. — 23)</p>
<p>К сѣмъ исповѣдѣю вѣстїи сѣихъ апѣловъ канѡны, и сѣимъ селе"скїа сѣдмь собѡры, ѣже на сохранѣнїе правыхъ велѣнїи собра- шася. ѣже и прїемлю и чѣствѣю и проповѣдаю, и ѡ нихъ ѣста- вленыа канѡны, и сѣимъ ѣста- вленыа по разлїчїемъ временѡмъ и лѣто"мъ изъобразїшася, держѣ и</p>	<p>К' сѣмѣ моемѣ сѣимъ вѣры испо- вѣданїю ѡвѣщаюся вѣстїи ка- нѡны сѣихъ апѣтлѣ, и сѣд'ми селѣнскихъ блгочѣтивыхъ по- мѣстныхъ собѡршвѣ, ѣже на со- хранѣнїе правыхъ велѣнїи сѣтъ оѣзакѡнены, И ѣлико по раз- нымъ временѡмъ и лѣто"мъ, ѡ їстинно повѡрствѣющихъ по</p>

мѹдрствѹю. и всѧ ѣже ѡнѣ прїа-
ша, и азъ прїемлю. и ихъже ѡнѣ
ѡвратїшасѧ, и азъ ѡвраща-
юсѧ.

стѣѣи востѡчнѣи правослѧвной
вѣре канѡны и стѣѣа оѹстѧвы
сѣть и зъ ѡбражѣни, и тѧ всѧ
хранїти крѣпцѣ и ненарѹшнѣ,
до кончїны моеѧ жїзни, сїмъ
мон^м ѡбѣщѧнїе^м свидѣтел-
ствѹю, и всѧ ѣже ѡнѣ прїаша и
азъ прїемлю, и ихъже ѡнѣ ѡвра-
тїшасѧ и азъ ѡвращаюсѧ

Равным образом можно отметить, например, замену во вто-
рой рубрике «мнѣ ввѣренныѧ люди» (л. 13) на «мнѣ врѹченныѧ
люди» (л. 23), в третьей рубрике «порѹченное мнѣ стадо ѹправлѧти»
(л. 13 об.) на «в вѣренное мнѣ стадо оѹправлѧти» (л. 24), в четвер-
той рубрике «избрѧнїемъ сщѣннаго собѡра, с волею бл҃гочестївѣѣи-
шагѡ велїкаго г҃дра нашего црѧ и велїкагѡ кнѧза Феѡдора алеѣ-
вича всеѧ велїкїѧ и малыѧ и бѣлыѧ росъ сїи самодѣржца, и по
бл҃гословѣнїю велїкагѡ г҃дна стѣѣишаго кѹръ, іѡакїма патрїарха.
москѡвскагѡ і всеѧ росъ сїи» (л. 14) на «сѡ изъ волѣнїемъ бл҃гочѣтї-
вѣишагѡ г҃дра црѧ и. велїкагѡ кнѧза, имѡркъ, всеѧ велїкїѧ, и малыѧ,
и бѣлыѧ россїи самодѣржца: И бл҃гословѣнїемъ стѣѣишаго кѹръ, имѡр-
къ, архїепѣкпа москѡвскагѡ и всеѧ россїи, и всѣхъ сѣверныхъ стра^м
патрїарха, и зъ брѧнїемъ же всегѡ сщѣннаго собѡра» (л. 24 об.) и т.д.

На фоне этих многочисленных мелких поновлений отдельные
инновации носят более содержательный характер, измененные
выражения свидетельствуют не только о стилистических предпоч-
тениях редакторов, но и об их историко-политических озабочен-
ностях. Так, в частности, в пятой рубрике «от царя» было замене-
но на «от царей», ср.:

Обещание Евфимия, л. 253 об. — 254	Обещание Илариона, л. 266
К сїмъ исповѣдаю ѣже имать патрїаршескїи прѣтолъ пошли- ны, во все ^м предѣле мое ^м соблю- дати мнѣ непрелѡжнѡ. и ничтѡже творїти мнѣ по нѹжди, ѧще и ѡ црѧ и велїкїхъ кнѧзей илїи ѡ бо- ларѣ илїи ѡ множества народа	Къ сїмъ исповѣдаю ничтѡже творїти мнѣ по нѹжди, ѧще и ѡ црѣй, и ѡ велїкїхъ кнѧзей, илїи ѡ боларѣ, илїи ѡ множества на- рода нѹдимѡ, ѧще смѣртїю мнѣ воспретѧтъ, велѧще что сотво- рїти мнѣ пѧче бж҃ственныхъ и

нѣдимъ, ѿще ѿ смертїю мнѣ вос-
претѣтъ, велѣще что сотворѣти
мнѣ паче бжѣтвенныхъ и сщѣнныхъ
правилъ егѡже недостѡитъ тво-
рѣти

сщѣнныхъ правилъ, егѡже не-
достѡитъ творѣти.

В рукописи Син. 344 эта инновация появляется в виде глоссы: на полях к словам «Ѡ црѣ» вынесено «црѣй» (л. 25). Данное изменение обусловлено, вероятно, тем дворцовым переворотом, который произошел в 1689 г. Царевна София перестала быть правительницей, была сослана в монастырь и больше никакого отношения к власти не имела. К власти пришла нарышкинская факция, с которой был тесно связан и патриарх Адриан. Адриан не был пассивной и далекой от политики фигурой, как его нередко изображают, но вполне деятельным политическим игроком (см.: Бушкович 1995). Конечно, Иоанн и Петр были соправителями с 1682 г. и государственные бумаги писались от имени их обоих, однако при фактическом регентстве Софии эта конфигурация власти была формальной и сами по себе соправители никакой угрозы для независимости церковной иерархии не представляли (тогда как окруженная латинофилами София была такой угрозой, и, именно справляясь с нею, патриарх Иоаким принял сторону Нарышкиных в перевороте 1689 г.). С удалением Софии и совершеннолетием Петра опасность вмешательства соправителей (прежде всего Петра) актуализовалась, и это могло быть стимулом для более непосредственного указания на верховных держателей светской власти в архиерейском обещании: общее «от царя» заменялось на вполне конкретное «от царей», отсылавшее к тем властным институциям, которые могли велеть архиереям сотворить нечто, «егоже недостѡит творити».

Стоит отметить, что после смерти царя Иоанна Алексеевича в 1696 г. в тексте производится обратная замена, так что в нем появляется «ѿще ѿ Ѡ црѣ ѿ Ѡ велѣкагѡ кнѣзѣ» (см. в обещании архиепископа Иоанна Черниговского, поставленного 10 января 1697 г. — Син. 1044, л. 318). Такое чтение удерживается вплоть до поставления Исая Нижегородского 22 июля 1699 г. (см.: Син. 1044, л. 329, 339 об., 350 об., 360 об., 370 об., 382). Однако в обещании Иосифа Устюжского, поставленного 3 марта 1700 г., вновь читаем «ѿще ѿ Ѡ црѣй ѿ Ѡ великихъ кнѣзей» (Син 1044, л. 392), и эта же формула переходит в обещания более поздние (там же, л. 402, 412).

Первая из этих замен объясняется сменой исторических обстоятельств (смертью соправителя Петра). Вторая может быть обусловлена просто тем, что писцы, готовившие текст обещания, стали по неясным причинам использовать в качестве протографа более ранний текст (текст, употреблявшийся до кончины Иоанна). Не исключено, однако, что причины были содержательными: множественное число в условиях, когда есть только один царь, выступает как своего рода неопределенный артикль, относя эти слова не к реальному правящему монарху, а к неконкретизированному множеству царей. В 1700 г. такой подарок Петру мог быть вполне уместен²⁵.

О том, что в 1691 г. угроза оказаться «нудиму от царей» была вполне реальной, свидетельствует еще одно изменение в архиерейском обещании, появившееся в Адриановской редакции. Из сопоставления обещаний Евфимия и Илариона выясняется, что после кончины патриарха Иоакима из архиерейского обещания была изъята восьмая рубрика, в которой новопоставляемый обещал «не ѡбщѣтисѧ мнѣ с латїны ѡ с люторы ѡ с калвіны, ѡ со ѡными еретїкѡи ѡще случѣтсѧ комѸ таковыѸ прїнтѡи в црѣтвѸющїй гра^д москвѸ» и следить за тем, чтобы подведомственные ему попы не допускали браков между православными и инославными (см. ее в Приложении 3 в обещании Ионы Вятского, л. 3). Вряд ли можно сомневаться в том, что инициатива устранения этой рубрики исходила от самого Петра (в то время восемнадцатилетнего), для которого Немецкая слобода становилась в это время тем локусом новой культуры, на который ориентировались его планы будущего успеха и славы. Устранение этой рубрики было своеобразным ответом на завещание патриарха Иоакима, в котором тот предупреждал царей против общения православных с инославными и настаивал на запрете такого общения. Формулировки Иоакима весьма характерны: «[Д]а никакоже они, государи, попустят кому христианом православным в своей державе с еретики иноверцами, с Латины, Лютеры, Калвины, безбожными Татары (их же гнушается Господь и церковь Божия с богомерзкими прелестями проклиняет) общения в содружестве творити, но яко врагов Бо-

²⁵ В этой же рубрике, как можно видеть из сопоставления, при патриархе Адриане опускается обязательство архиерея обеспечивать сбор пошлин в пользу патриаршего престола на территории его епархии. Почему вносится это изменение, неясно и требует дальнейшего исследования, поскольку никаких преобразований в финансовом обеспечении центрального церковного управления на данный период, насколько известно, не приходится.

жих и ругателей церковных, тех удалятися; да повелевают царским своим указом, отнюдь бы иноверцы, пришед зде в царство благочестивое, вер своих не проповедывали и в укоризну о вере не разговаривали ни с кем, и обычаев своих иностранных, по своим их ересям, на прелесть христианом, не вносили бы, и сие бы им запретити под казнию накрепко, и молбищныя бы по прелестям их соборищ еретических строити не давати места всеконечно; которыя зде и есть близь или между христианских домов, и те разоряти годно и должно, яко диавольския сонмища. <...> Сие явственно сам Бог завеща, како со иноверными еретиками и злобными водитися и общатися, кому и кую дружбу подобает с ними имети!» (Устрялов, II, 472—473; ср.: Богословский, I, 107; Барсуков 1879, 120—122; ср.: § В-1).

Ряд инноваций, однако, связан не с внешними факторами (отношениями со светской властью), но с внутрицерковными обстоятельствами. На рубеже 1690-х годов приоритеты церковной политики меняются, что до какой-то степени связано, возможно, с личными пристрастиями и амбициями патриархов Иоакима и Адриана, но что вместе с тем отражает и изменение ситуации в русской церкви в целом. Конечно, в деятельности Иоакима и Адриана ясно просматриваются преемственные линии, прежде всего в укреплении и централизации церковного управления, в дисциплинировании православного духовенства и их паствы, в преследовании старообрядцев. Для Адриана, однако, в большей степени, чем для Иоакима, оказывается значимой политика в отношении новоприобретенной Киевской митрополии. И здесь, несомненно, наблюдается определенная преемственность, однако акценты смещаются.

Основные противники Иоакима во второй половине 1680-х годов (прежде всего Сильвестр Медведев) живут в Москве и пользуются покровительством царевны Софии Алексеевны. На Киевской кафедре, напротив, находится митрополит Гедеон Четвертинский, придерживавшийся выражено промосковской позиции в своей церковной деятельности. В борьбе с латинофильской партией Иоаким пользуется услугами братьев Лихудов, преданных ему ученых греков, но почти до последнего момента обходится без помощи восточных патриархов, к которым, по нашему предположению, высказанному выше, он относится с определенным скепсисом. Он запрашивает их мнение только в 1689 г. (ответ приходит уже после смерти Иоакима — см.: Сменцовский 1899, 231—232; впрочем, иерусалимский патриарх Досифей и молдавский митро-

полит Досифей присылают Иоакиму ряд греческих сочинений, нужных для полемики с латинофилами (Смирнов 1881, 130—131).

Вступив на престол, патриарх Адриан сталкивается с иной ситуацией. Московские латинофилы побеждены и уничтожены, расстриженный Сильвестр Медведев казнен. Их латинофильские ереси осуждены Московским собором 1690 г., собравшимся еще при жизни Иоакима. Однако менее чем через месяц после кончины Иоакима (17 марта 1690 г.) умирает и Гедеон Четвертинский (5 апреля), а через неделю после интронизации Адриана (24 августа) Киевскую кафедру занимает Варлаам Ясинский (31 августа). Варлаам в свое время возражал против переподчинения Киевской митрополии московскому патриарху, он (как и другие украинцы) отказывался поддержать патриарха Иоакима в борьбе с «хлебопоклонной» ересью вплоть до переворота 1689 г. (Сменцовский 1899, 198—223), он был существенно теснее (чем Гедеон) связан с киевским ученым монашеством и, оставаясь лояльным в отношении Москвы, стремился сохранять и поддерживать традиции киевского православия. Адриан этим стремлениям явно не сочувствовал, и в силу этого для него более актуальной, чем для Иоакима, была задача унификации религиозных практик на всем пространстве его юрисдикции. В своей унификационной политике он может прибегать к авторитету восточных патриархов, к которым относится, видимо, с большим почтением, чем его предшественник.

Эти линии адриановской политики выразились, в частности, в его указе Мелетию Вуахевичу, архимандриту Киево-Печерской лавры в феврале 1693 г., которым без свидетельства в Москве дозволялось печатать книги только «вашим тамо наречием и прежних переводов речениями», причем эти книги не должны были распространяться вне украинских епархий (Архив Ю.-З. России, I, V, № СХVII, с. 372), или в издании «Православного исповедания» Петра Могилы, исправленного греками и снабженного предисловиями восточных патриархов (Православное исповедание, 1696). Особенно ярко эти установки Адриана проявились в 1695—1696 гг. в истории с Дионисием Жабокрицким, номинированным в Луцкие епископы, поддержанным киевским духовенством и не допущенным до архиерейства патриархом Адрианом с помощью иерусалимского патриарха Досифея (см. Экскурс 1).

Ранее всего, однако, эти политические приоритеты Адриана обозначились в сделанной при нем редакции Чина избрания и поставления архиерея. При Адриане в Чине архиерейского обещания появляются две новые рубрики. Первая из этих рубрик (7α)

начинается с обещания не усваивать чуждых обрядов, которые находятся в противоречии с преданием православной церкви. При этом уточняется, что особенно следует опасаться латин, т.е. католиков, и что хранителями православного предания являются восточные патриархи, а вслед за ними и патриарх Московский: «Ѣще овѣщаваяюса не прїимати странныхъ обычаевъ, в' црковныхъ преданїихъ и чїнѣхъ, паче же ѿ латїнъ ново прив' мѣщающихъ са, но хранїти преданїа и чїны вса, не из' мѣнїи с' восточною црковїю православною, и согласнѣи ѣдино ѿмно и со стѣбїшїи четырьми патрїархи, восточнагѣ блгочестїа хранїтели и правїтели. И со оцѣмъ моїмъ великимъ гдїномъ стѣбїшїи кїрѣ, їмрѣкѣ, архїепѣкпомѣ москѣвскимъ и всѣа рѣссїи, и всѣхъ сѣверныхъ странъ патрїархомъ» (Син. 344, л. 27 об. — 28).

В этом обещании имплицитно содержится обвинение — обвинение тем, кто заимствует у католиков неправославные предания и чины, и ясно, что адресатом этих обвинений является украинское духовенство. На это указывает и отдельно оговариваемый — в рубрике 7β — обычай, которому не должен следовать новопоставляемый архиерей: «не рѣкополагати мнѣ на ѣдїнѣи литургїи ѣереевъ, и дїаконовъ, в' кїждо чїнѣ по два, и по три и бѣльше, но на коѣждо лїтургїи по ѣдиному ѣерѣю, и дїаконѣ рѣкополагати, їакѣ чїнѣ їмать стѣа восточнаа црковь, и їакѣ сказѣт ѣз' ложенїе стѣбїшїихъ патрїарховъ, паїсїа александрїйскаго, и макарїа антїохїйскаго, и сѣщїхъ с' нїми архїереевъ грѣческихъ, и великорѣссїйскихъ, и малорѣссїйскихъ» (там же, л. 28—28 об.).

Данный обычай был распространен преимущественно в украинской церкви и подвергся осуждению восточных патриархов (Паисия и Макария) на Большом Московском соборе 1666—1667 гг. (Макарий, VII, 387)²⁶. Он возник в силу реальных сложностей,

²⁶ Ср. в правилах этого собора, «яже предложиша на освященном соборе блаженнейший и всесвятейший кир Паисий, папа и патриарх великаго града Александрии и судиа вселенной, и блаженнейший и всесвятейший кир Макарий, патриарх Божия града великия Антиохии и всего востока, о исправлении некоторых церковных нуждных вещей» (первое правило главы 2): «Ведомо нам есть, яко неции от архиереев (малороссийских) во едину литургию хиротонисают по три, и по пяти, и по десяти диаконов и попов, и вящши. И то есть пребеззаконно и неправильно: зане такового устава несть и не обретается, и во святой восточной церкви таковой чин и обычай не бывает. И сие предание не есть от святых отцев, якоже пишет блаженный кир Симеон, Новый Богослов, митрополит селунский в книзе толкования церковных чинов, в главе 40-й сице: единаго диакона прияхом, и единаго пресвитера, и

когда украинским ставленникам было затруднительно добраться до епархиального архиерея и они пользовались услугами приезжих архиереев греческих: при этих «выездных» рукоположениях собирались ставленники со всей округи и поставлялись скопом. Вызванный к жизни реальными нуждами, этот обычай продолжал, видимо, практиковаться на Украине и после осуждения на Большом Московском соборе, пока Киев находился в юрисдикции константинопольского патриарха, лишь изредка вмешивавшегося в канонические порядки украинской церкви. Данный обычай не вышел из употребления и когда украинская церковь перешла в юрисдикцию московского патриарха; во всяком случае, в марте 1691 г. иерусалимский патриарх Досифей писал патриарху Адриану о том, что приходящие «к козакам» греческие архиереи посвящают на одной обедне нескольких человек, и укорял русских за то, что они не возбраняют поступать подобным образом (Архив Ю.-З. России, V, № CLXXXIX, с. 449).

Как бы то ни было, для Москвы, подчинившей себе Киев, этот осужденный обычай был хорошим поводом для дисциплинирования новоприобретенного диоцеза: из решений четвертьвековой давности выхватывается то, которое идеально подходит для этой цели, и вставляется в архиерейское обещание как урок для ненадежного благочестия украинского епископата. Хранителем православного благочестия автоматически предстает московский патриарх, дискредитирующий таким образом киевскую ученость. Вместе с тем обращение к решениям Большого Московского собора позволяет адриановским редакторам сослаться на авторитет

единого епископа внутрь хиротонисати при святей трапезе, возвращаяй же, новосечет, новосечяй же, не последует церкви. А не последуяй святей восточней церкви, сей последует еретиком яковитом и прочим, сице творящим. Обаче соборне ныне заповедуем, да никтоже от архиерей дерзнет отныне сие творити. Аще ли кто дерзнет сие безчиние и незаконие творити, по нынейшей нашей Патриаршей соборной заповеди да будет чужд священства и сана» (Материалы, II, 224—225). Вопрос о поставлении нескольких священников или диаконов за одной литургией обсуждается и в антикатолическом сочинении братьев Лихудов «Мечец духовный» 1690 г., в котором в «Разглагольствии последнем» грек-учитель, полемизирующий с иезуитом, утверждает: «Архіерей въ единой литургии не можетъ хиротонисати два, или три діаконы, или сщєнники», а иезуит указывает: «Мы сїє й мамы нераз^нственно. йко Архіерей можетъ без^н всякаго препятїя, въ единой литургии и единого діакона или іереа, или два, и многі купно хиротонисати» (РГБ, ф. 354 [Вологодское собр.], № 182, л. 281; см. оригинальный текст с правкой: ГИМ, Син. 438, л. 190—190 об.).

восточных патриархов, что ставит украинцев в положение паршивой овцы во всей вселенской православной церкви. Замечательно при этом, что Адриан готов обращаться к авторитету тех самых восточных патриархов, упоминание о которых было исключено из архиерейского обещания патриархом Иоакимом (см. выше). Именно в единомыслии с ними пребывали на Большом Московском соборе архиереи «греческие, великороссийские и малороссийские», и это должно было оставаться нормой для перешедшего теперь под надзор московского патриарха украинского епископата.

Той же цели служит, очевидно, и третья, добавленная при Адриане рубрика (7γ), касающаяся времени преложения Св. Даров: «Еще вървю ѿ мѣдрствѣю, совершатисѣ в ѿ бжѣтвеннѣй литургии, пресуществленію тѣла, ѿ крове хрѣтѣвы, ѿко востѣчннн, ѿ наши рѣссійстнн оучителіе дрѣвннн оучатъ, на ѿтїе ѿ дѣйствомъ сѣаго дха. чре³ призываніе архіерейское, ѿлн іерейское, в ѿ словесѣхъ к ѿ бгѣ оцѣ молітелныхъ: сотвори ѿбѣхъ хлѣбъ сѣй чѣтнѣе тѣло хрѣта твоегѣ ѿ прѣчаа» (там же, л. 28 об. — 29). Как известно, спор о времени преложения Св. Даров был важнейшим богословским столкновением в правление патриарха Иоакима, разделявшим партии латинофилов и грекофилов и определявшим не только церковное, но и политическое противостояние при царевне Софии²⁷. Хотя

²⁷ В рамках настоящей работы нет необходимости вдаваться в предысторию споров о времени преложения Св. Даров. Первые столкновения между католиками и православными по этому вопросу относятся еще к Флорентийскому собору 1439 г. Учение о пресуществлении Св. Даров установительными словами Христа неоднократно излагалось затем католическими богословами в XV—XVII вв. с различными уточнениями и различными интерпретациями эпиклезиса. Из католического богословия данное учение проникает к богословам украинским: Петру Могиле, излагающему его в своем «Православном исповедании» и «Малом Катехизисе», Иннокентию Гизелю, Феодосию Сафоновичу. Киевские богословы игнорируют при этом богословские и литургические аргументы более сведущих в восточной патристике греческих богословов, высказанные, в частности, на соборе в Яссах в 1642 г., когда разбирались догматические заблуждения в «Православном исповедании» Петра Могилы; в соответствии с решениями этого собора в греческом переводе «Православного исповедания» излагается православное учение о преложении Св. Даров (которое воспроизводится позднее и с уточнениями, сделанными братьями Лихудами в славянском переводе этого сочинения, см.: Православное исповедание, 1696, 81—82; ср. также: Догматические послания 1995, 70—71; Сменцовский 1899, 142—143). Поскольку данный вопрос сделался предметом полемики, греки во второй половине XVII в. несколько раз возвращались к нему и принимали догматические определения (в деяниях Иерусалимского собора 1672 г. и в Исповедании веры константинопольского патриарха Дионисия IV того же года). См. подробнее: Киприан 1947, 239—272.

католические воззрения на этот предмет могут быть отмечены еще в сочинениях Симеона Полоцкого и окказионально появляются и в других московских изданиях (см.: Смирнов 1881, 116—123), разность мнений перерастает в конфликт лишь в середине 1680-х годов, когда в это столкновение оказываются вовлечены ученик Симеона Сильвестр Медведев со стороны латинофилов, находивших поддержку при дворе Софии, и со стороны грекофилов братья Лихуды и Евфимий Чудовский, работавшие для патриарха Иоакима (см.: Сменцовский 1899, 142 след.).

Как уже говорилось, православное учение победило в результате низвержения царевны Софии и прихода к власти нарышкинской партии, к которой примкнул и Иоаким. После покаяния и казни Сильвестра Медведева патриарх Иоаким в январе 1690 г. созывает собор, провозглашающий православную доктрину. На этом соборе вопрос о времени преложения Св. Даров утрачивает характер преимущественно московской контроверзы (затрагивающей прежде всего интересы московских партий) и превращается в вопрос о власти московского патриарха над украинскими епархиями. Иоаким добивается признания этого догматического определения и осуждения латинофильского учения украинским духовенством: как киевским митрополитом, так и черниговским архиепископом Лазарем Барановичем и настоятелем Киево-Печерской лавры Варлаамом Ясинским (будущим киевским митрополитом), которые до собора склонялись к иной точке зрения. В силу этого данное решение становится важным средством в утверждении авторитета московского патриарха, дискредитации киевской учености и дисциплинирования украинского духовенства (ср.: Полознев 1996, 495). В этом качестве оно и включается патриархом Адрианом в архиерейское обещание с характерной ссылкой на то, что так исстари богословствовали «восточные и наши российские» учителя. О влечении патриархом Адрианом данного пункта в присягу архиереев и царского духовника в августе 1690 г. пишет М. Н. Сменцовский (Сменцовский 1899, 232), не указывая, впрочем, на чем он основывает эту датировку. Действительно, в исповедание веры протоиерея Феофана, избранного царским духовником, включена та же самая рубрика о времени преложения Св. Даров, изложенная в тех же самых словах (см.: АИ, V, № 218, с. 374—375). Однако это исповедание датировано 13 апреля 1693 г., так что никаких новых сведений сравнительно с архиерейскими обещаниями этот документ не сообщает (исто-

рия исповедания царских духовников заслуживала бы особого разбора)²⁸.

Частью этой политики религиозного дисциплинирования и унификации, распространяющейся на Украину, была у патриарха Адриана, как мы уже знаем, ориентация на православный Восток. Там он находил вполне доступный и надежный ресурс православной учености, которую он мог противопоставить учености киевской (особенно в этом отношении был полезен иерусалимский патриарх Досифей, ярый ненавистник латинствующих киевлян). В плане этой ориентации на православный Восток показательно, что патриарх Адриан добавляет в свой титул наименование «архиепископа московского» по образцу прежде всего константинопольского патриарха, в титуле которого фигурировал «архиепископ Нового Рима» (о наименовании «архиепископа» в титуле константинопольского патриарха и о рецепции этой традиции на Руси см.: Успенский 1998, 462—467; см. еще выше, § II-1). Это изменение титула немедленно отражается в тексте архиерейского обещания при всех упоминаниях московского патриарха, ср.:

Обещание Евфимия (Син. 1044, л. 255 об.)	Обещание Илариона (Син. 1044, л. 264 об. — 265)
<p>повинѣася ѡцѣ моему великому гѣдну стѣвѣшему кѣрѣ іѡакѣму москѡвскому ѿ всеа русѣи ѿ всеѣх сѣверныхъ странъ патріархѣ</p>	<p>ѿ повинѡватиса всегда ѡцѣ мо- ему, великому гѣдну стѣвѣшему кѣрѣ адріану, архіепѣкпу мос- ковскому ѿ всеа русѣи, ѿ всеѣх сѣверныхъ стра^н патріархѣ</p>

²⁸ Ни А. А. Дмитриевский, ни А. Неселовский не сообщают, когда данная рубрика появляется в архиерейском обещании. Цитируя ее, Дмитриевский указывает, что данный пункт находился в епископской присяге «с 1725 г. по 1901 г.», хотя это и не означает, что данный пункт был включен в нее лишь в 1725 г. (Дмитриевский 1904, 163, примеч.4). Неселовский специально на данной рубрике не останавливается, замечая, что она находилась в обещании до 1901 г. (Неселовский 1906, прил., XXVIII), и относя эту инновацию, по видимости, к работе иоакимовских справщиков (там же, 326). Любопытно отметить, что правильные сведения дает архимандрит Киприан Керн: «При патр. Адриане необходимость эпиклезы для освящения Даров введена в текст архиерейской присяги» (Киприан 1947, 254), однако ни на какие источники он при этом не ссылается.

Отредактированный подобным образом, Чин избрания и поставления архиерея остается неизменным вплоть до конца правления патриарха Адриана²⁹.

4. ИЗМЕНЕНИЯ В ЧИНЕ ИЗБРАНИЯ И ПОСТАВЛЕНИЯ АРХИЕРЕЯ, СДЕЛАННЫЕ ПОСЛЕ СМЕРТИ ПАТРИАРХА АДРИАНА И ДО УЧРЕЖДЕНИЯ СИНОДА

Вернувшись из Великого посольства в 1698 г., Петр занялся беспрецедентным по жестокости и степени публичного устрашения преследованием стрельцов. Престарелый, больной и потерявший влияние патриарх Адриан, чьи инвективы против бранобрития были демонстративно проигнорированы и осмеяны царем-преобразователем, решился по старинному обычаю печаловаться перед царем, воспользовавшись тем правом *parrhesia*, которое со времен Феодосия Великого служило для нахождения традиционного и предсказуемого компромисса между царским гневом и христианским милосердием. Взяв икону Божией Матери, Адриан отправился в Преображенское, где Петр пытал стрельцов, и предстал перед разгневанным царем. Петр, однако, никакой склонности к христианскому милосердию не испытывал и прогнал патриарха, употребив, согласно сообщению Корба, слова грубые и безжалостные: «К чему эта икона? разве твое дело приходить сюда? Убирайся скорее и поставь икону на свое место. Быть может, я побольше тебя почитаю Бога и Пресвятую Его Матерь. Я исполняю свою обязанность и делаю богоугодное дело, когда защищаю народ и казнь злодеев, против него умышляющих» (Соловьев, XIV, стб. 1191—1192; здесь же латинский оригинал, сохраняю перевод Соловьева).

²⁹ Из инноваций, внесенных в архиерейское обещание при патриархе Адриане, надо еще отметить опущение в заключительной части обещания слов (десятой рубрики): «*Щъ людехъ же вжѣи^х пещѣса дѡлже^н ѣсмь, ѣкѡ ѣ дшѣ^н предати, ѣще времѣ позове^т. ѣ такѡ тщѣтисѣ ѣ м^нрствовати ѣмамъ ѣ до послѣднѣгѡ моего издыханѣя*» (см., например, в Обещании Евфимия — Син. 1044, л. 260). Трудно представить себе какие-либо содержательные причины, обусловившие данный пропуск. Скорее всего, этот пассаж был сокращен, поскольку адриановские справщики стремились сократить архиерейское обещание в целом (как видно из опущения второго исповедания), а подвергшиеся сокращению слова не имели какого-либо догматического или канонического значения.

Этот эпизод был символичен, он устанавливал новые отношения между церковью и верховной светской властью. Царь не только навязывал церкви свою волю, что, конечно, не было необычным, но при этом демонстративно пренебрегал теми традиционными формами, в которые облекалось взаимодействие светской и духовной власти. У Петра были собственные (хотя поначалу, видимо, достаточно неопределенные) представления о том, какую роль должна играть церковь в перестраиваемой на европейский образец России, а отсюда и свои потребности в работе церковного управления и в тех архиереях, которые должны были в этой работе участвовать. Назначения на архиерейские кафедры по указанию царя не были особой редкостью и до Петра, однако предки царя-преобразователя считались с церковной традицией и публично действовали в рамках отведенных им полномочий (можно напомнить, что со времен патриарха Иоакима царь формально не принимал участия в выборе епархиальных архиереев). Петр к традициям никакого почтения не испытывает, он в принципе предрасположен их нарушать, и этот подход распространяется на архиерейские назначения еще до кончины патриарха Адриана. В 1699 г. он распоряжается поставить на Рязанскую митрополию приглянувшегося ему Стефана Яворского, а для этого отправить на покой занимавшего эту кафедру митрополита Авраамия, который, однако же, на покой уходить не желал (см.: Введенский 1912, 892—898); именно это открытое насилие шло вразрез с традицией. У нас нет сведений о том, как формально совершалось избрание Стефана, но можно предположить, что чин избрания, при котором члены освященного собора называли достойных, а патриарх выбирал из трех кандидатов, не соблюдался даже *pro forma*.

Он, естественно, и вовсе не мог соблюдаться после кончины патриарха Адриана 16 октября 1700 г. У нас нет сведений о том, как (по какому чину и с каким архиерейским обещанием) совершались избрания и поставления архиереев в периоды междупатриаршества, в частности в период от ухода Никона с патриаршего престола до избрания патриарха Иоасафа (в этот период состоялось пять хиротоний). Однако в эти периоды был, по крайней мере, местоблюститель патриаршего престола, и поэтому чин требовал лишь незначительных адаптаций. В обычном же случае никакой проблемы не возникало, поскольку заполнение вдовствующих епархий можно было отложить до поставления нового патриарха. После смерти патриарха Адриана никакого местоблюстителя не было, а поставление нового патриарха откладывалось на неопределенный

срок и с самого начала выглядело, видимо, проблематичным. Изменения, внесенные в чин архиерейского обещания практически сразу же после смерти Адриана как раз и свидетельствуют о том, что уже в это время сделалось ясным, что новый патриарх появится не скоро и что нужна какая-то долговременная адаптация чина, которая могла бы обеспечить каноничность процедуры и поддержание чистоты веры.

Первой хиротонией после кончины патриарха Адриана было поставление Димитрия Ростовского в митрополиты Сибирские и Тобольские 23 марта 1701 г. Его хиротонисали митрополиты Трифиллий Сарский и Подонский, Исаия Нижегородский и Алатырский и Стефан Рязанский и Муромский. Дошедшее до нас архиерейское обещание Димитрия обнаруживает определенное количество редакционных замен, указывающих на вакантность патриаршего престола. Ср. в самом начале обещания:

Адриановская редакция (Полный чин избрания и поставления — Син. 344, л. 19—19 об.)	Обещание св. Димитрия Ростовского (ГИМ, Син. 430, л. 82—82 об.)
<p>ИЗЪ брѣннѣмъ же держѣщѣ в ѣ рѣкѣхъ своѣхъ сщѣннаѣ написѣнѣ правослѣвныѣ вѣры. И глѣтъ ѣмъ ѣмѣѣѣ хиротонисѣти ѣгѣмъ патрѣархѣ, ѣли ѣнѣ архѣерей. Чесѣмъ рѣди пришѣлѣ ѣсѣи, ѣ ѣмъ нашѣмъ мѣрности Chesѣмъ прѣсиши. И ѣмъ вѣщаѣт ѣзбрѣанныѣ глѣ. Хиротонѣю архѣерейскѣмъ блѣгодѣти, прѣвсщѣеннѣѣшѣмъ митрополѣи, ѣли ѣпѣкпѣи ѣмѣркѣ: И вопрошаѣт патрѣархѣ глѣ</p>	<p>ѣзбрѣаннѣмъ же держѣщѣ в рѣкѣхъ своѣхъ сщѣннаѣ написѣнѣ правослѣвныѣ вѣры ѣ ѣгда вопрошѣтъ ѣгѣмъ пѣрвыѣ архѣерей, Чесѣмъ рѣди пришѣлѣ ѣсѣи, ѣ ѣмъ нашѣмъ Chesѣмъ прѣсиши. И ѣмъ вѣщаѣт ѣзбрѣанныѣ, Хиротонѣю архѣерейскѣмъ блѣгѣти, прѣвсщѣеннѣѣшѣмъ митрополѣи сибѣрскѣи ѣ тоболѣскѣи. И вопрошаѣт архѣерей глѣ</p>

Такого рода замены носят почти автоматический характер и указывают лишь на то, что патриарший престол временно пустует. Определенного внимания заслуживает лишь замена «ѣмъ нашѣмъ мѣрности» на «ѣмъ нашѣмъ», которая, понятно, объясняется тем, что в это время *нашей мерностью* именуется себя исключительно патриарх. В измененном виде, однако, текст вопрошания совпадает с принятым у греков, в котором читается «Τί προσήλθεσ ἔνθαδε παρ' ἡμῖν

αίτιν», поскольку, как отмечает А. Неселовский, «вопрошающий спрашивает от лица всего собора — *от нас*», тогда как при вопрошании «от нашей мерности» «выходит, что вопрос предлагается не от собора иерархов, как бы следовало, а только от лица одного патриарха» (Неселовский 1906, 318). Таким образом, отсутствие патриарха приводит к восстановлению того соответствующего греческому оригиналу чтения, которое было поновлено адриановскими справщиками и в поновленном виде относилось к хиротонию «к обязанности одного патриарха, из уважения, вероятно, к его высокому иерархическому положению» (там же, 320—321)³⁰. Не ясно, впрочем, обращались ли редакторы Чина поставления, правившие его после смерти Адриана, к каким-либо источникам (к греческому чиноследованию или Иоакимовской редакции). Упоминание патриарха опускается и еще в нескольких случаях, ср. в четвертой и пятой рубриках:

<p>Адриановская редакция (Полный чин избрания и поставления — Син. 344, л. 24 об., 25 об.)</p>	<p>Обещание св. Димитрия Ростовского (ГИМ, Син. 430, л. 86—86 об., 87)</p>
<p>сò из' воленіем' бл҃гочѣтнѣйшагѡ гѣдра цр҃а ѿ велікагѡ кнѣза, ѿ мр҃кѣ, всеа велікіа, ѿ малыа, ѿ бѣлыа рѡссіи самодѣр҃жца: ѿ бл҃гословеніемъ стѣйшаго кѣрѣ, ѿ мр҃кѣ, архіепѣкпа москѡвскагѡ ѿ всеа рѡссіи, ѿ всѣхъ сѣверныхъ страна" патрїарха, ѿз' браніемъ же всегò сщ҃еннаго собора кромѣ даннаа мнѣ епархіи оцѣмъ моимъ. велікимъ гѣдномъ стѣйшимъ кѣрѣ, ѿ мр҃кѣ, архіепѣкпомъ москѡвскимъ ѿ всеа рѡссіи, ѿ всѣхъ сѣверныхъ страна" патрїархо"</p>	<p>сò изволеніемъ бл҃гочѣтнѣйшагѡ гѣдра ншего цр҃а, ѿ велікагѡ кнѣза Петра Алексѣевича всеа велікіа ѿ малыа ѿ бѣлыа рѡссіи самодѣр҃жца, ѿзбраніемъ же присѣдствѡющихъ преѡсщ҃енныхъ митрополїтѡвъ ѿ всегò ѡсщ҃еннагѡ собора</p> <p>кромѣ даннаа мнѣ епархіи ѡ преѡсщ҃енныхъ митрополїтѡвъ ѿ всегò ѡсщ҃еннагѡ собора</p>

³⁰ Неселовский ошибочно относит это поновление к деятельности иоакимовских справщиков (Неселовский 1906, 318), отождествляя и в этом случае Адриановскую редакцию с Иоакимовской. Между тем в Иоакимовской редакции читалось в полном соответствии с греческим оригиналом: «Что пришель еси сѣмѡ насъ просѣи» (см. в Приложении 4 обещание Павла Коломенского, л. 4).

В других случаях, там, где это было уместно, упоминание о патриархе сохранялось — с той, однако же, заменой, что на месте наименования правящего патриарха являлся «будущий» московский патриарх. Тем самым утверждался принцип патриаршего возглавления русской церкви и ситуация, в которой она оказалась после кончины Адриана в силу нежелания Петра допустить избрание нового патриарха, обрисовывалась как временная и преходящая. Подобные замены появляются в нескольких рубриках³¹, см.:

<p>Адриановская редакция (Полный чин избрания и поставления — Син. 344, л.26, 26 об. — 27, 27 об. — 28, 29—29 об.)</p>	<p>Обещание св. Димитрия Ростовского (ГИМ, Син. 430, л. 87 об., 88, 88 об. — 89, 89 об.)</p>
<p>Ѣще же ѿ на томъ ѡбѣщаваяса, внигда позъ вати ма ѡцѣ моему, великому гдну стѣишему кѣрѣ, ѿмрѣ. архієпѣкпѣ московскомъ ѿ всеа россіи, ѿ всѣхъ стѣверныхъ странъ патріархѣ. ѿ всемѣ ѡсщєнномѣ соборѣ, безъ всакаго ѿзвѣта ѿ слова ѿти мнѣ на соборѣ</p>	<p>Ѣще же ѿ на томъ ѡбѣщаваяса егда блговолѣтъ гдѣ бгѣ быти на всероссійскѣмъ прѣтолѣ нѣбранномѣ ѡ всегѡ ѡсщєннагѡ собора ѡцѣ нашемѣ стѣишему патріархѣ ѿ блговолѣтъ позвати ма на соборѣ каковыѣ зъ вратією моею архієрєи безъ всакаго ѿзвѣта ѿ слова ѿти мнѣ на соборѣ</p>

³¹ Аналогичные изменения появляются и в форме записи поставляемого архиерея на его обещании. Ср. скрепы по листам Дионисия Вятского, хиротонисанного 4 августа 1700 г.: «Пречѣтыѣ ѡбители данилова. мѣтра. // азъ ѿгѡменъ дионисіи. нѣѣ ѿзра"ны". // на архієпѣкпю ватъ цѣкѣю. ѿ великопермъскѣю, // во ѿзъвѣстъное. ѡтвѣрѣжъ деніє снє мое. // ѡбѣщаное писаніє вѣрѣваю ѡцѣ моему великому гдну. // свѣишему кѣрѣ адрианѣ. архієпѣкпѣ московскомѣ // ѿ всеа россіи. ѿ всѣхъ стѣверныхъ страна патріархѣ. // ѿ подъ писахъ є сѣвоею рѣкою. лѣта. ѡ вопѣлощєніѣ // бжїа сѣлова. ѡѣ. ѡ ѡ мїрозданіѣ. зѣи. // ѿндикѣтїѡна. ѿ. мѣца. ѡвѣгѣсѣта. дѣня» (ГИМ, Син. 1044, л. 409—418). В собственноручной записи Димитрия Ростовского читаем: «Ѣа вса здѣ написанна ѿ подѣ-/писанна моею рѣкою прїємлю / ѿ вѣрѣваю ю соборнѣ" се" ѡпѣлте" / величє" црѣкѣ Прєстѣя Бгоматєре / Чєстнагѡ и Главнагѡ єа Ѥспєніѣ, и / прєдѣ стѣымъ снѣ Ѣвгѣлємъ, Братіѣ" / монѣ прѣѡсщєннѣ" митрополїтомъ / ѡнїже, егда Гдѣ Бгѣ Блговолѣт / ѿ прєчѣтаѣ Бгоматї быти ѡцѣ нѣшемѣ / стѣишему патріархѣ, тогда ѡнї / да вѣрѣчат сє мое писаніє ємѣ // стѣишему патріархѣ. нѣѣже сє писасѣ / лѣта мїрозданіѣ зѣѡго, ѡтѣ воплощєніѣже / бжїа слова, ѡѣѣ. ѿндикѣтѣ ѡ. марта / кѣгѡ днє» (ГИМ, Син. 430, л. 90 об. — 91).

Еще на томъ обѣщаваяюся, жи-
вѣ сущѣ оцѣ моему, великому
гдну стѣйшему кѣрѣ, имѣрѣ.
архіепѣкпѣ московскому и всеа
русси, и всѣхъ сѣверныхъ
странъ патріархѣ, не хотѣти ми
принимати инаго патріарха

со стѣйшими четырьми патрі-
архи, восточнаго блгочестіа
хранители и правители. И со
оцѣмъ моимъ великимъ гди-
номъ стѣйшимъ кѣрѣ, имѣрѣ,
архіепѣкпомъ московскимъ и
всеа русси, и всѣхъ сѣверныхъ
странъ патріархомъ, не рѣко-
полагати мнѣ на единѣи литѣр-
гѣи...

ащеже еже обѣщанно здѣ
мною что пристѣплю, или в
чемъ вжѣтвеннымъ правиломъ, и
чинѣ восточнымъ православнымъ
цркве, и оцѣ моему великому
гдну стѣйшему кѣрѣ, имѣрѣ.
архіепѣкпѣ московскому и всеа
русси, и всѣхъ сѣверныхъ
странъ патріархѣ. И по не-
блгволеніемъ вжѣимъ будущимъ
стѣйшимъ московскимъ и всеа
русси, и всѣхъ сѣверныхъ
странъ патріархомъ, и всемъ
сщѣнномъ соборѣ явлюся не
послѣшенъ...

Еще на томъ обѣщаваяюся еже
быти кому на прѣтѣ всероссій-
скому патріарху, и живѣемъ сѣ-
щѣ, не хотѣти мнѣ приняти
инаго патріарха

со стѣйшими четырьми патріар-
хи, восточнаго блгочестіа хра-
нители и правители и в'прѣдѣ
будущимъ московскимъ патріар-
ху. не рѣкополагати мнѣ на
единѣи литѣргѣи...

Ещеже еже обѣщанно здѣ
мною что пристѣплю, или
вжѣтвеннымъ правиломъ и чинѣ
восточнымъ православнымъ цркве
и в'прѣдѣ будущемъ стѣйшему
патріархѣ, и по немъ будущимъ
патріарху московскимъ и всеа
русси, и всемъ сщѣннымъ соборѣ
явлюся не послѣшенъ...

Наступившее междупатриаршество, однако, требовало не только надеяться и ждать, «егда блгволитъ гдѣ бгѣ быти на всероссійскому прѣтолѣ избранномъ ѿ всегѣмъ сщѣннаго собора оцѣ нашему стѣйшему патріархѣ», но и обеспечить на время этого ожидания какую-то каноническую форму существования русской церкви. Такая необходимость возникала в силу того, что обычно в период междупатриаршества канонический порядок сохранялся

благодаря местоблюстительству: местоблюститель патриаршего престола выступал как временный глава церкви (так было, в частности, во время затянувшегося междупатриаршества после ухода с патриаршего престола патриарха Никона и до избрания патриарха Иоасафа). После смерти Адриана местоблюститель назначен не был и каноническая ситуация оставалась неурегулированной (о ситуации в целом см.: Крейкрафт 1971, 113—122; о том, что Стефан Яворский не был местоблюстителем, см. там же, 115; см. еще выше, § I-б). Видимо, уже в это время становилось ясным, что такое положение продлится не один год, хотя, понятно, в 1700—1701 гг. никто еще не предполагал (включая, надо думать, и самого Петра), что дело закончится уничтожением патриаршества. О попытке найти решение этой проблемы свидетельствует следующая весьма показательная и важная замена во второй рубрике:

Адриановская редакция (Полный чин избрания и поставления — Син. 344, л. 23—23 об.)	Обещание св. Димитрия Ростовского (ГИМ, Син. 430, л. 86—86 об., 87)
<p>Ѣщеже ѿ црковный миръ исповѣдаю, соблюдати ѿ твердо держати, ѿ оусердно оучити мнѣ врѣченныа люди, ѿ ни единымъ ѹбо нравомъ в' часо^м противнаа, православнои восточной хрѣтианской вѣрѣ мудрствовати, во вса дни живота моего ѿ послѣд'ствовати мнѣ во все^м, ѿ повиноватиса всегда оцѣ моему, великому гдѣнѣ стѣвѣшемѣ кѣрѣ, имркъ: архіепкпѣ московскому ѿ всеа россіи, ѿ всеѣхъ стѣверныхъ странъ патріархѣ. ѿ аще случитсѣ ѿ по сѣмъ блговолѣніемъ вжѣимъ, будѣщемѣ стѣвѣшемѣ патріархѣ московскому ѿ всеа россіи, ѿ всемѣ преѡсщѣенномѣ соборѣ россійскомѣ, преѡсщѣеннымъ митрополѣтѣмъ, архіепкпомъ, ѿ епкпомъ братіи моеи. во все^м согласнѣ быти ѿ кѣпночѣннѣ.</p>	<p>Ѣщеже ѿ црковный миръ, исповѣдаю соблюдати ѿ твердо держати ѿ ѹсердно оучити мнѣ врѣченныа люди ѿ ни единымъ оѹбѣ нравѣмъ в' часо^м противнаа православнои восточной хрѣтианской вѣрѣ мудрствовати во вса дни живота моего ѿ послѣд'ствовати мнѣ во все^м ѿ повиноватиса всегда, вселѣнски^м стѣвѣши^м четверопрестолны^м патріархѣмъ, ѿ всемѣ преѡсщѣен^нымъ соборѣ россійскѣмъ преѡсщѣен^нымъ митрополѣтѣмъ архіепкпѣмъ ѿ епкпѣмъ братіи моеи во все^м согласнѣ быти ѿ кѣпночѣннѣ.</p>

Данная рубрика архиерейского обещания имеет прямой канонический смысл. Новопоставляемый архиерей обязуется в ней «*послѣд'ствовати во все^м, ѿ повнновѣтисѧ*» главе той поместной церкви, епископом которой он становится. Соответственно, до кончины Адриана в данном пункте был поименован именно он. После его кончины его место занимают «вселенские святейшие четверопрестольные патриархи», которые тем самым и оказываются коллективной главой русской церкви. Кто именно редактировал архиерейское обещание после смерти Адриана и был, таким образом, ответствен за это важное каноническое решение, по дошедшим до нас документам не устанавливается. О том, что это решение могло быть приемлемым компромиссом для различных заинтересованных в нем групп, и о его историческом осмыслении подробно говорилось выше (см. § В-2, § I-3).

Это решение могло быть предложено кем-либо из великорусских иерархов, вслед за патриархом Адрианом ориентировавшихся на православный Восток; на великорусского редактора указывает, кажется, и наименование всех четырех восточных патриархов «вселенскими» (оно было принятым в русской церкви, но не в украинской — см. § I-3). Трудно представить себе, что данное решение было принято без ведома и согласия Стефана Яворского, поставленного Петром наблюдать за церковными делами в сакраментальной сфере (куда, естественно, входила и хиротония новых епископов). Мы не знаем, было ли это решение предварительно согласовано с Петром, но и Петра оно должно было устраивать: восточные патриархи были управляемы, никаких ограничений на деятельность царя их фиктивное главенство не налагало, а вместе с тем это давало Петру возможность сколь угодно долго откладывать избрание нового патриарха, не придумывая никакого нового реформистского устройства.

В отредактированном таким образом виде архиерейское обещание просуществовало до января 1716 г., когда к этому документу обратился сам Петр. Что конкретно подвигло его именно в данное время на изменение текста епископской присяги, трудно определить с однозначностью. Недовольство Петра церковной администрацией накапливалось, по крайней мере, с начала 1710-х годов и распространялось на разные моменты ее деятельности. Церковь плохо поддавалась дисциплинированию и никак не соответствовала замыслу Петра о регулярном государстве. Церковные иерархи готовности к сотрудничеству не проявляли, но упорно пеклись о собственных церковных интересах: строили новые

церкви и ставили к ним попов и дьяконов, порою не соблюдая установленные Петром ограничения (указы 1711 г., см.: ПСЗ, IV, № 2352, с. 668 от 25 апреля 1711 г.), сквозь пальцы смотрели на непорядки в монастырской жизни (на то, что в монастыри принимались монахи и монахини сверх положенного числа и при этом переходили из монастыря в монастырь)³². Не выказывали они большой ревности и в борьбе со странниками и нищими, число которых в условиях разорительной войны, скорее всего, только лишь возрастало (достоверные статистические данные об этих ускользавших от государственного контроля людях естественно отсутствуют). Хотя задачи религиозного дисциплинирования Петр и его соратники унаследовали от предшествующей эпохи (ср.: Лавров 2000, 341—347), в петровской политике они приобретали новую значимость: религиозная дисциплина нужна была Петру не только и не столько для поддержания религиозного единомыслия, сколько для подавления потенциального социального протеста, для поддержания фискального порядка и военной мобилизации.

Дело не ограничивалось одним саботированием петровских распоряжений. Высшее духовенство не могло не осуждать образ жизни царя, его пристрастие к иностранному и сопутствующую ему терпимость к иноверному. В первой половине 1710-х годов это осуждение не ограничивалось скрытым недоброжелательством, но приобретало публичные формы. Имею в виду и проповедь Стефана Яворского против фискалов 1712 г. (см. о ней выше, § I-6 и текст в Приложении 2), и в особенности дело Тверитинова, когда Яворский — вопреки распоряжениям царя — созывает собор, который предаст анафеме Тверитинова с единомышленниками и осуждает тех, кто оказывал Тверитинову поддержку (прямо в случае Феодосия Яновского и косвенно в отношении других лиц, в том числе и самого царя — см. выше, § I-6). Неясно, видел ли Петр в этих событиях прямую угрозу своей власти, но это безусловно было противодействием, с которым Петр не готов был мириться. Именно в этом контексте в январе 1716 г. появляются «Пункта в прибавку исповедания архиереам», составленные по указу Петра и им самим дополненные и исправленные (см. публикацию: Верховской, II, 109—113; ОДДС, I, прил., стб. VI—IX; см. еще: ПСЗ,

³² О не слишком успешных попытках Петра регламентировать данные аспекты церковной жизни и о мотивах (военных и экономических) этой регламентации см.: Крейкрафт 1971, 86—87, 97—100.

V, № 2985, с. 193). 22 января указ был отправлен Яворскому вместе с письмом, в котором говорилось: «Чеснѣйшиі отче. Понеже архиереі, хотя по положенному обѣщанію і обѣщаютца хранит церковныя уставы вкупѣ, но ради нѣкоторых, у нас небрегомых дѣл ізяснение особливое написаѡ, при сем посылаю, которое велите присовокупит к настоящему. Петръ» (Воскресенский 1945, № 36, с. 51; ср.: ОДДС, I, прил., стб. VII).

Семь дополнительных пунктов были готовы к поставлению в вологодские епископы иеромонаха Александро-Невской лавры Павла, хиротонисанного 29 января 1716 г. Они были помещены в конец обещания, после рубрики, в которой говорилось о времени преложения Св. Даров. В этом дополнении после первой достаточно бессмысленной вводной фразы³³ следовали два первых пункта, прямо отвечавшие на озабоченности Петра: «Ѡбѣщаюся ѣже когѡ лѣбш по моеі страстнѡй воли, илѣи какѣх ради с' сорѣ, со мною, илѣи с моіми подчѣнными вседомѡв'но и единолѣчно не проклинать, и Ѡ тѣинствѣ црков'ныхъ не ѡлѡчатъ по д.мч. правилѣ .3. вселѣн'скогѡ собѡра и по рѣд.мч. ѣже в' Карѡагенѣ. помѣстнагѡ: и по лѣн' заповѣди иѣстинѣана црѣя рѣзвѣ кто покажетъ себя ѣвны'м прѣстѣпникомъ и разорѣтелемъ заповѣдей вѣжѣихъ, илѣи протѣиво цркви ѣретико'м, и по хрѣтѡви словесѣи по трѣехъ ѡбѣщанѣяхъ непокоршагѡся и неісправив'шагѡся тѡк'мо единолѣчнѡ ѡ не вседомѡв'нѡ проклинать и ѡлѡчатъ. С' сопротѣив'ными цркви стѡй с рѣзѡмомъ правилнѡ и крѡтостію постѣпѣть. по апѣтлѣ пѡулѣ, ѣакѡ равѣ гѣдню не подобѣетъ сварѣтисѣ, нѡ тѣхѣ быти. ко всѣмъ ѡчѣтелнѣ. незлѡбивѣ. с крѡтостію наказѡущѣ протѣив'ныя. Ѣда какѡ даѣтъ ѣмѣ бѣгъ покаянѣе в' рѣзѡмѣ истин'ны. и по .35.мч. правилѣ помѣстнагѡ ѣже в' карѡагенѣ собѡра» (ГИМ, Син. 430, л. 77—78).

Вполне очевидно, что данные рубрики составлены как прямая реакция на анафематствование Тверитинова с единомышленниками на Московском соборе 1714 г. Согласно петровским пунктам такое анафематствование едва ли было бы возможно, Яворский и объединившиеся с ним архиереи должны были бы действовать «с

³³ В обещании епископа Вологодского Павла эта фраза читается следующим образом: «Ѡія вся ѡбще, ѡще і ѡбѣщаюмѡся ѣже творѣти по рѣзѡмѣ стѣагѡ писанѣя и собѡрнымъ правиламъ иѣятно же к' лѡтчемѣ мнѣ прав'ленію пѣствы и ѣхъ дѣшев'ной полѣзѣ» (ГИМ, Син. 430, л. 77). Как видно из данной рукописи, А. Неселовский не прав, полагая, что «[з]амечание это <...> в чин архиер. присяги никогда не вносилось» (Неселовский 1906, прил., XXIX, примеч. 76). Позднее оно действительно было исключено как, надо думать, совершенно бессодержательное.

кротостию», которая вполне устраивала Петра. Кажется весьма вероятным, что Петр, вводя эти пункты, вспоминал и о проповеди Яворского против фискалов, в которой митрополит обличал лично Петра и никак не следовал правилу быть тихим и незлобивым. Стоит учесть, что рядом с пассажем из проповеди с цитатой из Мф. 18: 17 («аще же и церковь преслѣшаетъ, буди тебе якоже язычникъ и мытарь») Петр написал: «Перво о^дномъ, пото^м с свидѣте^ли» (РГАДА, ф.9 [Кабинет Петра], отд. 1, № 31, л. 16а), явно ссылаясь на то же место из Евангелия (Мф. 18: 15—16). В исправленных Петром пунктах в первой рубрике дается ссылка на эту же восемнадцатую главу Евангелия от Матфея (см.: Верховской, II, 111, примеч. 8; ОДДС, I, прил., стб. VIII; Неселовский 1906, прил., с. XXIX), и трудно представить себе, что эти два обращения к одному и тому же тексту никак не ассоциировались.

С религиозным дисциплинированием связаны третий и шестой пункты. В третьем архиерей обязуется искоренять странствующее монашество: «Монаховъ содержать по положеннымъ имъ правиламъ и уставамъ не давая скитат^ьца из мн^ѣтра въ мн^ѣтра и ниже въ мирскія дѣла кромѣ собственнаго своего вѣденія и писменнаго соизволенія входить. аще прилучится ради нужнейшихъ потребъ прошенія или др^{уг}и на по^зв^л, изыти по д^ѣлу и ал^ту правиломъ д^ѣ вселен^ского собора» (Син. 430, л. 78—78 об.). В шестом пункте дается целая программа борьбы с эксцессами традиционного благочестия (юродством, кликушеством, обоготворением икон), для чего архиереи должны регулярно объезжать свои епархии, следить за поведением верующих и наказывать их, в случае тяжких нарушений передавая их гражданскому суду: «Паки ѡбѣщаваяся в^ь р^ѣченную ми н^ѣ п^аств^ѣ в^ь с^ю на всякое л^ѣтѣ аще возможно будетъ. по крайней же м^ѣрѣ в^ь два или три г^ода самою по ѡб^ычаю апостолъ посѣщать и назирать, посѣща^т же не ради лихонманія и чести, но ап^ѣтлски и во г^ѣдѣ какъ пребываютъ в^ѣрніи в^ь в^ѣрѣ, и во исправленіи дѣл^ѣ бл^ггихъ, а наипаче священники, и смотритъ в^ь нихъ с^ь прилежаніемъ, з^нать и запрещать дабы расколовъ, с^ѣвѣрїя. и в^ѣопротивнаго чествованія не было, дабы невѣдомыхъ и ѡ ц^ркви несвидѣтелствованныхъ гробовъ за ст^ѣну не почитали. притворныхъ вѣсн^ѣющихъ, в^ь калт^ѣнахъ, в^осѣхъ, и в^ь р^ѣбашкахъ ходящихъ не точію наказывать. но и градскому с^ѣд^ѣ ѡсылать, и протчихъ по ѡб^разомъ бл^гочестія притвор^ѣныхъ и прелестныхъ дѣл^ѣ д^ѣхов^ѣнаго и мир^ѣскаго чина не принимали, дабы ст^ѣныхъ иконъ не боготворили и имъ ложныхъ чудесъ не вымышляли ѡ чег^о против^ѣны^м сп^ос^об^ѣ даѣтца к поношенію на православнохъ, но почитали бы ѡныя по разум^ѣ ст^ѣя православнокаѡложескія ц^ркви» (там же, л. 79—80).

Четвертый и пятый пункты решают одну и ту же проблему — ограничение численности духовенства. В четвертом говорится о непостройке новых церквей: «Цркви́и свѣше потре́бы для прихотѣи в'новѣ самомѹ мнѣ не стрѳити и другѣмъ не попускатъ дабы потѳмъ не пѹстѣли лишѣнїя рѳди подобѳющихъ по .пд.^{мч} правнлѹ помѣстнагѹ йже в кар.ѳагѣнтѣ. собѳра, и по кѣ" заповѣди Тѹстинїана црѳя» (там же, л. 78 об.). В пятом речь идет о непоставлении лишних попов, диаконов и прочих священнослужителей: «Такожде сщѣн'никовъ и дѳаконовъ и прѳтчихъ црковникоѢ свѣше подобѳющїя потре́бы сквѣрнагѹ рѳди привѣтка не Ѣмножатъ: ниже для наслѣдїя стѳавить. нѳ рѳди пѳствы людѣи и сщїтя рѳди потре́бы стѳїя цркви по .с.^{мч} правилѹ .д. вселѣн'скагѹ собѳра» (там же, л. 78 об — 79). Как можно видеть, число ставленников ограничивается прежде всего числом существующих клерикальных позиций. Оно находится в прямой зависимости от числа церквей, которое предшествующий пункт запрещает увеличивать³⁴. Вместе с тем запрещается ставить священнослужителей и церковнослужителей «для наследия», что было широко распространенной и неизбежной практикой (см. об этой проблеме: Знаменский 1873, 120—164; Стефанович 2002, 97—98, 100—101, 255—256; специально о «неудобоисполнимости» петровского законодательства: там же, 141—145; ср.: Фриз 1977, 187—195): ушедшие на покой священники или оставшиеся после их смерти семьи могли быть обеспечены только при том, что приход переходил сыну или зятю священника; однако для этого такой потенциальный наследник должен был быть освобожден от воинской повинности, что обычно и достигалось его поставлением. Петр стремится перекрыть эту возможность уклонения от службы, не считаясь с социальными проблемами духовенства (а потому на практике и не слишком успешно).

³⁴ Как и многие другие, и это петровское установление не выполнялось или выполнялось лишь частично. Известно, например, что ростовский епископ Досифей (Глебов), занимавший эту кафедру с 1711 по 1718 г., когда он был казнен по делу царевича Алексея, «постепенно, но регулярно увеличивал число епархиальных священно-церковнослужителей, поскольку с 1711 по 1718 г. он в общей сложности утвердил в приходах своей епархии более 30 новых штатных вакансий. Только за 1715—1716 гг. последовало 14 назначений» (Виденсева 1992, 119). О строительстве новых церквей в XVI—XVII вв. и о попытках церковных властей взять этот процесс под свой контроль см.: Стефанович 2002, 148—149, 246—247; и в этом случае Петр апроприирует те регламентационные опыты, которые характерны для церковной политики предшествующей эпохи.

Наконец последний, седьмой пункт, добавленный самим Петром (см. о рукописи с собственноручными добавками Петра: Пекарский, II, 443—444), гарантирует невмешательство архиереев в «мирские дела и обряды», обеспечивая не только неучастие епископата в административных решениях, но и невозможность для него протестовать против неблагочестивого или кощунственного поведения Петра и его приближенных, которое, естественно, подпадает под категорию «мирских обрядов». В этом пункте говорится: «В мирскія дѣла ѿ шрѣды не в'ходѣть, ни для чегоу рѣзвѣ какая явная неправда показана б'детъ, ѡ томъ пер'вѣе ѡвѣщати, а потомъ писати къ цр̄комѹ величествѹ, на таковыхъ, по ап̄тлѹ заступати немощныя» (Син. 430, л. 80)³⁵. Под «явной неправдой» подразумеваются, видимо, преступления против веры и нравственности (поскольку другие преступления не требуют епископского увещевания). В тех случаях, когда эти преступления совершаются новыми петровскими людьми (именно эти случаи, видимо, имел в виду Петр), епископ должен был воздерживаться от публичного обличения, но вместо этого писать царю как верховному арбитру как в светских, так и в духовных делах. Седьмой пункт, таким образом, перекликается со вторым, однако ясно, что в данном случае повторы и избыточность Петра не волновали: он не жалел слов для укрощения архиерейского своевластия.

Дополнительные пункты были весьма существенной прибавкой к архиерейскому обещанию: даже по своему объему они составляли около трети канонической части произносимого новопоставляемым епископом исповедания. Впрочем, существен был не столько объем, сколько содержание. При всех ссылках на канонические установления (на правила вселенских и поместных соборов и на законодательство Юстиниана, помещенные в славянской Кормчей) эти пункты имели оскорбительный для высшего духовенства характер. Избранный в епископы обещал не совершать длинного ряда предосудительных поступков — например, не ставить священнослужителей «скверного ради прибытка», не строить церквей «для прихотей», не проклипать своих подопечных по своей «страстной

³⁵ Последние слова могут создавать неясность в силу синтаксической неоднозначности. Имеется в виду, что епископ должен писать царю о тех («на таковых»), кто не отступает от явной неправды после увещевания, и что епископ должен — в качестве другой обязанности — поддерживать немощных. «Заступати немощныя» представляет собой цитату из прощальной речи апостола Павла в Милите, в которой он говорит о том, что подобает делать епископу (Деян. 20: 35).

воле или каких ради ссор», объезжать свою епархию «не ради лихоимания и чести» и т.д. Пресуппозицией всех этих обещаний было невыговоренное утверждение, что такие действия время от времени совершаются епископами, так что есть смысл требовать от них гарантий, что от этого, якобы находящегося в порядке вещей, поведения они будут воздерживаться³⁶.

Существенно, что дополнительные пункты видимым образом отличались от остальной канонической части архиерейского обещания по своей риторической структуре. Риторика дополнительных пунктов — это полемическая риторика, свойственная многим законодательным памятникам Петра (ср.: Морозов 1880, 254—255), характерная для проповедей Феофана Прокоповича (см.: Кагарлицкий 1997), но вполне чуждая церковным чинопоследованиям. В основной части обещания архиерей торжественно декларирует свою приверженность церковной традиции, определенной преданием и церковными соборами, и свою верность каноническому возглавлению той поместной церкви, епископом которой он становится. В дополнительных пунктах он обязуется действовать согласно ряду правил, которые к церковной традиции находились в сомнительном отношении и порой не соответствовали установившимся в русской церкви порядкам (как в случае строительства новых церквей или поставления церковнослужителей и священнослужителей в расчете на отцовский приход). Ссылки на правила вселенских и поместных соборов по существу представляют собой доказательства (иногда, впрочем, неубедительные) того, что эти укоренившиеся порядки неосновательны и противоречат канонам, и этот момент доказывания образует полемическую состав-

³⁶ Показательно, что в редакции архиерейской присяги 1901 г. были устранены все петровские пункты, а в редакции 1856 г., сделанной митрополитом Филаретом Дроздовым, не решавшимся столь радикально избавиться от петровского наследия, изменен ряд наиболее одиозных выражений. Например, «по моей страстной воли или каких ради ссор со мною» заменено на «без крайняя нужды и тяжкия вины», «скверного ради прибытка» опущено, равно как и «не ради лихоимания и чести». Митрополит Филарет исключил также весь четвертый пункт о строительстве новых церквей вместе с упоминанием архиерейских «прихотей». Сходным образом весь конец шестого пункта, после слов «чествования не было», в котором речь идет о юродивых, кликушах, почитании «несвидетельствованных гробов», вымышленных чудесах от икон и т.д., сокращен и заменен на общие слова: «дабы противные христианскому благочестию и благонравию обычаи не повреждали христианского жития» (Неселовский 1906, прил., с. XIX—XXX).

ляющую архиерейской присяги. Новопоставляемый, вольно или невольно, повторяя петровские пункты, не только отказывается от устоявшейся практики, но и аргументирует, почему он полагает ее порочной и готов с ней бороться. Стоит отметить, что эти ссылки, наиболее явственным образом указывавшие на полемическую риторику дополнительных пунктов, содержались не только в оригинальном тексте (как полагает Неселовский — Неселовский 1906, прил., с. ХХІХ—ХХХ), но и входили в читавшееся при хиротониях обещание и были сохранены в печатном издании этого обещания 1719 г. (Чин 1719, л. 11 об. — 15 об.). Ссылки были устранены — надо думать, именно по соображениям их риторической неуместности — лишь в той редакции, которая была сделана Гавриилом Бужинским после учреждения Св. синода (см.: Чин 1725, л. 19—25 об.; см. ниже).

Дополнительные пункты свидетельствовали об определенном повороте в церковной политике Петра. Если до середины 1710-х годов Петр только отмахивался от церковных дел и был озабочен лишь тем, чтобы церковные институты не противодействовали ему в использовании экономических ресурсов церкви и в разнообразных европеизаторских начинаниях, то с середины 1710-х годов он ставит перед собой задачу приспособления церковного управления к структуре «регулярного» государства и государственного дисциплинирования духовенства. Дополнительные пункты означают начальный этап этого процесса, завершившегося созданием Духовной коллегии и другими церковными реформами 1720-х годов.

5. ИЗМЕНЕНИЯ В ЧИНЕ ИЗБРАНИЯ И ПОСТАВЛЕНИЯ АРХИЕРЕЯ, СДЕЛАННЫЕ ПОСЛЕ УЧРЕЖДЕНИЯ Св. СИНОДА

Пункты 1716 г. во многом предвосхитили Духовный Регламент и учреждение Синода. Они не только вошли в Духовный Регламент «в распространенном виде», как отметил П. П. Пекарский (Пекарский, II, 444), и не только были «confirmed under provisions of the Ecclesiastical Regulation», как указывает Дж. Крейкрафт (Крейкрафт 1971, 142), они соединяли церковное управление с секулярной государственной политикой в большей степени, чем все предшествующее законодательство Петра, ограничивавшее права цер-

кви. Учреждение Синода было завершением этого соединения, идея которого в пунктах 1716 г. выразилась уже вполне ясно и бескомпромиссно. Тем не менее при всей секуляризационной сущности пунктов 1716 г. и их полемической риторике составитель пытается придать им внешний облик документа, опирающегося на церковные каноны. Как пишет Крейкрафт, «several of the points — not, it should be noted, the last — included references to the decrees of various church councils, indicating once again Peter's perpetual concern that his innovations should appear to have the sanction of traditional authority» (там же). Можно спорить, насколько неотступной была эта озабоченность Петра и в какой мере она сказалась на форме Духовного Регламента с его рассуждениями о «соборном правительстве», однако вполне очевидно, что нарушения канонического порядка нисколько не останавливали Петра в его преобразованиях.

Учреждение Духовной коллегии (Синода) означало уничтожение патриаршества как института и было в силу этого радикальной канонической инновацией или, вернее, радикальным отвержением канонического церковного устройства. Хотя ни в Духовном Регламенте, ни в других законодательных актах, изданных Петром после учреждения Синода, царь (император) нигде не именуется главою церкви, фактически именно это революционное преобразование — формальное подчинение церкви главе государства — и составляет существо петровской церковной реформы. Церковное управление становится частью государственной администрации, по первоначальному замыслу одной из коллегий, а сразу же после своего создания — государственным административным институтом, приравненным по своему формальному статусу Сенату. Точно так же, как и Сенат, Синод подчиняется императору, а его члены назначаются его указом. В «Присяге членам Духовная коллегии» назначенное в ее состав духовное лицо произносило: «Исповедую же с клятвою крайняго Судию Духовная сея Коллегии, быти Самаго Всероссийскаго Монарха, Государя нашего Всемилостивейшаго» (Духовный Регламент 1904, 10). Эта клятва с несомненностью свидетельствовала, что с учреждением Синода место патриарха занял император, и именно так петровская реформа и воспринималась. Наименование «крайнего судии», которое могло восприниматься как кощунственное (например, митрополитом Арсением Мацеевичем — см.: Попов 1912, 97, 140, 390, 430), ассоциировалось с наименованием патриарха «крайним святителем», известным, например, по сказанию

о вене Константиновом, вошедшем в Кормчую 1653 г. (Кормчая 1653, л. 8 об. 3-й фолиации). Царь формально присваивал себе полномочия патриарха в сфере церковного управления, не посягая лишь на совершение таинств (в частности, хиротонии)³⁷.

Эта фундаментальная каноническая инновация требовала изменений во многих чинопоследованиях русской церкви, оставшейся без патриарха, но в качестве главы получившей императора, не обладавшего ни одной из степеней священства. Мы уже видели, каких исправлений потребовало это в Чиновнике архиерейского служения (см. выше, § I-5), распоряжение о новом измененном издании которого было отдано вскоре после учреждения Синода (см.: ОДДС, I, № 410/4, стб. 489—490; ПСПР, I, № 159 (137), с. 212—213). Еще более обширная правка была необходима для Чина избрания и поставления архиерея, поскольку в существовавшем на момент учреждения Синода чинопоследовании патриарх играл главную роль. Хотя никакого патриарха не было уже с 1700 г., приспособление чина к этой ситуации было временным и неполным (см. предшествующий параграф). Отвлекаясь от нескольких несущественных для нас сейчас моментов, можно сказать, что новопоставляемый архиерей обещал повиноваться «будущему патриарху». Теперь эта идея «будущего патриарха» подлежала повсеместному изничтожению.

Специального распоряжения Синода об исправлении Чина избрания и поставления архиерея до нас не дошло, однако в архиве Синода сохранилась рукопись с правкой, сделанной «рукой синодального асессора и протектора школ Ипатского архимандрита Гавриила [Бужинского], без сомнения по поручению Св. Синода, с целию применения означенного Чина, главным образом в избрании и наречении епископов, к новому синодальному управлению» (ОДДС, I, № 633/20, стб. 681). Когда именно были произведены эти исправления, неясно. Составители описания Синодального архива датируют правленную рукопись следующим образом:

³⁷ Именно так реформа церковного управления и была воспринята современниками, что отразилось в многочисленных иностранных известиях (см.: Верховской, I, с. IV, V, VII, XI, XII, XIII, XIV, XLI, XLII, XLIV, LVI). Подробнее об этом восприятии см.: Живов и Успенский 1987, 95—99. Формально, в законодательном акте, российский император впервые назван главою церкви только в Акте о престолонаследии 1797 г., где говорится, что «государи российские суть главою Церкви» (ПСЗ, XXIV, № 17910, с. 588) — характерным образом, в придаточном предложении. Отсюда данная формулировка попадает и в Свод законов (Свод законов, I, 1, ст. 42, с. 10).

«Она написана не ранее 22-го Октября 1721 года, когда Государю Петру I поднесены были титулы Отца отечества и Императора, потому что в ней, именно в объявлении обер-секретаря избранному во епископа о его избрании волею Государя Петра I-го, Государь называется Отцом отечества и Императором; но и не позднее Октября 1725 года, потому что в этом году в октябре она уже была напечатана по поправкам Гавриила, и даже с новыми, хотя и незначительными, изменениями» (там же, стб. 689).

Terminus post quem, несомненно, указан составителями правильно, что же касается *terminus ante quem*, то здесь, видимо, границы могут быть определены более точно. В правленной Гавриилом Бужинским рукописи нигде не упоминается императрица Екатерина Алексеевна, что, естественно, указывает на время до смерти Петра 28 января 1725 г. и, вероятнее всего, на время до коронации Екатерины 7 мая 1724 г., после которой ее имя должно было бы появляться после имени императора в любых ектенях и многолетиях, тогда как в многолетии и ектенях исправленного Гавриилом чина Екатерина не упоминается (РГИА, ф. 796, опись 1, № 633, л. 3, 3 об.). Кажется правдоподобным, однако же, что исправления были сделаны задолго до этого, в конце 1721 — начале 1722 г., поскольку 1722 год ознаменован несколькими хиротониями³⁸, и трудно вообразить, что при регулярно функционирующем Синоде и внимании императора к символическим жестам (см. выше § В-2 о запрете поклоняться патриаршим местам в Успенском соборе и об отдаче в ризницу патриарших посохов) избрание и поставление епископов совершалось *ad hoc*, без регламентированной процедуры. Представляется вероятным, таким образом, что исправления были сделаны до февраля 1722 г.

Нужно оговориться, что мы не знаем, по какому чину совершалось избрание и поставление архиереев после смерти патриар-

³⁸ 18 февраля 1722 г. архимандрит Высокопетровского монастыря Леонид был хиротонисан в архиепископы Сарские и Подонские (Строев 1990, стб. 1036); 6 мая того же года Иродион Жураховский был хиротонисан в архиепископы Черниговские и Новгород-Северские (там же, стб. 510). 14 мая Варлаам Ванатович был поставлен в Киевские митрополиты (там же, стб. 7); 9 июля архимандрит Нежинского Благовещенского монастыря Епифаний Тихорский хиротонисуется в епископы Белоградские и Обоянские (там же, стб. 633). В 1721 г. было произведено лишь одно поставление: 5 марта Заиконоспасский префект Иннокентий Кульчицкий был хиротонисан в епископы Иркутские (там же). Эта хиротония, осуществленная через полтора месяца после учреждения Синода, и в самом деле могла быть произведена по какому-нибудь наспех поправленному чину, об особенностях которого у нас нет возможности судить.

ха Адриана и до учреждения Синода. Мы располагаем совокупностью архиерейских обещаний за этот период и поэтому можем проследить, как менялся его текст. Однако эти материалы ничего не говорят нам о том, как производилось избрание, как была обставлена хиротония, произносил ли старший хиротонисующий архиерей какое-либо слово новопоставленному епископу и т.д. Трудно предположить, что формальное избрание (с какими-либо необходимыми изменениями против чина времен патриарха Адриана) вообще имело место. Церковными назначениями Петр занимался сам, иногда следуя совету Стефана Яворского, но иногда обходясь без него, так что никаких списков кандидатов никакой освященный собор не составлял и выбора из них никто не производил — ни царь, которому со времен патриарха Иоакима этого делать не полагалось, ни патриарх, которого не было, ни Яворский, который был поставлен управлять некоторыми внутрицерковными делами (ср.: Крейкрафт 1971, 138—141).

Характерно в этом плане письмо Яворского Петру от 12 июля 1711 г., в котором он обсуждает вопрос о поставлении епископа на овдовевшую Тверскую кафедру, говорит, что «без указа вашего царскаго, веления ничтоже в сем деле творити» не дерзает, и предлагает (в весьма характерных выражениях — «*благослови Великий Государь*») перевести на Тверскую кафедру живущего в Москве иркутского епископа Варлаама Косовского (текст письма см.: Чистович 1868, 91, примеч. 2). Однако на Тверскую кафедру ставится в 1712 г. архимандрит московского Знаменского монастыря Алексей Титов, а в 1714 г. Петр, вспомнив, видимо, совет Яворского, распоряжается своим указом в Тверь перевести Варлаама, а Алексея переместить на Крутицкую кафедру (ОДДС, I, стб. 7). Впрочем, даже и советы Стефана царь легко игнорирует (как было, например, при назначении Феофана Прокоповича на Псковскую епархию) и не останавливается давать единоличные распоряжения, нисколько не озабочиваясь тем, чтобы сообщить им хотя бы видимость каноничности. Приведу в качестве красноречивого примера письмо Петра Яворскому от 31 декабря 1720 г.: «Честѣйшій отче! Епископу Псковскому [т.е. Феофану Прокоповичу] архіепископство объявить, а архимандрита Невскаго Θεодосія [Яновского] наречь архіепископомъ Новгородскимъ. Сіе изволь завтра учинить» (ОДДС, I, прил., стб. X).

Понятно, что это пренебрежение процедурами имеет место в условиях, когда отсутствует каноническое возглавление русской церкви: нет резона создавать видимость каноничности при назна-

чении на духовные должности, когда неканонической является вся ситуация в целом. С учреждением Синода ситуация меняется. И Петр, и Феофан Прокопович, написавший Духовный Регламент, пытаются представить Синод как институцию, не нарушающую канонического устройства церкви. Соответственно возникает необходимость создания какого-то подобия канонического порядка в избрании и поставлении епископов — в рамках общего упорядочения церковной жизни после того, как церковное управление становится частью администрации «регулярного» государства. Именно в этих условиях делается и новая переработка Чина избрания и поставления архиерея.

О характере переработки позволяет судить прежде всего исправленная Гавриилом Бужинским рукопись. Исчерпывающих сведений она, однако, не дает, поскольку не содержит в полном виде архиерейского обещания. Его третья, каноническая часть в рукописи отсутствует, и на ее месте находится заметка Бужинского: «ѿселѣ выписаѣ из' поставленїа которое имѣется в' Сѣнодѣ» (РГИА, ф. 796, опись 1, № 633, л. 14). Об изменениях, внесенных в архиерейское обещание, позволяет судить, однако, сопоставление издания Чина 1719 г. (Чин 1719 — содержит только архиерейское обещание) с изданием полного Чина 1725 г. (Чин 1725) — естественно, учитывая те поправки, которые были сделаны в издании 1725 г. в связи со смертью Петра и воцарением императрицы Екатерины. Мы сначала остановимся на изменениях, зафиксированных в рукописи, а затем рассмотрим, как было модифицировано архиерейское обещание.

Хотя составители описания Синодального архива утверждают, что «существенного различия между Чином избрания и поставления епископов патриаршего времени и таковым же синодального нет», это утверждение трудно квалифицировать иначе как благочестивую ложь. Исходным материалом для исправлений Бужинского служит Чин избрания и поставления в Адриановской редакции, специально переписанный для нужд исправителя так, чтобы половина страницы оставалась чистой и на ней записывался откорректированный текст. Переписывалась одна из адриановских рукописей, сходная во всех существенных деталях с той, по которой Адриановская редакция чина публикуется в Приложении 5 и содержащая ту же запись о том, что текст «исследован и свидетельствован» патриархом Иоакимом в 7184 г. Сама рукопись, послужившая антиграфом исправлявшегося Бужинским списка, относилась ко времени до 1696 г., поскольку в ней говорится о

соизволения «государей царей и великих князей, Иоанна Алексеевича, Петра Алексеевича» (РГИА, ф. 796, опись 1, № 633, л. 15). Существенная часть исправлений Бужинского состоит в вычеркивании исходного текста, поскольку в новом чине устраняются важные элементы старого, например, избрание лишается своей «обрядовой» (по выражению составителей описания Синодального архива) стороны, благовестие и целование объединяются в одно краткое «наречение» и т.д. Избрание совершается следующим образом (в левой колонке воспроизвожу по рукописи РГИА, ф. 796, опись 1, № 633 часть исходного адриановского текста, помещая в квадратные скобки зачеркнутые Бужинским слова и давая в ломаных скобках единичные исправления, сделанные Бужинским в основном тексте; в правой колонке воспроизвожу пассажи, вписанные Бужинским на оставленном для этого месте):

Адриановский чин, л.1	Исправления Бужинского
<p>Ѹгда время случится избрати Архїерѣя, на вдовствѹющїи кїи архїерейскїи прѣтлѣ † [возвѣщаеѣт патриархъ сѹщимъ поднимъ всѣмъ архїерѣшмъ писанїемъ ѡ такомъ избранїи: повелѣвая снїтися имъ к себѣ в црѣтвѹющїи градъ москвѹ ради таковагѡ избранїа.</p> <p>Времени же наставшѹ, призываетъ патриархъ вся архїерен елики обрящѹтсѹ во црѣтвѹющемъ градѣ москвѣ, или из близъ сѹщихъ епархїи пришеашыя]</p>	<p>† тогда в' Свѣтѣйшемъ правительствѹющемъ Синодѣ разсѹждаютъ чрезъ мнѣнїа, и напишетъ всякъ оѣ членовъ с' рѹкоприложенїемъ кто вѣсть кого доволна на такое достоинство, и многое ѡ сеѣ истязанїе соѣворше, избираютъ двѣ персоны, и избравше прѣлагаютъ къ опредѣленїю пресвѣтлѣйшемѹ Императорскомѹ величествѹ комѹ ѡ тѣхъ двоихъ архїерееѣ быти повелитъ. и по изволенїю Императорскагѡ величества опредѣленомѹ во Архїереа бываетъ Нареченїе сицевымъ образомъ. времени наставшѹ призываеми бываюѣт вси Архїерен елики обрящѹтца в' црѣтвѹюѣм градѣ в' Свѣтѣ: Синодѣ. и собравшиѣся имъ первенствѹгаѣ Архїерей возлагаетъ на сѹ епитрахиль</p>

Как можно видеть, порядок избрания радикально меняется, избрание превращается в обычную бюрократическую процедуру. Верховным выборщиком вновь (как до патриарха Иоакима) становится правящий монарх. Он получает из Синода бумагу с именами двух кандидатов и останавливает свой выбор на одном из них (никак, впрочем, не оговаривается тот случай, когда ни один из кандидатов не устраивает императора; в этом случае он, видимо, может и не присылать своего определения). Никаких молитв, никакого торжественного прихода духовных властей к царю, никаких советов монарха с архиереями (до патриарха Иоакима выбор совершает царь, но при этом «совѣтъетъ црь ѿ патрїархъ» — Чин 1630, л. 4 об.) в новом чине не предполагается. Предписываемая процедура ничем принципиально не отличается от назначения любого другого государственного чиновника. Характерно сокращение числа кандидатов с трех до двух. Оно следует прямому указанию императора. На запрос Синода: «В праздня Епархии в духовном собрании избирать ли в Архиереи, и по доношению Царскому Пресветлому Величеству, оных к поставлению и к местам определять ли?» — Петр 14 февраля 1721 г. распорядился: «Выбирать по две персоны, и которую определим, посвящать и определять» (Духовный Регламент 1904, 93; ПСЗ, VI, № 3734, с. 355—356; ПСПР, I, № 3, с. 33—34). Ясно, что при жестком единоличном контроле Петра над церковными назначениями посылаемый ему список был не более чем предварительным предложением (часто, вероятно, заранее согласованным), и не просматривалось никакого смысла в том, чтобы умножать число имен, когда их перечисление было чистой формальностью (символическая троичность в традиционной процедуре Петра явно не волновала).

Стоит, однако же, отметить, что, хотя процедура была прописана и следовала указаниям Петра, в петровское время ни император, ни Синод ее не придерживались. Она нарушалась Петром с самого того дня 14 февраля 1721 г., когда царь отдал свое распоряжение. В тот же день он, не дожидаясь мнения Синода, указывает переместить архиепископа Черниговского Антония в Тобольск, а престарелого тобольского архиерея отправить на покой (ПСПР, II, № 388, с. 43; ср.: Крейкрафт 1971, 231—232). Дж. Крейкрафт приводит и другие примеры столь же бесцеремонного нарушения установленных процедур (там же; ср. еще: Верховской, I, 535). Не считается с ними и Синод. Так, в 1722 г. Синод рассуждал о том, кем можно заместить Киевскую митрополичью кафедру и кафедру Иркутскую (на которую, однако же, за год перед

тем был поставлен Иннокентий Кульчицкий, так и не поехавший в Иркутск до 1727 г.), и предложил на Киевскую кафедру четырех кандидатов, а на Иркутскую — целых пять (ОДДС, I, стб. 767—768).

Итак, избрание сводится к бюрократической переписке, и в соответствии с этим Гавриил Бужинский вычеркивает все то чинопоследование избрания, которое в Адриановской редакции читается на л. 1 об. — 4 Синодальной рукописи (см. Приложение 5). Наречение начинается ектеньей, сохраняющей традиционный характер за исключением нескольких перемен: особая молитва о монархе (см. Приложение 5, л. 5—5 об.) заменяется обычным прошением («Еще молимся ѿ бл҃гочестивѣйше^м г҃дрѣ наше^м и проч:»), а вместо прошения о патриархе появляется прошение «ѿ ст҃ѣйшемъ правителѣ^м Синодѣ» (л. 2—3). В старом чине за ектеньей следовали благовестие и целование (см. Приложение 5, л. 8 об. — 13), происходившие в притворе выбранного патриархом храма. Новая церемония проходила в синодальной зале и была существенно более краткой. В рукописи, которую правит Бужинский, он вычеркивает несколько листов (л. 4—8, соответствующие л. 8 об. — 13 публикуемого в Приложении 5 Адриановского чина) и помещает новый вариант на полях л. 3—4 правленной рукописи³⁹. Привожу ниже новосоставленный текст, сопоставляя его с аналогичными пассажами старого чинопоследования:

Адриановский чин, л. 6—7	Исправления Бужинского, л. 3—4
<p>Посланныи *ѿ бл҃говѣстїти ѿмѹ, прихѹдитѣ на мѣсто, идѣже чтѣтсѹ ап҃лъ о^т чтеца ѿ смот- ря к немѹ гл҃етѣ сїце: Велїкїй г҃днѣ ншѣ ст҃ѣйшїй кѹрѣ, їмрѣкѣ: патрїархѣ москѹв-</p>	<p>{По сихѣ бываетѣ избра^нномѹ вставленїе ѿ обе^р секретаря та- кѹ. † †} честный о^тць архїмандрїтѣ {или іеромонахѣ} їмрѣкѣ. Всепресвѣтлѣйшїй ѿ велико-</p>

³⁹ Отмечу, что часть этого текста написана не скорописью Бужинского, а полууставным почерком, который не совпадает с полууставом основного писца (переписавшего Адриановскую редакцию). Нельзя исключить, что этот полууставный почерк принадлежит тому же Бужинскому, однако представляется вероятным, что эти написанные полууставом вставки (формулы благовестия) — в отличие от скорописной правки Бужинского — воспроизводят уже существовавший текст, возможно, листок, изготовленный синодальными членами для одной из ранних хиротоний. Пассажи, написанные скорописью Бужинского, помещаю в фигурные скобки.

скій и всея россіи, и еже о немъ бжественный и священныи соборъ, призывають твою стѣину на епѣкпю бгоспасаемыхъ градовъ имѣркъ:

Нареченный же отвѣщаетъ.
Понеже великій гднъ оцъ нашъ стѣйшій кѣръ, имѣркъ: архіеппъ москѣвскій и всеа россіи, и всѣхъ сѣверныхъ странъ патріархъ, и еже о немъ бжественный и священныи соборъ, сѣдша мене достѣйна быти в таковѣю слѣжбѣ, блгодарю и пріемлю, и нимало вопреки глѣю:
<...>

по многолѣтїи же мало сѣдъ патріархъ и архіерей с новонареченнымъ, и воставъ, блгвѣттъ новонареченнагѣ животворящимъ крѣсто, и кропитъ стѣю водою.

Посемъ воставше охѣдѣтъ кѣждо ихъ во своя.

Вѣдателъно же якѣ первое послѣдованїе бываемѣ о блговѣстїи. И пакѣ снѣ цѣлованїе, обѣя снѣ бывают прѣжде литѣргїи во. в. чѣ дне.

державнѣйшій Гдрь. ПЕТРЪ ВЕЛИКІЙ. ѡтець ѡтечествїя. ІМПЕРАТОРЪ И самодержецъ ВСЕРОССИЙСКІЙ. именованнымъ своегѣ велїчества ѡказаннѣ. повелѣваетъ. и стѣйшій правїтельствѣющїи всерѣссїйскїи СѢНОДЪ. призывають вашѣ стѣину во епѣкпа бгѣспасаемыхъ градовъ имѣркъ. избранныи же на сїѣ ѡвѣщаетъ:

Понеже всепресвѣтлѣйшїи и великодержавнѣйшїи Гдрь, ПЕТРЪ ВЕЛИКІЙ. оцъ очествїя. Императоръ и самодержецъ всерѣссїйскїи. повелѣ прїизвести. и стѣйшїи правїтельствѣющїи всерѣссїйскїи СѢНОДЪ. сѣдша мене достѣйна быти в такоѣю слѣжбѣ, блгодарю и пріемлю, и нимало вопреки глагѣлю {и по снѣхъ сѣдають Архїерей, и посаждають посредѣ и избраннаго Пѣвцы же поютъ многолѣтїѣ блгочестивѣйшемѣ Императорѣ, Свѣтѣйшемѣ Правителствѣющемѣ Сѣнодѣ, и нареченномѣ. снѣ окочавши снѣ, воставше блгословляетъ первенствѣтай Архїерей нареченнаго крѣсто и свѣю водою, и ѡхѣдѣтъ кѣждо ихъ во своя. Вѣдомо же тако такоѣ нареченїѣ бываѣтъ прѣжде литѣргїи.}

Как можно видеть из новой формулы благовестия, патриарха замещает не Синод, а император, Синод же, действующий при императоре, оказывается на месте освященного собора, действующего при патриархе, в то время как первенствующий архиерей вообще играет только служебную роль. Формальное подчинение

епископата императору как главе церкви проявляется здесь с полной отчетливостью.

Само чинопоследование поставления архиерея подверглось менее радикальным преобразованиям, однако и оно было сокращено и модифицировано преимущественно в тех частях, где по старому чину действовали патриарх и царь: патриарха больше не было, а император не видел для себя интереса в том, чтобы присутствовать на хиротониях (епископы становились по многим параметрам чиновниками, подчиненными Синоду, который в свой черед был подчинен императору; Петр явно не видел необходимости освящать своим посещением церемонию введения в должность подчиненных своих подчиненных). В силу этого, например, устраняется описание устройства патриаршего и царского мест. В исправленном чине соответствующий пассаж приобретает следующий вид (л. 9): «Вше́дше внѣ́търь цѣ́ркве прѣ́мо ѡ́мво́на ѹ́строѹю́тъ восхо́дницѹ на сѣ́ Ѹ́готовленѹю. ѿ покрыва́ютъ ѿ сѣ́кнами †» (далее текст вычеркнут — см. его в Приложении 5, л. 14—14 об. — и на полях вставлено) «† и поставляю́тъ на ней кафе́ры присѣ́ствѹющихъ Архіе́реєвъ». Точно так же опускается описание того, как архиереи ожидают выхода патриарха в крестовой палате, как они вместе с патриархом отправляются в соборную церковь и как туда приходит благочестивый царь (см. текст в Приложении 5, л. 15 об. — 17). Заменой служит следующий текст: «ѿ собира́ютсѧ архіе́реє ѿ прочіи <въ соборнѹю цѣ́ковъ, и облекше́са по Ѹ́ставѹ. восхо́дѧ на восхо́дницѹ, прѣ́стоѹщиѧ Архімаѡ́дрітоѧ и Протопрѣзвитероѧ и всеѧ клиро̀» (л. 10). Сокращается и процедура приведения новопоставляемого к орлу, на котором читаются архиерейские исповедания (см. описание этой процедуры в старом чине: Приложение 5, л. 17 об. — 18). В новом чине она сведена к следующему: «<Таже Архіереи повелѣ́вають протопрѣзвитерѹ и протодіаконѹ призвати и мѹщаго хиротонисатисѧ. они же покло́ше́са и цѣ́ловавше рѹки архіе́рейскіѧ> всѣ́млютъ хиротонисатисѧ и мѹщаго во алтарѣ́ ѡ́дѣ́яна во всю́ сщѣ́ннѹю оде́ждѹ. И приво́д[итсѧ] <ѧтъ> до хвоста́ ѡ́рла, <и покланя́ютсѧ трижды.> ѿ протодіаконѣ́ творі́тъ пер́вое приведе́ніе ѿ избра́ннаго проповѣ́дая, ѿ глѧ сѣ́ я, ѿ́сныиъ глѧсомъ.» (л. 11).

За этим следует архиерейское обещание. Его догматическая часть (первое и второе исповедания) изменениям не подвергается, что же касается канонической части, то, как уже говорилось, в рассматриваемой рукописи она остается без исправлений: старое обещание зачеркнуто, а новое должно быть выписано (надо

полагать, для издания или для белой рукописи) из имеющейся в Синоде бумаги. О том, как была изменена эта часть обещания, мы поговорим особо. В сам обряд хиротонии существенные изменения не вносились. Бужинский лишь заменяет «патриарха» на «архиерея» и «архидиакона» на «протопресвитера» (л. 20—23). После совершения литургии и возложения на хиротонисанного архиерейских облачений (см. описание этих действий в Адриановском чине: Приложение 5, л. 37—37 об.) обряд завершается. Завершительные моменты изложены в новом чине по-новому. После того как из алтаря выходит первенствующий архиерей (ранее было «патриарх») и восходит на восходницу, туда приводится хиротонисанный: «и протопѣ и протодіаконъ приводятъ хіротонисаннаго [к патріархѣ и чтется ѿ негѣ Поученіе] <на восходницѣ† и вручаютъ хиротонисанному жезлъ пастырскій со ѡбѣщательнымъ поученіемъ. и по сѣхъ ѡходятъ во своа. провождающи хиротонисаннаго протопрезвитерѣ и протодіаконѣ в домъ его>» (л. 23). В старом чине давалось поучение патриарха, которое в новом чине оказывается вычеркнутым (л. 23—25)⁴⁰. Не предполагается в новом чине и никаких посещений новопоставленным архиереем патриарха и царя, поэтому устраняются и данные части Адриановского чинопоследования (см. их в Приложении 5, л. 41—44). Завершается исправленный Бужинским чин молитвой архиерея по приезде в свою епархию; эта молитва предваряется словами, вписанными Бужинским: «Ѣгда привѣдетъ во градъ воже поставленъ, ѣздитъ в ѣ первыи деи кругомъ града гл҃га мѣтвѣ, ѣ койждо вратъ града» (л. 28). Молитва воспроизводится по старому чину (см. текст в Приложении 5, л. 45—47 об.) с единственной заменой «царя и великого князя» на «императора» (л. 29).

Вместо того чтобы править архиерейское обещание (его каноническую часть), Бужинский отсылает переписчика к «поста-

⁴⁰ Стоит отметить, что в издании Чина избрания и рукоположения 1725 г., основанного на правке Бужинского, поучение при вручении жезла вновь появляется, хотя произносит его, естественно, не патриарх, а первенствующий архиерей. Изменения сравнительно с поучением из Адриановского чина (см. Приложение 5, л. 37 об. — 41) незначительны. Сокращено несколько слов в последнем абзаце поучения, «кѣ нашемъ патріаршѣ достѣнствѣ» заменено на «кѣ Ѣтѣишемъ правительствующемъ всероссійскомъ Ѣнодѣ», а молитва «за благочестивейших наших царей» заменена на молитву «за Благочестивейшую и Самодержавнейшую Великую Государыню нашу Екатерину Алексиевну» (Чин 1725, л. 38—42). В то же время в издании 1725 г. нет молитвы архиерея по приезде в свою епархию.

вленію которое имѣется в' Синодѣ». Из этого следует, что в Синоде, еще до того, как Бужинский приступил к работе, была составлена новая архиерейская присяга. Кто именно занимался ее составлением, неясно, это мог быть тот же Бужинский, или Феофан Прокопович, или кто-то из других членов. В этом первоначальном виде новая присяга до нас не дошла. О ее содержании и структуре мы можем судить только по той ее редакции, которая вошла в издание Чина избрания и рукоположения 1725 г. Резонно предположить, однако, что — если отвлечься от мелких модификаций — это тот самый текст, который составили синодальные члены. Характер их работы можно выяснить, сопоставив издание 1725 г. с изданием 1719 г.

Многие отличия связаны с заменой обещаний патриарху обещаниями Синоду: там, где был «будущий патриарх» (см. выше, § II-5), теперь появляется установленный Петром Синод, ср.:

Чин 1719, л. 8 об. — 9, 10—10 об., 15 об. — 16	Чин 1725, л. 17—17 об., 18, 27 об. — 28
<p>Еще же и на томъ ѡбѣщавая- юся, егда бѣговолитъ гдѣ бгѣ быти на всероссійскѡмъ прѣтѣ- лѣ избранномъ ѡ всегѡ ѡс- щѣннагѡ собѡра ѡцѣ нашемъ стѣбйшемъ Патріархѣ, и бѣго- волитъ воззвати мѧ, на собѡръ каковѣй, съ братією моєю ар- хіерѣн, безъ всѧкаго извѣта и слѡ- ва ити мнѣ на собѡръ: И ѡще и хотѣли бы мѧ силни нѣцыи, или мнѡжество нарѡда оудер- жати. Дѡлженствю не ѡслѡшатисѧ повелѣніѧ егѡ стѣбйшагѡ Патріарха, и по немъ бѣгово- леніемъ вѣжимъ, вѣдущагѡ стѣбйшагѡ Патріарха москѡв- скагѡ и всеѧ рѡссіи, и всегѡ ѡс- щѣннагѡ собѡра прѣвѡщен- ныхъ митрополитѡвъ архі- епѣкпѡвъ и епѣкпѡвъ.</p>	<p>Еще же и на томъ ѡбѣщавая- юся, ѡкѡ егда Стѣбйшій праві- тельствующій всероссійскій Сѣ- нодѣ бѣговолитъ поззвати мѧ на собѡръ каковѣй съ братією моєю архіерѣн, безъ всѧкаго из- вѣта и слѡва ити мнѣ на со- бѡръ. И ѡще и хотѣли бы мѧ силни нѣцыи или мнѡжество нарѡда оудержати. Дѡлженств- вю не ѡслѡшатисѧ повелѣніѧ Стѣбйшагѡ правітельствующагѡ всероссійскагѡ Сѣнода.</p>

хранѣти преданїа и чїны вса неизмѣнны съ восточною црковїю православною, и согласны и единомы и со стѣйшими четырьми Патрїархи восточнагв блгочестїа хранїтели, и правїтели, и в' прѣдъ будущим московскимъ Патрїархамъ. Не рѣкополагати мнѣ на единыи литургии...

Аще же, еже ѡбѣщано здѣ мною. что престѹплю, или бжественнымъ правилымъ и чїны восточныа православыа цркве, и в' прѣдъ будущемъ стѣйшемъ Патрїархѣ. и по немъ будущимъ стѣйшымъ Патрїархамъ московскимъ и всеа россїи, и всемъ священномъ соборѣ явлѹса непослѹшенъ, или протївенъ, или во ѡсобность восхождѣ ѡстѹпїти

хранѣти преданїа и чїны вса неизмѣнны съ восточною црковїю православною, и согласны и единомы со стѣйшимъ правїтельствующимъ всероссійскимъ Сѹнодом, и со стѣйшими четырьми Патрїархи восточнагв блгочестїа хранїтели, и правїтели. Не рѣкополагати мнѣ на единыи литургии...

Аще же обѣщанное здѣ мною что престѹплю, или бжественнымъ правилымъ, и чїны восточныа православыа цркве, и стѣйшемъ правїтельствующемъ всероссійскомъ Сѹнодѣ, явлѹса непослѹшенъ, или протїве, или в' ѡсобность восхождѣ ѡстѹпїти

Вместе с будущим патриархом Московским из архиерейского обещания изгоняются и «вселенские святейшие четверопрестольные патриархи»: с учреждением Синода эта каноническая фикция становится для Петра и его сподвижников одиозным напоминанием об отвергнутом каноническом порядке и о канонической сомнительности синодального устройства (подробнее об этой проблеме см. выше, § 1-5). Ср. соответствующие пассажи:

Чин 1719, л. 5 об. — 6

Еще же и црквныи миръ исповѣдѹю соблюдати и твердо держати, и оусердны оучїти мнѣ врѣченныа люди, и ни единымъ оубв нравомъ в' чesомъ протївнаа православыа вос-

Чин 1725, л. 14 об. — 15

Ещеже и црквныи миръ ѡбѣщаюса соблюдати, и твердо держати, и оусердны оучїти мнѣ врѣченныа люди, и ни единымъ оубв нравомъ в' чesомъ протївнаа православыа вос-

тѳчной хрѳтіанской вѳрѳ мѳдр-
ствовати во всѳ дни живота
моегѳ, и послѳдствовать мнѳ во
всѳмъ и повинѳтисѳ всегда
вселѳнскимъ стѳѳйшимъ чет-
веропрестѳлнымъ патрїархамъ, и
всѳмъ прѳвсщѳеннымъ совѳрѳ
русскїимъ, прѳвсщѳеннымъ
митрополїтѳмъ архїепѳкѳпѳмъ
и епѳкѳпѳмъ братїи моеї, во
всѳмъ согласнѳ быти и кѳп-
ночїннѳ

тѳчной хрѳтіанской вѳрѳ мѳдр-
ствовати во всѳ дни живота
моегѳ и послѳдствовать мнѳ во
всѳмъ и повинѳтисѳ всегда
Стѳѳйшемъ правїтелствую-
щемъ всерусскїимъ Сѳноду,
їакѳ правнлной властї ѳ
блѳженной и вѳчнодостѳйной па-
мѳти, егѳ Имперѳторскѳгѳ Ве-
лїчества Петра Велїкагѳ оѳс-
тавленнѳ, и ѳ благополѳчнѳ
владѳющей Сѳ Имперѳторскѳ-
гѳ Велїчества, блѳговолїтелнѳ
оѳтверждаемой: и прѳвсщѳен-
нымъ митрополїтѳмъ, архїепѳкѳ-
пѳмъ и епѳкѳпѳмъ братїи моеї, во
всѳмъ согласнѳ быти и кѳпно-
чїннѳ

В новой редакции архиерейского обещания делается неумес-
тной и целая седьмая рубрика, в своем исходном виде восходящая
еще к древнейшему, читавшемуся до русской автокефалии чину,
в которой новопоставляемый обещал не принимать иного патри-
арха, кроме поставленного собором русских архиереев «от наше-
го истинного православия». В Чине 1719 г. она еще читалась в
следующем виде: «Еще на томъ ѳбѳщаваюсь, еже быти комѳ на
прѳтолѳ всеросскїимъ Патрїархомъ, и живѳ емѳ сѳщѳ, не хотѳти
мнѳ прїимѳти инагѳ Патрїарха, развѳ гѳдѳ бѳгѳ ѳ маловременна сѳѳ
жїзни прѳселїтѳ егѳ вѳ бѳдѳщѳю безконѳчнѳю жїзнь, и по егѳ
ѳшѳествїи, ктѳ поставленъ бѳдетѳ патрїархѳ ѳ нашегѳ истиннагѳ
правослѳвіѳ. Изволѳніемъ Блѳгѳчѳтївѳйшагѳ Гѳдра нашегѳ Црѳ и
велїкагѳ кнѳза ПЕТРА АЛЕКСѳВИЧА, всѳѳ велїкїѳ и малѳѳ и
бѳлыѳ русскїи самодѳержца, Избранїемъ же всѳгѳ ѳсщѳеннагѳ совѳра,
прѳвсщѳенныхъ митрополїтѳвѳ, архїепѳкѳпѳвѳ и епѳкѳпѳвѳ всѳѳ
русскїи, по вѳжѳственнымъ законѳмъ, и сщѳеннымъ правїламъ стѳѳхѳ
апѳлѳ и стѳѳхѳ ѳцѳ» (Чин 1719, л. 9—10). Понятно, что эту рубри-
ку легче было опустить, нежели изменить, поскольку Синод, бу-
дучи — в нарушение канонического порядка — не человеком, а
институцией, не мог быть ни жив, ни мертв, ни поставлен занѳ-
во, ни даже занѳво избран освященным собором, поскольку чле-

ны Синода назначались императорским указом. Именно здесь, в опущении данной рубрики, особенно отчетливо видна вся тщетность попыток представить Синод как своего рода «соборную личность», имеющую то же достоинство, что и патриархи⁴¹.

Столь же закономерным было и то, что в пятой рубрике подверглось исключению упоминание царей (появившееся, как говорилось выше, в Адриановской редакции на месте царя в ед. числе), см.:

Чин 1719, л. 7 об. — 8	Чин 1725, л. 16—16 об.
<p>Къ сѣмъ же ѿповѣдѹю ничтѡже творѣти ми по нѣжди, ѿще ѿ ѿ црѣй, ѿ великихъ кнзѣй, ѿ боларъ, ѿ множества нарѡда нѣдимъ, ѿще ѿ смѣртїю мнѣ воспретѣтъ, велѣще что сотворѣти ми паче бжественныхъ ѿ сщєнныхъ правилъ, егѡже недостѡитъ творѣти</p>	<p>Къ сѣмъ же ѡбѣщаюся ничтѡже творѣти ми по нѣжди, ѿще ѿ ѿ силныхъ лицъ, ѿ множества нарѡда нѣдимъ, ѿще ѿ смѣртїю мнѣ воспретѣтъ, велѣще что сотворѣти ми паче бжественныхъ ѿ сщєнныхъ правилъ, еже не достѡитъ творѣти</p>

В условиях, когда Синод был учрежден царем и формально подчинялся ему, было бы бессмысленно обещать не подчиняться воле царя: никакого конфликта между церковной властью (традицией) и властью монарха, возможность которого предусматривается данной рубрикой, при синодальном правлении быть не могло. «Боляре», понятно, были устранены потому, что к 1725 г. перестали существовать.

Наряду с опущениями и заменами в новой редакции архиерейского обещания были сделаны и существенные дополнения. Та,

⁴¹ Ср. в грамоте восточных патриархов с признанием Синода: «Синод в Российском святом великом государстве есть и называется нашим во Христе братом святым и священным Синодом от всех благочестивых и православных Христиан — священных и мирских, начальствующих и подначальных и от всякаго сановнаго лица» (ПСПр, III, № 1115, с. 161; ср. то же: Царская и патриаршая грамоты 1848, 5, 6). Эта репрезентация Синода в качестве «брата» была вынужденным ответом на послание Петра, в котором он уравнивал Синод с «прежде бывшим Всероссийским Патриархом» (Царская и патриаршая грамоты 1848, 2; ср.: Верховской, I, 677—681).

можно сказать, дисциплинарная часть, которая появилась в обещании, когда туда были включены пункты 1716 г., теперь была расширена. Перед этими пунктами (и после 7у рубрики, в которой говорилось о времени преложения Св. Даров) была помещена новая рубрика, взятая из присяги членов Синода (Духовной коллегии) (см.: Неселовский 1906, прил., с. XXVIII—XXIX; текст синодальной присяги см.: Верховской, II, 10—11) и совпадающая с присягой членов всех коллегий, опубликованной в первой главе Генерального Регламента 1720 г. (ПСЗ, VI, № 3534, с. 142). Само включение этого текста приравнивало архиерея к государственному чиновнику. В издании 1725 г. эта новая рубрика читается так: «Еще ѡбѣщаваюся и кленѣся, что́ долженъ есмь, и по долженствѣ хошѣ, и вса́чески тща́тиса бѣдѣ, моѣй природной и исти́ной Гѣдрнѣ, е́лѣ Императорскомѣ Вели́чествѣ, Екате́ринѣ Але́ксѣевнѣ Самоде́ржицѣ все́рссѣйской, и прѡча: и по ней е́лѣ Императорскагѡ Вели́чества высѡкимѣ закѡннымѣ наслѣдникимѣ, кото́рые по изволенію и самодержавной е́лѣ Императорскагѡ Вели́чества власти ѡпредѣлены, и впредѣ ѡпредѣла́емы, и къ воспріа́тію престѡла оудосто́ены бѣдѣтъ, вѣрнымѣ послушнымѣ и подданымѣ бы́ть, и все къ высѡкомѣ е́лѣ Императорскагѡ Вели́чества самодержавствѣ, силѣ и власти принадлежаща́а прѡва, и прерогатівы [то́ есть преимѣщества] оузакѡненнымъ и впредѣ оузакѡна́емымъ по крайнемѣ разѣмѣнью, силѣ, и возмѡжности. предѡстерегать. и шборона́ть. и защища́ть, и въ то́мъ животѣ моєгѡ при потре́бно^м случѡи не щади́ть и при то́мъ по крайней мѣрѣ все́ что́ къ е́лѣ Императорскагѡ Вели́чества вѣрной слѣжбѣ и пользѣ. во вса́кихъ случѡахъ касатиса мѡжетъ, старатиса споспѣшествѡвать и вспомо́гать со вса́кимъ оусердіемъ и ре́вностію, е́лику конѣчна́а возмѡжность дости́гнетъ. ѡ оущервѣ же е́лѣ Императорскагѡ Вели́чества і́нтереса. вредѣ и оубы́ткѣ, какъ скорѡ ѡ то́мъ оувѣдаю, не то́кимъ блговре́меннѡ ѡбѣ авла́ть. но и вса́кими мѣрами ѡвра́щать. препѡтствоватъ и недопуща́ть тща́тиса бѣдѣ. Когда́ же к' слѣжбѣ и пользѣ е́лѣ Императорскагѡ Вели́чества, илѣ цр́ковной, како́е та́йное дѣло, илѣ како́е бы́ дное ни бы́ло. кото́рое приказано мнѣ бѣдетъ. та́йнѡ содержа́ть, и то́ содержа́ть въ соверше́нной та́йнѣ, и ни комѣ не ѡбѣ авла́ть. комѣ ѡ то́мъ вѣдать не надлежи́ть и не бѣдетъ повелѣно ѡбѣ авла́ть» (Чин 1725, л. 19—21 об.)⁴².

⁴² Текст, читающийся в Чине 1725 г., обнаруживает лишь незначительные и предсказуемые разночтения с текстом присяги членов Духовной коллегии и присяги из Генерального Регламента. На зависимость именно

В результате такого разрастания «дисциплинарной» части архиерейское обещание все в большей степени принимало заклинательный характер. Как скромно писал в 1901 г. обер-прокурор Синода К. П. Победоносцев, предлагая императору Николаю убрать из архиерейского обещания дисциплинарную часть (что и было сделано), «произносимое рукополагаемым архиереем исповедание веры излагается в упомянутом “Чине” по местам с такою подробностью, что встречается излишнее повторение одних и тех же мыслей» (Верховской, II, 112). Кажется, что при всем своем рационализме Петр стремился обеспечить лояльность духовенства не только репрессивными мерами, но и торжественными клятвами, которые становились все длиннее и детальнее по мере того, как у царя возрастала неуверенность в будущем (о том, что в последние годы правления Петра борьба шла именно за будущее и о символических формах этой борьбы см. выше, § В-2; ср. еще: Живов 2002, 374—375). Дисциплинарная часть архиерейского обещания, как и присяга членов Духовной коллегии, как раз и превращалась в подобное заклинание будущего, в один из сценариев власти, разыгрывавшихся на церемониальных подмостках Петровского регулярного государства (ср.: Вортман, I, 42—51, 61—78).

В этой перспективе не вызывает удивления и существенное расширение санкции (девятой рубрики), завершавшей архиерейское обещание. В Чине 1719 г. текст санкции еще оставался традиционным (см. этот текст в Адриановском чине — Приложение 5, л. 29—30) — лишь с теми изменениями, которые были вызваны отсутствием патриарха (см. выше). Теперь текст санкции увеличивается как минимум втрое, и отчасти это увеличение обеспечивается включением пассажа из санкции, имевшейся в присяге членов Духовной коллегии. Приведу этот многословный текст, идущий после последнего (седьмого) из пунктов 1716 г.: «но краткимъ словомъ заключаа, ѡбѣщаюса, и дѡлжна менѣ быти исповѣдью, хранити непремѣнну вса предложенна в оуставѣ Сѣѣи-

от присяги членов Духовной коллегии указывают слова «и ѡ цѣрковной», отсутствующие в Генеральном Регламенте (см.: Верховской, II, 11). Разночтения обусловлены прежде всего тем, что чин напечатан в правление Екатерины I и ее титулатура заменяет титулатуру Петра I, в то время как обещание «Государыне Царице Екатерине Алексеевне», имевшееся в петровском тексте, в екатерининском естественно опущено. Именно при включении в архиерейское обещание этой новой рубрики из него были выброшены бессодержательные вводные слова, предшествовавшие пунктам 1716 г.

шагъ правѣтельствующагъ всероссійскагъ Сѣнода, и по Сѣнодалной граматѣ, каковѣ мнѣ ѿ тогѡ Сѣтѣйшагъ Сѣнода ѡ порученно^м правленіи дастся, и по прочимъ оуказамъ и оуставленіямъ, аще кѣмъ и впредѣ согласіе^м ѡнагъ Сѣтѣйшагъ Сѣнода, по изволенію Е^м Импраторскагъ Величества ѡпредѣлѣтца, постѣпѣть вѣдѣ: по котѡрымъ потщѣса, повелѣнное оусерднѡ со всѣкимъ послушаніемъ исполнѣть, оусмѣтриваѣ всегда⁴³ самыѣ свѣщѣ истины, и самыѣ свѣщѣ правды. Сѣмъ же всѣмъ вѣдѣ дѣйствовать по совѣсти моеѣ, не работствѣ лицепрѣтїю, не волѣзнѣмъ враждѡю, завистїю, оупрамствомъ, мздопрїимствомъ, и прѡстѡ ни каковыми же плѣнѣлса страстми: но со стрѣхо^м вѣимъ, всегда имѣѣ въ пѣматти немѣтныи сѣдѣ егѡ, со искреннею Бгѡ и влѣжнагъ любовїю, полагаѣ всѣмъ мыслѣ^м и словѣмъ, и дѣйствїамъ моимъ, ѣкѡ винѣ конѣчнѡю слѣвѣ вѣїю, и спсѣніе дѡшѣ челѡвѣческихъ, и всѣей цркви созиданїе, не искїи ѣже моѣ, но ѣже гѣда іиса. Кленѣса же бгѡмъ живымъ, что всегда пѣматствѣмъ стрѣшное слѡво егѡ: прѡклѣ^т всѣкѣ, творѣи дѣло вѣїе сѣ невреженїе^м. Во всѣкомъ дѣлѣ сегѡ звѣнїа, ѣкѡ въ дѣлѣ вѣїи ходїти вѣдѣ безлѣбностнѡ, со всѣкимъ прилѣжанїемъ, по крайней моеѣ силѣ, и не вѣдѣ притворѣть мнѣ невѣжества: но аще вѣ чѣмъ и недѡумѣнїе моѣ вѣдѣт, всѣчески потщѣса искѣть оуразѡмѣнїа, и вѣденїа ѿ свѣщеннѡхъ писанїи, и правилъ совѡрныхъ, и согласїа дрѣвнѡхъ великнѡхъ оучїтелей» (Чин 1725, л. 25 об. — 27 об.). Далее следует старая санкція в модифицированном виде (с заменой «будущего патриарха» на «Синод» — см. выше).

Таковы были основные изменения, внесенные в Чин избрания и рукоположения архиерея после учреждения Синода. В сформировавшемся таким образом виде данный чин оставался неизменным до 1856 г., когда небольшие исправления были внесены в него митрополитом Филаретом Дроздовым; тогда как в своей общей структуре и содержании чин просуществовал до 1901 г. (о послепетровской истории чина см.: Дмитриевский 1904; Неселовский 1906). Именно по этому чину приносили свои архиерейские обещания Гавриил Петров и Платон Левшин, Игнатий Брянчанинов и Филарет Дроздов, Феофан Затворник и Антоний Храповицкий. Сколь бы полными избыточных повторов и несообразными с жизнью церкви и православной традицией ни казались те

⁴³ Отсюда и до конца данной рубрики текст заимствован из присяги членов Духовной коллегии (Верховской, II, 10). Модификации минимальны и обусловлены тем, что присяга предназначена для членов коллегии, тогда как архиерейское обещание — для любого архиерея.

части обещания, которые появились в нем в Петровскую эпоху, но исполнять их архиерей обещал, клянясь Богом живым, и это не могло не сказываться на позициях духовенства в отношении к власти в самодержавной империи. Какими бы несовершенными ни были инструменты, с помощью которых Петр создавал институты регулярного государства, как бы плохо и криво они ни функционировали в дальнейшем, они тем не менее обеспечили разрыв с прошлым и становление нового имперского секулярного порядка. Архиерейское обещание в той форме, которую оно получило при Петре, было одним из этих инструментов.

* * *

Завершая рассмотрение истории Чина избрания и поставления епископа, стоит еще раз подчеркнуть историческую значимость этого важного канонического памятника. В его истории отразились наиболее значимые моменты русской церковной истории. Он складывается на основе греческого чина хиротонии и модифицируется, когда русская церковь становится автокефальной. Особенно активным преобразованием подвергается Чин избрания и поставления епископа в XVII в., в этот период бурных идеологических и социальных конфликтов, когда решается вопрос о природе русской теократии, о роли царства и священства в составе этой идеологической конструкции.

Установление московского патриаршества в 1589 г. естественным образом ставило русскую конструкцию vis-à-vis с византийской, поддававшейся — в силу отсутствия реальной Византии — различным дискурсивным манипуляциям. Когда русский царь оказывается репликой византийского василевса, он должен получить определенные сакральные полномочия, которыми пользовались византийские императоры. Природа этих полномочий в их отношении к полномочиям патриарха оказывается запутанной и противоречивой проблемой, которую русские власти пытаются решить в течение всего XVII столетия. В связке с ней находится и другой момент: отношение русского царя и русского патриарха к восточным патриархам, наследникам византийской духовной власти и — как казалось одним русским и не казалось другим — хранителям вселенского православия.

Чин патриаршего времени (Чин около 1630 г.), составленный, возможно, при патриархе Филарете, решает эти проблемы в теократическом ключе, отводя царю существенные полномочия в

духовной области. Царь оказывается прямым и необходимым участником избрания и поставления архиерея, окруженным теократическим великолепием. Возможно, Филарет стремился таким образом укрепить власть и авторитет своего сына, первого царя в новой династии, вряд ли предвидя при этом, что этот теократический пафос может привести к столкновению священства и царства. Не прошло, однако, и двадцати лет со смерти Филарета, как этот конфликт начал назревать — почти (если позволить себе исключенное из современного словаря выражение) с исторической неизбежностью. Непосредственно данный конфликт — конфликт между Никоном и Алексеем Михайловичем — в чинопоследованиях избрания и поставления архиерея, видимо, не отразился. Однако без последствий для этого канонического памятника он не остался.

Сразу же после смерти Алексея Михайловича патриарх Иоаким создает новую редакцию Чина избрания и поставления. Самым заметным изменением оказывается здесь отстранение царя от участия в избрании архиереев: священство, униженное низложением Никона, восстанавливает свои прерогативы при Иоакиме. Этому изменению сопутствуют и другие, более частные. Здесь следует иметь в виду, что последняя четверть XVII в. — это время активной книжной sprawy, когда изменения вносятся в различные богослужебные тексты и чинопоследования, богослужебные книги оказываются предметом постоянной редактур, отражающей различные устремления духовных властей и выполняющих их указания справщиков. Текст оказывается подвижным, и эта подвижность проявляется и в архиерейском обещании. Рубрики меняются и модифицируются, отражая сменяющиеся приоритеты церковной политики патриархов Иоакима и Адриана (борьба с московскими латинофилами, дисциплинирование украинской церкви и т.д.).

Смерть патриарха Адриана дает Петру Великому возможность поставить управление церковью и церковным имуществом под свой контроль. Однако отнюдь не сразу становится ясным, какой именно церковный порядок нужен царю-преобразователю. Отказ от самого принципа патриаршего возглавления поначалу, видимо, представляется слишком радикальной мерой. В этих условиях — благодаря, видимо, компромиссу разных заинтересованных сторон — возникает каноническая фикция, согласно которой русская церковь канонически подчиняется восточным патриархам. Изменения в архиерейском обещании являются важнейшим свидетельством этого канонического новшества.

Общая концепция петровского регулярного государства в качестве необходимого элемента предполагала секуляризацию, и с середины 1710-х годов Петр принимается за секуляризационные преобразования, занимаясь одновременно и религиозным дисциплинированием общества (в этом можно видеть два взаимодополняющих аспекта социальной регламентации). Завершительным моментом этих преобразований в церковной сфере является учреждение Синода. И этот поворот в политике сказывается на Чине избрания и поставления архиерея. Решающее слово при избрании архиерея вновь отдается монарху, а архиерею вменяется в обязанность безусловное подчинение императорской власти как главенствующей над церковью. Именно такое подчинение обещает теперь при поставлении архиерей. Вместе с тем духовенство делается агентом императорской власти в социальном дисциплинировании общества, и с этим связано появление и разрастание дисциплинарной части архиерейского обещания. Можно сказать, что новая форма приносимой архиереем присяги оказывается одним из центральных моментов в утверждении синодального порядка.

ЭККУРС 1

НЕСОСТОЯВШАЯСЯ ХИРОТОНΙΑ ДИОНИСИЯ ЖАБОКРИЦКОГО

В 1695 г. в епископы Луцкие был номинирован Дионисий Жабокрицкий, влиятельный православный волынский шляхтич, едва ли не последняя надежда православных на Волыни, рассчитывавших с помощью связей Жабокрицкого при польском дворе сохранить Луцкую епархию православной. К концу XVII в. православие на Волыни находилось под постоянной угрозой, в особенности благодаря энергичной деятельности склонного к унии львовского епископа Иосифа Шумлянського. Основным фактором в этом процессе было то, что западные украинские епархии входили в Королевство Польское, а киевский митрополит, которому они номинально подчинялись, жил на территории, подвластной Москве. Хотя по вечному миру между Россией и Польшей 1686 г. верховные права киевского митрополита в отношении западных украинских епархий были признаны Польшей, а Москва получила права защиты проживающих в этих епархиях православных, реальных возможностей воздействовать на ситуацию у Москвы почти не было, так что победное шествие унии продолжалось. К концу XVII в. Львовская епархия была для православных практически потеряна, с Луцкой дело обстояло немногим лучше. Именно поэтому избрание Дионисия Жабокрицкого имело столь большое значение. Не все детали этой истории достаточно изучены, и не-

редко она обходится молчанием при описании церковной истории конца XVII в.¹, однако события, связанные с этим делом, проливают свет на важнейшие особенности церковной политики данного периода. Они, в частности, дают возможность понять, как складывались отношения московской церковной и светской власти с украинской церковью после подчинения Киевской митрополии московскому патриарху и какое место занимают в этих отношениях восточные патриархи.

Димитрий (по принятии монашества Дионисий) Жабокрицкий, человек знатный и состоятельный, был избран в епископы Луцкие в начале 1695 г., и в этой номинации сошлись интересы русского правительства, украинских властей и польского короля Яна III Собеского (Титов 1905, 367—369; ср.: Чистович, II, 288--291). Царскою грамотою от 13 августа 1695 г. киевскому митрополиту Варлааму Ясинскому было указано «бѹде ѿнь д'митре" для посвѣщения в киевъ на луцкую еп̄кпю приѣдетъ и ѹчнетъ у киевского митрополита по правиломъ свѣты^х ап̄сто^л ѿ стѣхъ о^тцѣ, просить посвѣщения ѿ рукоположения в' луцкъ во еп̄кпы, и киевскому^б митрополитѹ по дан'но^н ему власти и по жалованно^н ѿхъ великихъ г^дре^н грамоте ѿ ставленно^н великого г^дна свѣтѣ^нша^г кир^я адриана архиеп̄кпа, московско^гѣ всеа росіи^ѣ всѣхъ сѣверны^х стра^н патриарха на митрополию киевскую данно^н грамоте^ж <на полях вставлено: ѿ по договоро^м вѣчно^г мира с по^лски^м короле^м> того приѣ^жа^г дмитрея жабокрицкаго на луцкую еп̄кпю посвѣтитъ, во еп̄кпы в' киеве в соборно^н апостолско^н цркви, за блгослованиемъ свѣтѣ^нша^г кир^я адриана архиеп̄кпа московско^гѣ всеа росіи^ѣ всѣхъ сѣверныхъ странъ патриарха Правил'но рукоположениемъ своимъ как православная восточная црковь и^з древнихъ лѣтъ такимъ посвѣщениемъ и рукоположениемъ по архiere^нскому чинѹ с' тамошнихъ Епархе^н Еп̄кповъ, по^лвластныхъ по^свящала ѿ митрополия киевского прѣтола по^лвластныхъ архiereевъ и^з древнихъ лѣтъ прои^зводила и то рукоположение ставленными своими архiere^нскими грамотами, по^лвластные свои Епархиі во блгочестіи ѹт'вер'жала, а что ѿ томъ жабокрицкомъ правило учини^т и посвященъ ли о^н бѹдетъ на тое луцкую еп̄кпю, во еп̄кпы, или зачѣмъ то посвящение не состои^тся, ѿ томъ ему велено к намъ великимъ г^дремъ писать» (РГАДА, ф. 79 [Сношения России с

¹ Никаких упоминаний о ней нет, например, в книге Г. А. Скворцова в главе, специально посвященной «отношению патр. Адриана к митр. Варлааму Ясинскому» (Скворцов 1913, 137—149).

Польшей], оп. 1, № 241 [Статейные списки 16.2.1691 — 29.5.1695], л. 1597—1598; ср.: Титов 1905, 369). Это было начальное решение московского правительства, основанное на политических соображениях. Варлаам Ясинский, также желавший посвящения Дионисия (поскольку тот был едва ли не единственной надеждой православных на Волыни, да и в Польше в целом), вынужден был, однако, считаться с каноническими препятствиями. Сложность была в том, что Жабокрицкий до своего пострижения в монашество был женат на вдове (с которой потом развелся), и это делало для него невозможным получение священного сана.

Стремясь устранить это препятствие, Ясинский поручил рассмотреть данную каноническую проблему собору киевского духовенства. Собор состоялся 20 сентября 1695 г. в Святомихайловском златоверхом монастыре в Киеве (решения этого собора см. в рукописи: ГИМ, Син. I, рукопись № 25, л. 423—426 об.; ср.: Протасьева, II, № 991, с. 104). В решении собора (после пространного описания гонений, претерпеваемых православием в Королевстве Польском от католиков и униатов) говорилось, что «нареченны^и Еп^тпъ Луцкїй Дїѡниси^и Жабокрицкїй, имѣет ѿ Бга себѣ даннѹю толикѹ силѹ, іако могль бы в^ъ лице стати ѡзлоблющїхъ Православїе нїше. ібо православїа е^{ст} ревните^л великѹ зѣло, ѹчителень, краснорѣченень, дерзновенень, Породою ізгнаниень, ѡ^тчинами своими власными бога^т, Королевскомѹ величествѹ, іи всемъ сенаторы іи знаемы^и іи пристѹпъ імѹючїй, мѹдрости своеа ради» (ГИМ, Син. I, л. 425 об. — 426). Эти обстоятельства и создавали основу для решения канонического вопроса.

Канонические препятствия были четко оговорены: «ѡбрѣтохомъ ѡ^твѣщающїа за насъ самыа Правила С^тыхъ Ап^лъ, іи прочїихъ соборовъ С^тыхъ ѡ^тць, іаже ізвѣстнѣйша сѹт^ь Вашемѹ Преѡс^щенствѹ. іавѣ бо в^ъ Правилѣ Ап^лко^и числомъ ѡс^мнадцати пише^тса сице: Пущеницѹ, іили Рабѹ, іили вдовицѹ, іили Пласавицѹ поемы^и, несщеникъ ѣсть. Чтохо^и же и іинны^х с^тыхъ ѡ^тць Правила возбраняюща Таковы^и быти Еп^тпами, іиже вдовы поймавахѹ в^ъ жены» (там же, л. 423). Несмотря на них, киевское духовенство, однако, полагает возможным «ѡслабѹ творити» (л. 423), т.е. действовать в порядке икономии: «ѡбаче та чтѹще внимлемъ іи ѡвымъ. іако црковъ Хва ѣще первобытнаа даде кра^ини^и власти^и Архиерейски^и таковѹю силѹ, ѣюже могѹт ѡслабѹ творити Правилѹ Ап^тлскомѹ или Соборномѹ С^тыхъ ѡ^тць, в^ъ нарочиты^х нѹждахъ церковныхъ. на^ипаче ѣгда Православная вѣра в^ъ бѣдахъ ѡста^инихъ zde бываетъ, ѡ^т коихъ бѣдъ сохранена быти

неможе^т, развѣ ѿслабою сотворенною чрезъ црковъ; но та ѿслаба съ ѿпаснымъ рассужденіемъ должна естъ бивати» (л. 423).

Икономическое решение должно быть принято ввиду особых обстоятельств, обусловленных бедственным положением православия в польских землях, и участники собора приводят прецеденты таких решений из времен апостольских и святоотеческих. В решении говорится: «понеже ѿ во времена Апѣтлскаа, ѿ послѣжде, великихъ ради нѹждъ црковныхъ бывала на время ѿслаба Правиламъ црковымъ, ѿ ннѣ ѹбо ѿобразомъ самыхъ стѣхъ Апѣль, ѿ стѣхъ ѿѣць, мощно сему быти; пристѹплшѹ всемлѣтивому призрѣнію Стѣйшаго ѿ всеблаженнѣйшаго великаго Гдѣна нашего Куръ Адріана Архиепѣпа Московского, ѿ всеа Россіи, ѿ всѣхъ сѣверныхъ странъ Патріарха, іако равнѹю властѣ съ четверопрестолными Патріархами ѿмѣющаго, на людей нашихъ Православныхъ въ Королевствѣ По^лскомъ сѹщихъ, въ всегдашнемъ ѿзлобленіи ѿ гоненіи стенашихъ, ѿ рѹки помощи ѿ прекрѣпкіа десницы пресвѣтлѣ^ншихъ ѿ Премло^стивѣ^ншихъ Монарховъ ннѣшихъ ѿжидающіа^х. Блгонадеждны есмы ѿ нареченномъ ннѣшнемъ епѣпѣ, іако не точію Епархіи Епѣпства Луцкаго, но ѿ прочіимъ може^т пособствовать, древнее лицемѣрїе нарицающагоса православнымъ Епѣпомъ Львовскимъ Шѹмланского можетъ ѿбличити, ѿ лихоимство ѹкротити. Молимъ ѹбо смире^нно вашего Преѿсїенства, ѿзvoli Ваше Преѿсїенство ѹсердны^н быти ходата^н, къ стѣйшемѹ ѿ всеблженнѣишемѹ великомѹ Гдѣнѹ Куръ Адріанѹ Архиепѣпѹ Московскомѹ ѿ всеа Россіи ѿ всѣхъ Сѣверныхъ Странъ Патріархѹ, да блгословить помену^таго Діѿнисіа Жабокрицкаго, нареченнаго епѣпа Луцкаго, самы^м дѣломъ поставити въ Епѣпа зде въ Кіевѣ; Первы^н се ѿобразъ бѹдетъ дѣломъ ѿсполнающіи статіи вѣчнаго Примиреніа ме^ждѹ Ихъ Црскимъ Пресвѣтлымъ Величествомъ, ѿ Королевствомъ Полскимъ, ѿ Четырехъ Епископства^х тамошнихъ Православныхъ, ѿмѹщихъ повиноватиса Митрополитѹ Кіевскомѹ². Аще же ѿнѣ Діѿнисіи Жабокрицкїи не поставитса въ Епѣпа въ Кіевѣ, боимса, да не при^деть въ ѿчаіаніе, ѿ да ннѣимъ бѣднымъ тамошнимъ Православнымъ не бѹдѣтъ послѣдн^{аа} горшаа первыхъ, ѿ чого да сохранить ихъ Гдѣ» (л. 426—426 об.). Это решение, датированное, как уже говорилось, 20 сен-

² Согласно вечному миру между Россией и Польшей 1686 г. польское правительство признавало четыре православных епархии на своей территории: Луцкую, Перемышльскую, Львовскую и Белорусскую. Эти епархии подчинялись киевскому митрополиту, епископы должны были поставляться в Киеве, а православным в этих епархиях предоставлялась полная свобода вероисповедания.

тября 1695 г. и скрепленное собственноручными подписями участников собора (среди них есть и «**Стефанъ ІАворски**», **Префектъ школь кїевскихъ**» — л. 426 об.), побудило Варлаама Ясинского обратиться с соответствующей просьбой к патриарху Адриану (текст этой грамоты мне обнаружить не удалось).

Одновременно и гетман Иван Мазепа ходатайствовал перед русскими государями о посвящении Жабокрицкого в грамоте от 9 октября 1695 г. (Титов 1905, 369—370), подчеркивая политические аспекты проблемы (сохранение московского влияния среди православного населения Польши, соблюдение статей договора с Польшей о вечном мире и т.п.). Это письмо Мазепы пересказывается в ответной грамоте московских государей: «**К намъ великимъ Гѣдремъ к нѣмѹ црѣкому величеству писаѣ ты поѣданно нѣ с канцеляристомъ с Ѳедоромъ доѣмантовымъ, что писаѣ к тебѣ бѣгомлецъ нѣ преосвѣщенныи варлаамъ ІАсинскїи митрополитъ киевскїи, и Галицкїи, и малыя росїи обявляа что из державы королеѣского величества поѣского ѣ волынскоѣ воеводства писаѣ к нему лѣцкои и ѣстрожскои епископїи номинать диѣнисїи жабокрицкои донося что по сториннымъ ѣбыкновенїямъ по договоромъ вѣчного мира у нас великии гѣдреи сѣ королевскимъ величествомъ, ѣтверженнымъ имѣеть ѣ прибыть в киев для полѣчения на тотъ епископскїи престолъ, ѣ него митрополита блѣгословения и посвящения ѣ чемъ и наша великии гѣдреи грамота к нему митрополиту прислана в которои ѣ изображено что тот преѣреченной лѣцкои и ѣстрожскои епископїи номинать был женать совокуплениемъ брака з женою вдовою, для чего по правиломъ, свѣтыи ѣтцъ нѣкое ему до полѣчения того архїереиского чина проиѣходитъ препятїе, того ради ѣ митрополитъ желаетъ дабы и ты поѣданной нѣ к намъ великимъ Гѣдремъ и к свѣтѣшемѹ патриархѹ ѣ томъ писалъ а тотъ номинать породной рѣсинъ члѣкъ ѣченой и межъ всѣми тамошними, ѣбыватели вѣры грекороссийскои великии ревнїтеѣ и много православнымъ против ѣнїатовъ помочествоваѣ требѣеть тои епископїи нѣгда дабы тѣ номинать конечно был епископомъ, и естли емѹ за виною вышепомянутои причины того чина не полѣчить то дрѣгои такой члѣкъ тамъ сего времени не сыщета, и дабы тотъ номинать неполѣчениемъ блѣгословения не впаѣ в ѣтчаяние и того ради намъ великимъ Гѣдремъ нѣемѹ црѣкому величеству ты поѣданно нѣ доносишъ дабы то дѣло, вершенѣ было ко блѣгостоянїю, ѣ ѣтверженїю тамошнихъ блѣгочестивыхъ людеи ѣ чемъ преѣсвѣщенныи митрополитъ киевскїи ѣ к свѣтѣшемѹ патриархѹ писаѣ, прося себѣ, в томъ дѣле блѣгословения и намъ великимъ Гѣдремъ нѣемѹ црѣкомѹ величеству по томѹ твоѣ поѣданного нѣего доноше-**

нию, *о то^м извѣстно*» (РГАДА, ф. 79, оп. 1, № 241, л. 1599—1600 об.). Таким образом, московские светские власти были заинтересованы в положительном решении данного вопроса — хотя бы в силу того, что это давало возможность реализовать те права, которые Москва получила по договору о вечном мире, и продемонстрировать русское влияние в делах польских православных подданных. По понятным причинам к этому же стремился и украинский гетман, и киевский митрополит.

Позиция русских духовных властей оказалась, однако же, иной. Вопрос этот был рассмотрен патриархом Адрианом, и отрицательное решение было принято им совместно с Тихоном Сарским, Иларионом Суждальским и Никитою Коломенским 6 ноября 7204 (т.е. 1695) г. Об этом Адриан сообщал в письме Петру I. В этом письме говорилось: «В королевстве польском благочестивыя нашае веры православными христианы, нашае мерности духопасомства, избрася во епископы православен и благороден муж, монах Дионисий Жабокрицкий. Извести же о нем преосвященный киевский Варлаам митрополит, яко той избранный правильную имать препону о поставлении, что жену име вдову, а не деву. И наша мерность со архиереи о том смотревше правил святых апостолов и святых отец, таковаго повелительства и попущения не обретохом, точию таковым, кто поймет в жену вдовицу, везде возбранено в священном чине быти, не токмо бо во диаконех, иереях же и епископех, но и иподиакон не будет. Тем же и мы, содержаще отеческие каноны, утверждаем тожде, и ради таковыя споны, да не разорится явленное святых отец (яко писася в соборном нынешнем свитке пространно³), избраннаго Дионисия Жабокрицкаго в епископа святити не повелехом. И о том наша мерность повелехом к киевскому Варлааму митрополиту послати нашу грамату, да изберется в тую епископию ин, по апостольскому завещанию, непорочен муж и добродетелен» (Рункевич 1906, 100—101).

В грамоте патриарха Адриана Варлааму отказ обосновывался опасением, чтобы не возникло «*кобѣго по^дзрѣннiя цркви ѿ греха* [яко-

³ Соборного свитка, к сожалению, пока обнаружить не удалось, однако содержание его можно достаточно хорошо себе представить. В нем должны были повторяться (возможно, с дополнительными ссылками на правила) те же канонические аргументы и, скорее всего, говориться о том, что нарушения канонов (экономические решения) ни к чему хорошему привести не могут — вопреки мнению украинского духовенства.

бы явленно̄ правила презирателе̄] ӣ ѿбранному, паче̄, намъ явленного ѹкорения о̄ сѹе̄тно мнѣнныхъ члѣкъ ѿ римского <Исповѣданія>» (РГАДА, ф. 79, оп. 1, № 241, л. 1598 об.)⁴. В качестве утешения киевскому митрополиту предлагалось найти какого-нибудь другого кандидата на Луцкий престол (хотя, как мы помним, украинская сторона писала как раз о том, что другого кандидата найти невозможно). «Ӣ ѿбравшӣся се̄мъ мӯжъ въ еп̄кпы, — говорилось далее в грамоте, — ѿмать в' крѣпости нѣшего бл̄гочестія̄] в' по̄зе хр̄стія̄н живѹщӣхъ во странѣ то̄ стояти сот'ворите смотрите̄нѣ потребная̄ о немъ̄] к намъ̄ о томъ̄ ӣ вестите» (там же, л. 1598 об. — 1599).

Можно догадаться, что побудило патриарха Адриана к подобному решению. Он стремился к тому, чтобы утвердить свою власть в украинской церкви и привести украинские церковные порядки в соответствие с московскими. Дело Дионисия Жабокрицкого было едва ли не первым случаем, когда это можно было сделать убедительно и наглядно. Отказывая киевлянам в их просьбе, Адриан ставил на место украинское духовенство, указывая ему на то, что московские церковные власти соблюдают канонические предписания в строгости и чистоте, а украинцы, прикрываясь своей ученостью, стараются их обойти. Таким образом достигалась и другая цель: дискредитировать нелюбезную московскому патриарху киевскую ученость, приписав ей своего рода католическую вертлявость. Патриарху, видимо, важно было продемонстрировать и то, что, хотя украинские епископы поставляются киевским митрополитом (как это было и до переподчинения Киевской митрополии Москве), однако контроль принадлежит патриарху, и изыскания киевской учености ему не указ. Тем самым решение вопроса о Жабокрицком соответствовало приоритетам церковной политики Адриана. Среди мотивов могло быть и противодействие вмешательству светской власти в церковные решения.

Как развивались события дальше, не совсем ясно. Казалось бы, решение было принято и дело на этом должно было закончиться. Однако в конце декабря Адриан вновь к нему возвращается, возможно, в результате каких-то устных переговоров с представителями светской власти (ср.: Антонович 1885, 318). В посланиях Варлааму Ясинскому и Мазепе, написанных, видимо, в декабре

⁴ Последнее слово в рукописи испорчено; восстанавливаем по пересказу грамоты Адриана в грамоте царей Иоанна и Петра гетману Мазепе (там же, л. 1601 об.).

(в сохранившихся рукописях дата отсутствует), Адриан излагает причины, почему поставить Жабокрицкого невозможно, вновь указывая на «правила стѣхъ апостоловъ и стѣхъ ѿцевъ, ѿвлѣнна и звѣствуютъ: кто и вдовицѣ пойметъ во священство не прѣмлется ѿнюдь», но добавляя теперь, что «и граждѣнскія закѣны блгочестивыхъ грѣческихъ царей тѣжде гласятъ» (послание Мазепе: ГИМ, Чуд. 99/301, л. 291 об.; ср. то же в послании Варлааму: ГИМ, Чуд. 98/300, л. 392; ср.: Браиловский 1902, 161, 193). Он страшит своих адресатов, замечая, что «правила же стѣхъ ѿцѣ вѣлено содежати крѣпко: ѿкъ немѣнше евлѣя стѣго ѿная имѣти должно цркви» (Чуд. 99/301, л. 291 об.). В послании Варлааму он говорит о том, что нарушение канонических правил не входит в полномочия патриарха, так что и просить его об этом не имело смысла: «И разрѣшати стѣя правила несумнѣнная, но толкованіе имѣщая ѿвлѣнна всеконечно, и в патриаршескихъ тѣглахъ каковыхъ либо ради винъ неповѣлѣнн» (Чуд. 98/300, л. 392 об.). Отступление от правил возможно только с санкции вселенского собора: «К сему и мамы в писаніи правилу и звѣщеніе сице глаголющее безъ вселенскаго собора ничтоже може престола таковылибо едина вновъ произнѣкше недомѣнне ѿпредѣлѣти» (там же). В качестве утешения Адриан напоминает, что, каковы бы ни были человеческие рассуждения о нужде и пользе, Бог не допускает, чтобы что-либо хорошее получилось из нарушения церковных правил: «но приражатися бгѣ и цркви дерзостно, зѣло вѣдственно естъ, и кто противъ стѣнетъ емѣ. Не вѣсть ли о како спасти ісраіля, и ѣтвѣждати црковь свою стѣю» (Чуд. 99/301, л. 291 об.).

В этих грамотах появляется, однако, и новый момент: Адриан сообщает, что собирается обратиться за «отвѣщанием совещательнымъ» к восточным патриархам. Адриан сообщает Мазепе: «ѿбаче наша мѣрнѣть вѣлѣнмъ нашимъ ѣсердѣемъ хѣщемъ тамо да благо вѣмѣ, и неподмѣнное бѣдетъ, в совѣтъ ѿвщій цркви, сего новаго в нѣдѣ страждущаго народа блгочестиваго дѣла, како тому быти. с блговолѣніемъ и црскаго пресвѣтлаго величѣтва великихъ гдрей нашихъ црей и великихъ кнзей іѣванна ѿлеѣевича, петра ѿлеѣевича всея великія и малыя и вѣлыя рѣссіи самодержцѣ вѣсписахомъ <исправлено на: вѣсписати хѣще> к брату нашему стѣйшему константинопѣлскому, и вселенскому патриарху, и ѿ сицевѣмъ содѣлованіи мнѣмъ ѿвѣщанію свѣтися немѣдленно» (Чуд. 99/301, л. 292). В грамоте Варлааму говорится о том, что Адриан хочет написать (с тем же исправлением из «вѣсписахомъ»)

как константинопольскому патриарху Каллинику, так и иерусалимскому Досифею (Чуд. 98/300, л. 392 об.).

И действительно, 27 декабря 7204 (т.е. 1695) г. Адриан пишет послание к константинопольскому патриарху Каллинику, прося его о соборном решении затруднительной проблемы. А 29 декабря того же года цари Иоанн и Петр пишут грамоту гетману Мазепе, сообщая о решении патриарха и пересказывая (слово в слово) его послание Варлааму Ясинскому (текст грамоты см.: РГАДА, ф. 79, оп. 1, № 241, л. 1599 об. — 1602). В конце этой грамоты сообщается о посылке грамоты Адриана константинопольскому патриарху, но содержание ее никак не раскрывается: «Да сею^ж н^шего Ц^рского велич^ства грамотою послана к теб^ь по^дда^нно^{му} н^шем^у св^ть^ишаго патриа^рха грамота писанная к св^ть^ишем^у в^ьселенско^{му} константино по^лском^у патриа^рх^у и теб^ь^б н^шего ц^рского величества по^дданном^у тое грамоту послать х костя^нтино полском^у патриа^рх^у с наде^жными люд^ьми, в которое время при^сто^нно, что^б тое грамот^у к^ь св^ть^ишем^у патриа^рх^у доvez^ьли в ц^ьло^сти, а^в которое время и с к^ьмь та грамота послана б^удеть, о то^м бы теб^ь по^дданно^{му} н^шем^у к намь великимь г^дремь к н^шему ц^рско^{му} величеств^у писать при^ины^х н^шихь великихь г^дре^и д^ьле^х» (там же, л. 1602). О грамоте Досифею не упоминается.

Вполне возможно, что для Адриана это был способ дискредитировать канонические рекомендации киевского собора и настоять на своем. Неверно, во всяком случае, полагать, как это делает С. Н. Браиловский, что «Адриан просит Каллиника обсудить этот случай и позволить Дионисию быть епископом» (Браиловский 1902, 155); он просит сформировать соборное мнение, но нисколько не подталкивает своего адресата к тому, чтобы это мнение было благоприятно для Дионисия.

В сохранившемся списке послания к Каллинику дата дана противоречивым образом: «Пис^ася в^ь ц^рт^вв^ющемь г^рад^ь москв^ь м^ирозд^ан^ия з^сд^а л^ьта, рождеств^а же б^га сл^ова з^ах^чс^ь дек^емвр^ия кз^ь д^не» (ГИМ, Син. I, рукопись № 24, л. 421 об.); предполагаем, что правильно указан год от сотворения мира, а дата от Рождества Христова получена неправильным вычитанием 5508 вместо 5509 из указанного числа⁵; Об этом говорит (помимо свидетельства грамоты царей Иоанна и Петра к гетману Мазепе от 29 декабря

⁵ Эта ошибка воспроизводится и в описании рукописи, см.: Протасьева, II, № 991, с. 104, где послание датировано 27 декабря 1696 г.; см. ту же ошибку при датировке того же послания у С. Н. Браиловского: Браиловский 1902, 155.

жетъ въпріятн таковагѡ достѡнства. ѿ ѿнѣхъ епѣкпій людемъ ѡ лжелицемѣрѡвъ пастырен ѡврѣтающихся в' той странѣ. ѿ полма дѣшущихъ ко западу во ѹніятцкѡю злѡбѣ⁷, помѡщникомъ бѣти. Кромѣ же егѡ дѣвнїсїя в' нѣѣшнее время по ѡвѣчаю в' королѣвской державѣ граждѡнскими постѣпки пре^а сенѡторами. ѿ всюдѣ пре^астѡтелствовати въ правослѡвїи тамъ ѡврѣсти нѣкого. И ѡще ѡнъ нѣѣ того епѣкпскаго чїна не прїиметъ, то епїскопїю лѡцкѡю попѡщенїемъ рїмскагѡ вождѣнїя начѡлникѡвъ заѣдѣтъ ѹніяты, ѿ хрѣтіанъ многїя дѣшъ тѣсящи тѣранствомъ ѿ всякими вѣмыслы злѣми ѿмѣтъ принѣждѡти, ѿ епѣкпїя тѡя ѡвратїтся во ничтѡ» (там же, л. 420—421).

Несмотря на эти крайние обстоятельства, Адриан не решается единолично принять решение, которое нарушало бы апостольские правила. Он пишет о том, что «тамо сущий народ» обратился за содействием к царям Иоанну Алексеевичу и Петру Алексеевичу с тем, чтобы они ходатайствовали перед патриархом «ѣже вы намъ таковыя рѡди премногїя нѣжды правнѣ томѣ попѡщенїемъ на время ѡ на не всегда рѣшенїе сотворїти. И ѡко ѡнъ таковыя сѣпрѣжнїцы ѡтлѣчїся ѿ монашествомъ дѡврѣ, на посѣненїе в' епѣкпїи дѡти вѡгословенїе. Снцевѣмъ прошенїемъ нарѡда ѿ нѣждею ѿхъ мѣ ѡвѣждаемїи есмѣ ѿ всячески свѡлѣзнѣемъ: но рѣшенїя самїи дѡти семѣ не дерзнѣхомъ. ѡко дѣло нѡвое. ѿ нїгдаѣже когдалибѡ попѡщенное вѣсть. Ибо пїсаннѣ прїѣподѡвлѣнїя на сїе не ѡврѣтохомъ. Вѣдѡще же ѡкѡ црѣкѡе нашея предѣлѣ ѡ держїтѣ глагѡля сїце без' вселѣнскагѡ собѡра ничтѡже мѡжетъ прѣтолѣ ѡковїи либѡ едїнѣ внѡвѣ прїонзнїкшеѡ нѡдѡумѣнїе ѡпредѣлїти. Сегѡ рѡди ѿ да нестѣжаютъ намъ ѿзлїше сѣщїи люди тоя страны, ѿмѣще же ѿ ѿзволѣнїе црѣскагѡ пресвѣтлагѡ велїчества вѡгочестївѣїшыѡ нашіхъ црѣї помѡщникѡвъ црѣское соглѡсїе послѡхомъ к' твоѡмѣ стѣїшествомъ. да сотворїте тамъ вѡго сѣжденїе вѡше ѡ семъ чтѡ подѡбѡетъ рѡди вышепїсаннѣхъ вїнѣ содѣлати. Прошѣ ѣвѡ твоѡ вѡжѣнство рѡди ѡвщїа пѡлзы хрѣтіанскїя ѿ црѣковнагѡ ѡвщѡгѡ смѣсла сохрѡнства во ѿмени Гѣднї. Вѡговолїте ѿзвѣщенїе собѡрное вѡше чѡвколѡвнѣ чрѣ^з пїсанїе намъ препослѡти» (там же, л. 421—421 об.).

Каков был ответ патриарха Каллиника, остается неизвестным (скорее всего ответа вообще не было, ср.: Антонович 1885, 318),

⁷ Несомненно, имеется в виду в первую очередь львовский епископ Иосиф Шумлянский, о деятельности которого восточные патриархи могли быть осведомлены.

но иерусалимский патриарх Досифей, неустанно и с ревностью не по разуму вмешивавшийся в русские церковные дела, да к тому же с особым недоброжелательством относившийся и к украинскому духовенству, и к киевской учености, ответил вместо Каллиника в полном согласии с предшествующим решением Адриана (ГИМ, Син. IV, л. 83—87; см. публикацию: Каптерев 1891, прил., № 20, с. 77—80). В грамоте, посланной в мае 1696 г., он писал: «Прииде к нам и грамота ваша, в ней же пишете константинопольскому святейшему патриарху о некоем Дионисие Жабокричком, который имел жену вдову, ныне же достойну ли быти ему, яко ревнителю церквам, епископу луцкому? И сию грамоту вашу послахом всесвятейшему в Царьград и писахом, чтобы он ответ вам дал по некоему образцу, яко вопрошающим. Обаче глаголем, яко сему быти не возможно и никое строение не вмещается, зане возбранено есть не только от поместных избранных отцев, но и от вселенских соборов и от самага Писания, и не токмо вселенский патриарх со всем своим освященным собором, но хотя вси патриархи и епископы воедино соберутся, не могут такое строение сотворити и пременити, что обще определено и обще предано и обще отречено. Отнележе Господь прииде на землю и даже до ныне, сие строение ниже бысть, ниже бывает, ниже будет во церкви Божии. Тем же ниже твоя святыня может сотворити, о чем ниже вопрошати подобало. Аще же той Дионисий человек честный, да учинится от него промысл, чтобы иногo человека обрести честна во епископа, к сему да помогает и он церкви Божии, елико может, якоже и мнози монаси токмо помогаше церквам Божиим, и трудишася за тыя в различная времена зело премного» (там же, 78—79).

Аргументы Досифея не отличаются особой изощренностью: нарушать канонические правила нельзя ни в каком случае, а о тех, кто их придерживается, заботится Бог, поэтому нужно изыскать другие способы охранения православия в западноукраинских епархиях. В этом духе он и продолжает свое послание, несколько повторяясь: «Дионисиева же сожительница, аще и не блудница была, но равно со блудом брак вдовы отлучается от иерейства, зане аще архиерей древняго завета, сени служай, не можаше взяти вдову, кольми паче в новом завете, кто сие сотворив, возмог или есть епископ, или хотя меньшее — иерей или диакон? Тем же сему быти не возможно, наипаче невозможных невозможнейшее. По сих еще и будем писати ответ некий константинопольскаго святейшаго, обаче якоже пишем мы, тако и он будет писати, и иначе

ему писати не возможно. Ко оному же, что пишет блаженство твое, яко мнози тамо от православных отвлекаются в папезство и униатство прельщаеми и нужда строению быти, глаголем: яко святии отцы положиша строение во многих, обаче суть некая, которая приемлют строение, сие же строение неприятно есть. Вы по благодати Божией можете многими образы иными, имеюще Бога споборника во всем помощи обретающимся тамо православным, к сицевым же ниже слух ваш простирайте, зане православный самодержец защитник зовется и содержатель православныя веры не в нечесом, но во всем добре от святых отец определенном, непушчая ни единого новоразсецати и новоуставляти ниже в малейшем чесом <...> Сие к братству твоему пишу в любви, не учаше, но напоминающе и советующе, да удаляется от таковых строений яко от змия, еже бы сохранити вам славу святыя церкви, тожде рещи кафолическия и апостольския, еже есть право правити в ней слово истины без всякаго новосечения и новопоставления» (там же, 79—80).

Стоит отметить, что в качестве дополнительного устрашения Досифей указывает на воображаемую им злобную реакцию врагов православия: «К сему же еще и порок о сем случаи во церкви Божии будет, о чесом папезницы униаты будут вопити до небес и глаголати, яко церковь восточная подпаде ереси, приемлюще во иерейство вдовам посягающия. И самые лютеры и калвини будут оправдатися и печатать в книгах своих глаголюще: яко восточная церковь приобщилась нам понечесому приемлюще во иерейство посягшия вдовам, и что поносится Лютер и Калвин сицевая законополагающе? Мартин аще растлился деве некоей и извергийся из церкви, новопостави ересь, и прельстил тысящы тасящей, но не попустиша тому священнодействовати отцы» (там же, 79)⁸.

Этот суровый ответ пришелся Адриану как нельзя кстати и дал ему возможность утвердить свой отказ, сославшись на мнение греков и на их аргументы. Получив послание Досифея, Адриан в

⁸ Интересно отметить, что вопрос о рукоположении женившихся на вдовах ранее ставился в послании патриарха Иосифа константинопольскому патриарху в 1650 г.; в ответной грамоте от 16 августа 1650 г. константинопольский патриарх Парфений II, ссылаясь на «седьмой надесять канон» (на самом же деле, на 18-й) Правил святых Апостолов, указывает, что «кто женится на вдове, или на работнице своей, или на девице своей работницы, или на блуднице, или на скомрашей жене, не подобает ему священствовати» (Николаевский 1882, 264, ср.: Каптерев, I, 103).

декабре 1696 г. вновь пишет Варлааму Ясинскому и Мазепе. Варлааму Адриан пишет: «Нáша же мѣрность ѿще ѿ томъ ѿзвѣщáтельного совѣта ѿ вѣстѣйшаго патрїарха селѣнскаго ѿжидáемъ, ѿ ерѣлмскаго же стѣйшаго патрїарха сами ѱзрите каково. коже содѣлованїе ѿ твоѣ тамо смотрѣнїе ѿмать быти, ѿзвѣщенїе нáшей мѣрности сотвори» (ГИМ, Чуд. 98/300, л. 376 об.; ср.: Браиловский 1902, 156). Гетману Мазепе Адриан сообщает: «Писахомъ къ стѣйшемъ гѣднѣ каллїникѣ патрїархѣ ѿ къ стѣйшемѣ гѣднѣ досїфею ерѣлмскому патрїархѣ, да совѣтъ намъ въ таковой спонѣ подадѣтъ и <...> вѣт вселѣнскаго стѣйшаго патрїарха, ѿще к намъ ѿзвѣстїя не бытъ писаннѣ. а вѣт ерѣлмскаго патрїарха ѿ томъ к намъ писанїе ѿсть ѿже препїсаннѣ послахо мѣрному варлааму митрополїтѣ, такоже ѿ къ твоѣй любе, да ѱзриши како подобае творїти. ѿбо намъ мнїмое быти доврѣ, но чрездѣлно, не по повелѣнїю, во вредъ бгѣ, ѿ вѣ порокъ цркви стѣя токмо сотвори́ся» (ГИМ, Чуд. 98/300, л. 466 об.; ср.: Браиловский 1902, 157). Любопытно, что в грамоте Варлааму Адриан отчасти раскрывает обстоятельства, побудившие его писать восточным патриархам: «зане мы ѿще ѿ вѣмы правнѣ стѣхъ апостолъ ѿ стѣхъ ѿцѣ в вѣрѣ црковопреданнѣх непрелѣжное ѿтвѣрженїе; ѿже вѣ таковомъ бывшѣ сѣпрожествѣ весма вѣ сщєнный чинъ ѿ вѣ ѿподїаконѣ не пощцаютъ. ѿбаче [ѿкоже вѣ прѣжднен нáшей к тебѣ граматѣ ѿ томъ писано] радн вѣ многнѣх лїцѣ прошенїя, ѿ совѣщанїя писахомъ ѿ томъ къ братїямъ нашимъ стѣйшемѣ гѣднѣ каллїникѣ архїепїскопѣ константїнополскому, и селѣнскому патрїархѣ, ѿ стѣйшемѣ гѣднѣ досїфею патрїархѣ ерѣлмскому ѿ всея палестїны, да ѿвѣтъ сотвори́тъ всемъ соборннѣ» (ГИМ, Чуд. 98/300, л. 376 об.).

В этих же грамотах Адриан пишет, что получил письмо от гетмана Мазепы (от 13 декабря 1696 г.), в котором гетман уведомляет его, что Жабокрицкий уже был посвящен в иереи и в архимандриты каким-то архиереем, присланным вселенским патриархом (Мазепа вновь просил хиротонисать Жабокрицкого в епископы). Адриан порицает Жабокрицкого и повелевает Варлааму: «Сего ради ѿгда къ твоѣмѣ прѣосщєнствѣ сїя нáшея мѣрности граммата принесѣтъся, ѿ ты снѣ ѿ сослужителю нáшѣ. послн кого, ѿлн тако комѣ мѣщно прикажн, ѿже бы ктѣ вопросн тогѣ архїерѣа ктѣ о, ѿ ѿкѣдѣ, коея страны ѿ града, ѿ по како вѣлѣнїю вѣ чѣждѣн ѿпáрхїн тако дерзаетъ творїти, а емѣ бы дїонїсїю сщєннодѣйствовати весма возбранїти» (Чуд. 98/300, л. 376). В результате этих действий украинское духовенство получило, как этого и хотел Адриан, весьма наглядный урок, демонстрировавший правоту, власть и веро-

исповедную чистоту московского патриарха, его единомыслие с восточными патриархами и нетвердость в вере киевских православных, нуждавшихся в силу этого в постоянном контроле со стороны московской духовной власти. Последствия для западноукраинского православия были предсказуемым образом плачевны, однако в церковной политике патриарха Адриана Западноукраинские епархии играли лишь маргинальную роль.

Этим, собственно, и завершается разбираемая история. Дионисий так и не был правильным образом посвящен в епископы, несмотря на продолжавшиеся хлопоты (ср. грамоту польского короля Августа II Петру I от 16 июня 1700 г. — РГАДА, ф. 79 [Сношения России с Польшей], оп. 4, № 3). Дионисий, получив отказ, сначала искал новых путей воздействия на московские церковные власти или поставления от какого-либо другого православного архиерея, кроме киевского архиерея (он даже был хиротонисан епископом Иосифом из Венгрии, но это посвящение не было признано его паствой), а потом, как этого и боялось украинское духовенство, в 1702 г. перешел в унию (Антонович 1885, 318; в другой работе В. Б. Антоновича дается дата 1701 г. — там же, 277)⁹ и начал активно бороться и с местным православным духовенством, и с русским влиянием. В 1709 г. он попал в руки русскому правительству, был сослан в Соловецкий монастырь и там и умер (Титов 1905, 374—382; Антонович 1885, 321).

⁹ Здесь, надо думать, сказалось и то, что в 1700 г. в унию вместе с подчиненным ему духовенством открыто переходит львовский епископ Иосиф Шумлянский. Дионисию, не располагавшему никакой властью, не оставалось ничего, как последовать его примеру.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

СОЧИНЕНИЕ СТЕФАНА ЯВОРСКОГО «АПОЛОГИЯ ИЛИ СЛОВЕСНАЯ ОБОРОНА» ПО РУКОПИСИ ГИМ, УВАР. № 1728 (378) (588), л. 1—14¹.

[л. 1]

✠

/А п о л о г і а / или словесная оборона, / ѿ возношеніи явствен-
номъ, / ѿ воспоминаніи въ млтѣвахъ црковныхъ, / Стѣшихъ Пра-
вославныхъ Патріарховъ: / на / уложение печатное, / ѿ Стѣшаго
Правительствующаго Сѣнода, / въ преизящнѣшии Правительст-
вующи Сенать, / поданое, / Противоѿвѣтствующаа, / ѿ Смирена-
го Стефана Митрополита рязанскаго, / Блго разумномѹ рассу-
ждению Прејменитаго Правительствующаго / СЕНАТА / предложенаа /
лѣта хѣва 1721. Юня 9. //

¹ Текст воспроизводится с полным соблюдением орфографии оригинала, включая надстрочные знаки и незначимые различия графем (o и ѿ, а также и, і, ї и ј). В написании прописных и строчных букв у Стефана царит разнობой: в одних случаях они значимы, в других оказываются незначимым графическим вариантом; и эта вариативность воспроизведена при публикации. В ряде случаев Стефан отмечает начало нового рассуждения увеличенным интервалом между словами; в этих случаях в публикации вводится красная строка. Конец строки обозначается одной косой чертой, конец листа — двумя косыми чертами.

[л. 2] ✕

/ Вопросы нѣкіа / ѿ чиноначалій Патріарховъ / восточныхъ и ѿ
возношении іменъ / ихъ въ церковныхъ мѣтвахъ

/ ВОПРОСЪ А

/ Чесо ради цареградскаго Патріарха нарица-/ють Селенскимъ
Патріархомъ /

ѠВѢТЬ. /

Не того ради, акибы ѿнъ имѣлъ вла^{ст} над-/ всѣми по всей вселен-
но^н церквами, ѿ Пасты=/ремъ былъ на^д всѣми Пастырма, сие бо ѿ
не^м / неистин^{ст}вуетъ, якоже явственно видимъ, и / ѿцы стѣи імя
Пастыря селенского всегда / во ѿмерзѣнїи имѣли, ѿ нѣ Еп^кпа
Римскаго, / ѿное титло себѣ похищающаго нѣцїи Анти-/христомъ
нарицають; Ёбо не властолюбїя / ради селенскимъ патріархомъ
цареградскаго / нарицають; но того ради: яко ѿнъ при црехъ / все-
ленною обладающихъ въ царстемъ градѣ жи-/вущъ, ходатаиствомъ
заступление^м ј де^рзнове- /нїемъ, еже ѿбыче имѣти къ црю, ѿко томъ
всег-/дашни^н собесѣдникъ, многимъ тогда црк^вамъ, мно-/гимъ
пастыремъ вездѣ по вселенно^н сущимъ ѿ / предстательства требую-
щимъ, пособникъ былъ / во всякихъ нѣждахъ, акибы рекше: селен-
скимъ / былъ помощникомъ, и ѿ црк^вахъ попечителемъ // [л. 2 об.]
А не селенскимъ пастыремъ, и сие імя вселенска-/го има^т ѿ ѿцовъ
стѣхъ синодално а не похищенїемъ, / ниже властолюбїемъ и ѿ ѿны^х
древны^х временъ, / імя селенскаго патріарха, даже до нѣшнихъ
/ временъ протяжеса, и къ послѣдующимъ па^трїархомъ / акибы
наслѣдиемъ приде. Къ симъ же ѿ то / јвѣстно есть: яко сие імя
ВСЕЛЕННАА, не всег-/да свойственнѣ разѣмѣтся, за вся мѣста
всего / весма мїра, но иногда имать свой толкъ за мно-/га мѣста,
и за знатную часть мира тропически^м / разѣмомъ. тако въ е^влїи
лѣки в: глѣ^тся: / јзы^нде повелѣнїе ѿ Августа Кесаря написати / всю
вселеннѣю². Едали вся весма вселенная / со всѣми своими ѿби-
телми, землями, градами, / царствїями бысть въ владѣнїи Августа
Кеса=/ря? никакоже. ибо новый свѣтъ недавно ѿбрѣ-/тенны^н,
Хїнское Царство, та^ртарїя бол^шшая, ѿ / прочая и прочая, власти его
кесарево^н не знали. / Тако мощно рещи ѿ всяко^н четыричисленно^н
Мо-/на^рхїи акибы всю вселенною ѿбладающе^н. Тако / толкѣ^тся
и ѿно речение ѿ ало^мское ѿ Ап^лахъ: во / всю землю јзы^нде вѣща-
ние ихъ, и въ концы вселен^н- /ныя глѣ ихъ³. и паки: проповѣдите

² Лк. 2: 1³ Пс. 18: 5. В применении к апостольской проповеди цитируется апосто-
лом Павлом: Рим. 10: 18.

єѵѣліе / всей твари⁴. и паки [:ма^о: ѣ:] исхождаше къ / немѹ јеру-
салимѹ, и вся ѳудеа, и вся страна јорда^н-/ская, и крещахѹся въ
јордани о^т него⁵. су^т и про-/чия повсем^{ст}венныя глѹы, но глѹы точію,
а не самая / ѳистинна, и повсем^{ст}венное имя за ча^{ст} земе^ле^тся / тро-
пице⁶. Якоже ѳи сей глѹь ап^{ст}лски^н: Подо= / баеть непрестанно мо-
литися⁷. то не преста^н- / но земе^ле^тся за часто. Паки: всѣмъ пред-
ле- / жить единою ѹмрети⁸. аще и' мнози су^т два^жди // [л. 3] Умер^ши^і,
иже по пер^вомъ умер^твѣи^и чѹдеснѹ воскреснѹ / соша, и паки вторицею
умроша. ѳи паки: земля / еси ѳи в^с землю возвратиши^ся⁹ кромѣ тѣхъ
ихъже / нетлѣнныя мощи почивають. но ѿ сихъ довлѣеть. /

ВОПРОСЪ В. /

Аще Патрїа^рхъ цреградски^н нѣсть Пастырѹ / всѣмъ цр^квамъ по
всей вселеннѣи. то какимъ ти^т- / ломъ пастырство на^д це^рковію
ро^ссїйскою себѣ присво- / яеть? правил^с ноли ѳи праведно? или о^т
власто- / любїя ѳи похищенїя? /

Ѡ в ѣ т ь /

Вѣдомо есть всѣмъ о^т исторїи Греческихъ, / латинскихъ, полскихъ,
ѳи о^т нашихъ славенски^х / о^т кого? Когда ѳи какимъ ѿбразомъ? ро^с

⁴ Мк. 16: 15.

⁵ Мф. 3: 5—6.

⁶ Яворский полемизирует здесь с Прокоповичем, писавшим в трактате «О возношении», что константинопольский патриарх называется вселенский по неясным причинам: «Вѣмы, что не ѳи мѣеть ѿнѣ власти над^с всѣми всег^д мїра ѳеп^кпами, каковѹю себѣ не праведно похищаетъ папа римскїи. Противнелса цриградскомѹ патриархѹ С: Григорїи всѣдовникъ за титла сїю, а цриградстїи патриархи, противатса ѳи доселѣ послѣднимъ по воспомина^нтвомъ Григорїи папамъ римскимъ, за дѣло ѳи власть селенскѹю похищаемѹю: ѳи такъ сами цриградстїи патриархи свидѣтельствѹють намъ ѿ себѣ, что они селенскїа власти себѣ не приписѹють» (Феофан Прокопович 1721, л. 8—8 об.). Аргумент Яворского выдержан в рамках ученой барочной герменевтики библейского текста, в принципе общей для него и Прокоповича; буквальное понимание рассматривается в этой перспективе как достояние неучей. Таким образом, в подтексте этого аргумента лежит упрек Прокоповичу в том, что он подыгрывает невежественной аудитории. О месте данного пассажа Яворского в русской и украинской экзегетике этого времени см.: Успенский и Живов 1983, 25—30. О барочной поэтике Яворского см.: Броджи Беркофф 2000.

⁷ I Фес. 5: 17.

⁸ Евр. 9: 27.

⁹ Икос «Со святыми упокой» из службы погребения; в нем, однако же, читается (сейчас, как и во времена Яворского): «ѳакъ землѹ ѳесн, ѳи въ зѣмлю ѳидеши» (Требник 1708, л. 123 об., 147 об.). На Украине было принято несколько другое чтение: «ѳако землѹ ѳесн, ѳи в^с зѣмлю тѣюжѣ ѳидеши» (Требник 1708а, л. 199 об.; Требник 1682, л. 209 об.), но он также не совпадает со словами Стефана.

сія вѣрѹ / свѣтую православнѹю воспрѣала, сирѣчь не о҃т ѿныѣх / Престо-
ловѣ и Патріа҃рховѣ; но ѿ Прѣтола и Патріа҃рха цѣреградскаго,
ниже восхищеніемъ и власто-/любіемъ нѣкіимъ. но Бж҃іимъ зва-
ніемъ, ѿ чюде҃-/нымъ его смо҃реніемъ ѿ строеніемъ Россійская
/ церковь по҃чинена естъ прѣтолу цѣреградскаго Патріа҃рха. О҃ семъ
что много г҃лати? еже естъ всѣмъ / извѣстно вѣдомо. /

ВОПРОСЪ Г. /

Аще воспрѣятія ради вѣры о҃т цѣреградскаго Патріа҃рха, тому прѣтолу
Росіа подчинена, почто не / паче іерѣлимскомѹ прѣтолѹ по҃лежитъ?
Понеже перѣвое / начало вѣры Хр҃тіянскія о҃т іерѣлима произыиде.
// [л. 3 об.] по писанномѹ: о҃т сѣбѣна ізыиде законъ ѿ слово г҃дне / о҃т
іерѣлима¹⁰. / ѠВѢТЪ. /

Аще и ѿ источника рѣка пройсходитъ; ѡбаче градъ / при ѡной рѣкѣ
стоящъ, и рѣкою напаяемый, не / источникѹ, но рѣкѣ прохладде-
ніе свое ѿ напаяніе / восписуетъ: паки: аще и всю силѹ о҃т кореня
дре-/во имаѣ; ѡбаче не кореню но древлѹ восписѹемъ пло-/доносие,
егда ѡвощами того насыщаемъся. Паки: / аще и вси о҃т Адама про-
йсходимъ, ѡбаче житіе / наше ро҃дшимъ насъ; а не Адамѹ воспи-
сѹемъ, и / прочая. тако и zde мудрствовати подобаетъ. /

ВОПРОСЪ Д. /

Почто росіянская церковь и епархія не имаѣ быти / самоглавна, јли
самовла҃тна, якоже многія епархїи / сѹтъ таже ѡбластемъ Патріа҃р-
шимъ не подле-/жать, но ниже еп҃кпу Римскомѹ повинуютъся, /
того ради нарицаютъся самоглавныя. Таковыя / сѹт карѣагенская
въ Африкѣ, ниже Патріа҃рхомъ вос-/точнымъ, ниже еп҃кпу римскомѹ
подлежащая. / Такова епархія въ Кипрѣ ѡстровѣ, такова / въ Гдѣр-
ствѣ јверскомѣ, ѿли милитійскомѣ. такова / въ Ахридонѣ јллири-
ческомѣ, в҃ Булгарїи в҃ Се҃рбїи, / и прочая. Что ѹбо возбраняетъ и
церкви все-/російскоѣ таковоѣ же быти? /

ѠВѢТЪ А. /

Снисходител҃ство началнѣйшихъ пастырей естъ / вина сего непод-
чиненія, ѿ ѡпасство кѹпноже ѿ / кротость, да не како по҃чиняюще
непокоривыя // [л. 4] соблазнъ и вредъ въ церкви Бж҃іей сотворятъ,
ѿ / на себе порокъ властолюбїа наведѹт. Но несмотримъ / яже сѹт
содѣянна, но аще праведно сѹт содѣянна, е҃ст бо / много ѡбрасцовъ
не по подобающемѹ содѣянныхъ, то-/го ради ѿ подражанія недо-
стойныхъ. /

Расколщики наши росіянскїи пренебрегше своихъ / Пастыреѣ пра-
вилныхъ самоглавіе себѣ сотвориша, / едали тѣхъ подражати кто

¹⁰ Ис. 2: 3; Мих. 4: 2.

изволи^т? ѿ оны ѹбо / въ мнѣнїи своемъ ложномъ то восприяли; акѣ- / бы мы старѹю вѣрѹ ѣзмѣнили, того ради о^т Пасты-/ре^н свойхъ о^тторгошася. мы же вѣмы соверше^н-/но: ꙗко Патриа^рхъ цреградс- ки^н вѣры не измѣни^л; / то чесо ради имамы о^т него о^тторгати^с? тожде / реши подобаетъ ѿ лютрахъ, ѿ калвинахъ, ана-/ваптистахъ, звинглианахъ, и прочїихъ тмо=/численныхъ, иже ѣзмѣненїя ради вѣры (: ꙗкоже / оны глѹтъ:) от еп^скпа римскаго о^тторгошася. Ѹ / на^с сїя вина мѣста неимат. Къ симъ же / велие е^{ст} различїе ѿныхъ цр^кве^н африканския, / јверския, кип^рския, ахридонския ѿ про- чїихъ; ѿбо / тѹя порабошени сѹще власти тѹрско^н, не яже / хошут сїя творять, ниже бо лѣтъ ест невол-/никѹ тиранническимъ јгомъ ѿтягощеннѹ по^д-/чиненїя ѣскати правилно^н власти. Церковъ / же ро^ссїйская храненїемъ Бжїимъ о^т того дале-/ча^ншая ест. / **ѠВѢТЪ В.** /

Двоимъ титломъ и союзомъ прївязана / е^{ст} церковъ ро^ссїйская съ цреградскаго Патриа^р-/ха пр^столомъ. Первое природнымъ досто- / янїемъ дх^овнымъ: понеже дх^омъ родися / о^т пр^стола цреградс- каго. вѣмы же яко чада до^бжни // [л. 4 об.] сѹт повиновати^с роди- телемъ своимъ ѿ плотскимъ ѿ дх^овнымъ, пачеже крѣплше ест ѿ че^стнѣйшее / ро^жденїе по дх^у, нежели по плоти. Вто-/рое при- вязана ест союзомъ ѿбычая. Ѹбыча^н / а найпаче долговременны^н соде^ржитъ в^с себѣ силѹ зако-/на, ꙗкоже ѿбще глѹтъ, и ꙗкоже в^с есте^свенныхъ / ѿбыча^н долговременны^н вкорене^нны^н ѿ ѿбвѣшав- шїи / трѹдно измѣнити ѿ сломати, тако ѿ въ нрав^ственны^х / и въ гражданскихъ, и въ дх^овныхъ поведенїа^х ѿбы-/ча^н долговременны^н много може^т, ниже разоряемъ / бывае^т, развѣ аще грѣховенъ ест. Тѣмъ / же ѹбо оны вышеименованныя епа^рхїи, понеже / по ѿбы- чаю древнемѹ не на^длежали; ниже нѣ на^д-/лежать къ правителствѹ Патриа^рховъ, ѿста-/вимъ ѿ тѣхъ прѣнїе. Россїйская же церковъ ѿ / епа^рхия всея ро^ссїи, не тако. Сїя бо о^тнелѣже / прїять крещенїе св^тое, ѿ свѣтомъ истинна-/го Бг^ознанїа просвѣтїся, и званїемъ не о^т че-/ловѣкъ но ѿ Бга съ пр^столомъ Константино-/полскимъ совокупїся, о^ттолѣ даже донѣ въ то^м / по^дчиненїи своемъ пребы- вала ѿво безпосредстве^н-/но, ѿвоже посредственно. /

Не посредственно: егда митрополиты всея ро^ссїи / о^т Цреградскаго Па^рриа^рха посвѣщаеми бываху ѿ / посылаеми въ первопрестолїе всея ро^ссїи, ѿ пребы/ваху в^с Киевѣ, потомъ же въ Москвѣ посвѣщающе / јнымъ градомъ еп^скпы, и чинъ цр^ковны^н управля-/юще, о^тонѹдѹже ѿ въ наша времена митрополит / ро^сси^нски^н Петръ Могила еза^рхомъ Конста^н-/тинополскаго ерона нарицашеся. / въ ѿсторїахъ пишеша: ꙗко пер^вый митропо-/лит мїхайль посланъ бы^{ст} новопросвѣщен-

нымъ // [л. 5] ро̄сїаномъ въ митрополита пе̄рвопрестолнаго / въ Киевъ о̄ Патріарха Црегра̄дскаго Николая / ѡколо лѣта Хр̄стова тысящнаго, понемъ Леѡн-/ти^н, посемъ Феѡпентъ, Лларіѡнъ Геор̄ги^н ѡ про-/чїй и прочїя¹¹. междѹ тѣми были св̄тїя̄ јера̄р-/си Хр̄стовы Петръ, Алезїй, јѡна, в^с сихъ ѡ / въ прочїихъ јера̄рхахъ ро̄сїи^нскихъ по̄дчинена бы-/ла це̄рковь ро̄сїи^нская Патріа̄рхомъ Црегра̄дскимъ / непосредственно. / Посредственное же по̄дчиненїе начало прїять / о̄ Патріа̄рховъ ро̄сїйскихъ, наченше о̄ пе̄рваго / Патріа̄рха ро̄сїйскаго Јѡва, е҃гоже поставиль / Патріа̄рхомъ св̄тѣйши^н Патріа̄рхъ црегра̄дски^н / Јеремѣя на прошение тогда цр̄твѹющаго Бла/женныя памяти цр̄я Феѡдора Јвановича въ / лѣто о̄ созданїя мира ,зчз. и ро̄сїя ѹбо своему / Па̄триа̄рхѹ Ро̄сїи^нскому по̄дчинена бысть непосредственно, посредственно же Патріа̄рхѹ црегра̄д-/скому, понеже томѹ ѡ самъ Патріа̄рхъ ро̄сїи^нски / подчиненїе нѣкїимъ ѡбразомъ имѣяше. По̄дчи-/ненїе же здѣ немни быти рабское ѡ деспотиче̄-/кое съ наложениемъ какїя тяготы, ѡли рабскїя / слѹжбы, или даянїя дани, но по̄дчиненїе Брато-/любное, совѣтное, наставителное, имѣже ѡбразомъ / братїя Пе̄вородномѹ братѹ повинуются, не / рабскимъ повиновенїемъ, но до̄жнымъ чести / воздаянїемъ по глѹ Ап̄лову: вся вамъ любо= / вїю да бывають, ѡ јндѣ глеть: дрѹгъ дрѹга / бол^с ша себе честию творѣте. въ тако-/вомъ по̄дчиненїи Па̄триа̄рхъ ро̄сїйски^н кромѣ // [л. 5 об.] всякаго прекословїя ѡзволїль пребывати с^с Патри-/архами восточными. Сего же по̄дчиненїя многа/сѹт знаменїя. Пе̄рвое: яко Па̄триа̄рхъ ро̄сїй-/ски^н литѹргїсѹя явственнѹмъ возношенїемъ / воспоминаль: СТѢЙШИЯ ПРАВОСЛАВНЫЯ / ПАТРИА̄РХИ¹². второе: яко въ дѣлахъ / цр̄ковныхъ важныхъ ничтоже де̄рзаль твори-/ти безсовѣту црегра̄дскаго Па̄триа̄рха. Повѣмъ / здѣ единъ ѡбразецъ, иже бысть во̄ни наша. / Шляхта волынская православная избрали о̄ / среди себе на пр̄толь епископства Луцкаго, / нѣкаго шляхтича имѣвшаго единѹ женѹ но / вдовѹ. Просиша же

¹¹ Список первых киевских митрополитов, приводимый Яворским, соответствует той их последовательности, которая сложилась в русских летописях начиная с XVI в. О происхождении и формировании этой последовательности см.: Янин 1984; Поппэ 1989; 192; ПВЛ 1996, 616.

¹² Данный аргумент Стефана явно бьет мимо цели, поскольку поминовение других патриархов в рамках патриаршего служения указывает не на подчинение поминающего своих собратьев патриарха, а на их пребывание в единстве веры и взаимное признание. Об этом установлении вполне компетентно пишет Феофан в трактате «О возношении» (л. 5 об. — 6, 7), и Яворский не опровергает его доводов.

митрополита Киевскаго / варлаама да пости^т новоизбраннаго въ еп^скпа. / Но митрополить за вдовство бывшия жены / его нехотящи избраннаго ст^ити, писалъ / ѿ томъ къ ст^вйшем^у всеро^ссийском^у Па^триа^р-/х^у Адриан^у. Но ниже Адрианъ Па^триа^рхъ де^р-/зн^уль сего дѣла рѣшити, но писалъ ѿ то^м же / къ ст^вйшем^у Константинопольском^у Патри-/а^рх^у, и от^вд^у Крайнее рѣшение восприяли ѿ / Адрианъ Патриа^рхъ, ѿ варлаамъ митропо-/литъ: яко неподобаеть таковом^у еп^скпо^м / быти. видиши ли подчиненіе?¹³ / Третие: яко в^с догматахъ вѣры Па^триа^рхъ / ро^ссийски^и прил^жжно смотрѣлъ на цер^кковъ Кон-/стантинопольск^ю, того ради и Книг^у нар^и-/цаем^ую ісповѣдание Православныя вѣры, ни-/же митрополить Киевски^и Петр^ъ Могила / егоже тщаніемъ ѿная книга составлена / бысть, ниже Патриа^рси ро^ссийст^ии де^рзн^ули // [л. 6] ѿн^ую книг^у т^упомъ ѿбнародствовати, доне-/л^же Патриа^рхами восточными соборн^ѣ свое-/р^учно закрѣплена. Утвержденна ѿ похвалена / бысть. Зри ѿ семь в предисловіи тоя кн^и-/ги на лист^у 3 ѿ на проч^иихъ посемь¹⁴. /

¹³ Речь идет о номинированном в епископы Луцкие в 1695 г. Дионисии Жабокрицком. Об истории этой номинации, о несостоявшемся поставлении Дионисия и о месте этих событий в истории отношений между московским патриархом, восточными патриархами и киевским митрополитом см. Эскурс 1. В 1721 г. эта история, в которой Яворский принимал личное участие, могла быть еще достаточно памятна.

Вполне очевидно, что и в этом случае Яворский позволяет себе натяжку, приводя данный казус в качестве свидетельства подчинения московского патриарха константинопольскому. Конечно, он мог не видеть послания Адриана Каллинику, а лишь слышать о нем (хотя этот документ был ему, несомненно, доступен). Как бы то ни было, Адриан обращается в нем к Каллинику не как к вышестоящей инстанции, а как к собрату, располагающему возможностью обсудить поставленный вопрос с другими патриархами и соборно вынести решение, приравняемое к решению вселенского собора. Равенство всех патриархов обозначено с самого начала послания, где говорится о том, что «в^с мн^оз^ѣ совѣт^ѣ сп^сеніе», и содержится просьба «ѿв^сщаго совѣщанія в^с крѣпость ц^рк^ве ст^вія» (ГИМ, Син. I, рукопись № 24, л. 420). В этом же духе, как равный равному, а отнюдь не как вышестоящая инстанция, отвечает Адриану и иерусалимский патриарх Досифей.

¹⁴ Яворский имеет в виду московское издание «Пространнаго катехизиса» Петра Могилы, см.: Православное исповедание 1696. Это издание было переводом с греческой версии «Православнаго исповедания», изданной Панагиотом в Амстердаме в 1662 г. Греческая версия, в свою очередь, возникла как переработка, и весьма существенная, первоначального текста, созданного в Киеве (см. об истории «Православнаго исповедания»: Голубев, II, прил., 470—471; Малви и Виллер 1927). Петр Могила, чья митрополия находилась в юрисдикции константинопольского патриарха, действительно послал свой катехизис для рассмотрения константинопольскому патриарху Парфению. Поскольку это был важнейший

Четвертое: яко всякъ Па́тріа́рхъ ро́сїйскїй / по своемъ поставленїи до́лженъ былъ возвѣ-/стити писанїемъ ѿ своемъ поставленїи и ꙗс-/повѣдание вѣры явити стѣйшему Па́тріа́рху / црегра́дскому ꙗ про-
чїимъ, не безче́стныхъ даровъ / такимъ лицамъ подобающихъ¹⁵. /

символический текст православной церкви, он был рассмотрен соборно, и его исправленная версия была утверждена в 1643 г. всеми четырьмя восточными патриархами. Все эти события излагаются в предисловии патриарха Адриана к московскому изданию (Православное исповедание 1696, л. 6 об.), так что они не могли не быть известны и Яворскому, и его читателям. Патриарх Адриан в свой черед повторяет в этой части иерусалимского патриарха Нектария, написавшего предисловие к греческому изданию Панагиота; в московском издании воспроизведено и это предисловие 1662 г. (там же, л. 12—12 об.). Строго говоря, утверждение Яворского, согласно которому российские патриархи «не дерзнули» напечатать «Православное исповедание» без утверждения восточных патриархов, неверно, поскольку, когда возник вопрос о публикации, утверждение уже имелось. Утвердительная грамота константинопольского патриарха Парфения, подписанная и другими восточными патриархами и собором константинопольского духовенства, была составлена еще по решениям собора 1642 г., напечатана в издании Панагиота и в переводе в московском издании 1696 г. (там же, л. 14—14 об.). Ни малейшей нужды обращаться к восточным патриархам у российских патриархов, следовательно, не было. Никакой апелляции к их авторитету в данной истории нет. Патриарх Адриан в предисловии к изданию сообщает, что о публикации данной книги просил киевский митрополит Варлаам Ясинский «ради на́ученїа ѿрече́въ ꙗ наро́дныхъ люде́й». По просьбе Ясинского, «ѿзволѣнїе» ѿхъ Црѣкагѣ пресвѣтлагѣ велїчества, ꙗ нашего архїпа́стырства разсмотрѣнїемъ ꙗ блгословѣнїемъ, сїа блгодуховеннаа кнїга правосла́вное ꙗсповѣданїе (ѿ мно́гихъ по прѣстѣ зове́ма катїхнєсѣ) прѣжде ꙗсправленаа на гречестѣмъ дїалѣктѣ, стѣйшими четверопрестѣ́льными Па́трїа́рхи, по прошѣнїю кїевскагѣ же прѣдѣвѣшагѣ митрополїта Петра́ моги́лы, нынѣ напечатася здѣ въ црѣтвѣюще́мъ велїкомъ гра́дѣ Москвѣ» (Православное исповедание 1696, л. 7). Ни за каким новым решением восточных патриархов патриарх Адриан не посылал. После предисловия Адриана действительно идет послание иерусалимского патриарха Нектария (л. 12—12 об.), в котором говорится о рассмотрении «Православного исповедания» константинопольской церковью и о подчинении греков ее решениям «ѿа́кѣ главѣ правосла́внагѣ грѣческагѣ сово́ра», однако все это, как уже говорилось, относится к предыстории издания и никак не подтверждает тезиса Яворского. Как и в ряде других случаев, Яворский не останавливается перед передержками и логической непоследовательностью в расчете, может быть, на то, что опровержения не последует, а если последует (например, от не менее знающего Прокоповича), то их читатели будут не в силах разобраться, кто прав, а кто неправ.

¹⁵ И в этом случае аргумент Яворского несостоятелен, поскольку известные послания патриархов, вошедшие в практику за много веков до разбираемых событий, никак не свидетельствуют о подчинении одного патриарха другому.

Пятое: яко Па́риа^рхъ цѣреградски^и слыша нѣ-/кое цѣрковное Не-строение въ ро^ссїи ѿбыклъ бя-/ше увѣщевати Патриа^рха росси^и-ско^го ѿ испра^в-/лени^и. тако сие титло свѣтѣйши^и ꙗ всебла-/женнѣйши^и, которого титла нѣкто о^т Па^т-/риа^рхъ ро^ссїйскихъ употре-билъ, ꙗли паче о^т лас-/кателе^и сие титло приялъ, жестоко запре-/тилъ Патриа^рхъ цѣреградски^и небыти сему / тако¹⁶.

Сия и прочая су^т знаменія по^д-/чиненія Патриа^рховъ ро^ссїйскихъ, иже повино-/вахуся старѣйшимъ себе по подобію Хр^иста, / иже ꙗ созданию своему сирѣчь мнимому о^тцу / своему Іѡсифу ꙗ м^три своей Пречистѣ^и Дѣвѣ / Марїи бѣ повину^юся. ѡ^т сихъ ѡбо явѣ есть / яко ро^ссїйская цѣрковь по^д-/чинена бысть чест-/нымъ по^д-/чиненіемъ посредственно и непосред-/ственно восточнымъ Патриа^рхамъ, А най-/паче Цѣреградскому, яко своему приискрнем^у / ѡ^тцу по Ап^т-тлском^у Увѣщанию: Повинуйте-/ся наставникомъ вашимъ и по-карайтесь¹⁷. // [л. 6 об.] и паки: Помина^юте Наставники ваша, иже / глаша вамъ слово Бж^іе¹⁸.

¹⁶ Мне не удалось установить, о каком из российских патриархов идет речь и в какой форме константинопольский патриарх запретил российскому называться «святейшим и всеблаженнейшим». Среди известных грамот константинопольских патриархов грамоты подобного содержания не обнаруживаются. С осторожностью можно предположить, что речь идет о какой-то переписке, возникшей вслед за известительным посланием патриарха Иоакима, поставленного на московский престол в 1674 г. Во всяком случае, иерусалимский патриарх Досифей писал Иоакиму в 1679 г. о патриаршем титуловании в сношениях с братьями: «[Е]пископом писати и подписание учинити и пописати золотыми писмами и титлами и начертаниями и великими печатми, в тех делах есть (не)что опасное, а буде учинится древней старой и препростой обычай, ничего опасное не следует <...> Святой Кирилл Александрийский писал ко иерусалимскому сицевым образом: господину моему превозлюбленному и сослужителю Иувеналию Кирилл о Господе радоватися. Римский святой Лев писал ко Евтиху сице: превозлюбленному сину Евтиху старейшему Лев епископ. <...> Где есть здесь написано: вселенский, или святейший, или божественнейший патриарх, митрополит, папа, судья вселенной, востока, Сирии, Аравии, запада, великий господин, великаго или святаго града и прочая сицевая? Того ради, аще праведно есть писати церковным друг к другу с титлами и прозвищами, которые церковь и церкви им даровали, подобает тогда писати, когда время пристойно есть, а когда не благополучное время, не подавати себе к славе и к предпочтенным именам» (Каптерев 1891, прил., № 14, с. 61).

Любопытно отметить, что «свѣтѣйшимъ ꙗ всеблженнѣйшимъ» именуется патриарха Адриана киевское духовенство (в числе которого был и Яворский) в цитирующемся нами в Экскурсе 1 послании митрополиту Варлааму Ясинскому.

¹⁷ Евр. 13: 17.

¹⁸ Евр. 13: 7.

Чтоже про-/чее? пресѣкшүся Патриа^ршествү рос^сийскомү / въ лѣто Х^сво тысяща се^дмь со^тное, паки ро^ссїй-/стїи с^нове яко ѡвцы сво- емү первоначалномү Па^с-/тырю ц^реградскомү Патриа^рхү воспри- яша пер^в-/вобытное подчинение. Доводомъ того есть / ѡво

возношение явственное имени Патрїа^рша / на ектенїахъ. при пере- носѣ даровъ св^тыхъ, ѿ / по достойномъ.

ѡвоже доводомъ есть ве-/ликимъ: яко и самъ Бл^гочестивѣйши^и мона^рхъ / нашъ імперато^р всеро^сси^иски^и ПЕТРЪ ПЕР^вЫЙ / вос- требовалъ о^т цареградского Патриа^рха Бл^госло-/венія своему во- йнствү ѿ решения в^с н^уждахъ / войнскихъ постовъ. Ещеже ѿ то доводъ / не менши^и есть: яко егда случися ѿстызанїе / ѿ прѣ междү архиереами ро^ссїйскими ѡ томъ: / подобае^т ли еретиковъ ѡбра- щающихся къ /наше^и вѣры [sic!] паки крестити? многү ѡ семъ / ѿстызанию бывшү, ѿ нѣкїимъ убо г^люшимъ: / яко подобае^т. Самъ Благочестивѣйши^и / Мона^рхъ нашъ, аще и вѣдалъ добрѣ: яко непо- /добае^т, ѿ показывалъ правило 3^е вселенского / собора втораго, и правило ч^е вселенского собора / шестаго, ѡбаче да ѡ^тиметь всяко с^умните^л-/ство о^т Архиереевъ и ѡ^т народа. Бл^гоизволилъ / есть ѡ семъ писати къ цареградскомү патрпа^рхү и / ѡ^ттудү полное рѣшение бысть: яко неподобае^т / еретиковъ ѡбращающихся къ вѣрѣ пра- вослав-/ной второе паки крестити. ѿ тако тишина / бысть молвамъ це^ркви ро^ссїйския^и¹⁹. Видите-// [л. 7] ли по^дчинение це^ркви росси^и-с- кия ц^реградскомү пр^сто-/лү о^т самага превысоча^ишаго лица явля- емое? /

ѡВѢТЬ Г. /

Аще нѣкїи епа^рхїи якоже кипрская, ахридонская, / јверская, се^рб- ская, б^улга^рская и прочїи, и не во ѡбла-/стехъ патриа^ршихъ заклю- чаются, ѡбаче ве^рхов-/нїи ѡныхъ Епа^рхїи пастыре егда лит^урги- сають, / тогда сами чрез себе воспоминають: ВСЯКО ЕП^сКП- СТВО / ПРАВОСЛАВНЫХЪ. чрез архидїакона же своего вос-/по-

¹⁹ Об этих обращениях Петра к константинопольскому патриарху см. выше § I-4, см. также: ПСЗ, V, № 3178 от 7 марта 1718 г., с. 550—552; ПСЗ, V, № 3225 от 31 августа 1718, с. 586. В седьмом правиле Второго Вселенского собора речь идет о присоединении еретиков, причем ариан, македониан, савватиан и ряд других предписывается присоединять через миропомазание, тогда как евномiane, монтанисты, савеллиане и ряд других еретиков должны приниматься «как язычники» и получать крещение. 95-е правило Шестого Вселенского собора повторяет седьмое правило Второго Вселенского собора, пополняя перечни ересей, требующих присоединения через миропомазание, и ересей, требующих присоединения через крещение; специально говорится о несторианах, которые могут принимать причастие после покаяния.

минають всѣхъ патриа^рховъ по имени. вѣдо-/може: яко кто чрезъ иного что творить, акибы чрезъ / себе творить, вопрекиже глѹюще: Егда Патри-/а^рси восточнїи литургисають, не воспоминають / явственнѣ ни сами собою, ни чрезъ а^рхидїаконовъ / своихъ кипрскаго, ахридонскаго јве^рскаго и прочїихъ / архиереевъ, ѿ^тонѹдѹже явѣсть: Кто кому / по^дчиненъ есть сирѣчь воспоминающїи^и воспоминае-/мымъ²⁰. / Речеши: въ самой церк^кви греческой не вси ѿ не-/ всегда воспоминають ѿли возносятъ Патриа^рховъ, / но Пресвите^р возносить јли воспоминаетъ своего Епї^с-/копа, Еп^скпъ своего а^рхиепископа, архиепископъ своего митрополита, митрополитъ своего Па^т-/рїа^рха. / ѿ^твѣщаю: аще тако есть; то ѿ зде подчине=/^нїе Патрїа^рхѹ есть посредственное, ѿ акибы рек-/ше степенное. На примѣрь: салдаты пови-/нѹет^ся своему Капитанѹ, Капитанъ своему / Полковникѹ, Полковникъ Генералѹ, Генераль / фелтъ маршалѹ, фелтъ Маршалъ Гдѣрю. всиже / степени сїѹ сѹ^т подчинени самому Гдѣрю яко члены / главѣ, тожде ѿ ѿ дѣховномъ мѹдрствѹ^и по^дчиненїи. //

[л. 7 об.] ѠВѢТЪ Д. /

Онїи епа^рхїи вышешепомянѹтїи аще и Патрїа^р-/^рхомъ восточнымъ неподлежать ј сѹ^т самоглав-/нїи, ѿднакожь небезглавнїи, ибо имѣють свое-/го ѿли Патриа^рха, или митрополита, емѹже / ѿако члены своей главѣ повинѹются, ро^ссїйская-/же церковь и епа^рхия ѿаще о^тринеть по^дчиненїе цре-/градскомѹ прѣ^толѹ Бѹдетъ весма Безглавна, ниже / Патриа^рхѹ ниже митрополитѹ всея ро^ссїи под-/лежащая, и тако Бѹдетъ по подобїю трупа емѹ-/же глава о^тсѣчена. /

РЕЧЕШИ: Глава церк^кви Хс̄ ѿже свою невѣстѹ не-/ѿставляетъ; якоже самъ рече: азъ есмь с вами / по вся дни до скончания вѣка²¹. /

ѠВѢЩАЮ: Тако глѹють Безглавныя сонмища, / тако еретицы, тако расколщики, ѿ аще тако е^{ст}; / то ниже патрїа^рховъ, ни митрополитовъ, ни / архиепископовъ, ниже ѿныхъ коихъ Пастыре^и / требѣ Бѹдетъ. Что ѹбо Ап^лъ Павель къ ефе-/сеѡмъ дѣ: глѣть: Хр^стось даль есть ѿвы ѹбо / ап^лы, ѿвыже пророки, ѿвыже еѹ^ллисты, ѿвыже / Пастыря и учителя²². ✠ <вставка между лл. 7 и 8 к л. 7 об.>

²⁰ Здесь Яворский вновь допускает логическую непоследовательность, поскольку выше он сам говорит об автокефалии перечисленных церквей, не имеющих патриаршего возглавления. То, что их предстоятели не поминались восточными патриархами, отнюдь не указывало на отношения подчинения, но лишь на то, что они не рассматривались как равночестные восточным патриархам, поминавшим лишь своих братьев, т.е. имеющих тот же ранг.

²¹ Мф. 28: 20.

²² Еф. 4: 11.

// ✕ вѣмы и вѣрѣемъ: яко Глава церкви Хс̄, сѣбо дх̄ъ / стыӣн чре³ Ап̄т-
 ла Павла глеть²³. но тойжде дх̄ъ / стыӣн чре³ Пр̄рка Глеть: яко всякомѹ
 царствию ест глава Бг̄ъ, / ѡшало^м ка̄: Гд̄не ест царствіе ѿ той ѡбладает̄
 ѿязыки²⁴, ѿ / паки чре³ даніѿла пр̄рка въ главѣ д̄ глеть: вышніӣ ѡбла-
 /дает̄ царством члв̄чскимъ, ѿ емѹже восхощет̄ даетъ ѿ²⁵. / видишили
 ѿ церкви и' царствию Главѹ быти Бга? / что ѹбо? едали кромѣ невидимаго
 ѿ повсемствен-/наго цр̄я Бга, нетребѹють царствіа облада-
 те-/ля видимаго? требѹють поистиннѣ. Тако и' церко^в, / кромѣ
 невидимыя и' повсемственныя главы Хс̄а, Тре-/бует видимаго
 чѿноначаника. Ѹ немъже здѣ слово. // РЕЧЕШИ: Російская
 церковь аще ннѣ ѿ не подлежаит̄ / Патриархѹ, но подлежаит̄ прави-
 телствѹющемѹ сино-/дѹ монаршескою властію всероссийскаго імпе-
 ра-/тора его цр̄кого свѣщенишшаго величества / уставленномѹ. /
 ОТВѢЩАЮ: То гора недвижимая на вѣтр-/нее стремление, то
 камень нашѹмящія вол-/ны морскія. почитаю ѿ лобызаю съ вся-
 кимъ / Блгоговнѣемъ превысочайшѹю монаршескѹю імпе-/раторс-
 кѹю власть вся премѹдрѣ на ползѹ Гд̄ртвѹ // [л. 8] своемѹ устрао-
 яющѹю и ѿ всякомъ Блгополучіи на-/шемъ неѹсыпно съ толикими
 труды промыш-/ляющѹю, Которо^н верховнѣйшей власти, ѿ самъ
 / яко вѣрныӣ Поданыӣ и рабъ съ всякимъ покорством / повинѹю-
 ся. почитаю и' сѹнодъ правителствую-/щи^н Монаршескою властію
 уставленны^н; ѿбаче / млю да Бѹдет̄ ми лѣтъ нѣкая разсѹжденія не
 къ / разрушенію [: небѹди то :] но къ лучшемѹ состоя-/нію, ниже
 любопрнѣя ради, но по совѣсти здѣ / о^т скѹдоумія моего явити. /
 ПЕРВОЕ РАЗСУЖДЕНІЕ : / Яко превысочайшая власть монар-
 шеская сѹно^д / правителствѹющи^н усталила ест добрымъ / и' вся-
 кія похвалы достойнымъ намѣрениемъ, во-/еже чинѣ церковныӣ
 въ всякомъ Блголѣпій соблю-/дати и ѹправляти дх̄овныя дѣла всего
 Гд̄рства / во всякой правдѣ. съ всякимъ прилежнымъ раз-/смот-
 реніемъ, по закону Бж̄ію, по сщ̄еннымъ пѣ-/саніемъ, по прави-
 ломъ стыхъ о^тц̄ь сѹдити и вер-/шити. Ѹбидимыхъ заступати, ѿ не
 ѿнымъ / ѿбидѹ творити.

Здѣже ѡбида мни^тся Быти / немалая чести Патриаршеской, еже
 истребити / память ѿхъ о^т воспоминанія ѡбычнаго ѡбычнаго [sic!]
 / ѿ млитвѣ церковныхъ, и честь ѡнѹю древнюю / ѿ снѡвнее пови-
 новеніе еже россиане, яко снѣ / о^тцемъ своимъ, патриархомъ ца-

²³ Еф. 5: 23.

²⁴ Пс. 21: 29.

²⁵ Дан. 4: 14.

реградскимъ / то^л долгимъ временемъ воздаваша о^тяти, и' себѣ / Без' ихъ соизволенія присвоити, ѿ единство церкви / россі^иския съ Константинопольскою званіемъ ѿ / промысломъ Бж^іимъ Бывшее, и' даже доселѣ не/подвижно хранимо пресѣщи. Не ѿ семъ лѣ // [л. 8 об.] Златоустъ свѣты^и негодѣя глѣ^т: Ничтоже тако / раздражаетъ Бга; якоже церкви раздѣлятся. / Аще и Безчисленна Будемъ содѣлавше Блгая, о^т ѿже / тѣло его пресѣцающихъ неменьшю прійметъ / Казнь пресѣцающе исполненіе церковное²⁶. ѿ паки / глѣть индѣ: не боюся внѣшня Брани, якоже / внутреня рати, зане ѿ Корень егда Будетъ вса^ж-/день въ землю, ничтоже постраждетъ о^т вѣтровъ: / Аще же ли той Колѣблется червию внутрь снѣ/дающу его, ѿ ни единомуже подвижущу падеть. / Даже доколѣ снѣдаемъ церкви Корень якоже червие?²⁷ /

ОБРАЗЕЦЪ: Леонъ трети^и Папа римски^и през-/рѣвъ монарховъ восточныхъ, новаго монарха на / Западѣ Кароля фризскаго съдѣлавъ велие / бѣдство сотворилъ есть церквамъ восточной / ѿ западно^и су^т ѿ иная множайшая. /

ВТОРОЕ /

Ничтоже во^ббраняетъ ро^ссійскому^у синоду^у жмѣ-/ти любовное сновнее подчиненіе Па^тр^іарху Црегра^н/скому^у по древнему^у обычаю, ѿбо ѿ въ ветхомъ / Завѣтѣ началнѣйши^и ѿнь синодъ или синедрионъ / жмѣяше началствующаго жера^рха.

²⁶ Цитата из 11-й гомилии Иоанна Златоуста на Послание апостола Павла к Ефесянам в переводе Киприана Острожского. Этот перевод, впервые напечатанный в Киеве в 1623 г., был затем переиздан в Москве в 1709 г. с предисловием и незначительными редакторскими изменениями Стефана Яворского (см.: Томсон 1993, 190, 210). При цитировании Стефан допускает несколько незначительных отступлений. В издании 1709 г. читаем: «ничтоже такъ раздражаетъ бга, ѿкъ еже цркви раздѣлѣтисѣ. аще ѿ безчисленна будемъ содѣлавше блга. ѿ ѿже тѣло его пресѣцающихъ не мѣншю прійметъ казнь, ссѣцающе исполненіе црковное» (Иоанн Златоуст 1709, II, стб. 319). Эта цитата в неявном виде содержит обвинение оппонентов Стефана в любоначалии (φιλαρχία — о пагубности которого говорится в том контексте, из которого взята цитата) и схизме, поскольку нравоучение в данной гомилии обозначено как «на схисматіки ѿдирѣющихъ себѣ ѿ цркви въ тойжде вѣрѣ, за еже противна законѣ ѿ правилнмъ творити» (там же). Греческий текст In Epistolam Ad Ephesios homilia XI см.: PG, LXII, col. 85.

²⁷ Цитата из 27-й гомилии Иоанна Златоуста на Второе послание апостола Павла к Коринфянам в том же переводе. Цитата точно воспроизводит печатный текст лишь с одним отступлением. В книге: «корень, егда будеть добръ всажденъ въ зѣмлю» (Иоанн Златоуст 1709, I, стб. 1960); в цитате наречие добръ опущено. Греческий текст In Epistolam II Ad Corinthios homilia XXVII (с καλῶς в соответствии с добръ) см.: PG, LXI, col. 588.

въ книга^х / втораго закона въ главѣ 31̄ писано есть тако: / Аще ꙗже неможеть слово ѱ тебе всудѣ междѣ Кро-/вію и' Кровію, ѿ междѣ сѣдомъ ꙗ сѣдомъ, ѿ междѣ / внятіемъ внятіе, и' междѣ прѣніемъ прѣніа, / егда словеса сѣдная въ градѣхъ твоихъ Бѣдѣ; / то воставъ взыдеша на мѣсто, еже ѿберегѣ / Гдѣ Бгъ твой призвати имя его тѣ. ѿ да вшед-/ши къ жерцемъ и левитомъ ѿ къ Судіи ꙗже // [л. 9] бѣдетъ въ тыя дни и' взыскавше возвѣстятъ / тебѣ сѣдѣ, и сотвориши по словеси еже ти возвѣ-/стятъ ꙗ прочая²⁸. И члѣкъ, ѿже сотворитъ прѣ-/рѣние не послушати жерца прѣ-/стоящаго служи-/ти въ имя Гдѣ Бга твоего, ꙗли сѣдіа ꙗже въ тѣи / дни Бѣдетъ, да умретъ члѣкъ той²⁹.

здѣ / ясно видимъ ꙗко сѣнодѣ ꙗли Сѣнедрионъ ветхоза-/конный ꙗмѣяше нача^лствѣюща жерца. Но не ходя / далече возрѣмъ въ наше Гдѣрство ро^ссійское. / Два сѣнода Бѣли в насѣ, Единъ въ Киевѣ, на ар-/менина еретика мниха Мартина в лѣто о^т соз-/данія мира ꙗсѣе при великомъ Кнѣзѣ Ростисла-/вѣ мстиславичѣ, ѿ при Гдѣинѣ митрополитѣ Кон-/стантинѣ.

Другіи Сѣнодѣ бѣлъ в^с Москвѣ / в^с лѣто о^т создания мира ꙗнѣ: ца^рствѣющѣ то-/гда Блженныа памяти црѣю Јоанну Василіевн-/чѣ при митрополитѣ макаріи. сѣи два сѣ-/ноди въ нѣкѣихъ главизнахъ противная себѣ глѣют. / Сѣнодѣ московски^н въ книзѣ нарицаемѣи СТОГЛА^в / въ Главѣ ѿа. наѣчаетъ Крестное знаменіе тво-/рити первы^н перстѣ къ двомъ послѣднимъ прѣ-/клонивше, ꙗкоже нѣнѣ расколщики творятъ³⁰. / Сѣнодѣ же Киевски^н многимъ трѣдомъ неда^бно / взысканъ, ꙗ печатанъ в^с Москвѣ, ꙗ въ царствующе^н / Санктъ пите^рбѣрхѣ лѣта Хрѣтова ꙗѣи на / листѣ. противная глѣеть,

²⁸ Вт. 17: 8—10. Перевод, отличающийся от современного церковно-славянского текста Библии, соответствует тому, который читается в Библии 1663 г. (Библия 1663, л. 71 об.).

²⁹ Вт. 17: 12.

³⁰ Речь идет о принципиальных расхождениях между официальной церковью и старообрядцами, ссылавшимися на Стоглав как на непреложный устав русского благочестия. В 31-й главе Стоглава «О кр(е)стном знамении, како подобает архиерѣом и ерѣом бл(а)г(о)с(ло)в(л)яти и знаменоватися и прочим православным хр(и)стианомъ знаменоватис(я) и поклонятис(я)» предписывается: «правую бы руку, сиирѣч(ь) десницу, уставливали ко кр(е)стному воображенію: болшей палець да два нижниа перста воедино совокупив, а верхний перстѣ с середним совокупив, простер средний перстѣ, и мало нагнув». Изображающіе крестное знаменіе иным образом предаются проклятію: «Аще ли кто двема персты не бл(а)г(о)с(ло)вляеть, ꙗко же и Х(ри)с(тос)ъ, или не воображает двема персты кр(е)стного знаменіа, да бѣдет проклят — с(вя)тии отцы рекоша» (Емченко 2000, 290—291).

ј тако научаетъ / Крестное знаменіе творити, якоже ннѣ Благо-/
честивіи творять. тожде ученіе ј на листѹ / к̄ яснѣе ѹтве^рждаетъ³¹.
Паки Сѹнодь / Московскій въ тойже Книтѣ СТОГЛАВЪ јменѹ-/
емой въ Главѣ м̄в Научаетъ не трикра^тно но дво-// [л. 9 об.] кра^тно
точноу глѣти: АЛЛИЛУЙЯ АЛЛИЛУЙЯ слава / тебѣ Бже³².

³¹ В подложном Деянии говорится: «аще бы такое ѿ сложеніи перстѹвъ в^с греческихъ книгахъ было бы повелѣніе, и есть ли бы на востѹцѣ такъ слагали персты, то бы и намъ въ началѣ пріятіа вѣры такожде бы предали, и повелѣли бы знаменатиса двѹма персты. Мы же с^с начала вѣры ѿ стѣйшагѹ патриарха пріали слагати правыа рѹки три первыа палцы слагати [sic!] всѣ равно вкупѣ, два же послѣдніа персты имѣти наклонѣни к^к длани крѣпкѹ. такъ бо мы пріахомъ, якоже ѡни на востѹцѣ из^з дрѣвле пріали, такъ слагати правыа рѹки, первыа три палцы во ѡбразѣ стѣиа трѹцы. Два же послѣдніа персты приклонѣни к^к длани имѣти» (Деяние 1718, л. 10). Апелляция к греческой традиции служит и для того, чтобы опровергнуть указания старообрядцев на сочинения Феодорита Кирского, свидетельствующие о двуперстном крестном знаменіи; эти свидетельства изображаются как подложные, а само двуперстие определяется как ересь. В Деянии приводятся слова константинопольского патриарха Луки Хрисоверга, к которому якобы киевский митрополит Константин и обращался, «да ѿ негѹ пріймемъ всемѹ безсѹмнѣнное разрѣшеніе» (там же, л. 16): «Армяне же слагаютъ первый палець с^с двѹма послѣдними, оуказателный же имѣютъ сложенъ съ среднимъ. и такъ двѹма персты на себѣ полагаютъ крѣта знаменіе. И вы таковагѹ егѹ арменскагѹ оученіа не слѹшайте: но повелѣваемъ вамъ слагати правыа рѹки первыа три палцы, и ниже прославлетсѹ трѹца во едѣницѣ и едѣница въ трѹцѣ. <...> Такъ оубѹ пріахомъ мы ѿ стѣихъ ѡцѣ из^з дрѣвле творити крѣта стѣагѹ знаменіе на лицахѹ и персахѹ нашихѹ тремѹ первыми палцы. Такъ и вамъ из^з дрѣвле предахомъ. А что мартѣнъ мнихѹ оутверждаетъ свое арменское перстное сложеніе воспоминаетъ правило собѹра ефѣскагѹ, к^к семѹже и феодрѣта приводѹ во свидѣтелство, и сѣа всѹ егѹ свидѣтелства не праваа, но ложнаа и оу насѣ на востѹкѣ таковагѹ повелѣніа ѿ ефѣскагѹ собѹра нѣтъ и не бывало, ниже слыхали когда. Такожде и писаніа такъ по арменски слагати рѹчныа персты ни оу коегѹ феодврѣта не читахомъ и не видѣхомъ, ниже когда слыхали такъ оучацагѹ. Но есть оу насѣ на востѹкѣ, писаніе стѹе ѿвртѣающеесѹ стѣагѹ софрѹнѣа патриарха ѣросалимскагѹ, оучащее такъ якоже мы нынѣ слагаемъ тремѹ первыми совокѹпленными палцы. Послѣдніа же два имѣти наклонѣни крѣпкѹ к^к длани. И такъ знаменіе крѣтное воображати <...> Такъ оубѹ мы пріахомъ, такъ держимъ, такъ и вамъ из^з дрѣвле предахомъ. Такъ и нынѣ вамъ повелѣваемъ тремѹ первыми палцы крѣта стѣагѹ на себѣ зачинати знаменіе: Мартѣна же еретѣка мниха за всѹ егѹ вышѣписаннаа въ пѣти главахѹ арменамъ едѣномѹдрствѹющаго проклинаемъ, и ѿ стѣиа восхѹдныа цркви ѿлѹчаемъ, и анаѹемъ предаемъ, бѹди ѡнъ анаѹема, анаѹема, анаѹема» (там же, л. 20—21 об.).

³² В 42-1 главе Стоглава «Отвѣтъ о трегубой аллилуиа» указывается «от-
н(ы)нѣ всѣмъ православнымъ хр(и)стианомъ говорити двоегубое алли-
луйа, а в третѣи “Слава тебѣ, Б(о)же”. Яко же с(вя)тая соборнаа ап(о)с-
(то)льскаа Ц(е)рковь имѣа и предаде, а не трегубити аллилуии, яко же

Свнодъ же Киевскій на листѣ / кѣд научаетъ трикра̀тно глати: АЛЛІИ-ЛУИИА, / АЛЛИЛУИИА АЛЛЛИЛУИИА [sic!] слава тебѣ Бже³³. сѣть / ј иная разногласія въ тѣхъ двоухъ Свнодахъ; / но Которы^н с нихъ јстинствѣетъ? Безсомнѣ-/нія јстинствѣетъ Киевскій. чего ради? того / ради: яко во всѣхъ, яже содѣяхѣся на свнодѣ со-/гласилься съ Патріа^рхомъ Црегра^дскимъ Лукою / Хризове^рхомъ. чти ѓ семь вышепомянутѣю / книгѣ печатанѣю въ Санктъ пите^рбурхѣ на / листѣ ѓі ј на прочіихъ посемь. Московски^н-/же Свнодъ аще ѣ многія Главизны добрѣ уста-/вилъ есть, и' за прису̀ствие самого црѣа хвалимы^н / и' почитаемый есть; ѓбаче понеже неимѣлъ / согласія должнаго съ прѣ^толомъ Константино/по^лскимъ; того ради въ вышереченныхъ гла-/визнахъ ѓ Крестномъ знаменіи, ѣ ѓ двокра̀тно^м / АЛЛИЛУИИА значно погрѣшилиъ есть. Намъ же / ѓоставилъ ѓбразъ приснопамятны^н: Наставнѣ-/ки наша, о^т нихъ же вѣрѣ сѣтѣю ѣ весь чинъ церко^в-/ны^н восприяхомъ, ѣ доселѣ невредно соблюдохомъ / непрезирати, ј по^лчиненія ѓнымъ полюбовного / ј Благадарственнаго, поне въ церковномъ явс-/твенномъ воспоминаніи не о^тметати. / ТРЕ^тІЕ. /

Форму ѣ акибы ко^рмило и' правило всѣмъ свно-/домъ вселенскимъ и помѣстнымъ пре^днапи-/саль есть Первы^н Свнодъ Апѣлски^н јерѣлимски^н в / си^х словеса^х: ТАКО ІЗВОЛИСЯ ДХХ СТОМУ // [л. 10] ІИ НАМЪ [: дѣян: еї :]³⁴ смотрѣмъ ѣбо аще свно^а / ро^ссійскій имать сию формѣ.

Дхх стѣ^н чрез^ѣ / Апѣла Павла глѣетъ: поминайте наставнѣ-/ки ваша, иже глаша вамъ слово Бжіе³⁵. ѣ паки глѣ^т: / Повинѣйтесь наставникомъ вашимъ ј пока-/ряйтесь³⁶.

преж(е) сего въ Псковѣ говорили и по многимъ мѣстомъ, а в четвертое приговаривали “Слава тебѣ, Б(о)же”. Сиа нѣсть православныхъ преданія, но латынскаа ересь: не славятъ бо Тро(и)ци, но четверят, и С(вя)таго Д(у)ха, гл(агол)еть, от О(т)ца и от С(ы)на исходяща, и тѣмъ раболѣпна С(вя)таго Д(у)ха творят» (Емченко 2000, 319).

³³ В подложномъ Деянии говорится: «Во всѣхъ сѣхъ шестѣ главахъ познахомъ ѣго новоавшагоса ѣретіка. Понѣже оубѣ ѓнъ оубчѣтъ ѣ повелѣваетъ творѣти нова, ѣ стѣѣи восходнѣѣ цркѣи не ѓбыкновеннаа. всакое ѣалмѣвъ по чинѣ цркѣвномѣ читаніе ѣвраща^са лицѣмъ на западѣ читати повелѣваше. ѣ аллиѣѣа говорѣти дважды ѣ не трѣжди. ІИ въ ѣго новоавшагоса ѣретіка не слѣшайте. но мы прѣахо^м ѣ стѣѣхъ ѓцѣ молѣтиса на востокѣ ѣ не на западѣ. ІИ аллиѣѣа говорѣти сѣце: аллиѣѣа, аллиѣѣа, аллиѣѣа: слава тебѣ бже. ІИ вамъ повелѣваетъ творѣти такожде» (Деяние 1718, л. 24).

³⁴ Деян. 15: 28.

³⁵ Евр. 13: 7.

³⁶ Евр. 13: 17.

А Свнодъ ро̄си^искій глеть: тако / јзволися дх̄у ст̄ому ѿ намъ: не поминати на̄-/тавники же глаша намъ слово Бж̄іе, ниже по-/виноватися наставникомъ нашимъ ниже по-/карятися.

Дх̄ъ ст̄ы^и чрезъ Ап̄ла Павла / глеть: всяка душа властемъ преде^ржащимъ / да повинуется³⁷. ѿ паки ѿндѣ увѣщевае^т: м̄ли-/тися за цр̄я, и' за вся, иже на власти сѹт³⁸. А Св-/нодь ро̄сїйски^и научае^т: тако и'зволися дх̄у ст̄о-/му и' намъ: властемъ преде^ржащимъ не всѣмъ / повиноватися, и' не за вся Бга м̄лити, точию / за цр̄я да за свт̄ѣиши^и Правите^лствующи^и Свно^д. / Но что много ѿ семъ глати? въ само^и Книзѣ / недавно печатію тисненно^и въ наученіе ѿтроко^м / и'зрядно толкуе^тся пятая заповѣдь Гд̄еня ЧТИ / ОЦА ТВОЕГО.

Идеже пе^рвы^и чинъ ѿтечества / восписуе^тся превысоча^ише^и власти цр̄ской. вторы^и / чинъ ѿтечества восписуе^тся Пастыремъ, / и' за таковыхъ праведно научаетъ вышепомя-/нѹтая книга Бг̄у м̄литися ѿ тѣмъ повиновати-/ся³⁹. ѿ сїя ѹбо ѿзрядно ѿ Бг̄оѹгодно и' Блг̄очестно / писана сѹт, но невѣмъ чесо ради неиспо^лняются? / и' тако сбывае^тся слово Х^сво: вся яже глѹтъ вамъ / творите, по дѣломъ же јхъ не творите, глѹтъ / бо а нетворятъ⁴⁰. Но Хр̄тосъ не точію научаю-// [л. 10 об.] щихъ но и творящихъ ублажае^т: иже рече со^творить ѿ научить, сей вели^и наречеться въ ца^р-/ствїи нб̄номъ⁴¹, и' самъ пе^рвѣе творяше, пото^м / же ѹчае, по реченному: Нача^л Јисъ творити'-/же и ѹчити. Дѣян: а̄⁴². / ЧЕТВЕРТОЕ /

Владычество ѿ чинъ которы^и нарицае^тся мо-/нархїя, јдеже единъ прочїимъ началствуетъ, / лѹчиши^и и' сове^ршеннѣйши^и есть паче владыче^{ст}вѣ / ѿ чиновъ нарицаемыхъ аристокрація и' Демо-/крація в^с нихъже мнози начальницы. Ибо Мо-/нархїю вси' политики съ платономъ и' Ари^с-/тотелемъ философїи начальниками превозно-/сятъ на^д Аристокрацію и' демокрацію. ѿ самымъ / ѿскусомъ

³⁷ Рим. 13: 1.

³⁸ IТим. 2: 2.

³⁹ Как уже указывалось, речь идет о «Первом учении отроком» Феофана Прокоповича. Здесь в толковании пятой заповеди говорилось: «Пе^рвый чинъ ѿческїи сѹтъ власти преде^ржащїи, на оуправленїе народа ѿ Бга оуставленїи. ꙗковѣмъ въ пе^рвыхъ есть высочайшаѣ власть цр̄каѣмъ», поскольку «дѣлжнн Цр̄їе смотрїть на всѣ подрѹчныѣ ѿмъ власти дх̄овныѣ, воїнскїѣ, граждѣнскїѣ, всѣкъ ли оуправлѣетъ дѣло своѣ какъ надлежитъ <...> Вто^рый чинъ ѿтечества, сѹтъ ѿбщїи подъ Цр̄емъ народа оуправїтели, ꙗ ѿменнѣ, Пастырїе дх̄овнїи, сенѣторн, сѹдїи, ѿ прочїи граждѣнскїи начальннн, вождїи воїнскїи. Дх̄овныхъ властей дѣлгъ єсть наставлѣти людеѣ на пѹть спасенїѣ» (Феофан Прокопович 1721а, л. 10 об. — 11).

⁴⁰ Мф. 23: 3.

⁴¹ Мф. 5: 19.

⁴² Деян. 1: 1.

видимъ: яко монаршеская единоначал- / ствующихъ црствія не-
сравненно лучша сѹть, / ѿ постояннѣйша паче ѿнѣхъ владычествъ
ѿ / республикъ: яко въ многихъ начальникахъ неимѹ- / щихъ нача-
нѣйшаго на^д собою, многи бываю^т ра^с- / при, несогласія, Киченія,
противорѣчія, и' неско- / ро в' нихъ ѡбръщещи единства и' купно-
мыслія, / зане всякъ дрѹгъ дрѹгѹ неподчиненъ сущи, тщи^т- / ся вол-
ны^н въ совѣтахъ гласъ и' мѣти, ѿ дѣло / къ своему мнѣнїю прекло-
нити, ѿ о^тудѹ в' нихъ / любопрѣнія, свары, непоко^рства и' Бра-
тоненави- / дѣнїя.

А идеже форма монархїи въ / нейже мнози единому^у подчинени
Бывають, / ѿ мнѣнїя своя ѡпредѣленїю единого покоряю^т; // [л. 11]
тамо премирныя совѣты, сѹды и ѹставы. Ибо / ащебы ј прѹ между
ними была, ѡбаче началствую- / щимъ всякѹ прѹ разрѣшае^т, молвѹ
ѹтоляетъ, и' ти- / шинѹ своимъ ѡпредѣленїемъ твори^т. /

ОБРАЗЕЦЪ в' нашемъ Гдѣрствѣ росси^нскомъ, кото- / рое егда было
на многа кнженїя раздѣленное; Коли- / ко в' немъ бысть ѡслабѣ-
нїе? ннѣже по^д единымъ / монархомъ, коликая внемъ Крѣпость.
Помысли / коликихъ блгъ виновно есть подчинение единому^у. /
Подобная симъ ј внастоящемъ дѣлѣ мѹдрству^н. / вѣмъ: яко свѣти-
шимъ свнодалнымъ лицамъ / в' дѣлахъ сѹдеискихъ ѡпредѣлите-
лемъ нѣсть / мощно быти Патрїархѹ цреградскому^у за разсто- / янїе.
но в' дѣлахъ к' вѣрѣ надлежащихъ. ащебы / случилися всяко по-
добаетъ имѣти снимъ согла- / сие, ѿ о^т его собора ѡпредѣленїе, яко-
же прежде ѡбы- / че Бывати, ѿ в' Киевскомъ Свнодѣ ј в' прочїихъ
/ слѹчаяхъ вышешепомнѹтыхъ Бысть правильно / ѿ праведно ј сиче-
во согласїе есть подчиненїе о^т / меньшихъ Болшому^у подобающее.
Знаменїе же / по^дчиненїя между јнѣми есть воспоминанїе Па^т- /
рїарха или Патрїарховъ въ церковныхъ млтвахъ, / еже доселѣ в'
церкви россиѣстѣй Бысть блгоче^{ст}нѣ / соблюдаемо. Симъ бо ѡбра-
зомъ ѿ любовь Хрѣтїян^н- / ская, и' блгѡлѣпїе чина ј исполненїя цер-
ковнаго, / и' заповѣдь Хрѣтова ѡ единствѣ, ѿ равноан^с ге^л- / ное
вѣрныхъ по^дчиненїе паче злата чистѣе, / паче слнца свѣтлѣе воз-
сїяетъ. / ПЯТОЕ. // [л. 11 об.]

Аще ниже снѡвнее къ о^тцемъ своимъ повинове- / ние по должнос-
ти Бываемое, ниже древность / ј ѡбыча^н ѡнѣ свѣты^н о^т владимерова
Крещенїя. / Даже доселѣ въ церкви росси^нско^н непремѣнно хра- /
нимы^н, ниже должное Благодаренїе за то= / лики^н даръ просвѣще-
нїя ј истиннаго Бгозна= / нїя, еже чюдеснымъ Бжїимъ промысле-
нїемъ / о^т восточныхъ Патрїарховъ воспрїахомъ, / ниже любы хри-
стїянская, еюже о^т самага Хрѣта / ѡдолжени есми да любимъ дрѹгъ
дрѹга, ниже / соединенїя церквей несѣкомаго не токмо вѣрою, / но

и по^дчиненіемъ равноангелнымъ любовію со= /пряженнымъ Бы-
ваемаго Красота ј Бл҃гоуспіе: / Аще гл҃ю сія вся невозбуждають насъ
воеже / явственнымъ ј тайнымъ воспоминание^м це^рков- /нымъ
млѣтисѧ намъ за патриа^рховъ; то / понѣ сіе едино да приклонить
срдца наша къ / млѣрдію Купно же јхъ должномъ за нихъ Б҃го- /
моленію: яко въ лютомъ плѣненій страждуть. / ѿ Петра свѣтомъ
верховномъ апостолѣ ска- /заетъ Б҃гогласны^и Лука [: дѣян: вѣ:] яко
Петра / стого Јрода емъ и' связана двома Ужема же- /лѣзными вса-
ди въ темницѣ Предавъ четыре^м / четверицамъ вой стрещи его.
МЛТВА ЖЕ / БѢ ПРИЛЕЖНА БЫВАЕМАЯ О^т ЦЕ^рКВЕ / КЪ
Б҃ГУ Ѿ НЕМЪ⁴³.

Не подобнаяли симъ / ѿ нѣхъ совершаются? Се Јрода лютейши^и /
снѣ Беззаконія ј погибели мұхаммедъ прокля- /тый Петра стого
тоестъ: началѣши^х // [л. 12] це^ркви свѣтыя восточныя каеоличес-
кія прави- /телей лице и' власть Ап^тлскую Петра свѣто^{го} / въ па-
сомствѣ овецъ Х^свыхъ носящихъ неиз- /реченными судьбы Бж҃ійми
Плѣнилъ есть, ѿ / в' тяжко^и неволѣ аки въ темницы свѣта не- /
причастно^и без всякаго млѣрдія соде^ржить. И / якоже тогда Петръ
сты^и двома ужема же- /лѣзными связанъ Бысть; тако ѿ пастыре /
восточній двоякую неволю ј по дш҃и и' по плоти, / ѿли паче рещи:
двоякую тяжесть видимую / и' невидимую, вещественную ѿ не-
веще^{ст}венную, / аки два ужа тягчайшия прете^рпѣвають. / Пе^рвое
Уже несте^рпимо^и тяжести на и'хъ дш҃и, / егда видятъ умаленіе сла-
вы Бж҃ія, јмени Х^сва / поруганія, ѿслабѣніе Бл҃гочестія, храмовъ
Бж҃іи^х / разореніе, Це^ркви ѿныя стософѣискія, яже бы^{ст} / едино
всемъ миру Удивителище плачевную въ / Капище мұхаммеданское
јзмѣну о^т престол- /ныхъ це^рквей своихъ Удаление, ѿ по градскимъ
/ нѣгдѣ Угламъ въ малыхъ ѿ не позорныхъ хра- /мѣхъ всякія кра-
сoty лишеныхъ потаемныя / Бж҃ія службы, ѿ тайнъ Х^свыхъ чиноп-
равленіе, / вѣрныхъ радї туюжде неволю страждущихъ / съ вся-
кимъ ѿпасеніемъ ѿ страхомъ Бываемое. / Не сіе ли есть уже жел-
ѣзное всякую тяжесть / превосходящее, дш҃ѣ ѿтягощающее, /
ѿскобляющее и люте^е ѿслабляющее? / Другое Уже желѣзное, ѿмъ-
же яко плѣнницы свя- /зани сѣ тѣломъ всякѣ свободѣ погубивше,
ѿ не ѿже // [л. 12 об.] хотятъ, но ѿже повелено Будеть, содѣлова-
юще, ли- /шени ѿмѣнія ѿ це^рковнаго и своего домашнаго, въ / вся-
ко^и нуждѣ, нищетѣ ѿ ѿбожествѣ живуще, дово^л- /ства таковымъ
лицамъ подобающаго о^тнюдь не- /имѣюще, милостинею питающе-
ся, всегда в' страсть / сме^ртномъ живуще, ѿ собранными о^т Хр^сто-

⁴³ Деян. 12: 4—5.

люб-/цевъ дн̄гами житіе свое ѿскуꝑꝑюще, частꝑю / Патрїа^рховъ перемѣнꝑ, еще живꝑщꝑ перꝑвомꝑ, бе^з / всякия вины за едино точною ненасытное тѣ-/ранна любостяжаніе, противно законꝑ Бжїю, / правиломъ свѣтымъ прете^рпѣвающе.

сїа / вся ѿ прочая сихъ лютеѣшая не тяжкіа ли / узы? имиже видимъ ѿ слышимъ Пастыре^н на-/шихъ порабощенныхъ. Се Петръ свѣты^н въ / темницы яродовой двома ужема связанный. / Се Премнищи власти апѣтолскїа Петровы / въ^с люто^н работѣ мꝑхаммедовой, по дшїи ѿ по тѣ-/лꝑ связани о^т глꝑбини срѣцъ свойхъ рыкающе воз-/дыхаютъ, ѿ еще неискꝑпленїа денежнаго; то / понѣ ѿ млѣтвꝑ къ Бгꝑ и^{же} возводитъ низверже^н-/ныя и^{рѣ}ши^т ѡкованныя⁴⁴ съ Умиленїемъ просятъ / о^т всѣхъ вѣрныхъ, а наипаче о^т снꝑовъ своихъ, ихъ-/же Крещенїемъ стѣтымъ родиша. Но что / дѣется? Петръ стꝑомꝑ сꝑщꝑ въ темни-/цы сказуетъ свѣщенное писанїе: Яко млѣтва / бысть прилежная къ Бгꝑ ѿ немъ. Здѣже нета-/ко видимъ: ибо млѣтва церковная ѿвственнаа / на ек'тенїахъ, на переносахъ, по досто^нно^м за / Патрїа^рховъ восточныхъ лице Апѣтлское Пе^трово / на себѣ являющихъ, ѿ люте^в въ^с темницы мꝑхамме-// [л. 13] данской страждꝑщихъ въ церкви ро^ссїйской о^тста^б-/ленна, о^твержена, ѿ поштрафомъ всемꝑ сѣенно-/мꝑ чинꝑ запрещена есть. Ѹ немилосе^рдїа! / Ѹ люте^всти! Ѹ неблагода^рствїа! Ѹ / Исайя Прѣрка [: гла^в: а̄:] жалѣется Бгꝑ на не-/благодарны^н родъ еврейскїй: Снꝑы, рече, роди^х и^{рѣ} во^бпи^р-/тахъ, тїи же мя презрѣша⁴⁵, Не тожде ли ѿ Па^трїа^ртырїе наша бѣцы наши дхꝑовный съ плачемъ / возопїютъ, егда услышатъ себе въ млѣтвахъ ѿста^б-/ленныхъ: Снꝑы родихомъ и^{рѣ} воспитахомъ ѿ на / пꝑт^р спсительны^н наставихомъ, тїи же на^с пре^з-/рѣша, ѿ не точно тѣлеснаго но ѿ дшїевнаго Бла-/годѣянїа лишиша, ѿ къ узамъ узы неблагода^рст-/вїа ѿ нелюбленїа Хрѣ^стомъ запрещеннаго при^р-ло-/жиша, Само Есте^ство члв^чское къ сострадательствꝑ / преклонное превозшедше; Аще бо над скотомъ / въ ямꝑ впадшимъ милосе^рдствꝑемъ; что рещи / подобае^т ѿ члвцѣ? Хс̄ Гс̄дъ ѿ спситель нашъ / ѿ семь глѣть [: лꝑка дї:] аще которого о^т васъ ѿсе^л / и^{рѣ}ли во^лвъ въ стꝑденецъ впадетъ, не абїе ли ѿсто^р-/гне^т его?⁴⁶ виждь на^д скотомъ бѣднѣ страждꝑще^м / природное члвкꝑ милосе^рдїе самымъ Хрѣ^стомъ хва-/лимое. мыже не над скотами но на^д пастыря-/ми ѿвещъ Хс̄выхъ в ровъ лютаго плѣненїа дивны^м / смотренїемъ Бжїимъ впадшими не токмо не / милосе^рдствꝑемъ, но и^{рѣ} Бга ѿ нихъ ѿв-

⁴⁴ Пс. 145: 8; Пс. 145: 7.

⁴⁵ Ис. 1: 2.

⁴⁶ Лк. 14: 5.

ственны^м / мленіемъ млі'ти церкви ро^сійской запрещаемъ, / и' кое сие е^{ст} члвколюбіе? кое къ Пастыремъ своймъ / доброхотство? Кое заповѣди Хр^стовы ѿ любви йспол'нение? Кое естественнымъ уставомъ пови' // [л. 13 об.] новеніе? Ѡ Моу^сей сказуетъ Паве^л велики^и / [:евре^м аї:] вѣрою моу^сей великъ Бывъ о^тве^ржеса / нарицатися с^номъ дщери фараоновы и'зволи / паче страдати съ людьми Бж^іими⁴⁷. Ѡ колико ра^з-стоимъ о^т стости и' о^т любве яже къ ближнем^у / въ моу^сей Бывшея! Онъ изволилъ е^{ст} страдати / съ людьми Бж^іими в' лютой неволи Егупетско^и / сущими, мыже всякое сострадател^{ст}во Хр^стіа^н-ское Пастыремъ нашимъ въ плѣнѣ т^урскомъ / паче Егупетскаго тягчайшемъ до^лжное о^твергше, / не точию пособляти ј утѣшати ихъ закономъ / есте^{ст}ва пренебрегаемъ, но й мленіемъ церковнымъ по зако- / ну Ев^глія ѿнымъ помоще^{ст}вовати всяче^ски о^трицаемъ- / ся, и' сицево Блгодѣяніе творити всей церкви ро^сійско^и / жестоко запрещаемъ. Не сіе ли глѣ^т дхъ сты^и / ѿ ѡломника: воздаша ми злая за блгая й ненави^{ст} / за возлюбленіе мое⁴⁸. /

Сія вся разсудити подобаетъ, й о^тложше любопри' / телная обстоятелства, й нѣкія легкія вины, / первобы^тное о^тце^м й Па^стыремъ своимъ воспріяти Блгода^{рс}- / твіе, и' за нихъ йв^{ст}ве^нно и' та^но церко^вно и' келе^нно Бга- / мліти во всякомъ преподобій и' правдѣ: дабы да^т и' мь / Г^сдь Бгъ терпѣніе и' великод^ушіе въ такихъ бѣд^{ст}вахъ / и тяжестехъ неизнемогати, ниже дх^омъ унівати. / но паче Блгод^ушствовати, и' посредѣ толикихъ обс- / тояній, јако Кринь по^средѣ тернія процвѣтати. / Сія бо е^{ст} воля Бж^ія, йже плѣнниковъ тако возлю- / билъ е^{ст}; йко самъ себе предаде, многое и' мь и'збав- / леніе ниже сребромъ и' златомъ тлѣннымъ; но / Кровію своею дражайшею Блгой'зволилъ е^{ст} насъ / плѣнныхъ и' ск^упити. //

[л. 14] Сумма всем^у писанію сем^у: мнѣ / мнѣтся: јако ѿбоя мощно вмѣстити / въ млтвахъ и' возношеніяхъ на примѣръ / тако: Стѣйшия Православныя Пат- / риа^рхи, й стѣйши^и Правител^{ст}вующи^и Св- / нодъ да помянетъ Г^сдь Бгъ въ ца^рствій / своемъ нб^сномъ и' прочая:

/ всяже сія умнѣ^ншимъ Глава^м / а на^паче Превысоча^ншем^у Мо^наршескому / ра^зсужденію и непрех^од^нему Определенію / купно съ самѣмъ собою / все^покорственно по^дмѣтаю

/ Смиранный Стефанъ митрополи^т ряза^нски^и. / 1721. Юня 9.

⁴⁷ Евр. 13: 24—25.

⁴⁸ Пс. 108: 5; в контаминации с Пс. 34: 12.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

ПРОПОВЕДЬ СТЕФАНА ЯВОРСКОГО «О СОБЛЮДЕНИИ ЗАПОВЕДЕЙ БОЖИИХ», ПРОИЗНЕСЕННАЯ НА ДЕНЬ СВ. АЛЕКСЕЯ, ЧЕЛОВЕКА БОЖИЯ 17 МАРТА 1712 Г. В УСПЕНСКОМ СОБОРЕ В МОСКВЕ. ПО РУКОПИСИ, ДОСТАВЛЕННОЙ ПЕТРУ И СОХРАНИВШЕЙ ЕГО ПОМЕТЫ: РГАДА, Ф. 9 [КАБИНЕТ ПЕТРА], ОТД. 1, № 31, л. 3—18¹.

¹ Можно предположить, что данная копия была сделана с оригинала Яворского, который до нас не дошел (во всяком случае, он отсутствует в основном почти полном собрании проповедей Яворского — РГИА, ф. 834, оп. 2, № 1592; см.: ОРАС 1906, 381—426). После того как 17 марта Стефан произнес эту проповедь, на следующий день к нему явились возмущенные сенаторы. Как пишет Яворский Петру, они «пришли ко мнѣ и стали мене бѣд'наго обличати укоряти и претити за то бу'то на бун' и мятеж' наро' воз'мущаю и бу'то я цр̄ской чести касаюся дерзнословие^м» (РГАДА, ф. 9, отд. 1, № 31, л. 1—1 об.; письмо опубликовано: Рункевич 1905, 156—158). Они потребовали у митрополита экземпляр проповеди «на письме для отсылки государю» (Соловьев, XVI, стб. 270). Стефан сообщает: «Да^л я тое казанье г^да^м сенатора^м которое хотѣли переписа^в руски^м писание^м послати к вашему цр̄скому величеству, лишбы толко чего лишняго не прибавили, а мнѣ запретили о'сѣле казанье говорить» (л. 2). Копия была сделана поспешно (уже 21 марта Стефан писал Петру цитировавшееся выше покаянное письмо, которое должно было смягчить гнев царя при прочтении проповеди, — ко-

[л. 3] *Аще хощете и послѣшаете мене Бл҃гая земли снѣ/сте. Аще же нехощете ниже послѣшаете / мене мечь выи поѣсть. Уста бо Гд҃ня глаго/лаху сѣя; Исѣя. I:² /*

*Лишь толкнѣвъ верзѣся намъ двѣрь ст҃ья великія / четыре десяти-
ницы, и се кѣпнѣвъ оверзѣся намъ / и кн҃га исѣя прѣка : в котѣрѣ на
шестомъ / часѣ в первый понедѣльникъ поста слышахо^м чтѣніе³. / Аще
хощете и послѣшая кто сѣя гл҃е^т. Уста / Гд҃ня глаху сѣя. Ащевы ктѣ
мню могли= / выхомъ и невѣрити, но Гд҃ь гл҃етъ котѣры^м / солгати
не можетъ. не ѡвѣрѣтѣся лѣсть во ѡ- / чехъ ѡго; А чтѣ гл҃етъ чтѣ
повелѣвае^т / слышати себе и заповѣди своя хранити.= / А за хра-
ніе [sic!] заповѣдей ѡвѣщае^т всякое вла- / гополѣчїе, Аще рече
послѣшаете Мене / Бл҃гая земли снѣсте. а не хранящимъ за/
повѣди чтѣ: Аще* не послѣшаете мене / мечь вы поѣсть, извирѣй-
те ѡбъ себѣ // [л. 3 об.] с:⁴ либѣвъ мечь поѣдающїи, либѣвъ вѣнецъ /*

пия этого письма предшествует в публикуемой рукописи проповеди Стефана: РГАДА, ф. 9, отд. 1, № 31, л. 1—3; именно из нее черпает сведения Соловьев). Скорее всего, она была сделана сенатскими подьячими, не привыкшими переписывать такого рода тексты и очевидно затруднявшимся передавать «русским писанием» оригинал Яворского, написанный, можно предположить, как и другие его проповеди, мелкой украинской скорописью, не всегда вполне разборчивой. О спешке, возможно, свидетельствует тот факт, что в работе, не слишком большой по объему, участвовало, судя по почеркам, шесть писцов. Ни один из них не обладал профессиональной выучкой в копировании церковных текстов (и это как раз и может служить указанием на то, что они были сенатскими служителями). В силу этого текст изобилует ошибками и элементами нестандартного правописания. У отдельных писцов отражается аканье, ять и есть смешиваются постоянно, пунктуация порою вводит в заблуждение, нередко слова поставлены в неправильной (морфологически) форме, некоторые слова искажены, в каких-то случаях почти до неузнаваемости. Трудности создавали, видимо, и украинизмы Яворского. В ряде случаев я отмечал ошибки переписчиков, либо давая правильное чтение в примечаниях, либо ставя в тексте отметку «sic!». Сделано это, однако, не вполне последовательно, поскольку иначе примечания пришлось бы давать почти к каждой строке. В оставленных без оговорок случаях читатель, как я надеюсь, сможет без особого труда восстановить правильные формы.

² Ис. 1: 19—20.

³ В понедельник первой седмицы Великого поста на шестом часу паремийным чтением является Ис. 1: 1—20; во вторник на шестом часу читается паремья Ис. 1: 19—33, Ис. 2: 1—3. Важность стихов Ис. 1: 19—20, взятых Яворским в качестве темы проповеди, подчеркивается их повторением в составе двух паремий.

⁴ В сокращенном виде Яворский здесь и далее дает обращение к аудитории слышателине, стандартное для проповеди XVIII в.

вѣнчающій, либу животъ либу смѣть, / либу бл҃гвополѹчїе, либу
 злоключенїе: живот / и бл҃гвополѹчїе за храненїе⁵ заповѣдей Бжїихъ,
 а за преѣтѹпленїе тѣхъ всякое злоключенїе, вся/кїе вѣды и скорби
 и печали, таже и са/мѹю смѣть. не толку привременнѹю но / и
 вѣчнѹю. ѡ да выхвмъ сїя гл҃вѹкѹ / на скрыжалѣхъ сердечныхъ
 ѡписали и памя/тали на мечь гд҃нь поадающїи мнѹ / іакѹ не такѹ
 бы скорѹ выхвмъ на преѣтѹ/пленїе заповѣдей гд҃нихъ. Попекѹся /
 іа Бжїею помощїю чрезъ всю сїю четїре / десятницѹ: с:⁶ лишевы
 толку небывѹ / какѹи перемѣшки по воскреснымъ днямъ / ѡ за-
 повѣдѣхъ гд҃нихъ поученїя и мѣти / сїе бѹ ѹченїе нѹжнѣйшее єсть
 паче / всѣхъ ѹченїи, и єсть началѹ и ѡсно/ванїе спасенїя нашегѹ
 знати б҃га // [л. 4] творца своегѹ и заповѣди егѹ хранїти. / Бж҃е в
 помощь мою вонми. гд҃и помощи / ми подщїся;⁷ /

Ѥще хощете и послѹшаете мене сїе; /

Ничтоже такѹ чл҃вѹка возбѹдїти можетъ / к добромѹ дѣлѹ іакѹ
 воздаїнїе, и елику / болшее воздаїнїе бываетъ толку болшая / к
 добромѹ дѣлѹ растетъ ѹхѹта; лишъ / толку пристали на слѹжбѹ
 хр҃товѹ ап҃ли, / ажъ Петръ ст҃ый вопрошаетъ хр҃та ѡ возъ/даїнїи.
 се мы ѡставивхмъ вся и во слѣ^а / тебе идохомъ чтѹ ѹбѹ намъ
 бѹдетъ; / А Хр҃тосъ :с:⁸ чтѹ на сїе: сядете рече вы / мною на два-
 надесяти престола на мое^м / страшнѹмъ сѹдищи.⁹ вѣлие поїсти^ннѣ
 / воздаїнїе; весь мїръ на страшнѹмъ сѹдѣ / соѣтрахвмъ и трепетѹмъ
 предстояти бѹдетъ // [л. 4 об.] А вы со мною сядете. иный бѹдѹтъ
 сѹдїти. / А вы бѹдете со мною сѣдѹщїи; иный воѣ/трепещѹтъ, а
 вы возрадѹетесь. слыша/ще ап҃ли толїкое воздаїнїе, / слакѹю
 себѣ в мѣнїали всякѹю горесть. легкѹю / себѣ в мѣнїали всякѹю
 трѹдность: веселїе себѣ в мѣнїали всякїе вѣды скорби / и печали.
 Такъ тѹ воздаїнїе многѹ / можетъ, такъ возбѹждаетъ чл҃вѹка ннѣ
 / добро^м дѣлѹ и ко всякїмъ трѹдѹмъ даетъ ѹхѹ-/ты; /
 Пойдемъ и мы за петромъ вопрошающимъ / и дерзнемъ во-
 прошати б҃га всемогѹщагѹ; / создателю ншѣ. вл҃кѹ ншѣ, Бж҃е ншѣ,
 / повелѣваеши намъ хранїти заповѣди / своя чтѹ ѹбѹ намъ бѹ-
 детъ; / на сїей вопрѹсѣ ѡтвѣщаєтъ б҃гъ всемо-/щїи в писанїяхъ
 сїихъ на различнѹхъ / мѣстѣхъ и за хранинїе заповедей своихъ вѣлїю //

⁵ Слова за храненїе написаны поверх строки.

⁶ Сокращение для слышательнѣ.

⁷ Стандартное молитвенное обращение, взятое из Пс. 69: 2.

⁸ Сокращение для слышательнѣ.

⁹ Мф. 19: 27—28.

[л. 5]¹⁰ м^с зд^с ъбѣщаетъ, а впер^с выхъ ъбѣщаетъ в^с всякое блго/получие всякое сщасливое на семъ с^с вѣте пове/дение; Аще рече послѣшаете мене Благая / зем^с ли снѣсте, то глаголетъ Ѹ ѿсайя — / пророка, но мы поидемъ к древнѣишем^с - / прѣрк^с всѣхъ прена- чальник^с к мойсѣю Бго/видц^с, р^с цы намъ Бго видче монсѣю- / что намъ ъбѣщаетъ Бгъ за хранение запо/вѣдей с^с войхъ, ъбѣщаетъ ѡнъ в^с кнѣгахъ / втараго закона : с : 28 : ѿ гласитъ к^с личемъ / велимъ к всяком^с з насъ: Аще слыша/хомъ послѣшаеши гласа Г^с да Бга твоего / ѿ снабдиши т^с ворити в^с ся заповѣди его- / благосло- венъ¹¹ ты во г^с граде благослове^с / ты на селѣ, благословена племе- на / Ѹтробы твоея ѿ плодъ зем^с ли т^с воая - / ѿ стада воловъ тво- нхъ, ѿ паст^с вины / ѡвецъ т^с воихъ, благословенн^с г^с ума / т^с вои и протчая т^с воя благословена / кошница т^с воя ѿ ѡстанцы т^с вои вла= / гословенъ ты ѿгда в^с ходиши благослове^с // [л. 5 об.] ѿгда ѿс- ходиши предастъ во Г^с дь враги тво/я сопротивляющия на тебѣ сокрушенн^с / пре^с лицемъ твоимъ пад^с утъ путемъ / единымъ прийд^с утъ ѿ седмию п^с ти / ѿ лица твоего повѣгнутъ;¹² се видите- / слышателне коликое блгополучие на се^с / свѣте ъбѣщаетъ Бгъ хранящи^с запо/вѣди своя, А на второмъ свѣте- / ест^с ли какое воз- даяние за храненне за= / повѣдей, но что ѡ семъ вопрошати; / слѣша^с то П^с салом^с ника что ѿ се^с глеть / ѷаломъ .18. заповѣди г^с дни вождѣле= / нны паче злата и камене ч^с стна м^с нога, / ѿ слаж^с д- ша паче меда ѿ сота ѿво ра^с / твоѿ храннхъ я в^с негда сахранити / я воздаяния м^с нога¹³, но на что намъ /¹⁴ ѷалом^с никъ ѿгда сама ѿс- тинна х^с рстосъ / Бгъ нашъ неложными своѿми Ѹсты / ясно ѡ семъ провѣщаетъ: ра^с:¹⁵ ѿ ве= / селитесь яко м^с з^с да вша многа,¹⁶ а сколь / многа спаситель нашъ — // [л. 6] Ѹко не виде Ѹхо не слыша ѿ на ср^с аце / члвк^с не в^с зыдоша яже Ѹготово Бгъ любящи^с / его¹⁷ ѿ храня-

¹⁰ С этого листа начинается новый, второй почерк.

¹¹ От этого слова и до слова повѣгнутъ подчеркивание в рукописи.

¹² Втор. 28: 2—7. Бессмысленная форма 1 мн. имперфекта слышахомъ стоит вместо слѣхомъ. Вместо г^с граде следует читать градѣ; ошибочное написание, в дальнейшем повторяющееся, может быть обусловлено неправильным прочтением почерка Яворского. Слова ѿ снабдиши т^с ворити в^с ся заповѣди его отсутствуют в данном пассаже из Второзакония.

¹³ Пс. 18: 11—12.

¹⁴ В рукописи на поле против данной строки писцом поставлен знак ❖; на что он указывает, неясно.

¹⁵ Сокращение для слова радѣйтесь.

¹⁶ Неполная цитата из заповедей блаженства: Мф. 5: 12.

¹⁷ I Кор. 2: 9; Ѹготово вместо аориста Ѹготова; слова ѿ хранящи^с запове- ди его не входят в цитату.

щимъ заповеди его; **А** малое / либо воздаяние животъ вѣч^нын
когда / не имѣши бѣдамъ скор^бѣмъ печалемъ - / болезнямъ
непричастын в^сякне радости / пренполнен^ны всякою сладостию
преизоби/лѣющіи ѹпнют^ся о^т ѡбилія до мѣ и пото/комъ сладости;
А чимъ с^тяжеваю/т^ся сицевын животъ превожделен^ны / ка-
ковою ценою кѹпит^ся: хранениемъ / заповеде^н Бжїихъ,¹⁸ не я то
глаголю — / но самъ истинны Христосъ Бгъ ншъ / прїдет в не-
кое время в дѹсѣ :и:¹⁹ — / юнаша некіи и начнетъ вопрошати / его:
Учителю: что сот^ворю да животъ / вѣчнын нас^лѣдѹю, **А** Хрис-
тосъ / емѹ о^твѣщаетъ, **А**ще хоцеши / внити в^с животъ со^люди
заповѣднї^{20, 21} / **А** заповѣднї Г^дня паче — // [л. 6 об.] злата и
топазня²² дража^нша пача меда / и сота сла^ча^нша, ѡ колїкѹ имате
силѹ / егда хранящия васъ о^т всякого з^ла - / сохрانية всякое
благополѹчїе на семъ / свѣте^л на ѡномъ животъ вѣчнын да^оствѹ-
ете,²³ /

то заповѣди Бжїия хранящимъ сицевая / блго ѡвѣщаетъ Г^дь Бгъ
А не хранящїи^н / что, о^твѣщаетъ Бгѹ Исая — / прѣрокъ; **А**ще не
хоцете ниже послѹ/шаєте мене мечъ вы поястѹ, ѡ мечю / ярости
Бжїия ненасытны колїкое — / множест^во люде^н поѣлъ еси сими /
времени, **А** еще не насытн^ся еси: / **А** за что, за нехранение за-
повѣди / **а**ще не хоцете поидемъ* еще к прѣро^н верховъ/номѹ мон-
сѣю Бгѹ ви^нцѹ и вопроси^н его / р^сцы намъ пророкомъ начал^ниче
какова // [л. 7] м^сзда заповѣди жъ нехранящемѹ; о^твѣщаетъ / ѡнъ;
якоже блгословенне хранящимъ / тако неблгословенне и клят^сва
заповѣди / Бжїия нехранящимъ, слѹша^н моего что / ѡнъ глаголетъ
тамъ же лев^стен .28. / **А**ще не послѹшаешн гласа Г^да Бга / твое-
го ниже снабдиши т^сворити сїа / заповѣди его прїдѹтъ²⁴ на тя
в^ся / клят^свы сїа и постигнѹтъ тя; проклятъ / бѹдешн ты во гдра-
де проклятъ и в селѣ / проклята племена ѹтробы твоея / и пло^д
земли твоея, проклята стада / воловъ твоїихъ, прокляты гѹм^сна
твои / и протчая т^своя проклятъ бѹдешн егда / входиши, проклятъ
егда исходиши ; / и послетъ тебѣ Г^дь недостатокъ / и потребле-
нне на все возложи/ши рѹкѹ т^свою и елика **а**ще сот^вориши дон-

¹⁸ Подчеркивание в рукописи.

¹⁹ По-видимому, сокращение для слова истинны.

²⁰ Подчеркивание в рукописи.

²¹ Мф. 19: 16—17; цитата неточная и с сокращениями.

²² Пс. 118: 127.

²³ После данной строки идет пробел в несколько строк, отмечающий, ви-
димо, конец экзордиума.

²⁴ От этого слова до слова «его» подчеркивание в рукописи.

ДЕЖЕ ПОТРЕБИТ⁵ ТЯ Ё ДОН⁵ ДЕЖЕ // [л. 7 об.] ПОГУБИТ⁷ ТЯ ВОСКОРЬ
 ЗЛЫХЪ РАДИ ДЬ^А ТВОИХЪ / ПОНЕЖЕ ОСТАВИЛЪ ЕСИ ЕГО,²⁵ СЕ ИМАТЕ М⁵ З⁵-
 ДУ / ЗАКОНА БЖИЯ РАЗОРТЕЛИ СЕ СЛЫШИТЕ /²⁶ ГРОМЫ ЗАПОВѢДЕ⁸ БЖИИ
 ПРЕСТУП⁵ НИЦЫ, ТОГО / РАДИ НЕ УДИВЛЯ⁸ТЕСЯ ЧТО М⁵ НОГО МЯТЕ= / ЖНАЯ
 РОСІЯ НАША ДОСЕЛѢ В КРОВНЫХЪ / ВУРЯХЪ ВОЛ⁵ НУЕТ⁵ СЯ, НЕ УДИВЛЯ⁸
 СЯ ЧТО / ПО ТОЛИКИХЪ СМЯТЕНИЯХЪ ДОСЕЛѢ НЕ ИМАМЫ / ПРЕВОЖДЕЛЕ-
 Н⁵ НАГО МИРА, МИРЪ ЕСТЬ / СОКРОВИЩЕ НЕОЦѢНЕН⁵ НОЕ НО ТИИ ТО^АКО /
 СИМЪ СОКРОВИЩЕМЪ БОГАТЯТ⁵ СЯ КОТОРЫИ / ЛЮБЯТЪ ЗАКОНЪ Г^ЕДРЕН²⁷
 МИРЪ М⁵ НОГЪ / ЛЮБЯЩИ⁸ ЗАКОНЪ Г^ЕДНЬ И НѢСТЬ ИМЪ / СОВЛАСНА,²⁸ А
 К⁵ ТО ЗАКОНЪ БЖИИ / РАЗОРЯЕТЪ О⁷ ТОГО МИР⁸ ДАЛЕЧЕ О⁷ СТОИТ⁷ — / ГДѢ
 ПРАВ⁵ ДА ТАМЪ Ё МИРЪ, ПРА^АДА / Ё МИРЪ ДѢЛО ТО ИЗОЧ⁵ ТЕСЯ, А ГДѢ /
 НѢСТЬ ПРАВ⁵ ДЫ ТА⁸ МИРА НЕ НА⁵ ДЕ⁸ / СЯ; /

[л. 8] И ДАИ БЖЕ ЧТОВЪ ТѢМЪ ВОИНСКИ⁸ СМЯТЕНИ/ЯМЪ ГОРЕ НАШЕ
 СВОЮ КОН⁵ ЧИНУ ВОСПРИ/ЯЛО, НО СМОТРА НА НЕПОСТОЯННОЕ ЖИТИЕ / НАШЕ
 СМОТРА НА РАЗОРЕНИЯ ЗАКОНА БЖИЯ / ВОИМОСЯ ЕЩЕ ТЯХЧАЙШИХЪ УДА-
 РОВЪ / ЕЩЕ ЖЕЗЛОМЪ ВСЕГУВИТЕЛЬСТ⁵ ВА И РАНАМИ / МОРОВЫМИ ГРО-
 ЗИХЪ НАСЪ Г^ЕДЬ БГЪ ПОСѢ/ЩУ ЖЕЗЛОМЪ БЕЗЗАКОНІЯ ИХЪ И РАНАМИ /
 НЕПРАВ⁵ ДЫ ИХЪ²⁹ ЗА ЧТО ПРАВЕД⁵ НЫИ БЖЕ / ЗА НЕСОХРАНЕНІЕ ЗА-
 ПОВѢДЕ⁸ ЗА ОСКВЕРНЕНИЯ - / ЗАКОНА ШАЛОМЪ .88. АЩЕ ОСТАВИХЪ / СНО-
 ВЕ ЕГО ЗАКОНЪ МО⁸ Ё В СУ^АВАХЪ МОИХЪ - / НЕ ПО⁸ ДУТЪ, АЩЕ ОПРАВ⁵ ДАНИЯ
 МОЯ - / ОСКВЕРНЯТЪ И ЗАПОВѢДИ МОЯ НЕ СОХРАНЯТ⁷ - / ПОСѢЩУ ЖЕЗЛОМЪ
 ВѢЗЗАКОНІЯ ИХЪ³⁰ — / О ЖЕЗЛА УЖАСНАГО ЖЕЗЛѢ ЖЕЛѢЗ⁵ НОГѢ — / НА
 СОКРУШЕНІЕ НАШЕ УГОТОВАН⁵ НОГО; / УПАСЕШИ Я ЖЕЗ⁵ ЛОМЪ ЖЕЛѢЗНЫ⁸
 ЯКО СОСУ/ДЫ СКУДЕЛЬНИЧА СОКРУШИШИ Я;³¹ /

БЖЕ МОИ КОЛИКОЕ ЗЛО ПРЕСТУПЛЕНІЕ // [л. 8 об.] ЗАПОВѢДЕ⁸ Г^ЕДНИХЪ;
 ЕЛИКО ТОЧІЮ НА СЕМЪ / СВЕТЕ ОБРЕТАЕТСЯ ВѢТСТ⁵ ВА ГУВИТЕ^А / СТВО
 ИЛИ МОРОВОЕ ПОВѢТРИЕ ГЛА^А / ТРУСЪ ПОТОПЪ ОГНЬ МѢЧЬ НАШЕТЬ³² /
 МЕЖДУ УСОБНИЯ ВРАНИ ПЕЧАЛИ ВОЛѢЗ⁵ НИ / Ё ПРОЧАЯ Т.МАЧИСЛЕННАЯ

²⁵ Втор. 28: 15—20; цитата с незначительными изменениями и сокращениями. Ссылка на книгу Левит, читающаяся в рукописи, видимо, была сделана Яворским по оплошности.

²⁶ Перед этой строкой Петр поставил крестик, относящийся, очевидно, ко всему нижеследующему пассажи.

²⁷ Слово Г^ЕДРЕН, очевидно, стоит вместо Г^ЕДНЬ; писец, надо думать, спутал подтительные написания.

²⁸ Пс. 118: 165.

²⁹ Пс. 88: 33.

³⁰ Пс. 88: 31—33.

³¹ Пс. 2: 9; ср. Апок. 2: 27.

³² Нашеть, очевидно, означает «нашествие», хотя в исторических словарях данное слово не зафиксировано; не исключено, что мы имеем здесь дело с искажением переписчика.

лютая всякая / о^т сего злаго источника то есть о^т пре=стүпления заповеде^н Бжїихъ о^т ѡскверь/нення и разорення закона Г^дня про- н^хо/дять; /

Но нетѸ конецъ горястямъ малое то за/коно престүпнико^м на- казание на семъ — / свѣте тер^с пѣти бѣдст^с ва которые — / ско- ро Преминаютъ, грядетъ на нихъ / вѣчное кон^с ца немүщее горе нїѣ / толко ѡнали ярости своєю на нихъ / Бг^гъ изливаетъ³³ грядетъ часть ѡдождихъ / на грѣшники свѣти ѡгнь и жупелъ и дүхъ / буренъ³⁴ нїѣ на розоренне закона Бжїия / клят^с ва моисѣева ѡ не^н же слыша- сте да / клятва двдова; прокляты ўкланяющинся // [л. 9]³⁵ ѡ нїхъ³⁶ ѡ тогда клят^с ва ѡ Ѹстъ самагѡ страшна/гѡ сдїи Хр^ста Бга ншегѡ на законоло^м/цовъ произыдетъ; /

Идѣте ѡ Мене прокляти во ѡгнь;³⁷ /

ѡхъ словеса Ѹжасна не словеса, но громы / дшѸ и тѣлѡ поражающїя. тѣхъ которыя / ѡправданїя Г^дня ѡскверняютъ и заповѣ/ди егѡ не сохраняютъ; /

И сїю мнѡ быти тайнѸ чтѡ егда Г^дь / Бг^гъ давалъ законъ Мо- исейви на гврѣ / синайствѣи тогда бяхѸ на ѡно^н горѣ бли^с/танїя молнїя громы трѸбы кѸренїе ды/мовъ гласы клїчи вопли³⁸ їакѡ Ѹстрашити/ся всѣмъ людемъ їи^лскимъ ; чегѡ рѡди / сїя бяхѸ стра- хованїя при даїнїи закона / Г^дня: Тогѡ рѡди да Ѹстрашатся / лю- дїе. и не дерзаютъ разорїти законъ Г^днѣ. / громъ на такихъ по- ражающїи ѡгнь и кѸренїе дыма: Ѹже не ихъ горы синай/скїя но ихъ ѣзера ѡгнемъ. и жупелемъ // [л. 9 об.] ѡдскимъ кипяцагѡ³⁹, ктѡ разоряетъ / заповѣди Г^дня на гврѣ синастѣ^н преда^н/нные; /

И по їстиннѣ ѣсть нѣкое таннствѡ для чегѡ / не на инѡмъ мѣсте но на гврѣ сина^нствѣ / врѸчилъ г^дь Бг^гъ Бгѡначертанныя

³³ Апок. 6: 1—17.

³⁴ Пс. 10: 6. Форма ѡдождихъ употреблена неправильно вместо ѡдождитъ.

³⁵ С этого листа начинается новый, третий почерк.

³⁶ Пс. 118: 21.

³⁷ Мф. 25: 41.

³⁸ Описание явление Бога Моисею на Синайской горе не повторяет в точности того, которое имеется в книге Исход, но составлено из элементов, разбросанных по разным книгам Св. Писания. Из Исхода идет огонь, восходящий дым и глас трубный, а также то, что «оѸжасѡшасѡ всї людїе сѣлѡ» (Исх. 19: 18—19; ср. также Втор. 4: 11). Основные элементы взяты из Апокалипсиса: «и выша влнстанїѡ и гласи, и грѡми и трѸсъ, и градъ великъ» (Апок. 11: 19; ср. также Апок. 16: 18). «Курение дыма» восходит к Деян. 2: 19.

³⁹ Данные слова являются парафразом выражения из Апок. 19: 20; ср. также: Апок. 20: 10, 14, 15; Апок. 21: 8.

своа пӣ/мена ѹгодникѸ своемѸ Моисею моглъ сїе / дѣлаш сотво-
рїти, И на иншмъ мѣстѣ, А для / чегѡ сотворилъ на гврѣ си-
наїстѣй. тайна / в семъ дѣле Бжїи ѡбрѣтается не едї/на; /

1. Ѽная то гора синаїская на которо^а кѹпина горяше / и незгараема⁴⁰,
да быхшмъ вѣдали; / ѡкв всякъ разоряющїи заповѣди Г҃днѡ / на
горѣ преданныя горѣти бѹде^т во ѡгни аско^а / а не згвритъ во вѣки; /

2: Ѽная то гора синаїская которая по запо/вѣди Г҃днѡ бѣша не-
касаема, всякъ бѡ / прикоснѹвыйся горѣ смертїю ѹмретъ⁴¹; / да
быхомъ вѣдали, ѡкв всякъ нарушити де^р/зѡющїй // [л. 10] прѣ-
данные на гврѣ заповѣди тяжкїя сме^рти / вѣчннѡй подлежатъ; /

3. на ѡннѡй то горѣ синаїсте^а веленѡ моисе/ѡви: ѡз^ь зѹи сапогїи о^т
ногѸ твоею,⁴² тогѡ жъ /⁴³ насъ наѹчаютъ и заповѣди Г҃: на горѣ пре^а/
ѡзѡвати сапогїи, то естѣ о^тложїти стра^с/ти и похоти плѡти: ѡз^ь зѹти
ѡбычїя грѣ/ховныя. в нихже ити в сапогахъ; по гноїщи / и смрадѣ
грѣхѡвнш^а бродимъ; /⁴⁴

4. ѡная то гора синаїская еѣже камень по-/разїи Моисей, и по-
текоша воды: и п:⁴⁵ и ехо^а / 17⁴⁶: да быхшмъ вѣдали ѡкв хранящїи
запо/вѣди данныя на гврѣ синаїстѣ^а о^т камня / жившточнагѡ
Хр҃това пїти ймѸ^т вѡду / живѸ текѹщюю в живо^т вѣчный; /

5 Ѽная то гора синаїская. на не^аже Моисе^а /⁴⁷ крестѡ ѡбразнѡ
воздвизаше рѹцѣ. и повѣждаше / Амалїка Мѹчїтеля, ехо^а 17⁴⁸: да
быхш^а вѣдали / ѡкв хранящїи заповѣди Г҃: на гврѣ сина^астѣй /⁴⁹
преданныя врагѡвѣ своихъ повѣждаютъ, // [л. 10 об.] на ѡспїда и
васнїска настѹпаю^т. лѡа и ^з/мїя попираютъ;⁵⁰ /

⁴⁰ Исх. 3: 2—4.

⁴¹ Исх. 19: 12.

⁴² Исх. 3: 5; ср. также: Деян. 7: 33.

⁴³ В рукописи на поле против данной строки писцом поставлен знак ❖.

⁴⁴ В рукописи на поле против данной строки писцом поставлен знак ❖.

⁴⁵ Полагаю, что данное неясное сокращение (ип:?), скорее всего, как и следующее, испорченное переписчиком, представляет ссылку на Псалтырь (Пс. 104: 41), откуда взято выражение «и потекоша воды».

⁴⁶ Имеется в виду ссылка на Ис. 17: 6.

⁴⁷ В рукописи на поле против данной строки писцом поставлен знак ❖.

⁴⁸ Ис. 17: 11—12. Прообразовательное истолкование крестообразного движения рук утверждается в христианской библейской экзегезе с древнейших времен.

⁴⁹ В рукописи под данной строкой, под словом своихъ писцом поставлен знак ❖.

⁵⁰ Пс. 90: 13.

б: Ёная то горà синáйская на которо^н Мои/сéй постíлся 40 днй и нощёй, прежде / неже воспрíялъ заповѣди Гѣдни,⁵¹ да вых^м / вѣдали. íакъ хотяще^м хранítти заповеди / Гѣдни дáнные на гврѣ синáйствѣй надобѣ / поста. íбв ктв не храни^т поста с̄:⁵² кáкв / сохрани^т заповѣди Гѣдни; /

С̄е вíдите слышателие тáинства преславная / для которы^х Гѣдь не на íншмъ мѣсте но на горѣ / синáйствѣй бл̄говолилъ дáти заповѣди / своя. над всѣми же с̄и.ми. для тогв на горѣ / синáйствѣй далъ заповѣди хотя научити / íакъ хранéние заповѣде^н егв Бж́их в гóры - / нвѣныя возно́си^т; /

Ў заповѣди Гѣдня пáче всѣхъ / всегв мíра с̄вкрвищъ дражайш́и; /

1: Ў пѹтíе Гѣдня пѹтíе правн в цр̄тво // [л. 11] нвѣное вводящия; /

2. Ё предéлы дш̄ес̄пителныя людемъ в̄говоящи^мся / непрехо^нныя непрестѹпныя ! кíми похвалáми / восхвалítти вáсь íмáмъ не вѣмъ, ниже о^рѣ/таю словесъ в мое^м скудоу́ми на похваление / вше. ед́ину толко вáмъ воспишѹ похвалѹ / и то не о^т себе но о^т ψаломника котóрый вáсь / тако похваляетъ: словеса Гѣдня словеса / ч́ста сребро закóнъ Гѣднь непороченъ о^рящаяí / дш̄ы свндѣтельство Гѣдне вѣ^рно ўмѹряющее / млáнцы. ўправд́ания Гѣдня прáва веселящия / серáце. Заповѣдь Гѣдня свѣтла просвѣща=ющая ѳчи. пса-ло^м: 18.⁵³ то похвала ψало^м/ника закóна Гѣдня достойна: здѣ мн / ра^зсѹждете :с^л.⁵⁴ всякое слово похвалы ψало^м/ския : /

1 для чéго нарицаетъ ψаломникъ : / слова Гѣдня словеса ч́ста заквнъ Гѣдень / непороченъ⁵⁵ í для твгв заквнъ Гѣдень // [л. 11 об.] непорóченъ íбо пѹтемъ непорочнымъ чл̄вка / вóдитъ вс́йкой ст̄ости ўчитъ Бга любити / о^т всего срáца и бл́ж^няго своего ýко себѣ пове/лѣвáетъ, ѳбиды творити бли^жне^м запрещае^т. / закóны чл̄вческия ѳ коликое нмѹ^т разстойние / о^т закона Бж́ия ! закóнъ Гѣдень непорóченъ, / а закóнъ чл̄вческия бывають порóчны, а како^н /⁵⁶ ми то закóнъ напри^мѣ^р поставити нази=рателя на^д сѹдами

⁵¹ Исх. 34: 28; Втор. 9: 9; Втор. 9: 18.

⁵² Сокращение для слышателие.

⁵³ От слов закóнъ цитата Пс. 18: 8—9.

⁵⁴ Сокращение для слышателие.

⁵⁵ Подчеркнуто в рукописи.

⁵⁶ Между данной строкой и следующей на поле Петр поставил крестик.

и́ да́ти е́мѹ во́лю кого́ хо́четъ / о́бличити да о́бличитѹ, кого́ хо́четъ о́бесъче-
сти^{тн} / да обезчеститѹ. поклепѹ сложи́ти на ^ели= /жняго сѹдию во^а
но то е^{мѹ}, а хо́тя того́ недо/ведетѹ о́ чомѹ на бли́жняго своего́ кле-
веще^т / то елику́ за винѹ не ставитѹ о́ томѹ е^{мѹ} / и слова не гово-
рить во́лно то е́мѹ: не та́ко / подобае^т си^м быти : искалъ о́нѹ мое́й
главы / поклепѹ на меня́ вложи^а а не довелѹ пу́сть / по́ложитѹ свою́
го́ловѹ, сѣтъ мнѣ скрѣпѣ // [л. 12] пу́сть самѹ ввя́знетѹ в ѹску́ю
ро́вѹ мнѣ іскопа^а, / пу́сть са^м впа^аетѹ во́нь сынѹ погивелный⁵⁷ чю-
же^н / во мѣрою мѣрите.⁵⁸ Ѽ то ника́кова слова е^{мѹ} не го/ворити, за-
пинаетѹ за бесче́стие. а ка́ко же / за́ко́нъ ? поро́чен ли́ ли́ непоро-
ченѹ ра^асѹждаи́те / вы, я о́ законе́ Г^едне́ г^{лю}: за́ко́нъ Г^еднѹ, за́ко́нъ
/ непоро́ченѹ. далече́ о^т за́кона Г^едня́ непра^ада. о́бида. / лжи. клеве-
ты. поклепѹ. лихонманне. та/тъбы. коварства. далече́ о^т за́кона
Г^едня́ пре= /любода́ви. любода́ви. і вся́кия нечистоты. / і вся́кия
сквѣрны, за́ко́нъ Г^еднѹ непоро́ченѹ / связѹетѹ ру́цѣ о^т лука́вого
да́бла, нѹзѣ / бе^зза́конного пу́ти ср^аце́ ихъ бесло́вес^а наго / во^аделе-
ния, о́чи о^т блѹдода́виного зрѣ́ния ѹшеса / о^т неподо́бного слышания
ѹзыкѹ о^то лжи клеветы / хѹлы досады. поношения. ѹкоризны. и о^т
вся/кихъ словесѹ клатвенныхъ і лжесвидѣтелныхъ, / кр^атко ре́кше:
зако^н Г^еднѹ непоро́че^н і во́ всего / члѣ́вка чиста і непорочна; /

2 Для чего́ ѹало́мникѹ г^летѹ: за́ко́нъ Г^еднѹ // [л. 12 об.] непоро́ченѹ
о^{ра}ща́яи да́ши і⁵⁹ да́я тѹгѹ: нѹво / ѹкоже́ ко́нь і ме́скѹ⁶⁰ браздами. и
ѹздою о^{ра}щае^тся / і востягае́тся. тако́ своево́лницы и бе^зза́конни-
цы за́коно^м божи́мѹ. аки браздами и ѹздою о^{ра}ща́ются. і востя-
гаются. браздами (рече́) и ѹздою че́люсти ихъ востягнеши.⁶¹ но си́хъ
нѣци / ко́торый да́ше спаси́тельное нево́стягнѣние. / и бы́х своимѹ
жестокосе́рднымъ непо́корствомѹ / расто́ргнетѹ. рече́. ѹзы. ихъ и і^х вер-
жемѹ о^т насѹ /⁶² і та ихъ. на что́ послѣ́ствѹетѹ. живы́й на не́бси /
посмѣ́ется и́мѹ⁶³; /

3 Для чего́ ѹало́мникѹ г^летѹ: за́ко́нъ вѣ́ни е́сть / сви́дѣ́тельство
Г^еднѹ вѣ́рно ѹму́ряющее́ младе= /нцын⁶⁴, да́я того́ нѹво за́ко́нъ

⁵⁷ Ин. 17: 12; ср.: 2 Фес. 2: 3.

⁵⁸ Ср.: Мф. 7: 2; Мк. 4: 24; Лк. 6: 38.

⁵⁹ Подчеркнуто в рукописи.

⁶⁰ мескъ 'мул'.

⁶¹ Здесь и выше парафразируется и обыгрывается стих из Псалтыри: «Не вѹдите ѹкѹ ко́нь и ме́скѹ, и́мже нѣсть ра́зѹма: брозда́ми и о́ѹздою че́люсти ихъ воста́гнеши» (Пс. 31: 9).

⁶² Против этой строки Петр поставил крестик.

⁶³ Пс. 2: 4.

⁶⁴ Подчеркнуто в рукописи.

божнї естъ вѣрныѣ свидѣ/телствомъ воля бжїя. како быхомъ
вѣдали волю / Бжїю чесога оѣ васъ требуетъ. аще не бы заповѣдь
/ бжїя ѿ законъ его ѣснилъ намъ волю Бжїю. / свидѣтельство Гѣдне
вѣрнѣ. Ѹмѹряющее / младенцы⁶⁵. для чего нбо законъ бжїи поучаетъ
/ мудраго не мирская не плотская но дѹховная. ѿ неѣ же / глаголетъся:
зачало премѹрости страхъ Гѣднѣ⁶⁶, того мѹрость // [л. 13]⁶⁷ школы
Бжїя: Ѹклонися оѣ зѣла ѿ сотвори Блго⁶⁸. сего / мдрѣстїю нѣсноу
законъ бжїи Ѹмѹряетъ мѣднцыи но / какїе мѣдныи ѿ мѣднцыи не
тако лѣтаѣѣ / ѿ возрѣстїю, ѣкоже старениемъ. незловнемъ /
простоѹшнемъ. горди бо ѿ непокоривыи. тако/вые мдрѣсти не
навыкнѹтъ : /

4 Для чего ѹалошникъ глѣтъ : оправѣданїе гѣдне / права веселя-
щая срѣце⁶⁹ ? оправданиями / для того нарицаетъ ѹаломѣникъ. в
заповѣдї / бжїя, ѣбо оправдѹютъ члѣва ѿ праведна тво/рятъ, а
веселящее срѣце⁷⁰. для того нбо / ничтоже тамо можетъ веселыѣ
творятъ / члѣва яко чистая и непорочная совѣсть. / да и не вѣмъ
какия вѣдства. скорби. ѿ печѣли / напаѣти оѣстоянїя, егда кто чистѹю
/ ѿ непорочнѹю ѿмѣветъ совѣсть, всегда весеѣ / всегда свѣтелъ.
а чистая совѣсть ѿ непо/рочна чимъ стяжается ? храненїемъ запо/
вѣдеѣ бжїиѣ. того ради глѣтъ ; опрѣда мя / гѣдь : права веселящая
срѣце, а нѣде глѣѣ ; // [л. 13 об.] возрадѹюся аѣ о словесѣхъ твоихъ⁷¹
ѿ паки : / наслаѣдовахъ свидѣнїя тѣвоя в вѣкѣ ѣко радованїе срѣца
моего сѹтъ⁷² :

Послѣди же глѣтъ : заповѣдь гѣдня свѣтла просвѣщая ѣчи⁷³. дѣ ля
чего ? дѣ ля того. / ѣкоже бо свѣтелникъ вѣ нощї свѣтѣнїи ѣлѣетъ
/ пѹть шествѹющїѣ. да не пректнѹтъ [sic!] ѿ камень / ногѣ свои,
ѣли да не впадѹтъ въ ямѹ : тако / и заповѣди гѣдни творятъ. того
ради ннде / глѣтъ : свѣтелникъ ногѣма мойма зань : ис:⁷⁴ / ѿ коли-

⁶⁵ Подчеркнуто в рукописи.

⁶⁶ Прит. 1: 7; Прит. 9: 10.

⁶⁷ С этого листа начинается новый, четвертый почерк.

⁶⁸ Подчеркнуто в рукописи. Цитата из: Пс. 33: 15; Пс. 36: 27.

⁶⁹ Подчеркнуто в рукописи.

⁷⁰ Подчеркнуто в рукописи.

⁷¹ Пс. 118: 162.

⁷² Пс. 118: 111.

⁷³ Подчеркнуто в рукописи.

⁷⁴ Испорченная цитата из Пс. 118: 105: «Свѣтїлникъ ногѣма мойма законъ твоѣй, ѿ свѣтъ стезѣмъ моймъ». Сокращение ис: очевидно, состоит из начальных двух букв первых слов второй части стиха (так могло быть в рукописи Яворского, который, надо думать, знал Псалтырь наизусть и мог использовать такие сокращения для напоминания); неподходящая по смыслу форма зань стоит вместо законъ.

кня сѣти на ѹловленіе нѣше. врази дѹше/вныя скриваютъ : на пѹти семъ по немѹ же / хо*дахъ крыша сѣть м'нѣ⁷⁵ ; а кто* проѣвѣщаетъ / очи на зрѣніе сѣте" вражних : заповѣдь г҃дня про/свѣщаетъ очи ; /

се ѹже видите .с^а.⁷⁶ колікня похвалы ѹ ѹало"/ника ѡмѣютъ заповѣди Г҃дни, колікѹю / законъ бжїи ѡмѣетъ силѹ, колікое дѣ"ствѹ / есть непороченъ обращаетъ дшѹ : / есть свидѣтельствомъ вѣрнымъ // [л. 14]⁷⁷ воли Бжїия ѹмѣряетъ мланцы веселитъ срѣце проѣвѣщаетъ / ѡчи, на^а всѣмн же сіми то пох'вала заповѣде" / Бжїихъ жко ввѣдѣт в живѹтъ вѣчный по неложномѹ / словеси хр҃товѹ ; аще хощеши внѣти в' живѹтъ / со в' люди заповеди. И о сіхъ то заповѣдехъ / которыхъ есть дѣсять. кромѣ заповедей - / црков'ныхъ хощѹ Бжїею помощію в бѹдѹщне / воскрѣные д'ни глати, аще Бг҃ъ вохощетъ /⁷⁸ и не бѹдетъ какой перемѣш'ки, /

Нѣтъ же послѹшай мо⁷⁹ того же ѹало"/ника вѣми печално" / скорѣящаго ѡ тѹжащаго : Печал' прїят' мя, для чего / скорѣиши ѹало"/ниче. для чего печалниши, печал' / прїѣт' отъ грѣшникъ, ѡставляющїи законъ т'вои. / А на иномъ мѣсте ѹало"/никъ отъ болѣзней срѣчныя / истаиваетъ : видѣхъ неразѹмѣвающїа / и иставахъ жко словесъ твоихъ не сохраниша, /

Есть по ис'тин'нѣ Есть ѡ чесо" скорѣѣти и тѹжити. / Есть о чесо" печалитися и болѣзнію истаивати / видящи толікое заповеди Бжїия прѣстѹплѣніе. //

[л. 14 об.] ахъ колікнї с'тѹа и срамота с'ловесней т'варн / человекстей егда ихъ вѣсловѣс'ного созданія Бжїия / обличаетъца : зрїте вѣсловѣснѹю т'варь, како / предѣлы отъ бга севѣ назначенные хранятъ непреложно ; / слнце, мѣцъ, з'вѣз'ды, тѣмъ пѹте" который / ѡный Г҃дь Бг҃ъ ѡпредѣлїлъ всегда ходятъ непрѣ/тѹп'но предѣл' положїлъ еси егѹже⁸⁰ не прїйдѹт⁸¹ / Зрѣти ѹма не имѹщѹю соз'данїе како твори" / и исполняетъ словеса Бжїия. огнь градъ / с'нѣгъ голо" дѹхъ вѹренъ варащая словѹ / егѹ⁸² ; а что мѹжетъ быти несѹпоконѣи/

⁷⁵ Испорченная писцом цитата из Пс. 141: 4: «на пѹти семъ, по немѹже хождѣхъ, скрѣша сѣть мнѣ».

⁷⁶ Сокращение для слышателие.

⁷⁷ С этого листа начинается новый, пятый почерк.

⁷⁸ В рукописи на поле против данной строки писцом поставлен знак ❖.

⁷⁹ Раздельное написание в оригинале. Имеется в виду форма оптатива 1-го лица мн. числа *послушаймо*.

⁸⁰ Подчеркнуто в рукописи.

⁸¹ Пс. 103: 9.

⁸² Пс. 148: 8. В цитате искажено слово *творащаа*, вместо которого стоит непонятное *варащая*.

шаго и непо^тто^жн^с шаго паче моря ег^с да ра^зсы/гра^етъ, и раз^сс^с в^нр^ѣп^ѣтъ : гля^нѣвши на / ш^ѣмящия г^оры волн^ѣющагося моря, р^ѣк^сль / бы к^сто что ^оныя страшныя вол^нныи / покрываютъ пакн вселенн^ю; но не такъ / быва^етъ зна^етъ и море хот^я без^словесное свой / пред^ѣла ударитъ волнами о берегъ и дале не по/ст^ѣпитъ пред^ѣла положи^а еси его не пре^де^т. / Т^ѣс^стань свир^ѣпое море, дале не де^рзай, // [л. 15] тако пов^ѣлева^етъ Б^гтъ, а ^оно хот^я без^словесное хот^я / неукротимое и ш^ѣмящее слыша^етъ повел^ѣния / Б^жия : постави я в в^ѣк^ѣ и в в^ѣк^ѣ в^ѣка По/вел^ѣние положи и не мимо идетъ⁸³; / то т^ѣва^р без^словес^сная. ^Ѹ теб^ѣ же что во^зг^лю закон^ѣ / Б^жию, непокоривый ч^лвче, словеснымъ ли / тя нареку или без^словеснымъ. ^ѿще бы / еси былъ без^слове^тны^м, и ^Ѹма нем^ѣщимъ, то бы / не див^сно, хот^я бы что и пре^тѣп^ллъ пред^ѣлы / закона Б^жия; ^Ѹ то им^ѣщи ^Ѹмъ б^ѣд^ѣчи / про^вѣщенъ св^ѣто^м в^ѣры св^ѣтыя видячи п^ѣти / Г^дня правыя, в н^ѣбо вед^ѣущия хр^тианомъ / нарицающияся, слышачи во еван^гелии о м^ѣка^х / в^ѣчныхъ законопре^тѣпникомъ ^Ѹготованныхъ / отъ т^мѣ⁸⁴ кром^ѣшней, о ш^гнѣ негасающе^м, о черви не/Ѹсыпающе^м о плаче и скрежете з^ѣно^м, сия в^сса / слышачи и т^ве^рдо в^ѣр^ѣючи ^ѿко нелож^но с^ѣтъ / обаче о вс^ѣхъ сихъ не радиши. прещен^ня // [л. 15 об.] Б^жия в^сс^см^ѣхъ пре^творжшии. зако^н Б^жии / попираеш^и, запов^ѣди его прест^ѣпаеш^и / и пред^ѣлы ^Ѹставлен^ни Б^жиихъ прескаж^ѣущи / дерзновенно и кое без^Ѹмне кое ^окаменное нечю^бствие / и какой о^тв^ѣтъ во^здаси на страшно^м с^ѣд^нщи, / Море свир^ѣпое, море ч^лвче законопре^тѣпный, почто лом^иши сокр^ѣшаеш^и и разоря/еш^и береги, берегъ ^ѣс^стъ законъ б^жии / во ^ѣже люб^ити бы вс^ѣмъ ср^ѣцемъ, / а бли^жняго своего ^ѿко себе с^с⁸⁵ берегъ⁸⁶ ^ѣсть во ^ѣже / не т^ѣ ворити об^ѣды бли^жнему, не бити, не ^Ѹви^ти, / не пох^нщати, не ^Ѹхой^мс^ствовати, берегъ⁸⁷ / ^ѣсть во ^ѣже не^релюбы сот^ѣвори, не во^здел^ѣти / жены бли^жняго не ^отавляти жены своя. всакъ / во ^отавляяй жену свою etc.⁸⁸ берегъ во ^ѣже /⁸⁹ храни^ти

⁸³ Пс. 148: 6.

⁸⁴ Видимо, «отъ т^мѣ» вместо «о т^мѣ».

⁸⁵ Сокращение для слышательне.

⁸⁶ Подчеркнуто в рукописи.

⁸⁷ Подчеркнуто в рукописи.

⁸⁸ Лк. 16: 18. В современном синодальном переводе: «Вс^ѣкъ п^ѣщам^ѣй жен^ѣ свою и привод^ѣ и^нѣ ^релюбы д^ѣветъ». Цитата, хорошо известная аудитории Яворского, произносилась им, видимо, полностью.

⁸⁹ На поле между этой и следующей строкой Петром поставлен крестик и подписано неразборчиво «^Ѹое» (в том случае, если первая буква представляет собой скорописное *м* выносное). Относится ли это замечание к обвинению в непочитании постов, или в непочитании икон, или ко всему ряду сделанных Стефаном обличений, остается неясным.

бл̄гоче̄тне по̄ты. а наипаче четыре д̄⁹⁰ берегъ / ест̄ь почита™^и ӣконъ
 .с̄:⁹¹ который честь во̄ходитъ / на пе̄во о̄ра̄зное ӣ почитающи ӣко-
 ны с:⁹² почитае™ т̄вхъ / ӣхъ * ӣконы ӣзо̄разв̄ют̄, с̄ия береги с̄х̄ за-
 кона б̄жня с̄ия пре/д̄влы // [л. 16] ц̄рковь св̄тая право сл̄⁹³ соборами
 вселе̄с:⁹⁴ / яко каменными пор̄бгами твердо определила. /⁹⁵ а х̄с̄
 гласит̄ во е̄в̄гли. аще кто ц̄ркви не по̄/л̄шаетъ. буди теб̄в̄ яко
 языч̄енъ ӣ мытарь.⁹⁶ / ты же свер̄тпое море, ч̄лвче своевольныи /
 береги тыя прест̄упаеши. ломииши. сокр̄у/шаеши. и чего не с̄творит̄
 бе̄ловесное море / ты умная т̄варь бе̄збоя̄нно забывши / страхъ
 б̄жни творити дерзаеши. /

но будетъ время. будетъ градеть ча̄ на тебе / своевольное море.
 егда волны твоя о̄ п̄сокъ / гро̄ный смертныи ро̄зв̄нут̄ся в то вре-
 мя от̄хн̄т̄ / вся твоя шумы. в то в̄ремя л̄че̄н̄т̄ вся / твоя
 возиграния, и кот̄орыя н̄т̄ волны / твоя на̄дменне̄ восх̄одит̄ до
 неб̄с̄. в то / время до бе̄н̄т̄ преиспо̄нихъ с̄ид̄т̄. /

христӣане. х̄рис̄^и т̄иане. храните запов̄ди / б̄жня. храните за-
 пов̄ди ц̄ркви х̄р̄т̄вы / буде хоцете ӣм̄в̄ти⁹⁷ на се̄ св̄т̄е всякое
 благополучие / и в н̄б̄т̄ животъ в̄чныи, аще же не храните // [л. 16
 об.] запов̄ди б̄жня. и церковныя вере⁹⁸. х̄рӣс̄/тӣянами нарицаете-
 ся, и за тое им̄ / х̄р̄танское вящее о̄с̄ужденне̄ примете / не х̄р̄ти-
 анами но а̄зычниками. и погаными / тако вел̄л̄ х̄с̄ нариц̄ати. аще
 к̄то / ц̄ркви несл̄шаетъ буди теб̄в̄ яко языч̄/но море за̄ 75⁹⁹.¹⁰⁰

Але̄т̄ св̄тын̄ угодниче б̄жни н̄т̄ праз̄нде/мын. учителю закона
 б̄жня. и ӣполнителю / запов̄дей г̄днихъ сла̄каго ӣга х̄р̄тва / но-

⁹⁰ Сокращение для десятниц̄.

⁹¹ Сокращение для святых̄.

⁹² Сокращение для святые̄.

⁹³ Очевидно, сокращение для православная.

⁹⁴ Сокращение для вселенскими.

⁹⁵ Против этой и следующей строки Петр написал: «Пе̄во о̄номы / пото̄
 с свид̄те™» (см. § I-6).

⁹⁶ Мф. 18: 17.

⁹⁷ Слово ӣм̄в̄ти написано поверх строки.

⁹⁸ Слово непонятно. Возможно, это писцовая ошибка. В оригинале могло
 стоять зря или зья; в начале XVIII в. это наречие в русской письмен-
 ности, насколько можно судить, не употреблялось, что и могло обусло-
 вить неправильное прочтение писца.

⁹⁹ Цитируемый здесь стих Мф. 18: 17 входит в зачало 75.

¹⁰⁰ После данной строки проведена черта, проходящая через всю страницу, и
 после нее имеется небольшой отступ. Это отмечает переход к конклюдии.

снѣтилю. ты заповѣди бжїя на срѣцы / твоє^м. акн на скрѣжалехъ
 Моисе^сскихъ / носи^а еси. а не только заповѣди но и совѣсти¹⁰¹ /
 хрѣтвы исполни^а еси. подобаетъ вѣдати .сс^а.¹⁰² / яко сѣгубо есть нго
 хрѣтво. первое заповѣде^н.¹⁰³ / второе совѣтовъ.¹⁰⁴ первое нго за-
повѣде^н.¹⁰⁵ дол^жни^и есмь¹⁰⁶ вся носити. вси дол^жни есмь¹⁰⁷ / за-
 повѣди бжїя хранити. второе / нго хрѣтво есть совѣто^в на совер-
 шенство члѣка / возводящихъ.¹⁰⁸ яко бо¹⁰⁹ о^бтавити мїръ њ сна //
 [л. 17]¹¹⁰ ѡже с ним. тѣсны^и ѡ прискорбны^и пѣте^м хрѣтѣ послѣ^д / до-
 вати. снѣ нѣ сѣть заповѣди но совѣсти¹¹¹ / хрѣтовы на совершен-
 ство члѣка возводящїа. / ѡ не на¹¹² должности. но на произволения
 члѣка на^алежитъ / ясно снѣ сѣдимъ. во еѣглїи на оно^м юноши, которо-
 му / хс^с рекъ; аще хощеши внити в живо^т со^блюди / заповѣди. того
х^свы¹¹³ заповѣди, которое до^лжни есмь^ы счинити. Егда же о^твѣща
 юноша / вся снѣ сохранихъ о^т юности моея. авне хс^с рече / к не^му : аще
 хощеши соверше^н быти, ѡди / ѡ прода^дь вся ѡмѣнїа ѡ розда^дь
 нищи^и, и ѡди / во слѣ^д мене.¹¹⁴ то нго хрѣтовыхъ совѣтовъ¹¹⁵ / ко-
 торое не на должности ѡкоже рекохъ но на про^в / изволенїи члѣка бы-
 ваю^т. первое ѡбо ѡго запо^в / вѣдей должни^и есмь^ы всѣ носити, второе
 / кто ѡзволитъ и хощетъ быти совершеннымъ / ѡ колїкое возда^нїе
 ѡмаши на нѣси члѣче / бжїи алеѣѣ сѣе, который нѣ только пе^рвое /
 нго заповѣдей но и второе нго совѣто^в х^свыхъ / понеслъ еси, егда
 ѡстави^лши мн^о ѡ вся красная / мїра ѡставивши. до^м сенаторскїи ро-
 дителе^н / благородне. богатство, славу чѣть, злато / сре^до каменне
 о^тчины села дѣвни ѡ всякаа // [л. 17 об.] помысленная ѡгоднѣ. тес-
 ны^и ѡ прискорбнымъ / пѣте^м хрѣтѣ послѣ^довалъ еси в терпѣнїи во
 ѡбо^в / жестве в чистоте в воздержанїи в алчѣѣ / в жа^де, в наготѣѣ
 ѡ в протчихъ до^родѣтеляхъ / мздовоздойнїа нѣного достонныхъ. ѡ
 учителю / закона бжїя всензря^нѣши^и. ѡ испо^лнителю / заповѣде^н

¹⁰¹ совѣсти, очевидно, вместо совѣты.

¹⁰² Сокращение для слышателне.

¹⁰³ Подчеркнуто в рукописи.

¹⁰⁴ Подчеркнуто в рукописи.

¹⁰⁵ Подчеркнуто в рукописи.

¹⁰⁶ Есмь вместо есмь, очевидно, по вине писца.

¹⁰⁷ Есмь вместо есмь, очевидно, по вине писца.

¹⁰⁸ Подчеркнуто в рукописи.

¹⁰⁹ Слово бо написано по верх строки.

¹¹⁰ С этого листа начинается новый, шестой почерк.

¹¹¹ совѣсти, очевидно, вместо совѣты.

¹¹² Предлог на написан по верх строки.

¹¹³ Подчеркнуто в рукописи.

¹¹⁴ Мф. 19: 18—21.

¹¹⁵ Подчеркнуто в рукописи.

і совѣтовъ Г҃днѣхъ всесовѣршеннейшиѣ. / молимъ тя Ѹбо Ѹчителю закона бж҃іа / научиѣ насъ ѡправданіемъ Г҃днимъ. исходата/ствуй намъ Ѹгодниче бж҃іи сию благадатель / Ѹбга, да выхо^м возмогли хотѣя Ѹже не совѣты / хр҃тѣвы на совершенство возводяще, но поне / заповѣди бж҃ія ѡпасно хранити, а за храненіе / животъ вѣчный получить. с.¹¹⁶ /

ѡ Ѹгодниче бж҃іи не забудиѣ тезоименника / твоего : нн¹¹⁷ : асобинного заповѣден бж҃іихъ /¹¹⁸ хранителя. і твоего приисправного послѣдователя. ты ѡстави^а еси домъ свой, о^н такожде / по чужимъ дома^м скитаетца¹¹⁹, ты удалиста / еси о^т родителей, о^н такожде, ты лишень о^т рабо^е / слугъ и поданыхъ друговъ сродниковъ знаемыхъ / ѡнъ такожде. ты члвкъ бж҃іи¹²⁰, // [л. 18] ѡнъ такожде истинны ра^е хр҃тѣвъ, молимъ Ѹбо / свѣтче бж҃іи покрыв своего тезоименника ншѸ /¹²¹ едину надежду, покрыв его в крове кры^а твоихъ яко / любимаго своего птенца. яко зѣницу о^т всякого зла / солюди невредимо : /

дай намъ видѣти его воскорѣ всякимъ блгополучне^м і зовнлуща, і егоже ннѣ тѣши^ася воспомяно/венне^м дай возрадоватися счастливы^м і прево^жде/ленны^м прису^аствию^м ; /

вся снѣ да бѹдетъ твоимъ теплымъ пре^астате^аство^м / і ходатаиство^м Ѹгодниче бж҃іи блгодатию^ю і члвѣ/колюбие^м Бга в трѣце свѣтаго слави^амого і поклоня/емого емуже да бѹдетъ всякаа слава честь і поклоненіе ннѣ і присно і во вѣки вѣко^е ѿминь.

¹¹⁶ Видимо, сокращение для слышателіе.

¹¹⁷ Данное сокращение написано неразборчиво, чтение нн является предположительным, скорее всего испорченным переписчиком.

¹¹⁸ Между этой и следующей строкой Петр написал на полях: «алеѣ».

¹¹⁹ Царевич Алексей находился за границей с декабря 1709 г. по конец 1712 г. (РБС, II, 40--42; Бушкович 2001, 340—341). В марте 1712 г., когда Яворский произнес свою проповедь, Алексей Петрович был в Польше.

¹²⁰ Подчеркнуто в рукописи.

¹²¹ На поле рядом с этой строкой Петр поставил крестик.

ПРИЛОЖЕНИЕ 3

АРХИЕРЕЙСКОЕ ОБЕЩАНИЕ ТИХВИНСКОГО АРХИ- МАНДРИТА ИОНЫ ПРИ ПОСТАВЛЕНИИ В ЕПИСКО- ПЫ ВЯТСКИЕ И ВЕЛИКОПЕРМСКИЕ 23 АВГУСТА 1674 г. по рукописи ГИМ, Син. 1044, л. 1—3.

{1}¹ К' сѣмъ ѿповѣдѹю вѣрности стѣбѣмъ селѣнскѣмъ сѣдмь со=вѣбры,
ѿже на сохранѣнїе правыхъ вѣлѣнїи собращасѣ. / ѿже ѿпрїемлю ѿ по-
читаю ѿ проповѣдаю, ѿ ѿ нихъ ѿста: вленыя канѣны. ѿ стѣбѣмъ
ѿстабы. ѿлїкы по разлї:чнымъ временѣмъ ѿ лѣтѣмъ нѣвбра-
зїшасѣ, держѹ ѿ / мѣдрствѹю. ѿ всѣмъ ѿже ѿнї прїяша, ѿ азъ прїемлю.
ѿ / ѿже ѿнї ѿвратїшасѣ, ѿ азъ ѿвращаюсѣ. {2} ѿ щѣже / ѿ црѣков-
ный мїръ ѿповѣдаю соблюдатї. ѿ бѣвшыя / собѣры во црѣт-
вѹщемъ градѣ москвѣ, повелѣнїемъ / блѣгочестївѣйшаго вѣ-
лїкаго гѣдра нашего црѣ ѿ вѣлїкаго / кнѣза ѿлѣзїла мїханловнча всѣмъ
вѣлїкѣмъ ѿ малымъ ѿ бѣ:лымъ рѣсїн самодѣржца, Прї бѣвшемъ нїкѣ-
нѣ патрї: / архѣ, ѿ по сошѣствїн ѿго со прѣтѣла патрїарша ѿсщѣ: /

¹ Вношу в текст нумерацию рубрик, обозначая ее цифрами в фигурных скобках. Рубрикация в целом совпадает с той, которую дает А. Неселовский в своей публикации епископской присяги (Неселовский 1906, прил., № 23, с. XXVI—XXXII); отличия связаны с тем, что Неселовский в качестве отправного пункта берет современную ему присягу, тогда как мы исходим из текста, сложившегося после Большого Московского собора 1666—1667 гг.

нныиъ собороиъ дѣемаи ѿ исправленіи кнѣгъ, и на / црковныи мѣтежники и расколники. иже стѣиши: / ми патріархи, кѣръ Паісіеиъ алеѳандрїи скииъ, и / кѣръ макаріеиъ антїхіи скииъ, и кѣръ оцемъ нашииъ / стѣишииъ Іѡасаѳоиъ патріархоиъ москѡвскииъ и / всея рѡси свидѣтелствованныи и ѡкрѣпленныи, ѡбѣ: / щевѣюса тѣрду держати, и ѡчїти ѡсердну мнѣ / вѣренныи люди. и ни единыи же нравоиъ протївнаи / мѡрствовати во всеиъ животиъ моеиъ. во всеиъ по: / слѣдѡи и повинѡяса оцѡ моиъ великоиъ гднѡ стѣи: / шеиъ Іѡакїиъ патріархѡ москѡвскоиъ и всея рѡси. / и ѡще слѡчїтса, и по неиъ блгволенїеиъ вѣишииъ // [л. 1 об.] вѣдѡщеиъ стѣишеиъ патріархѡ всея рѡси: и всеиъ / прѡсѣщенноиъ соборѡ рѡсїи скоиъ, прѡсѣщенныи ми: / трополїтвиъ, и архїепѣкпвиъ, и епѣпвиъ, братїи моєи / во всеиъ согласенѣ вѣти по вѣстѡвныиъ законвиъ, / и сѣенныиъ правлвиъ, стѣхъ² апѣлѣ, и стѣхъ ѡцѣ. / и любовь дѡвнѡю вседѡшно и мѣти к^с нииъ, и ѡкѡ / братїю почитати ѡ. /

{3} ѡ вѣщевѣюса же во страстѣ вѣи, и вѡлюбївыиъ / нравоиъ порѡченнои ми стадо ѡправляти ѡ всякагѡ / зазора лѡкавагѡ, ѡчителски. Чїста же себѣ соблюдаи / во всеиъ елика ми єсть сила. {4} Ѣще же и на тои / исповѣдаюса писанїеиъ моииъ сїиъ, ѡкѡ не сла / та илїи сребра ѡвѣщанїеиъ, илїи даїиїеиъ на сїе при: / хождѡ слѡженїе. не во дахѣ что коиъ, ради стяжанїа / достѡинства сегѡ, ни ѡвѣщахѣ дати, ни же даиъ / коиъ что, но тѣне полѡчїхѣ и вѣранїеиъ сѣеннагѡ со: / вѡра, с^с вѡлею блгочестївѣишагѡ великагѡ гднѡ ншегѡ / црѡ и великагѡ кнѣзѡ алеѳїа мѡхѡнловнча всеа вѣ: / лїкїа и малыи и вѣлыи рѡси самодѣржца, и стѣи: / шагѡ Іѡакїиѡ патріарха москѡвскагѡ и всеа рѡси. / И мѣн ми же полѡчающїхѣ и вѣрженїю достѡины вѣ: / ти сѡждѡ, ѡкѡ сїиѡна волхѡвѡ стяжанїеиъ блгодати / сїю полѡчїти мнѣвшагѡ. /

{5} К^с сїиъ исповѣдѡю ѡже и мѡти патріаршескїи прѣтѡлѣ / пошлїны, во всеиъ предѣлѣ моєиъ, соблюдати ми непре: // [л. 2] лѡжнѡ. И ничтѡ же творїти ми по нѡжди, ѡще и ѡ црѡ / и великагѡ кнѣзѡ, илїи ѡ волярѣ, илїи ѡ множества нарѡ: / да нѡднѡиъ, ѡще и смѣртїю мнѣ воспретятѣ, вѣляще / что сотворїти ми пѡче вѣстѡвныиъ и сѣенныиъ прѡ: / вилѣ, єгѡ же не достѡитѣ творїти: илїи в^с чѡжеи епѡ: / рхїи митрополїта котѡрого, илїи архїепѣпа, илїи епѣпа / лїтѡргїсати, илїи ино что сѣенныиъ дѣяти, вѣ^с вѡ: / ли епѡрхїи ѡныи архїереѡа, кроиъ данныи мнѣ епѡ: / рхїи оцемъ моииъ великииъ гднѡиъ стѣишииъ / Іѡакїиѡиъ патріархоиъ москѡвскииъ и всеа рѡси, и: / дѣ же ѡко-

² х исправлено из м.

вѣмъ любо слѹчаемъ прилѹчѣтса бѣти мнѣ. / Такожде не рѹ-
кополагати мнѣ ниже іерѣа, ниже діа:/кона, ниже инаго каковаго
клерика чѹжда ѿ епархїи. / ниже прїимати ѿ поставленныа во мою
епѣпїю бѣ ѿпѣ:/стныхъ грамѣтъ, своихъ и мѣ архїереевъ. /

{6} Ещѣ же и на томъ ѡбѣщеваяюса, внигда позвати / ма оцѣ моему
великому гѣдну стѣйшему Іоакїму / патриарху московскому и всея
рѹсїи, и всему ѡсщѣ:/нному собору, бѣ всякаго слова и ти мнѣ³ на
соборѣ. и аще / и хотѣли бы ма силнии нѣци, или множество нарѣ:/
да ѹдержати, должнствую неслѹшатиса повелѣ:/ниа оца моего,
великаго гѣдна стѣйшаго Іоакїма па:/триарха московскаго и всея
рѹсїи, и по немъ благоволенїемъ / бжїи мѣ бѹдущаго патриарха
московскаго и всея рѹсїи, / всегѡ ѡсщѣннаго собора митропо-
лїтвѣ, архїепѣпѣвѣ, // [л. 2 об.] и епѣпѣвѣ. /

{7} Ещѣ на томъ ѡбѣщеваяюса, живѣ сѹщѣ оцѣ моему, / великому
гѣдну стѣйшему Іоакїму патриарху москѡ:/вскому и всея рѹсїи, не
хотѣти ми прїимати инаго па:/триарха, развѣ егда гѣдъ бгѣ ѡ
маловременныа жїзни / сеа преселїтъ егѡ вѣ бѹдущю бѣконечню
жїзнь: и / по егѡ ѡшествїи кто поставленъ бѹдетъ патриархъ, / ѡ
ншегѡ истиннаго правослѣвіа, и зволенїемъ блгоче:/стївѣйшаго
великаго гѣдра нашегѡ црѣ и великаго / кнзѣ алеѣзіа мїханловича
сеа великіа и малыа и бѣ:/лыа рѹсїи самодержца, нѣбранїемъ же
всегѡ ѡсщѣнна:/го собора, прешщѣнныхъ митрополїтвѣ, и архї-
епѣкпѣвѣ, / и епѣкпѣвѣ всея рѹсїи. по бжественнымъ законѣмъ, и
/ сщѣннымъ правнѣмъ стѣихъ апѣлѣ, и стѣихъ ѡцѣ. /

{8} Кѣ сї мѣ исповѣдаю еже не ѡбщїтиса мнѣ сѣ латїны / и сѣ
лѹторы и сѣ калвїны, и со иными еретїкы аще слѹ:/чїтса комѣ
таковыхъ прїити вѣ црѣтвѹющїй градъ мо:/сквѣ: ниже ѡставити ми
во всему моему предѣлѣ / ни единаго же нашеа правослѣвныа
вѣры, кѣ таковыа / брака творїти, и кѹмовства, и братства, и ко
всѣмъ / еретїческимъ вѣрамъ: аще не прежде бѹдѣтъ правослѣ:/
внїи хрѣтїане стѣяа востѡчныа црѣкве. Аще же ко:/торый сщѣнникъ
ѡтай мене сотворїтъ что любо тако:/во, и мнѣ таковаго сщѣнника
наказывати по сщѣнныа / правнѣмъ стѣихъ ѡцѣ. Великіа же и
неѹдобъ рѣшїи://[л.3]мыа винны, возвѣщати мнѣ, оцѣ моему ве-
ликому / гѣдну стѣйшему Іоакїму патриарху московскому и / всеа
рѹсїи, или по немъ бѹдущемъ стѣйшему патриарху. /

{9} Аще же что ѡбѣщаннѣ здѣ писанныхъ мною пре:/стѹплю, или
вѣ чѣмъ непослѹшенъ гавлюса оцѣ моему / стѣйшему патриарху, и

³ мнѣ вписано над строкою.

всемꙋ сщ҃енномꙋ соборꙋ: ѡбѣ / лишѣнъ да бꙋдꙋ всегꙋ сана своегꙋ и
влас̃ти, бе³ всяка:/гѡ и³вѣта и слова. /

{10} ѡ людехъ же бж҃їихъ пещица долженъ ѣсмь, ѡакѡ и / дш҃ꙋ
предати, ѡще время позоветъ: и такѡ тща:/тиса и мꙋдрствовати
имамъ и до послѣднягѡ моегꙋ / издыханїа, ради ѡбѣщанныхъ
бꙋдꙋщихъ бл҃гъ, ихже / бꙋди мнѣ и всемъ получитьи во хр҃тѣ Іисѣ
гдѣ на:/шемъ, с³ нїмъ же безначалномꙋ оцꙋ слава, честь, и по:/
клоненїе с³ престѣлымъ и бл҃гимъ и животворящимъ егꙋ / дх҃омъ, ннѣ
и пр҃нꙋ и во вѣки вѣкꙋвъ. ѡмїнь. /

вся здѣ писан³ая а³ ѡеромонахъ ѡна / ѡрхима³дри³ преч³тныя оби-
тели пресвя/тыя вл³чцы б³цы ѡже на ти³финѣ л³бра³/ны³ мл³тню
бж҃нею еп³кпъ во свѣтѣшю / еп³копию вѡц³кю л великопѣ³рьскю
по³/писан³ моею рꙋкою в³ лѣто зрѣв л³днѣта / ал³ мѣца агꙋста въ кѣ³ а³

ПРИЛОЖЕНИЕ 4

АРХИЕРЕЙСКОЕ ОБЕЩАНИЕ ПАВЛА, ИГУМЕНА
ПЕРЕРВИНСКОГО МОНАСТЫРЯ СВ. НИКОЛАЯ ЧУ-
ДОТВОРЦА, ПРИ ПОСТАВЛЕНИИ В АРХИЕПИСКОПЫ
КОЛОМЕНСКИЕ И КАШИРСКИЕ 30 АПРЕЛЯ 1676 Г.
ПО РУКОПИСИ ГИМ, Син. 1044, л. 4—17 об.

[л. 4] И привѣдѣтсѧ ѿ клѣрикѡ избранный, / до хвоста ѡрла. ѡнъ же
покланѧе= / тсѧ протѣвъ патрїарха сѣдѧщаго / на восходницѣ на
своемъ прѣтлѣ / ѧкѡ преписасѧ, ѡ црѣю сѣдѧщѣ нѣ де= / сныѧ егѡ
страны, ѡ епѣкпшмъ тѧ= / кожде сѣдѧщѣ на своихъ мѣстехъ. /
Избранномъ же держѧщѣ в ѣ рѣкахъ своихъ / сщѣннаѧ написанїѧ
православныѧ / вѣры. И глѣтъ емѣ ѡ мѣлѣ хїротѡ= / нисѧти егѡ
патрїархъ. /

Что пришѣлъ еси сѣмѡ насъ просѧй: /

И ѡвѣщѧетъ избранный глѧ: /

Хїротѡнїю архїерейскїѧ влѧти предсщѣнѣ= / ѡшѧ архїепѣкпшн ко-
ломескїѧ ѡ кошнрскїѧ. /

И ѡвѣщѧетъ пакѡ патрїаръ глѧ: // [л. 4 об.]

И какѡ вѣрѣши; /

И избранный велегласнѡ глѣтъ / стѣй сѣмѡлѣ сїце: /

Вѣрѣю во єдинаго вѣга ѡца вседержї= / телѧ, творца нѣбѣ ѡ землї,
вїдѡмы= / м же всѣмъ ѡ невїдѡмымъ. И во єднѣ= / наго гѣда ѡнса
хрѣтѧ, сѧ вжїѧ, єднѣ= / норѡднаго, ѡже ѡ ѡца рѡждѣннаго / прѣжде

всѣхъ вѣкъ. Свѣта ѿ свѣта, вѣга истинна, ѿ вѣга истина, / рож-
денна, несотворенна, единосущна оцѣ, ѿмже вса быша. Насъ /
ради члвкъ, и нашего ради спасеніа, / сшедшаго съ небсѣ, и вопло-
тивша=/госа ѿ дха ста, и мри двы, и во=члчьшася. Распятаго
же за ны при= // [л. 5] понтийствѣмъ пилатѣ, и страда=/вша, и
погребена, и воскрешаго в' трѣ=тій днь по писаніемъ. И вошед-
шаго / на небса, и сѣдѣща о деснѣю оца, / И паки грядущаго со
славою, судити / живымъ и мертвымъ егже / црствію не будетъ
конца. /

второго собора :/

И в дха стаго, гда, животворящаго, / иже ѿ оца исходящаго, иже
со= / оцем' и сном' спокланяема, и с' сла=вима, главаго пррки.
Во единѣ / стѣю соборнѣю и аптольскѣю црко=вѣ. Исповѣдѣю
едино крщеніе, / во оставленіе грѣховѣ. Чаю во=скрніа мерт-
выхъ, И жизни в' // [л. 5 об.] дущаго вѣка. аминь. /

И авіе глетъ патриархъ блгословаа / ег крстовиднѣ. /

Благодать стаго дха да будетъ с тобою. /

И ставшѣ избранномъ на срединѣ орла: / приглашаетъ ег, и глетъ
патриархъ. /

Гдѣи намъ еше ширше какъ исповѣ=дѣши, и ѿ свойствѣхъ трѣхъ
ипо=стасей непостыжнаго вжтва. /

И избранный яснымъ и великимъ гла=сомъ во слухъ всѣхъ в' второе
написа=ніе сице прочтаетъ:/

Вѣрѣю во единого вѣга, в' трѣхъ лицѣхъ / дѣлимаго: оца глю, и сна, и
стаго / дха. дѣлимаго глю по свойства / словѣ: неразѣлна же по
существо. // [л. 6] и вса трѣца сѣа, и вса единица сѣа, / единица по
существо, и естество, / и образѣ: трѣца по свойствѣхъ и имено=ванію,
именуется во, оцѣ оубо, / снѣ же, и стѣй дхѣ. оцѣ нерожденѣ, / и
везначаленѣ: не во есть егѣ что / старшее. вѣ во онѣ, и всако вѣ
вѣгѣ: / везначаленѣ же, іакѣ не ѿ коегѣ иматъ / еже быти, но развѣ
ѿ себѣ самагѣ. /

Вѣрѣю же, іакѣ оцѣ вина есть сна, / и дха: сна ѣв рожденнѣ, стаго
же / дха исходно: ниже единомъ расто=анію. ниже ѿчюжденію в
нихъ / зримѣ, кромѣ токѣмъ разнства / ипостасныхъ свойствѣхъ, іакѣ
оцѣ / во оубо раждаетъ сна, и произво= // [л. 6 об.] дитъ дха стаго:
снѣ же раждаетъ / из' самаго оца, и дхѣ стѣй исходи / из' оца. И
такѣ единачало чество=ю. и единѣ винѣ познаваю оца, / сна и
дха, глю же сна начало превре=меннѣ и вепредѣлно: не іакѣ
нача=ло зданій, іакѣ первозданна суща. /

Старшества сихъ наносащаго: / ѿиди: сѣ аріева злочестіа есть /
привлѣство. онѣ во зломѣнный / вредно словаше зданіе сна и дха

/ ст҃аго. ѿзъ же г҃лю с҃на начало бы= / ти н҃значална с҃уща, да не
 прїи= / мѹтса два начала. со началомъ же / начатка на^а с҃на при
 ходїти д҃ха ст҃а= / го, зане же н҃ кѹпно н҃ единою, еже // [л. 7] быти
 ѿмѹтъ н҃ оца, с҃нъ же, н҃ д҃хъ / ст҃ый: оъвъ ѿбѡ рожденнѡ, оъвъ же /
 исходнѡ, ѿкѡ речеся. н҃ ниже оцѣ ра= / здѣлїса с҃на, ниже с҃нъ д҃ха,
 ниже / д҃хъ ст҃ый оца н҃ с҃на: но весма е҃сть / оцѣ в҃ с҃нѣ, н҃ сто^м д҃сѣ:
 н҃ весь с҃нъ / во оцѣ, н҃ сто^м д҃сѣ: н҃ весь д҃хъ / ст҃ый во оцѣ, н҃ с҃нѣ.
 единыиша / бо раздѣленнѡ, н҃ раздѣлїшася / единеннѡ. Ис
 повѣдѹю же ѿкѡ / в҃же слово сопрѣносѹщное оцѣ, пре= / временное,
 непостїжное, неѡ= / предѣльное низ҃ иде до н҃шего есте= / ства, н҃
 ч҃лка смиреннаго, н҃ всего / падшаго в҃ з҃аше н҃ чїстых҃ н҃ дѣ= / вствен
 ных҃ кровей единых҃ // [л. 7 об.] всенепорочных҃ н҃ чїстыа двѣ. да=
 / всемѹ мїрѹ сп҃сєніе н҃ б҃годать ради / свѣйственнаго б҃гоутрѣбїа
 дарѹет: / И бысть поѹпостасное е҃стество / единенїе, не помалѹ
 прилогамн со= / вер҃шающѹса младенцѹ, ниже по= / смѣшенїю, илї
 слїанїю, илї ра= / створенїю единенных҃ сошедших҃са / е҃стество:
 ниже под҃ставшѹ ч҃лкѹ, / прїбыти слово, н҃ ѿмѣстїтельно= / мѹ быти
 единенїю, по в҃гомѣ^зско= / мѹ н҃ ѿдеомѹдренномѹ несторїю: / ниже
 ве^з ѹма н҃ ве^з д҃ши рожденно / быти, по безѹмноомѹ истиннѡ / апол
 лїнарїю, оһъ во владѣше / довлѣти вжѣтѡ мѣсто оѹма. // [л. 8] ѿз
 же в҃га совершенна е҃го исповѣдѹю, / н҃ совершенна ч҃лка е҃го: иже
 кѹпнѡ плѡ= / ть, н҃ кѹпнѡ в҃же слово е҃сть. е҃го= / же плѡть ѡдѹ
 шевленна словесною же / н҃ ѹмною д҃шею, хранѣщаго же вса сво= / е҃го
 вжѣтѡ е҃стестве^ннаа достѡинъ= / ства н҃ по единенїи, н҃ непрѣмѣнна
 / вжѣтѡ своегѡ, илї ч҃лвчества, ради / ко словѹ истиннѣйшаго
 сопраженїа. / того же носѣща единыѹ ѹпостась сложнѹ= / ю н҃ двѹ
 е҃стество н҃ дѣйствѣ, н҃ нї= / хже, н҃ в҃ нїхже, вѣ той же единыѹ /
 и҃сѣ х҃с в҃гъ нашъ: ѿмѹща же двѣ / волѣ е҃стествоныѣ, не ѿз҃
 прив҃мѣ= / ненїа. Вѣдателно же ѿко постра= / да ѿбо, в҃гъ, г҃лю,
 плѡтїю: вжѣтѡ же // [л. 8 об.] страстно, илї страждѹщо плѡтїю, /
 никакѡ. Ѹще исповѣдѹю е҃го / взѣти вса наша негажденныа стра=
 сти свѣйственныа е҃стество наше^м / кромѣ грѣха, ѿко ѿлчѹ,
 жаждѹ, / трѣдѣ, слѣзы, н҃ таковаа, дѣй/ ствовавшиа¹ же в немѣ. не
 нѹжднѡ / ѿкоже н҃ в насѣ, но ч҃леской воли, по= / слѣдѹющей вжѣт
 венной е҃гѡ воли, / хотѣи во алкаше, хотѣи жаждаше. / хотѣи
 трѣдїса, хотѣи оѹмре, оѹмира= / етѣ ѿбо за ны прїемлай смѣрть,
 ве^з= / страстнѹ пребывающѹ е҃гѡ вжѣтѡ, / той бо не подлежаше
 смѣрти, грѣх / вземлай мїра, но да вса ны ѿведе^т / вседѣивыа рѹки
 смѣрти, н҃ свѣй= // [л. 9] ственною своєю кровїю приведе^т сво^м / оцѣ,

¹ В конце строки соскоблено написанное по оплошности ст.

и тѣлѹ приразившаася смѣрть / члѣскому, сїлою бжѣтва ннзвер^с-
гаѣтса, / и во^зводатса ѡтѹдѹ ѡ вѣка правѣ^а=/ныхъ свѣзаннаа дшѹ.
По ѣже же во^та^а=/ти емѹ, н^з мѣртвыхъ, и четыредесатъ / днѣи на
земли со ученики ѡвлѣтиса, / всѣа на нѣо, и сѣде в^с деснїцѣ оца,
/ деснїцѹ же оца, глѹ, немѣстнѹ, илн / ѡпїсаннѹ: но глѹ деснїцѹ
бжѣю бы^а=/ти, бѣначалнѹю, и превѣчнѹю слѣвѹ, / юже имѣаи снѣ
прѣжде вочлченїа, / и по вочлченїи тѹюжде имѣаше, кѹпно / чест-
вѣтса во стѣа егѹ плѹть с^с егѹ / бжѣтво^а, чѣтны^а поклоненїемъ,
непрї^а=/логъ прїемшей стѹи трѹцы: да не бѹ^а=/де^т: // [л. 9 об.] Трѹ-
ца во превѣсть трѹца, и по соединенїи / єдинорѹднаго, неразлѣчнѹи
емѹ пребы^а=/вшеи стѹи егѹ плѹти, и ещѣ с нїмъ пре^а=/бывѣющей
во вѣкѣ. с нею во прїиде^т / сѹдїти живыа и мѣртвыа, праведны^а=/
а же и грѣшныа: и праведны^а ѹбо / мздѹ ѡдадѹтъ за дѣла добро-
дѣте^а=/ли, и црѣтво нѣноє, ѡкѹ ѡ не^а здѣ / трѹдїшася: грѣшнымъ
же во^здадѹщѣ / вѣчнѹю мѹкѹ, и геєнскїи бѣконечны^а / ѹгнь. егѹ же
бѹди всѣ^а на^а искѹса н^з=/бѣжѣати, и обѣщаннаа, и нетлѣ^а=/ннаа
получїти бл҃гѣа, во хрѣтѣ иисѣ / гѣдѣ наше^а. ѡмїнѣ. /

И ѡбїе патрїархъ бл҃гѣвлѣа хїротони^а=/сѹемаго крѣтовїднѹ, глѣтѣ://
[л. 10] бл҃годѣть стѣаго дѹа да бѹде^т с тобѹю, / просвѣщѣющаа,
оѹтверждѣющаа / и вразѹмлѣющаа тѣа, всѣа днѣи жїзни / твоєа.

Таже прїводїтса / нѣбранный и до главы ѹрла. /

Избраннымѹ^а стѣвшѹ на главѣ ѹрл / глѣтѣ емѹ патрїархъ третїе, /
ѡдѣи на^а шїрше ещѣ како, исповѣдѹе^а=/ши, и ѡже ѡ вочлченїи
во^постѣсна^а=/го снѣа, и слѹва бжѣгѹ, и колїка е^ате^а=/ствѣа догмѣт-
ствѹешнн, в^с томъже и^а= / єдїно^а хрѣтѣ вѣѣ нашемъ. /

И избранный ѡбїе велегласно прочїтѣ^а=/етѣ третїе исповѣданїе
ѡсннмъ / гласомъ сїце. /

Вѣрѹю во єдїнаго бѣа, оца вседѣжї^а=/телѣа, // [л. 10 об.] творца нѣсе
и земли, вїдннмѹхъ же всѣ^ахъ / и невїдннмѹхъ. бѣначалнаго ѹбо и неро-
дѣ^а=/ннаго, и бѣвїннаго: Начѣло же е^асте^а=/ственнѹе, и вннѹ снѣа и дѹа. /
Вѣрѹю и во єдинорѹднаго егѹ снѣа, и не^а=/тѣчно и бѣврѣменнѹ и з^с
негѹ рождѣнна^а / єднносѹщна емѹ: чрѣ^з егѹ же всѣа быша. /

Вѣрѹю и в дѹа стѣаго из^с тогѹжде оца / исходѣщаго и сослѣвнмаго,
ѡко сопри^а=/сносѹщнаго и сопрѣтолнаго, и єднносѹ^а=/щнаго, и кѹпно
славнаго и зданїа / содѣтелѣа. Вѣрѹю єдїноє тоѡжде / пресѹ-
щенственннмъ и живоначалннмъ / трѹцы єдннорѹдноє слѹво ннз-
шѣдшо / н^з нѣсѣ, радн насѣ члѣкѹ^а, и радн ншѣго / спсѣнїа, вопло-
тїтнса н^з дѹа стѣаго, // [л. 11] и мрїи дѣвы вочлчнтнса, сн єсть
совѣрше^а=/нна члѣка бытн, превывѣюща бѣа, и^а= / ннчтѹже прѣла-
гѣюща бжѣтвеннаго сѹ^а=/ществѣа за кѹ плѹти ѡвщенїе, илн н^з=/
мѣнншаго: но кромѣ вращенїа прїе^а=/мша члѣка, в^с нѣмъ страсть

и крѣтъ пре= / терпѣти всѣкіа страсти по бжѣтве= / нномъ естествоу
свободна, и воста= / ти трѣтего дне нѣ мѣртвыхъ, и на нѣса / вошѣ-
дша, нѣ десныхъ сѣсти бѣга и ѿца, /

Вѣрѹю и ѿ бжѣтвенныхъ предѣ= / нїа же, и сказанїа едїныа
каѳолї= / ческіа и апѣльскїа цркви, исповѣдѹ= / ю едїно крщенїе во
ѿставленїе грѣ= / хоу. ѿжидѹю востанїа мѣртвыхъ и жї= / зни бѹдѹ-
щаго вѣка. Ещѣ же во= // [л. 11 об.] члнвшагоса слѡва едїнѹ ѿпо-
стаь и= / сповѣдѹю: и едїнаго вѣрѹю того* де, / и проповѣдаю хрѣта
во двѹхъ по вочлче= / нїи волаъ и естествоахъ, ѿже вѣ нїхже, / и ѿзѣ
нїхже, быша хранѣщаго. Послѣ= / довно же ѿ двѣ воли чѣствѹю,
коемѹ= / ждо естествоу свѡйственнѹю волю, / и свѡйственное хра-
нѣщѹ дѣйство, / Поклѡнникъ есмь и мѹществїтелнѹ, / но нѣ слѹ-
жителнѹ, и божѣственныхъ / и чѣтнѣхъ иконѣхъ, самаго хрѣта же, и= /
/ всечѣтыа бѣгомѣре, и всѣхъ стѣихъ, / на первоѡбразнаа къ сїмѹ
преношѹ чѣ= / сть. Инако же сїе мѹдрствѹющыа, / ѿако чюждемѹдрыа
ѡвергаю, анаѳе= / матствѹю ѡрїа, и с нїмъ сѣ мѹдрствѹ= // [л. 12]
ющыа, и ѡбщники егѡ неїстовагѹ / злославіа. Македѡнїа и ѿже ѿ
нѣмѹ / прѣво именованїа дѹхѡборцы. Та= / кожде несторїа и прочїа
ересеначалнї= / кы, и сїхъ едїномѹдренныхъ ѡтверѣгаю, / и анаѳе-
матствѹю, и ѿсно проповѣ= / дѹю великїа гласѡмъ вѣ сѣмѹ еретикѡмъ
/ анаѳема. повсѹдѹ еретикѡмъ анаѳема. /

Влачѹ же нашѹ бжѣтвѣ мрїю гѣдствѣннѹ, / и истиннѹ исповѣдѹю и
проповѣ= / дѹю. ѿакѹ рѡждшѹю плѡтїю едїнагѹ / трѣцы хѣ бѣга нашего,
ѿже да бѹдеѣ / мнѣ помощница, покроу и защїще= / нїе, всѣ дни жи-
ни моеа ѡмїнѣ. /

{1} К сїмѹ исповѣдѹю блюстїи стѣихъ / апѣловѣ канѡны, и стѣыа се-
ле"скїа // [л. 12 об.] сѣдѣмъ собѡры, ѿже на сохранѣнїе правыхъ / величїи
собрѡшася. ѿже и прїемлю и= / чѣствѹю и проповѣдаю, и ѡ нїхъ
ѹста= / вленыа канѡны, и стѣыа ѹставы, / елїкы по разлїчнѹмъ вре-
менѡмѹ и лѣто" / нѣѡбразїшася, держѹ и мѹдрствѹю. / и всѣ ѿже
ѡнї прїѡша, и ѡзѣ прїе= / млю. и ѿхже ѡнї ѡвратїшася, и ѡзѣ /
ѡвращѹюса. {2} Ещѣ же и црковнѣ мїрѣ / исповѣдѹю соблюдатїи,
и бѣвшїа / собѡры во црѣтвѹющемѹ градѣ москѣвѣ. / Повелѣнїемѹ
блѣжѣннѹмъ пѡмѡтїи, / блѣгочестївѣйшагѹ великагѹ гѣдрѡ / нашегѹ
црѡ и великагѹ кнѣзѡ, / ѡлеѣїа мїхѡйловича всеа великїа и ма= / лыа
и бѣлыа росѣ сїи самодѣрѣ жца, // [л. 13] при бѣвшемъ нїконѣ па-
трїѡрхѣ, и по со= / шѣствїи егѡ со прѣтѡла патрїѡрша / ѡсщеннѹмъ
собѡромѹ дѣемаа ѿ испра= / вленїи кнїгѹ, и на црковнѹмъ матѣ= /
жнїкы, и раскѡлнїкы, ѿже стѣйшї= / ми патрїѡрхи, кѹрѣ паїсїемѹ
ѡле= / зандрїйскїа, и кѹрѣ макаріемѹ антї= / ѡхїйскїа, и кѹрѣ
ѡцѣемѹ нашїмѹ / стѣйшїмѹ, ѿ ѡсаѡфомѹ патрїѡрхомѹ / москѡвскїа

и всеа рос' сїи свидѣтельство= / ванныа и ѹкрѣпленныа, ѡбѣщевá= / юса твѣрдо держати, и ѹчитѣ ѹсе= / рднѡ мнѣ ввѣренныа люди. и ни еди= / нымъ же нравомъ противнаа мѹ= / дрствовать во все" жи-
 вотѣ моемъ. / во все" послѣдѡа и повинѡса ѡцѹ мо= / емѹ // [л. 13
 об.] великомѹ гѣднѹ стѣвѣшемѹ кѹрѣ, / ѡваклѡмѹ патріархѹ, мос-
 ковскомѹ и всеа / рос' сїи. и аще случѣтса, и по не" блгово= / леніемъ
 вжїи.мъ бѹдѹщемъ стѣвѣшемѹ / патріархѹ всеа рос' сїи, и всемѹ
 предсщѣ= / нномѹ соборѹ рос' сїйскомѹ, предсщѣ= / ннымъ митропо-
 литомъ, и архїепѣкпомъ, / и епѣкпомъ братїи моеи. во все" соглá= / снѹ
 быти по вжственнымъ законѡмъ, / и сщєннымъ правиломъ стѣхъ агѣлъ, и= /
 / стѣхъ ѡцѣ, и любовь дѹховнѹю вседѹ= / шно имѣти к нимъ, и ѡакв
 братїю / почитати ѡ. {3} ѡбѣщаюса же / во стрáсѣ вжїи, и бго-
 любївы" нравѡмъ / порѹченное мнѣ стадо ѹправляти ѡ всá= / каго
 засѡра лѹкаваго. ѹчителски, // [л. 14] Чїста же себѣ соблюдаа во
 все" елика мнѣ / есть сїла. {4} Ещє же и на томъ исповѣ= / даюса
 писанїемъ моимъ сїмъ, ѡакв / не злата илїи сребра ѡбѣщанїемъ, и= /
 лїи даанїемъ на сїе прихѡждѹ, слѹженїе, / не бѡ дахъ что комѹ, радїи
 стажанїа / достѡинства сего, ни ѡбѣщахъ дати, / ниже дамъ комѹ
 что, но тѹне полѹ= / чїхъ и званїемъ сщєннаго собѡра, / с волею
 блгочестївѣвїшагѡ великаго / гѣдра нашего црѡ и великагѡ кнѣзѡ /
 Феѡдора алеѡвїча всеа великїа / и малыа и бѣлыа рос' сїи са-
 модѣржца, / и по блгословенїю великагѡ гѣдна / стѣвѣшаго кѹрѣ,
 ѡваклѡма патріарха. московскагѡ ѡ всеа рос' сїи. Имѣнми же // [л. 14
 об.] полѹчающїхъ изъ вѣрженїю достѡйны быти / сѹждѹ, ѡакв сїмона
 волхѡва стажá= / нїемъ блгáть сїю полѹчїти мнѣвшаго. /
 {5} К сїмъ исповѣдѹю ѡже имать патрї= / аршескїи прѣтолѣ по-
 шлїны, во всемъ / предѣле мое" соблюдати ми непрелѡжно, / И
 ничтѡже творїти мнѣ по нѹжди, аще / и ѡ црѡ и великагѡ кнѣзѡ, илїи
 ѡ болáрѣ, / илїи ѡ множєства нарѡда, нѹдимѹ, / аще и смѣртїю мнѣ
 воспретáтъ, / велáще что сотворїти мнѣ пáче вжѣ= / ственныхъ и
 сщєнныхъ правилъ, егѡже / недостѡнтъ творїти: илїи въ чюжєй /
 епархїи митрополїта которѡго, илїи / архїепѣкпа, илїи епѣкпа литѹр-
 гїсáти, / илїи ино что сщєнныхъ дѣлати, бєзъ воли // [л. 15] епархїи ѡныа
 архїереа, кромѣ да"ныа / мнѣ епархїи ѡцѣмъ моимъ великимъ /
 гѣдномъ стѣвѣшїмъ кѹрѣ ѡваклѡмомъ / патріархомъ московскимъ и
 всеа рос' сїи / и дѣже ѡаковымъ любо случáе" прилѹчїтса / быти мнѣ,
 Такожде не рѹкополагати / мнѣ ниже иереа, ниже дїакона, ниже / инаго
 каковáго клїрика чюждѣа епá= / рхїи, ниже прїимати ѡ поставле= /
 ннымъ, во мою архїепѣкпїю бєзъ ѡпѹ= / стныхъ грамотъ своихъ имъ архї-
 ереа. /

{6} ЕЩЕ ЖЕ И НА ТО^ю ѠБѢЩАВАЮСА, ВНЕГДА / ПОЗВАТИ МА ѠЦѢ МОЕМѢ
 ВЕЛИКОМѢ Г^дНѢ / СТѢИШЕМѢ К^рТЬ ІѠАКІМѢ ПАТРИАРХѢ / МОСКОВСКОМѢ
 И ВСЕА РОС^сСІИ, И ВСЕМѢ / ѠСЩЕННОМѢ СОБОРѢ, БЕ^з ВСАКАГО СЛѢВА // [Л.
 15 ОБ.] ИТИ МНѢ НА СОБОРѢ, И АЩЕ И ХОТѢЛИ БЫ / МА СІЛНИИ НѢЦЫИ
 ИЛИ МНОЖЕСТВО / НАРОДА УДЕРЖАТИ, ДОЛЖИСТВУЮ НЕ Ѡ=СЛУШАТИСА
 ПОВЕЛѢНІА ѠЦА МОЕГО, ВЕЛИ=КАГО Г^дНА СТѢИШАГО К^рТЬ ІѠАКІМА /
 ПАТРИАРХА МОСКОВСКАГО И ВСЕА РОС^сСІИ, / И ПО НЕ^ю БЛГОВОЛЕНІЕМѢ БЖІИМѢ
 БУДУЩА^ю / ПАТРИАРХА МОСКѢСКАГО И ВСЕА РОС^сСІИ, / ВСЕГО ѠСЩЕННАГО
 СОБОРА МИТРОПОЛІ=ТОВѢ І АРХІЕП^кПОВѢ, І ЕП^кПОВѢ, /

{7} ЕЩЕ НА ТО^ю ѠБѢЩЕВАЮСА. ЖИВѢ СЪЩѢ / ѠЦѢ МОЕМѢ, ВЕЛИКОМѢ Г^дНѢ
 СТѢИШЕМѢ= / К^рТЬ ІѠАКІМѢ ПАТРИАРХѢ МОСКѢСКОМУ / И ВСЕА РОС^сСІИ,
 НЕ ХОТѢТИ МИ ПРИМА=ТИ ИНАГО ПАТРИАРХА, РА^зВѢ ЕГДА Г^дѢ / БГѢ Ѡ
 МАЛОВРЕМ^еНЫА ЖІЗНИ СЕА // [Л. 16] ПРЕСЕЛИТѢ ЕГѢ В^с БУДУЩЮ
 БЕ^зКОНЕЧНЮ ЖИ=ЗНЬ: И ПО ЕГѢ ѠШЕСТВИИ КТО ПОСТА=ВЛЕ^н БУДЕ^т
 ПАТРИАРХѢ, Ѡ НАШЕГО ИСТИННА^ю / ПРАВОСЛАВІА, ИЗВОЛЕНІЕ^ю БЛГОЧЕС-
 ТИВѢИ=ШАГО ВЕЛИКАГО Г^дРА НШЕГО Ц^рА И ВЕЛИ=КАГО К^нЗА ФѢѠ-
 ДРА АЛЕЖІВИЧА ВСЕА / ВЕЛИКІА И МАЛЫА, И БѢЛЫА РОС^сСІИ САМО=
 ДЕР^сЖЦА, И^зВРАНИЕ^ю ЖЕ ВСЕГО ѠСЩЕ^нНА^ю / СОБОРА ПРЕѠСЩЕННЫХ^х МИ-
 ТРОПОЛІТОВѢ, / І АРХІЕП^кПОВѢ, І ЕП^кПОВѢ, ВСЕА РОС^сСІИ. / ПО БЖ^т-
 ВЕ^нНЫА ЗАКѢНО^ю, И СЩЕ^нНЫМѢ ПРА=ВИЛО^ю СТѢИХѢ АП^лѢ, І СТѢИХѢ ѠЦѢ.

{8} К СІИМѢ ИСПОВѢДАЮ ЕЖЕ НЕ ѠВЩИТИ=СА МНѢ С ЛАТІНЫ И С ЛЮТОРЫ
 И С КА=ЛВІНЫ, И СО ИНЫМИ ЕРЕТИКИ АЩЕ СЛУ=ЧИТСА КОМѢ ТАКОВЫХ^х
 ПРИИТИ В ЦР^кТВѢ=ЮЩИИ // [Л. 16 ОБ.] ГРА^ю МОСКВѢ: НИЖЕ ѠСТАВИТИ МИ
 ВО ВСЕ^ю / МОЕМѢ ПРЕДѢЛЕ ИИ ЕДИНАГО ^жЕ НАШЕА / ПРАВОСЛАВНЫА ВѢРЫ,
 К ТАКОВЫМѢ / БРАКА ТВОРИТИ, И К^рМОВСТВА, И БРА=ТСТВА, И КО ВСѢ^ю
 ЕРЕТИЧЕСКИ^ю ВѢРАМѢ: / АЩЕ НЕ ПРЕЖДЕ БУДУ^т ПРАВОСЛАВНИИ / ХР^тІА-
 НЕ СТѢИА ВОСТОЧНЫА ЦР^кВЕ. / АЩЕ ЖЕ КОТОРЫИ СЩЕННИКѢ ѠТАИ МЕ=
 НЕ СОТВОРИ^т ЧТО ЛЮБО ТАКОВО, И МНѢ / ТАКОВАГО СЩЕННИКА НАКА-
 ЗЫВАТИ / ПО СЩЕ^нНЫМѢ ПРАВИЛАМѢ СТѢИХѢ / АП^лѢ И СТѢИХѢ ѠЦѢ,
 ВЕЛИКІА ЖЕ И= / НЕУДОБѢ РѢШИМЫА ВИННЫ, ВОЗВѢ=ЩАТИ МНѢ, ѠЦѢ
 МОЕМѢ ВЕЛИКОМѢ Г^дНѢ СТѢИШЕМѢ К^рТЬ ІѠАКІМѢ / ПАТРИАРХѢ МОС-
 КОВСКОМѢ І ВСЕА РОС^сСІИ, // [Л. 17] ИЛИ ПО НЕМѢ БУДУЩЕМѢ СТѢИШЕМѢ
 / ПАТРИАРХѢ. {9} АЩЕ ЖЕ ЧТО ѠБѢЩА^{но} / ЗДѢ ПИСА^нНЫХѢ МНОЮ
 ПРЕСТУПЛЮ, / ИЛИ В^с ЧЕМѢ НЕПОСЛУШЕНѢ ІАВЛЮСА / ѠЦѢ МОЕМѢ СТѢИ-
 ШЕМѢ ПАТРИАРХѢ, / И ВСЕМѢ СЩЕННОМѢ СОБОРѢ: АВИЕ ЛИШЕ^ю / ДА БУДУ
 ВСЕГО САНА СВОЕГѢ И ВЛАСТИ, / БЕ^з ВСАКАГО ИЗВѢТА И СЛѢВА. /

{10} Ѡ ЛЮДЕХѢ ЖЕ БЖІИ^х ПЕЩИСА ДОЛЖЕ^ю / ЕСМѢ, ІАКѢ И ДШѢ ПРЕДАТИ,
 АЩЕ / ВРЕМѢ ПОЗОВЕ^т. И ТАКѢ ТЩАТИСА / И М^рСТВОВАТИ ИМАМѢ И ДО
 ПОСЛѢ=ДНАГО МОЕГѢ ИЗДЫХАНІА, РАДИ / ѠБѢЩАННЫХ^х БУДУЩИХѢ
 БЛГѢ, / ИХЖЕ БУДИ МНѢ И ВСѢМѢ ПОЛУЧИ=ТИ ВО ХР^тѢ ІНСѢ Г^дѢ
 НАШЕМѢ, // [Л. 17 ОБ.] С НИМѢ ЖЕ БЕ^зНАЧАЛНОМѢ ѠЦѢ СЛАВА, ЧЕСТЬ, /

и поклонѣніе съ престѣлымъ / и бл҃гымъ и животворящымъ егò /
 дхòмъ, ннѣ и прѣно и во вѣки / вѣковъ. ѿмнѣ. /

Стѣла шителѣ великаго / стѣла николая чудотво^р/ца лже на пе-
 ре^рвѣ а^з игу^м/ме^н паве^л ннѣ и^збра^нны^и / в^с прѣсвщеннѣйшю / а^р-
 хиеп^ткопю коло.ме^нскю / и кошн^рскю вся^здѣ писа^нна / прие^млю и
 по^писа^х своею рүкою / в лѣто ,зрпа^т и^ндн^та дѣ.ме^нца а^рѣ/лѣ в. л^ае

ПРИЛОЖЕНИЕ 5

ЧИН ИЗБРАНИЯ И ПОСТАВЛЕНИЯ ЕПИСКОПА В РЕДАКЦИИ ПАТРИАРХА АДРИАНА ПО РУКОПИСИ ГИМ, Син. 344, л. 1—48 об.

Публикуя Чин по рукописи ГИМ, Син. 344, в дальнейшем обозначаемой как А, мы приводим разночтения по двум другим спискам: РНБ, СПб. Духовная академия, № 126 (обозначен литерой Б) и РНБ, О I 13 (обозначен литерой В). Если исходить из достаточно вероятного предположения, что рукописи переписывались для актуального богослужебного употребления, список В может быть датирован временем от 1692 до 1696 г., поскольку в нем в качестве царей-соправителей названы Иоанн Алексеевич и Петр Алексеевич (В, л. 31—31 об., л. 35; см. варианты под № 53 и № 67). На этом же основании список Б может быть отнесен к 1696—1700 гг., т.е. ко времени от смерти царя Ивана до смерти патриарха Адриана; в списке Б в качестве правящего монарха назван один Петр Алексеевич (Б, л. 18 об., л. 20 об.; см. варианты под № 53 и № 67). Список А не имеет подобных датирующих признаков и мог, видимо, появиться в любое время с 1692 по 1700 г.

Представленный в А текст произведен по отношению к тексту, читающемуся в списках Б и В; он возникает в результате редактирования — непоследовательного и весьма ограниченного по объему — того текста, который должен был читаться в протогра-

фе списков Б и В. Об этом свидетельствует ряд разночтений, которые могут трактоваться как дополнения к более раннему тексту. Сюда относятся прежде всего многочисленные, хотя и не проведенные последовательно, добавления эпитета *святѣйшій* при упоминании патриарха (см. варианты № 2, 3, 6, 10, 19, 24, 25, 26, 28, 29, 33, 34, 83, 99). Имеются также и добавления более содержательного характера, прежде всего внесение в Чин формуляра надписания исповедной грамоты (см. вариант № 82 и сопутствующие ему № 80, 81), а также «на ногѣхъ правъ стоѣщъ» (л. 14 об.) в описании орла (вариант № 30) и «и ли и нъ архіерей» (л. 19) при указании на лицо, обращающее вопрошания к хиротонисуемому (вариант № 36); более мелкие дополнения см. под № 14, 21, 39, 40, 45, 46, 66, 78, 94. Писец списка А делает ряд ошибок, противостоящих правильным чтениям списков Б и В (см. варианты № 9, 11, 16, 18, 32, 47, 50, 57, 71, 79, 84, 95, 104).

Вместе с тем ни список Б, ни список В не являются антиграфами списка А. В списках Б и В имеется ряд общих ошибок, противостоящих правильным чтениям списка А. Наиболее ярким примером такой ошибки является бессмысленное чтение *неспѣчнѣ* вместо *нетѣчнѣ* в богословской части архиерейского обещания (вариант № 42), возникшее в результате того, что писцы не понимали этого неологизма (в соответствии с греч. ἀρεῦστος, 'неизменчиво, букв. нетекуче' — см.: Гоар 1730, 249), появившегося, возможно, под пером Евфимия Чудовского. Общими ошибками являются также *слѣчай* вместо *слѣчае*^м в Б, л. 19 и В, л. 33 (вариант № 59) и *архіерейѣмъ* вместо *архіерейѣвъ* в Б, л. 19 об. и В, л. 33 (вариант № 60). Можно указать также на общие инновации: опущение *в*^с и *в*^с *чѣмъ* в Б, л. 21 об. и В, л. 36 об. — 37 (варианты № 75, 76). Это означает, что у списков Б и В имелся общий протограф, отличный от протографа списка А.

Чтения, которые являются общими для списка А и одного из двух других списков Б и В, но не являются общими для последних двух списков, обусловлены индивидуальными инновациями этих списков. Так, например, на месте *пріимѣю*, общего для списков А (л. 11) и Б (л. 8), в В, л. 13 об. находим форму *пріемлю* (вариант № 23), которую можно рассматривать как инновацию списка В. Аналогичные инновации списка В наблюдаем в разночтениях под № 22, 63, 96. Особой проблемой представляется опущение в списке В (л. 36 об.) слов *и малорѣссійскихъ* во фразе, описывающей состав собора 1666—1667 гг. — *и сѣщихъ с ними архіереевъ греческихъ, и великорѣссійскихъ, и малорѣссійскихъ*, читающейся в А (л. 28 об.)

и Б (л. 21 об.) (вариант № 74); поскольку ѿ малороссійскихъ читается во всех архиерейских обещаниях, отсутствие этих слов в списке В представляет собой безусловную инновацию, однако ее не просто интерпретировать: ее трудно счесть случайным пропуском и в то же время неясно, какая бы редакторская интенция могла за ней стоять.

В списке Б больше инноваций и индивидуальных ошибок, чем в списке В. В качестве примера укажу на чтение ѿрлѣць (Б, л. 23) в соответствии с ѿрѣлъ в списках В (л. 40) и А (л. 31 об.) или на чтение говорѣтъ (Б, л. 32 об.) в соответствии с глѣтъ в списках В (л. 55 об.) и А (л. 44). Не поддается однозначному объяснению одна общая ошибка списков А и В при наличии правильного чтения в списке Б (вариант № 52). В списках А (л. 24) и В (л. 31) во фразе не злата, ѿли сребра ѿвѣщаніемъ, ѿли давніемъ на сѣе прихоща служеніе пропущено слово: ѿвѣщаніемъ, читающееся в Б (л. 18). Можно, конечно, предположить, что у писца списка Б была в распоряжении рукопись архиерейского обещания, по которой он и восстановил пропуск, имевшийся в протографе и отразившийся в списке В, однако никакие другие чтения на обращение к какому-либо дополнительному источнику не указывают.

Таким образом, в истории текста Адриановской редакции Чина избрания и поставления архиерея следует предположить наличие исходного текста, к которому восходит, с одной стороны, список А, в котором исходный текст подвергается незначительной переработке, и протограф списков Б и В, появляющихся независимо друг от друга.

Чинъ и Уставъ на избраніе єп̄па¹

Ѣгда время случѣтся ѿзъ/брати архіереа. на вдовствѣ/ющій кій архіерейскій пре/столъ. Возвѣщае^т стѣй/шій² патріархъ същымъ // [л. 1 об.] подъ нимъ всѣмъ архіереемъ / писаніемъ ѿ таковомъ ѿзъ/браніи: повелѣваа снѣти-/са ѿмъ къ себѣ въ цр̄твѣющій / градъ москвѣ ради таковаго / избраніа.

Времени же настѣвшѣ, при/зываетъ стѣйшій³ патрі/архъ всѣ архіереи єлѣки ѿ-/бращѣтса во цр̄твѣющемъ / градѣ москвѣ, ѿли

¹ Данная строка написана вязью.

² стѣйшій отсутствует в Б, л. 1 и В, л. 1.

³ стѣйшій отсутствует в Б, л. 1 об. и В, л. 1 об.

и⁴ из⁵ блн³ / сущихъ епархїи пришедшихъ⁵. / Иже же невоз⁶ можнв
прїи/ти к⁵ томъ избранїю, во оу//[л. 2] реченное время, дальнаго ра/
ди ѿстоанїа, или нѣкїа / ради великїа нужди належа/ща, и ѿ всѣхъ
члкъ вѣдо/мыа, и тїи посылаютъ к⁵ / стѣйшемъ⁶ патріарху своа-
/ писанїа извѣщающе⁷ нужду, / своегѡ на соборъ непришес⁵-/твїа:
И аще кто вѣсть / во своей епархїи когѡ доволна суща на таковое
достойнство, и ѿ таковымъ во с⁵/воемъ писанїи к⁵ стѣйшемъ⁶ /
патріарху, и прочїа архїереѣ⁸ / во⁹вѣщаетъ. и ѡ согласїи на //[л. 2
об.] избранїе епѣкпа, и мркъ: за своею рѣкою ꙗко егѡже аще изберѣтъ
собравшїица вѣо-/любївїи епѣкпи в⁵ вѣохранїемъ¹⁰ / епѣкпїю и мркъ:
по преданїю- / стѣихъ апѣлъ и вѣоносныхъ ѡцѣ, / вѣдѡще когѡ мѣжа
достойна / стагѡбнаго достїнства, / могѡща пастїи паствѣ хрѣто/
вѣ. И той томъже избранїю / послѣдуетъ, не разлучаема- / своеа
братїи. /

Аще же кто ниже дальнаго / ради растоанїа, ниже болѣзни ради
великїа, ниже и//[л. 3] нїа нѣкїа нужныа вины, / ꙗкоже рѣхомъ
лишїтца, и / не прїидетъ к таковымъ из⁵/бранїю: и своегѡ болшаго-
/ архїереа преслѣшаетъ, и бра-/тїи своа, ѡлѣчитца, дїаво/лскою
гордостїю ѡбѣтъ бы⁹. / Или на кнзи, или нїа вла/стели на-
дѣаца, ѡбѣты своа, / ꙗже из⁵ рече на рѣкоположенїи- / своемъ
архїереискомъ порѣши⁷ / таковаго вѣственаа правїла, и закѡны
вѣїа цркви чю-/жда, и ѡбнажена архїереискїа / чѣсти, и сана со-
творяютъ, //[л. 3 об.] и архїереискаго числа и причта / изгнанъ да
бѣдетъ, понеже / самъ ѡлѣчїа ѿ нїхъ. и сїа / оубѡ такѡ. /

По внегда же обратїица епѣко/пшмъ кѡпнв, и дѣже бѣдет⁷ / стѣй-
шїй¹⁰ патріархъ, призы-/ваетъ ꙗ к⁵ себѣ и сѣдетъ с⁵- / нїми на
единѣ, лѣчимъ- / егѡ причетникѡмъ тамъ / сущымъ токѡмъ.
Исповѣ-/даетъ¹¹ имъ ѡ вѣдѡствѡюще⁸ / епѣкпїи, ꙗкѡ потребно естъ
/ избрати мѣжа достойна суща и прилична таковымъ вѣ//[л. 4]
твенномъ дѣлѣ. И сказавъ- / имъ ѡпѣститъ ꙗ, ѡнѣмъ же / во-
ставшымъ и поклѡншїица / емъ, исхѡдатъ. и ѡхѡдатъ / во реченное
мѣсто патріар⁵/ши палаты, или придѣлъ- / црковный, и с⁵ нїми
хартофѣ-/лазъ, или нѣкїї ѡ болшихъ / клїрикъ, и писатель пат-
ріар⁵шъ с⁵ нїми же. /

⁴ и отсутствует в Б, л. 1 об. и В, л. 1 об.

⁵ пришедшыа в Б, л. 1 об. и В, л. 1 об.

⁶ стѣйшемъ отсутствует в Б, л. 1 об. и В, л. 2.

⁷ извѣствѡюще в Б, л. 1 об.; В, л. 2 об. = А

⁸ к⁵ стѣйшемъ отсутствует в Б, л. 1 об. и В, л. 2 об.

⁹ Правильное чтение бѣвъ в Б, л. 2 об. и В, л. 3 об.

¹⁰ стѣйшїй отсутствует в Б, л. 2 об. и В, л. 4.

¹¹ Правильное чтение И повѣдаетъ в Б, л. 2 об. и В, л. 4.

И тѣмъ стѣвше предъ іконою- / хрѣтѣвою, ѿ возлагаетъ архі-/ерей
болшій степенемъ епі-/трахіль на себѣ, ѿ мѣла въ рѣ-/цѣ своей
каділницѣ ѿ фѣмѣан¹², // [л. 4 об.] кадітть ѡбра³ спѣсовъ, ѿ иныа /
ѡбразы: потѡмъ архіерей сѣ/щыа въ десной странѣ, таже / сѣщыа
въ лѣвой странѣ: по/сѣмъ пакы ѡбразъ спѣсовъ ка/дітть. И на-
чинаетъ. /

Блгословенъ бгѣ нашъ. прѡ/чїи глѣтть. црѣю нѣбный: / трѣтѡе, по ѡче
нашъ. пер/вый архіерей глѣтть. іакъ- / твоѣ ѣсть црѣтво. прѡчїи- /
глѣтть трѡпарь глѣсѣ ѿ:¹³ / Блгословенъ еси хрѣте бже на^ш, / ѿже
премѡдры ловцы іавлѣй. низпослѣвъ ѿ мѣ дѣха стѣагъ, // [л. 5] ѿ тѣмъ
оуловлѣй вселеннѣю, / члѣколюбче слава тебѣ. /

Слава, ѿ ннѣ, кондѣакъ: / Егда сѣ низшѣдѣ іазыки слѣа, / раздѣлѣше
іазыки вышней, / егдаже ѡгненныа іазыки ра³/даѣше, въ соединенїе
всѣа приз³/ва: ѿ согласнѣ слави мѣ все/стѣагъ дѣха. /

Посѣмъ перѣвый архіерей глѣт^т / ѣктенїю сїю. /

Помѣлѣй на^ѣ бже по величїи мѣти / твоѣй, мѡлимтисѣ- / гѣди
оуслѣши ѿ помѣлѣй. /

Еще мѡлимсѣ ѡ блговѣрномъ // [л. 5 об.] црѣ ѿ великомъ кнѣзѣ
ѿ мѣркѣ / всеа рѣссїи, повѣды преывѣа/нїа мѣра здравїа ѿ спасенїа
/ егѡ: ѿ еже гѣдѣ бгѣ нашемъ / поспѣшити ѿ посѡбствити- / е мѣ во
всѣмъ, ѿ покорїти по^а / нѡги егѡ всѣакого врага ѿ бѣ/рїтелѣ. /

Еще мѡлимсѣ ѡ патрїархѣ- / нашемъ, ѿ мѣркѣ: москѡвско^а,¹⁴ / ѿ ѡ
всѣмъ во хрѣтѣ сщѣнно^а / братствѣ нашемъ. во³гла^ѣ: / іакъ мѣтивъ
ѿ члѣколюбецъ / бгѣ еси. Чѣтнѣйшѣю:¹⁵ / Слава, ѿ ннѣ. Гѣди помѣлѣй,
// [л. 6] гѣ. Влѣкѣ блѣвїи. ѿ ѡпѣстѣ. / ѿже въ видѣнїи ѡгненнѣх іазыкѣ /
сѣ нѣсе низ³ послѣавыи прѣтагъ- / дѣха на стѣыа своѣ оученикѣ- / ѿ апѣ-
лы, хрѣтѡсѣ истинный- / бгѣ нашъ, мѣтвами прѣчї/стыа своѣа
мѣтре. чѣтнагъ- / слѣвнагъ прѡрка прѣтчи ѿ кре/стїтелѣ іѡанна. ѿ
стѣагъ- / ѿ мѣркѣ егѡже ѣсть дѣнь. / ѿ всѣхъ стѣыхъ помѣлѣетъ / ѿ
спасѣтъ насѣ іакъ блгѣ- / ѿ члѣколюбецъ. пѣвцы же, / Гѣди помѣлѣй,
гѣ. ѿ прѡчїи / архіерее рекѣтть: Да прїи/мѣт^т // [л. 6 об.] гѣдѣ бгѣ моленїа
наша, ѿ на^ѣ / помѣлѣетъ іакъ блгѣ ѿ члѣко/любецъ. /

ѿ по мѣтвѣ сѣдшымъ тѡк/мъ архіереемъ ѿ хартофѣлѣзѣ¹⁶, / ѿ ннѣ
нѣкоемъ ѡ болшїхъ клї/рнкѣ патрїаршнѣхъ вѣрномъ- / писарю.
ѿ нѡмѣже нико мѣже / быти тѣмъ, ниже бли³ гѣдѣ. / да не оуслѣшитъ

¹² фѣмѣанъ в Б, л. 3 и В, л. 5

¹³ глѣсѣ ѿ: отсутствует в Б, л. 3 об. и В, л. 5 об.

¹⁴ В А вставка на полях: ѿ всеа рѣссїи. москѡвско^а отсутствует в Б, л. 4 и В,
л. 6 об.

¹⁵ В В, л. 6 об. добавлено херѣвїмъ.

¹⁶ Правильное чтение хартофѣлѣзѣ в Б, л. 5 и В, л. 7 об.

глемыхъ. / И ѿбїе пѣрвый архїерей начне^т / повѣдовати, ѿще когѡ
вѣсть- / во своей епархїи достѡйна- / на таковоѣ дѣло. /
Посемъ паки ѿнъ такожде. // [л. 7] потомѹже и вси архїереѣ по рѡ/
дѹ. И многое ѡ семъ истазѡнїе сотворше, и елики тамо / поманени
быша, ѡ всѣхъ тѣхъ / три лучшыа избираютъ. / Тогда хартофїлазъ
повелѣваетъ / тамъ сѹщемѹ писарю написати три ѡны имена, ѿже
и³-браша архїереѣ, кождо еро-/монаха по имени. /
Сїцеже написѹются: /
В⁵ лѣта, з¹⁷ мѣца и мѣркъ / въ день. Изволениемъ / блгочестї-
вѣйшаго великаго / гѣдра црѡ и великаго кнѣзѡ, и¹⁸ // [л. 7 об.]
и мѣркъ: всеа великіа и малыа / и вѣлыа руссїи самодѣржца. / И
блгословениемъ стѣйшаго- / кѹръ и мѣркъ, патрїарха москѡ/вскаго
и всеа руссїи. сѣдѡ-/ша бглюбивїи архїереѣ и мѣркъ. / и мѹще с⁵ собою
волю и согласїе- / бглюбивыхъ епѣкповъ сѣмо / не пришедшихъ,
и мѣркъ. во / всечѣнѣмъ храмѣ всестыа- / бѣцы, и мѣркъ, и избраша
въ / стѣйшю архїепѣкпїю [или / митрополїю, или епѣкпїю] и-/мѣркъ
бглюбивыхъ мѹжей. / [здѣ трїехъ имена написѹютъ] // [л. 8] и мѣркъ.
Посемъ пѣрвый степенемъ пре⁴/сѣдѡи архїерей запечатаетъ- /
таковїи свїтокъ, и в⁵ даетъ / и хартофїлазѹ, и сами востав⁵-/ше,
кїждо ѿдетъ в⁵ домъ свой, / хартофїлазъ же принесетъ к⁵ па/
трїархѹ свїтокъ ѡный ѡдаетъ, / самъ ѡходитъ. патрїархъ-/ же шедъ
во ѡбычное мѣсто, ѿдѣже мѣтвѹ дѣетъ. и свї-/токъ запечатанный
полагаетъ / пре⁴ образомъ спсовымъ, или бг/рѡдичнымъ. самъ же
довѡлно помолитса с⁵ прилѣжанїемъ, // [л. 8 об.] пачеже и со слезами.
затвори/вса едїнъ самъ. потомъ- / вземъ свїтокъ ѡный. и ра-/
спечатавъ ѡверзаетъ и. и ѡ/смотривъ написаннаѡ, ѡнаѡ / три
имена, едїнаго ѡ нихъ / изберетъ. егѡже хѡщетъ. /
Посемъ во ѹтрѡ, или во / ѿнъ день. /
Собравшѹ стѣшемѹ¹⁹ патрї/архѹ архїерей, и ти к⁵ блгочестї/во мѹ
црѡ, ради возвѣщенїа- / ѡ избранномъ, кромѣ избран/наго: понеже
послѣдїи бѹдетъ / емѹ блговѣстїе, ѿкѡ здѣ- // [л. 9] из⁵ ѡвїса. /
Блговѣстїе биваетъ сїце. / Приѹготовляю^т избраннаго- / на архї-
ерейство в⁵ нѣкоей црк/ви, кромѣ соборныа, ѿдѣже / повелитъ
патрїархъ. и ѡбла/читса тамъ избранный бы/ти архїерей, во всеа
сщєнныа / ѡдѣжды, и стоитъ во олтари / оу црѣкихъ вратъ, лицемъ
к⁵ / востѡкѹ. Посланный же ѡ / патрїарха блговѣстїти емѹ- /

¹⁷ В Б, л. 5 об. зс⁷. В В, л. 8 об. зс⁷.

¹⁸ Ненужное и (появившееся в конце листа) отсутствует в Б, л. 5 об. и В, л. 8 об.

¹⁹ стѣйшемѹ отсутствует в Б, л. 6 об. и В, л. 10 об.

соборныа цркви ключарь²⁰. въ/шэдъ вò цркви стонѣ: ѡще- / ктò ñ ñни сѣ ñимъ ѿерен ñ дїа//[л. 9 об.]кони. Изъбранный же столъ / вò олтарѣ глеть: /

Блгословенъ бгъ нашъ. /

стоащїи же в цркви глють: / Трѣтòе. По бче нашъ. ѡнѣ же: / ѡкв твое єсть црѣтво: / прочїи же тропарь. глаѣ. ñ:²¹ / Блгвенъ єси хрѣте бже нашъ: / слава. ñ ñѣ. кондакъ: / Егда снизъ шэдъ ѡзыки слїа: / Изъбранный столъ вò олтарѣ / глеть ектеñїю. /

Помїлѡи насъ бже. Е ще- / молимса ѡ блговѣрноѣ црѣ. / Е ще моли^мса ѡ патрїархѣ на//[л. 10 об.]шемъ, ñмркъ. возъ гласъ: / ѡкв млѣтивъ ñ члколюбецъ. / Посемъ ѡбратївса кѣ цркóвныѣ / дверемъ, творїтѣ ѡпѣстѣ- / пò ѡвѣчаю. Пѣвцемъ же по/ющымъ мнѡга лѣта црїю, ñ / патрїархѣ, ñ скончавшымъ. / Избранный же малѡ ñзъ црѣкѣ / вратъ ñзъ стѣпнѣ, ñ станетъ- / рѣки кѣ персемъ приложївъ кре/стѡвобразно подъ фелонемъ, ма/лѡ главѣ преклонївъ. /

Посланный же блговѣстити- / емѣ, приходитъ на мѣсто, / ñдѣ же чтетса апѣлъ ѡ чтеца, //[л. 10 об.] ñ смотрѣ кѣ немѣ глѣт сїце: / Великий гднъ нашъ стѣвїшїѣ / куръ. ñмркъ. патрїархъ москóвскїи ñ всеа рѡссїи, ñ єже ѡ / немъ бжѣтвенный ñ сщєнный- / соборъ, призывають твою- / стѣнїю на єпѣкпїю блгоспасаемых / градѡвъ ñмркъ: /

Нареченный же ѡвѣщаетъ: / Понєже великий гднъ òцѣ на/шъ стѣвїшїи куръ ñмркъ: / патрїархъ москóвскїи ñ всеа- / рѡссїи²², ñ єже ѡ немъ бжѣтве/нный ñ сщєнный соборъ, сдїи/ша мене достѡйна быти вѣ та//[л. 11]ковѡю слѣжбѣ, блгодарю ñ прїи/маю²³, ñ нимало вопреки глїю. / ñ поклонѣетса дò полѣ: / ñ во³вращаетса вò олтарь. сѣ- / ñимаетъ сѣ себѣ рїзы, ñ ñсхò/дитъ ñзъ цркве, ñ ѡхòдитъ- / вѣ дómъ своѣ сѣ протопópшмъ, / ñ сѣ протвдїакономъ, ñ сѣ пламе/нни- / ки. А дїакн пѣвчїе патрїа/рши вѣ дómъ єгѡ ñе провождають. /

Егда же бѣдетъ время ñли то/гѡ дне, ñли оўтрѡ, ñли ко/гда повелїтъ стѣвїшїи²⁴ патрїа/хъ вò ѡпредѣленномъ каковоѣ //[л. 11 об.] мѣстѣ, ñли вò прїтвòрѣ цркó/вноѣ, ñли вѣ катїхѡменѣ собирають/са архїерее кѣ патрїархѣ, єлїки- / слѣчатся прїити кѣ томѣ поста/

²⁰ В В, л. 11 неправильно ключарю.

²¹ глаѣ. ñ: отсутствует в Б, л. 7 и В, л. 11 об.

²² В В, л. 13 вместо патрїархъ москóвскїи ñ всеа рѡссїи стоит архїепѣкпѣ мосѣкóвскїи ñ всеа рѡссїи. ñ всеѣхъ сѣверныхъ странъ патрїархъ.

²³ В В, л. 13 об. прїемаю. Б, л. 8 = А.

²⁴ стѣвїшїи отсутствует в Б, л. 8 об. и В, л. 14.

влѣнію. И сѣдетъ стѣйшій²⁵ па/тріархъ на своѣмъ мѣстѣ: / прѣчи
же архіерее сѣдѣтъ по / своѣмъ степенемъ кійждо на / своѣмъ
мѣстѣ в ъ мантиахъ- / ѡкъ и патріархъ. хартофѣла/ѣ же, и ли
архідіаконъ приво/дитъ изъ браннаго, и поставлѣ/етъ ѣгѡ на концѣ
архіерейскихъ- / сѣдалищъ во средѣ. И тамъ / стоѡ поклѡнитса
стѣйшемъ²⁶ // [л. 12] патріархъ до полѣ. И малѡ по/стѣпѣвъ, паки
такожде поклѡ/нитса, и пришедъ близъ па/тріарха, поклѡнъ третій
сотво/рѣтъ. Патріархъ же сѣдѣщъ, / и жезлъ в ъ лѣвой рѣцѣ держа-
/щъ: деснѣю же рѣкѣ простѣръ / тѣ ницѣ на право мѣ колѣнѣ- / и мѣщъ.
ѡнъ же пришедъ и / преклѡнса цѣлѣетъ деснѣю ла/ни тѣ, и деснѣю
рѣкѣ, таже- / десное колѣно патріарха²⁷ :- / Посѣмъ идетъ к ъ десной
стра/нѣ архіереевъ, и цѣлѣетъ ѡ- / ѡ болшаго до послѣднѣго. // [л.
12 об.] Таже ѡходитъ к ъ лѣвой стра- / нѣ архіереевъ. тожде твори^т.
/ и малѡ ѡстѣпѣвъ, паки поклѡ/нитса, ѡкъ и прѣжде. и то/гда посада^т
ѣгѡ ниже архіереевъ / на ѡсобномъ столцѣ. /
И сѣмъ дѣемъ, приготѡ/влѣетъ рѣчнѣю кадѣлицѣ и / ѡв-
мѣанъ єдинъ діаконѡвъ: [sic!] / и блгословѣвшъ патріархъ ка/дѣло,
кадѣтъ діакѡнъ стѣла / ікѡны. посѣмъ патріарха. и / архіерей на десной
и лѣвой стра/нѣ сѣщѣмъ. Пѣвцы же пою^т, мнѡголѣтїе црѣю по ѡвѣ-
чаю, // [л. 13] и стѣйшемъ патріархъ и мрѣкѣ: / москѡвскѡмъ и всеѡ
рѡссїи- / мнѡга лѣта. По мнѡголѣ- / тїи же малѡ сѣдъ стѣйшій²⁸ /
патріархъ, и архіерей с ъ новонарѣченнымъ, и востѡвъ блгѣвѣтъ /
новонарѣченнаго животворѣщи^и / крѣтѡмъ, и кропитъ стѣю во/дѣю.
Посѣмъ востѡвше ѡ- / ходѣтъ кійждо ихъ во своѡ. / Вѣдателно же ѡкъ
первое по/слѣдѡванїе бываемѡе ѡ блго/вѣстїи. И паки сѣе цѣлованїе
/ ѡвоѡ сѣѡ бываю^т прѣжде лї/тѣргїи во ѡ. часъ дне. // [л. 13 об.]

Въ днѣ во^нь же повелѣтъ стѣйшій²⁹ патріархъ быти поста/влѣнію,
тогда бывѣетъ ко все/нощномъ вѣдѣнію блговѣстѣ / по ѡказѣ стѣй-
шаго патріарха. / ѡ на ѡ пѣсни блговѣста^т в ъ вол/шїи ѡуспѣнскои
кѡлокѡлѣ. /

ѡ к ъ поставленїю, ѡ го часѡ дне, / в ъ полы бывѣетъ блговѣстѣ- / в ъ
валовѣмъ. /

В ъ навечерїи же того дне ѡста/влени на сѣе ѡуготовлѣютъ / сѣце.
В ъ шѣдше в ъ нѣтрѣ цркви- / прѣмѡ ѡмѡна ѡустроѣютъ / восходнищѣ

²⁵ стѣйшій отсутствует в Б, л. 8 об. и В, л. 14.

²⁶ стѣйшемъ отсутствует в Б, л. 8 об. и В, л. 14 об.

²⁷ В Б, л. 9 патріархъ; В, л. 15 = А.

²⁸ стѣйшій отсутствует в Б, л. 9 об. и В, л. 16.

²⁹ стѣйшій отсутствует в Б, л. 10 и В, л. 16 об.

на сѣ Ѹготóвленю. // [л. 14] И покрывають ю сѣкнами чѣрв/чаты-
ми, и дѣже бл̄гочестіво мѹ / цр̄ю шѣствовати, и сѣдѣти. / а лазо-
ревыми, и ли зелеными: / и дѣже стѣѣишемѹ патрїархѹ- / шѣствовати
и сѣдѣти, и по / нимъ б̄архатами таковыми же. / Сѹ вѣрхъ же снхъ
сѹ дѣсныа стра/ны поставл̄аютъ цр̄кое мѣ/стѹ, и полагають
возѹ главіе. / Сѹ лѣвыа же страны поставл̄аютъ патрїарше мѣсто,
и на неѹ / полагають возѹ главіе служебное. / Предѹ восходницею же
ниже сте/пены по ѡбѣ страны поставл̄аютъ // [л. 14 об.] скамїи
долгіа елики / вѹ мѣстїтиса архїереемъ всѣмъ- / присѣщымъ. Средї
же цр̄кве / близъ амвона на помѣстѣ- / цр̄ковнѣмъ написѣтсѹ
орелъ единоглавенъ, крїла простѣ/рта и мѹщъ, на ногѹхъ прѹв
столицѹ³⁰, подѹ ногами же / егѹ градъ со забрѹлы и сто-/лпѹми. Орлѹ
же іакѹ настѹ/пївшѹ ногами на столпы- / ѡны, и сїѹ оубѹ стрегѹтъ-
/ еже никомѹ же настѹпїти- / на орла. /

Бѹди же вѣдомѹ ѡ мѣстѣхъ // [л. 15] архїерейскагѹ поставленїа ко/
лицѣми степенми коемѹждо / бывѣетъ восходница содѣлѹ-/вѹема³¹.
Егда бывѣетъ поставленїе, / и ли возѹ веденїе стѣѣишагѹ / патрїарха.
тогда ѹстроаютъ / восходницѹ, вї ми степенми / возѹ вышѹемѹ. /
Митрополїтѹмъ же по и. степеней. /

Архїеп̄кпѹмъ по ѡ. степеней. /

Еп̄кпѹмъ по д. степени. /

Колїкѹ же бывѣетъ степе-/ней рѹкополагаемо мѹ, толико // [л. 15 об.]
и пламенникѹвѹ. /

И собираютсѹ архїерее и прочїи / вѹ патрїаршѹ крѣтѹвѹ палатѹ, /
и ждѹтъ време и зѹ шѣствїа / патрїарша. Патрїархъ же- / и сѹ-
дитъ и зѹ келлїи своеѹ, / вѹ крѣтѹвѹ палатѹ. И пошлетъ / по но-
вонаречѣннагѹ, протѹпо/па. да протѹдїакѹна сѹ пламе/нники, и
приводїмъ бывѣетъ / вѹ соборнѹ цр̄ковь, вѹ придѣлѹ / димїтрїа
селѹнскагѹ. И со/творѹ ѡбычное начѹло, ѡ-/блѹчѣтсѹ тамѹ, и
ѡжидѣетъ / патрїарша³². И идетъ стѣѣи-// [л. 16] шїи³³ патрїархъ вѹ
соборнѹ цр̄ко/вь, предѹ идѹщымъ емѹ ѹподїа-/конѹмъ, и пѣвчымъ
дїакѹмъ. / и подїакѹмъ во стїхарїахъ, и / свѣщенѹсцѹ сѹ лампадою
горѹ/щею, и поющымъ стїхъ дне- / тогѹ. И архїереемъ и всѣмъ /
властѣмъ, и клїрїкѹмъ во/слѣдѹющимъ емѹ. /

И вѹ цр̄ковныхъ двѣрехъ срѣ-/тѹютъ егѹ дїакѹни сѹ кандї/лы по
чїнѹ, и вѹ шѣдѹ вѹ цр̄ковь / прихѹдитъ близъ амвона, стѹ/нетъ на

³⁰ на ногѹхъ правѹ столицѹ отсутствует в Б, л. 11. В, л. 18 = А.

³¹ В Б, л. 11 неправильно содѣловѹемо.

³² В А пропущено слово пришествїа, которое читается в Б, л. 11 об. и В,
л. 20.

³³ стѣѣишїи отсутствует в Б, л. 11 об. и В, л. 20.

оуѣготованно^м ѡрлецѣ, / ѿ сотвори^{въ} нача^{ло} по ѡбычаю. // [л. 16 об.]
цѣлѣетъ стѣѣа ѿконы по чинѣ, / ѿ по цѣлованіи прише^{дъ} паки / пре^а
амвѡнѣ, ѡсѣнѣетъ наро^а / по ѡбычаю. пѣвцы же пою^т. /
Тонъ деспотинъ ке архіереа / ѿмѡнѣ, кѣріе фѣлате. ѿс^с / полла ѣти
деспота, г. /

И восхѡдитъ на ѡготованную / восхѡдницѣ, ѿ сѣдаетъ на свое^м /
мѣстѣ. архіерее же, ѿ прочіи- / еере цѣловавше рѣкѣ. в^с ходят^с / во
ѡлтѣрь, ѿ ѡблѣчаютса. / Патріархъ же ѡблѣчетса на / ѡготован-
ной восхѡдницѣ. /

Тогда блгочестивый црѣ при // [л. 17] ходитъ в^с собѡрнѣю црковь по
/ чинѣ. Патріархъ же с^с шедъ- / с мѣста блгослова^{ет} блгочесті/
вагѡ црѣ животвѡра^{щимъ}- / крѣтомъ, ѿ кропитъ стѡю- / водою,
самаѡ блгочестівагѡ / црѣ. И ѣгѡ црѣкѣи вѣнець, / посемъ блго-
слова^{етъ} рѣкою. / таже ѡ ѣгѡ црѣкомъ здравіи- / вопросивъ покла-
нѣетса. И во/сходатъ ѡба на ѡготованное / мѣсто, ѿ садѣтъ на
мѣстѣх / своіхъ по ѡбычаю. /

Патріархъ же повелѣваетъ. / архідіаконѣ призывати ѿ про // [л. 17
об.] тодіаконѣ, архіереи, ѿ прочіи / власти, ѿ с ними сами пред^схо/
дат. И прише^{дше} бли^з написан/нагѡ ѡрла, станѣтъ два по рѣ/дѣ ѿ
поклонѣютса до полові-/ны блгочестиво^{мъ} црѣю. в. / патріархѣ, а:
ѿ расхѡдатса кѣ/ѿждѡ на свою странѣ, / ѿ стѡит / на своемъ мѣстѣ,
ѿдѣже вѣ/детъ ѣмѣ сѣдѣти. Посемъ / же творѣтъ ѿ прочіи вси, /
ѣлицы вѣдѣтъ, ѿ садѣтса- / на своіхъ мѣстѣхъ. ѣгда / же пове-
лѣваетса ѡ стѣѣйшаго³⁴ / патріарха, архідіаконѣ ѿ прѡ // [л. 18]
тодіаконѣ выводитъ ѿз^с ѡлта-/рѣ архіереевъ ѿ прочіихъ влас/тѣи ѿ
ново^збраннагѡ. Тогда / ѡше^а средѣ црѣкѣе бли^з написа-/ннагѡ ѡрла,
ѿ поклонѣютса / патріархѣ, ѿ на восхѡдницѣ во/сходатъ цѣлѣютъ
рѣкѣ ѣгѡ, / ѿ паки ѡше^{дъ} средѣ црѣкѣе по/кланѣютса. И водѣтъ
всѣх^с / по чинѣ, послѣдѣи же патріархъ / посылѣетъ архідіакона ѿ
прѡ/тодіакона, ѿ цѣловавше рѣкѣ / ѣгѡ в^с зѣмлютъ хіротонисѣ-/
тиса ѿмѣщаго во ѡлтѣрь- / ѡдѣѣна во всю сщѣннѣю ѡдѣж/дѣ // [л.
18 об.] И привѡдитса до хвоста ѡрла, / ѿ прѡтодіаконѣ творитъ пѣ/
рвое привѣденіе ѿз^с браннаго про/повѣдаѣ, ѿ глѣ сѣа, ѿснымъ /
гласомъ. /

Привѡдитса вѡлюбѣзнѣйшій / ѿзбранный оутверженъ ѿмѣк, /
хіротонисѣтиса [ѣпѣкпѣ, ѿлѣ / архіепѣкпѣ, ѿлѣ митрополѣт^с] /
вѡспасѣемыхъ градѡв^с ѿмѣкѣ. / Избранный же поклонѣетса /
блгочестиво^{мъ} црѣю, в. патрі/архѣ. а. ѿмѣ сѣдѣщимъ / на своіхъ
мѣстѣхъ. архіе/рѣшомъ такоже по своімъ // [л. 19] степенемъ

³⁴ стѣѣйшаго отсутствует в Б, л. 13 и В, л. 22 об.

сѣдѣщымъ. а про́чимъ властѣмъ стоѣщымъ. / Изъ бранномъ же держашъ въ / рѣкахъ своихъ сщєнна на-/писаніа правосла́вныа вѣры. / И глєть ємѹ нмѣѡи хіротото/нисати єгѡ³⁵ патрїархъ, илїи ѡнъ архїерей³⁶. /

Чєсѡ рѣди пришєлъ єси, и ѡ / нашеа мѣрности чєсогѡ про́сиши. / И³⁷ ѡвѣщаєт ѡзбранный глѡ³⁸. / Хіротонїю архїерейскїа блгодѣти, прєвсщєннѣйшїа митро/пѡлїи, илїи єпѣкпїи ѡмрѣкъ³⁹: // [л. 19 об.] И вопрошаєт патрїархъ глѡ: / И какѡ вѣрѹєши. /

Изъ бранный же глєть велеглас/нѡ стѣий сѹмвѡлѣ: /

Вѣрѹю во єдинагѡ бѣга ѡца / вседержїтеля. И прочаа дѡ ко́ца.⁴⁰ / По ѡзгланїи же сєгѡ патрїархъ / блгословлѣа єгѡ крѣтовїдно / глєть: /

Блгѣть бѣга ѡца, и гѣда нашего / лїса хрѣта, и стѣагѡ дѡа да вѣдетъ с тоѡю. /

И паки прївѡдїтсѡ ѡзбранный и дѡ средї ѡрла. /

архїдїакѡнъ проповѣдаа- // [л. 20] прївождєнїє єгѡ іако ѡзъ авнї/сѡ вѣше сєгѡ: Прївѡдїтсѡ / бѣголюбѣзъ нѣйшїи, и прочаа: / И стѡвшъ ѡзъ бранномъ на сре-/дїнѣ ѡрла. Прїглашаєт єгѡ. / И глєть ємѹ патрїархъ: /

Іѡви намъ єще шїрѣше какѡ / исповѣдѹєши, и ѡже ѡ воцлѣвѣ/ченїи воупостѣснагѡ сѣа ѡ-/ слѡва вѣжего⁴¹: Изъ бранный же / іаснымъ и великимъ гласомъ / во слѹхъ всѣхъ вѣторѡе написѡнїє прочтѣаетъ. / Вѣрѹю во єдинагѡ бѣга ѡца, все/держїтеля творца нѣсє- // [л. 20 об.] и земли, вїдимыхъ же всѣхъ и невїдимыхъ, безъ началнаго- / ѹбѡ и нерождєннагѡ и безъ вї-/ннаго. начало же єстєствен/ное, и вїнѹ сѣа ѡзъ дѡа вѣрѹю, / и во єдинорѡднагѡ єгѡ сѣа ѡ-/ нетєчнѡ⁴² и безъ-врємєннѡ и ѡ не/гѡ рождєннагѡ и єдиносѹщна / ємѹ чрєз єгѡже всѡ вѣша. / Вѣрѹю и вѣ дѡа стѣагѡ ѡзъ тогѡ/жде ѡца нсходѣщагѡ, и сослѡ/вїмагѡ, іако сопрїсносѹщна/гѡ и кѹпнославнагѡ и зъ дѡнїа содѣтелѡ. вѣрѹю ѡ вѣѣ вѣже/ственнѡ⁴³ предѡнїа же и ска// [л. 21] занїа єдїныа кѡѡлїчєскїа- / и апѣтлскїа црѣкѡе, исповѣдѹю- / єдїно

³⁵ єгѡ отсутствует в Б, л. 14, но имеется в В, л. 24.

³⁶ илїи ѡнъ архїерей отсутствует в Б, л. 14 и В, л. 24.

³⁷ И отсутствует в Б, л. 14 и В, л. 24 об.

³⁸ В В, л. 24 об. глєть; Б, л. 14 об. = А.

³⁹ илїи єпѣкпїи отсутствует в Б, л. 14 об.; илїи єпѣкпїи ѡмрѣкъ отсутствует в В, л. 24 об.

⁴⁰ И прочаа дѡ ко́ца отсутствует в Б, л. 14 об. и В, л. 24 об.

⁴¹ В Б, л. 15 и В, л. 25 об. вѣжего.

⁴² В Б, л. 15 и В, л. 26 искаженное неспєчнѡ (в Б, л. 15 сочетание сп напоминает по написанию т).

⁴³ В Б, л. 15 об. и В, л. 26 и вѣтвеннымъ.

крѣщеніе во ѿставленіе / грѣхѡвъ, ѡжидая востаніа / мертвыхъ, и
жизни будуща/го вѣка. Инакоже сѣ мѡдрс/твѡющіа іако чюжде-
мѡрыа- / ѡвергаю, анаѳематствѡю аріа- / и с нимъ смѡрствѡю-
щыа и ѡ/бщники єго неистоваго зло/славіа, македоніа и іаже ѡ не⁴⁴
/ правоменовавшіа са дѡхоборцы, / такожде несторіа и прочіа- /
ересеначалники, и сіхъ єдино мѡрєнна ѡтвергаю, и анаѳе//[л. 21
об.] матствѡю, и іасно проповѣда⁴⁴ / великимъ гласомъ всѣмъ ере/
тикомъ анаѳема, повсюдѣ еретикомъ анаѳема. Блачцѣ же / нашѣ
бѡцѣ мрїю гѣдственнѡ и / истиннѡ, исповѣдѡю и проповѣдѡю⁴⁵,
іакѡ рѡждшѡю плѡтію, / єдинаго ѡ трѡцы хрѣта бѣа- / нашего іаже
да будетъ мнѣ / помѡщница покровъ и защи/щеніе всѡ днѣ жизни
моєа- / аминь. И ѡбїе патріархъ / блгѣвлѡа хїротонисѣмаго- /
крѣтовїднѡ и глетъ: /

Блгодать стѡго дѡа да будетъ // [л. 22] сѣ тобою, просвѣщающаа
и оу/тверждающаа, и вразумляю/щаа тѡа всѡ днѣ жизни твоєа. /
Таже приводитса изъ бранный / и до главы ѡрла. Проповѣдѡю/щѣ
третїе привождєніе архї-/дїаконѣ глѡущѣ сїце іаснымъ / гласомъ.
Приводитса бѣолюбѣ/зъ нѣйшїй избранный и прочаа: / Изъ бран-
номѣ же ставшѣ на- / главѣ ѡрла глетъ ємѣ патрі/архъ третїе⁴⁶:
Глѡви намъ и єще како содержиши канѡны стѣхъ апѣтлѣ, и стѣхъ
ѡцѣ. / Изъ бранный же глетъ: // [л. 22 об.]

{1} Кѣ семѣ моємѣ стѣа вѣры испо/вѣданію ѡвѣщаюса блюсти- /
канѡны стѣхъ апѣтлѣ, и седъ-/ми селѣнскихъ⁴⁷ блгочѣтїивыхъ- /
помѣстныхъ собѡрѡвъ, иже- / на сохранєніе правыхъ велѣнїй / сѣтъ
оузакѡнены, И єліко по / разънымъ временѡмъ и лѣто⁴⁸, / ѡ истинно
повѡрствѡущихъ / по стѣн востѡчнѣй правосла/вной вѣре канѡны
и стѣа- / оуставы сѣтъ изъвѣражєни, / и тѡа всѡ хранїти крѣпцѣ
и / ненарѣшнѣ, до кончїны моєа / жизни, сїмъ⁴⁸ моимъ ѡбѣщанїемъ /
/[л. 23] свидѣтелствѡю, и всѡ іаже ѡ/ни прїаша и ѡзъ прїемлю, и /
и хѣже ѡни ѡвратїшася и а³ / ѡвращаюса, {2} єщеже и црѣков-/ный
мїръ исповѣдѡю, соблю-/дати и тѣрѡдо держати, и / оуѣрѡдно оучїти
мнѣ врѣчен-/ныа люди, и ни єдинымъ ѣбо / нравомъ вѣ чєсо⁴⁸
прѡтївнаа, / православної востѡчной хрѣтї/анской вѣрѣ мѡдрст-
вовати, / во всѡ днѣ животѡ моєгѡ- / и послѣдѣ ствовати мнѣ во
все⁴⁸, / и повинѡватиса всегда ѡцѣ- / моємѣ, великомѣ гѣднѣ стѣн//

⁴⁴ В Б, л. 16 и В, л. 27 проповѣдѡю.

⁴⁵ и проповѣдѡю отсутствует в Б, л. 16 и В, л. 27.

⁴⁶ третїе отсутствует в Б, л. 16 об. и В, л. 28.

⁴⁷ Правильное чтение с союзом и после селѣнскихъ в Б, л. 17 и В, л. 28 об.

⁴⁸ В Б, л. 17 и В, л. 29 сѣ сїмъ.

[л. 23 об.] шемъ кѹръ, ѿмѣркѣ:⁴⁹ архієпѣк/пѣ москѡвскѡмъ ѿ всеа рѡссіи, / ѿ всеѣхъ сѣверныхъ странъ па/тріархѣ. И ѿще случитса ѿ по / сѣмъ⁵⁰ бѣговолѣніемъ вѣимъ, / вѣдѡщемъ стѣвѣшемъ патріа/рхѣ москѡвскѡмъ ѿ всеа рѡссіи, / И всемъ прѣсвѣщенномъ собѡрѣ / рѡссійскомъ, прѣсвѣщеннымъ / митрополѣтѡмъ, архієпѣкпѡмъ, / ѿ ѿпѣк-помъ братіи моеи. вѡ / всемъ согласнѣ быти ѿ кѡпно/чѣннѣ. По бжественнымъ за/кономъ, ѿ свѣщеннымъ правн/ломъ стѣихъ апѣтлѣ, ѿ стѣихъ // [л. 24] ѡцѣ, ѿ любовь дхѡвнѡю вседѣ/шно къ нѣмъ ѿмѣти, ѿ ѿко / братію почитати ѿ. /

{3} ѡвѣщаюжеса вѡ стрѡсѣ- / бжѣи, ѿ бѡлюбѣвымъ правѡ- / вѣ вѣренное мѣ стадо ѡуправлѣ/ти, ѿ вѣ всѡкаго зазѡра лѣка/ваго ѿ ѡ лѣтѣнства, ѿ ѡ ѿнѣихъ всеѣхъ / ѣресей сохрѡнѣти ѣ, / ѡучѣтелски со всѡкимъ ѡусѣр/днѣмъ тѣщѣніемъ. {4} Ѣще же / ѿ на тѡмъ ѿспѡвѣ- даюса писѣ/ніемъ моѣмъ сѣмъ, ѿкѡ- / не⁵¹ злѣта, ѿлѣи сребрѡ⁵², ѿлѣи дам/ніемъ на сѣе прихѡждѣ слѣженіе, // [л. 24 об.] не вѡ дахѣ что комѣ рѡди стѣжѣнѣи достѡинства сѣгѡ, ни / ѡвѣщахѣ дѣти комѣ что но- / тѣне полѣчѣхѣ, со ѿзъ волѣніемъ - / бѣгѡчѣтѣвѣйшаго гѣдрѡ црѣ ѿ. / велѣкаго кнѣза, ѿмѣркѣ⁵³, всеа / велѣкѣи, ѿ малѣи, ѿ бѣблѣи рѡ/ссіи самѡдѣржца⁵⁴: И бѣгѡсловѣ-/ніемъ стѣвѣйшаго кѹръ, ѿмѣркѣ⁵⁵, / архі-єпѣкпа москѡвскаго ѿ всеа / рѡссіи, ѿ всеѣхъ сѣверныхъ стра- / па-тріарха, ѿзъ браніемъ же всегѡ свѣннаго собѡра. ѿмѣнѣи же / по-лѣчѣющѣихъ ѿзъ вѣрженію до/стѡйны быти сѣждѣ, ѿкѡ- // [л. 25] сѣмѡна волѣва стѣжѣнѣе бѣгѡ/дѣть сѣю полѣчѣти мнѣвшаго. /

{5} Къ сѣмъ ѿспѡвѣдаю ничтѡже- / творѣти мѣ по нѣжди, ѿще- / ѿ ѡ црѣ⁵⁶, ѿ ѡ велѣкихъ кнѣзей, / ѿлѣи ѡ волѣръ, ѿлѣи ѡ мнѡжес-/тва нарѡда нѣдѣи, ѿще⁵⁷ смѣ/ртѣю мнѣ воспрѣтѣтѣ, велѣ/ще что сотворѣти мѣ пѣче- / бжественныхъ ѿ свѣнныхъ правнлѣ, ѣгѡже недѡстѡйтѣ тво/рѣти. ѿлѣи вѣ чѣжѣи ѣпѣрхѣи- / митрополѣта ко-

⁴⁹ В В, л. 29 об. вместо ѿмѣркѣ читается **ѡДРІѡНѣ**, выделенное киноварью.

⁵⁰ В Б, л. 17 об. и В, л. 30 нѣмъ.

⁵¹ В Б, л. 18 ни; В, л. 31 = А.

⁵² В А и В, л. 31 после слова сребрѡ пропущено слово: ѡвѣщѣніемъ, читающееся в Б, л. 18.

⁵³ В Б, л. 18 об. вместо ѿмѣркѣ читается **Петрѡ ѡлѣзѣевичѣ**, выделенное киноварью. В В, л. 31–31 об. читаем: бѣгѡчѣтѣвѣйшихъ гѣдрѣи црѣи ѿ велѣкихъ кнѣзей, **ІѡАННА ѡлѣзѣевичѣ, ПЕТРѡ ѡлѣзѣевичѣ**; имена выделены киноварью.

⁵⁴ В В, л. 31 об. самѡдѣржцевѣ, причѣм над в стоиѣ знак глѡссировѣния и на полѣ под ѣтим знаком читается м.

⁵⁵ В В, л. 29 об. вместо ѿмѣркѣ читается **ѡДРІѡНА**, выделенное киноварью.

⁵⁶ В А на полях глѡсса: црѣи. В Б, л. 18 об. и В, л. 32 црѣи.

⁵⁷ В Б, л. 19 и В, л. 32 ѿще и.

мáлыа, / ѿ бѣлыа рѡссїи самодѣржца⁶⁸ : / Изъ бранїемъ же всего
сщѣннаго // [л. 27 об.] собора, преосщѣнныхъ митро-/полїтовъ, ѿ⁶⁹
архіепѣкповъ, ѿ / епѣкповъ всеа рѡссїи. по бжес/твеннымъ законо^а,
ѿ сщѣн-/нымъ правиломъ стѣхъ апѣлъ, / ѿ стѣхъ оцѣ. /
{7а} Ещѣ обѣщаваяюса не прїимá/ти стрáнныхъ обѣчаевъ, в^с - /
црковныхъ предáнїихъ ѿ чї-/нѣхъ, пáче же ѿ латїнъ но/во прив^с-
мѣщáющихъ са, но хра-/нїти предáнїа ѿ чїны вса, / не ѿзъ мѣннѡ
с^с восточною црков/вїю правослáвною, ѿ согласнѡ / ѿ єдино ѡмнѡ ѿ
со стѣхъши.ми // [л. 28] чѣтырми патрїархи, восточна/гѡ блгочестїа
хранїтели ѿ пра/вїтели. ѿ со оцѣмъ моїмъ / великимъ гѣдино^а
стѣхъши^а / кѣръ, ѿ мрѣкъ⁷⁰, архїепѣкпомъ- / москóвскимъ ѿ всеа рѡссїи,
/ ѿ всѣхъ стѣверныхъ⁷¹ патрїархомъ⁷², / {7в} не рѣкополагáти мнѣ
на єдїнѣхъ литѣргїи ѿ ереєвъ, ѿ дїа-/коновъ, в^с кїждо чїнъ по / два,
ѿ по три ѿ бóльше, но на ко/єждо литѣргїи по єдино^а⁷³ / ѿ ерею, ѿ
дїаконѣ рѣкополагáти, / ѿ акѡ чїнъ ѿ матъ стѣа восточнаа црковъ,
ѿ ѿко сказѣт- // [л. 28 об.] ѿзъ ложенїе стѣхъшихъ патрїар/ховъ,
пáвса александрїйскаго, / ѿ макарїа антїѡхїйскаго, ѿ сѣ-/щїхъ с нїми
архіереєвъ греческихъ, / ѿ великорѡссїйскихъ, ѿ малорѡс-/сїйскихъ⁷⁴. /
{7г} Ещѣ вѣрѡю ѿ мудрствѡю, сове/ршáтиса в^с⁷⁵ бжѣтвеннѣхъ литѣ/
ргїи, пресѡществленїю тѣла, / ѿ крóве хрѣтóвы, ѿко восточнїи, ѿ
наши рѡссїйстїи оѣчї/телїе дрѣвнїи оѣчатъ, на ѿтїе^а / ѿ дѣхствомъ
стѣаго дѣа. чре^з / прїзывáнїе архїереєвское, ѿлї / ѿ ереєвское, в^с словесѣхъ
к^с бгѣ оцѣ // [л. 29] молїтелныхъ: сотвори ѡбѡ / хлѣбъ сѣй чѣтноє
тѣло хрѣта / твоегѡ ѿ прочаа: {9} ащеже єже / ѡбѣщáнно здѣ мною
чтѡ- / прїстѣплю, ѿлї в^с чѣмъ⁷⁶ бжѣтве/нны^а правиломъ, ѿ чїнѣ вост/
точнаа правослáвнаа црковѣ, / ѿ оцѣ моємъ великомъ гѣднѣ / стѣхъ-
шемъ кѣръ, ѿ мрѣкъ⁷⁷. / архїепѣкпѣ москóвскимъ ѿ всеа / рѡссїи, ѿ
всѣхъ стѣверныхъ стрáнъ патрїархѣ. ѿ по не^а блго-/воленїемъ бжїимъ
бѣдѡщї^а / стѣхъшимъ москóвскимъ ѿ / всеа рѡссїи, ѿ всѣхъ стѣ-
верныхъ // [л. 29 об.] стрáнъ патрїархомъ, ѿ всемъ- / сщѣнно^а соборѣ
ѿавлѡса не по/слѡшенъ, ѿлї протївенъ, ѿлї / ѿ него⁷⁸ во ѡсѡбность

⁶⁸ В В, л. 35 самодѣржцевъ.

⁶⁹ В Б, л. 20 об. ѿ отсутствует; В, л. 35 = А.

⁷⁰ В В, л. 36 вместо ѿ мрѣкъ читается **АДРїАНѡМЪ**, выделенное киноварью.

⁷¹ В А пропущено стрáнъ, читающееся в Б, л. 21 и В, л. 36.

⁷² В Б, л. 21 читается неправильная форма патрїархѣ; В, л. 36 = А.

⁷³ В Б, л. 21 читается неправильная форма єдино^а; В, л. 36 об. = А.

⁷⁴ В В, л. 36 об. отсутствует ѿ малорѡссїйскихъ; Б, л. 21 об. = А.

⁷⁵ в^с отсутствует в Б, л. 21 об. и В, л. 36 об.

⁷⁶ в^с чѣмъ отсутствует в Б, л. 21 об. и В, л. 37.

⁷⁷ В В, л. 37 об. вместо ѿ мрѣкъ читается **АДРїАНѢ**, выделенное киноварью.

⁷⁸ ѿ него^а отсутствует в Б, л. 22 и В, л. 38.

восхоощѣ- / ѿпѣстѣти⁷⁹, и ѿпѣрхѣю мнѣ врѣченнѣю каковѣмъ любѣ
ѿбра/зомъ, ѿ мѣ ѿцѣ моему стѣишемъ патрїархѣ, и всему стѣому
соборѣ в ѣмъ непослушенъ / сотворю. И тогда ѿбѣе лишенъ / да
бѣдѣ всего сана своего и в ѣласти, безъ всѣакого изъ вѣта- / и слова.
всѣ же та долъ жнст- / вѣю оубо ѿкоже днѣсь слово^м / обѣщахса, тако
и дѣломъ до // [л. 30] послѣднаго изъ дыханїа, ради / бѣдѣщїхъ блгѣ
исполнѣти, и хже бѣди мнѣ и всѣмъ полчїи / ти, во хрѣтѣ иисѣ гѣдѣ
нашемъ. / с ѣ нимъ же безначалному ѿцѣ, слава чѣть и поклонѣнїе, с ѣ
прѣтымъ / и блгїмъ и животворѣщимъ / егѣ дхѣомъ, ннѣ и прѣнѣ и
во / вѣки вѣкѣвъ, ѿмїнь. /

К⁸⁰ сѣи исповѣди и ѿбѣщанїю / в ѣ змѣтиса оубо рѣкополагѣема / гв
написанной за рѣкою сїце⁸¹. /

Пречѣтнѣа⁸² и велїкїа лавры, / и мѣркѣ. ѿзъ архїмандрїтѣ / и мѣркѣ,
изъ враннїи во нѣвѣст- / нѣю // [л. 30 об.] крѣпость и оубтвѣрженїе сїе,
моѣ / ѿбѣщанїе поѣписахъ моею роубкою, врѣчаю ѿцѣ моему вели/
кому гѣднѣ стѣишемъ кѣрѣ, / и мѣркѣ. архїепѣкѣпѣ московскѣ / мѣ и всѣа
рѣссїи, и всѣхъ стѣвѣрнѣхъ странъ патрїархѣ. / лѣта ѿ миро-
зъ данїа, ѣз го / ѿ воплощенїа же бѣа слова, / ѣах гв, и индїктїѣна,
мѣца / гв. днѣ. /

И сѣмѣ исполнївшѣса, блгѣсло / влѣетъ егѣ патрїархѣ глѣ: Блгодѣть
стѣагѣ дхѣа чрѣзъ мою / мѣрность да произъ водитъ тѣ // [л. 31]
бгѣлюбѣзнѣйшаго іерѣа и мѣркѣ. / и избранныаго епѣкѣпа бгѣспасѣе / мѣхъ
градѣвъ и мѣркѣ. /

И избранныи же поклонѣетсѣ / стѣишемъ⁸³ патрїархѣ, и архїдї / аконѣ
и прѣтодїаконѣ при / водѣтъ к ѣ патрїархѣ⁸⁴ ѿко / же прѣжде оубказѣса.
Патрї / архѣ дѣржитъ деснѣю рѣкѣ, / на деснѣомъ колѣнѣ, избранныи
же по поклонѣнїи пришеѣ / цѣлѣетъ деснѣю ланїтѣ, и / деснѣю рѣкѣ,
и деснѣе колѣно. / И такѣ схѣдитъ ѿ патрїархѣа- // [л. 31 об.] и
поклонѣетсѣ. Патрїархѣ же / знаменѣа рѣкою крѣтошѣрѣнѣ, /
глѣетъ: Блгодѣть прѣтѣагѣ дхѣа / да бѣдетъ с тобою. /

Тѣже ѿводѣтъ егѣ на ѣрѣлѣ⁸⁵, / и пѣвцы поѣтъ многѣвтїе- / црїю:
И патрїархѣ, и новѣбрѣ / ннѣомъ. /

⁷⁹ Неправильное чтение вместо ѿстѣпїти, правильное чтение находим в Б, л. 22 и В, л. 38.

⁸⁰ К отсутствует в Б, л. 22 об. и В, л. 39.

⁸¹ сїце отсутствует в Б, л. 22 об. и В, л. 39.

⁸² Весь формуляр надписания исповедной грамоты (от слова Пречѣтнѣа до слова днѣ) отсутствует в Б, л. 22 об. и В, л. 39.

⁸³ стѣишемъ отсутствует в Б, л. 22 об. и В, л. 39 об.

⁸⁴ После этого слова в Б, л. 23 и В, л. 39 об. следует: И прѣжде поклонѣетсѣ патрїархѣ,

⁸⁵ В Б, л. 23 вместо ѣрѣлѣ читаем ѣрѣлѣцѣ; В, л. 40 = А.

По сѣмъ патріархъ со архіерѣн- / ѿ боллары ѿ властми здравств/вѣютъ
црѣю. Таже црѣ здра/вствѣетъ патріархъ. Пото^м / болларе здравств-
вѣютъ црѣю⁸⁶. / А патріархъ здравствѣютъ. / архіерѣн с' новонзбран-
нымъ, // [л. 32] ѿ всѣхъ власти. Таже патріархъ / здравствѣетъ
новонзбранно/мъ, ѿ всемъ ѿ священномъ соборѣ. таже болларе здравств-
вѣютъ / патріархъ. И по поз' дравленіи / ѿвѣдѣтъ ѿ избраннаго в'
придѣ^л / димітріа селѣнскаго. И благо/честивый црѣ сходитъ с' тогѣ
мѣ/ста, ѿ ставитса на своемъ- / црѣкомъ мѣстѣ. И начинаю^т /
часы, ѿ бжѣтвенную лѣтѣргію. /

И по трѣтомъ пѣніи, привѣ-/дѣтса ѿ архідіакона ѿ прото/діакона,
хѣротонисѣемый пре^д / стѣи двѣри, тѣмъ же чиномъ // [л. 32 об.]
цѣловѣше рѣкѣ патріарховъ. / И прѣмлетса ѿ архіерѣи во стѣи /
олтѣрь, предъ стѣю трапѣзѣ. / И авіе клонитъ свои колѣни- / предъ
архіерѣи, патріархъ же в' зѣ/млетъ стѣе ѿ вѣлїе, ѿ сѣе разъ / гнѣвъ
полагѣетъ ѿ в' незапно / на главѣ егѣ, на лица держѣ-/ще ѿ, ѿни
архіерѣи / ѿсѣдѣ ѿ ѿнѣдѣ. Таже глѣтъ патрі/архъ в' слѣхъ всѣхъ.
/ Избраніемъ ѿ ѿскѣсомъ бѣго/любѣзньишнихъ архіерѣевъ, ѿ / всегѣ
ѿ священнаго собора. /

Бжѣтвеннаѣ блгодѣть, всегда // [л. 33] немощнаѣ врачѣючи, ѿ ѿскѣ/
дѣвѣающаѣ восполнѣючи про/рѣчѣствѣетъ тѣ бѣголюбѣзньи/шаго
іерѣа ѿ избраннаго ѿ мѣркѣ / епѣкпа [или митрополїта] бѣго/спа-
саемыхъ градѣвъ ѿ мѣркѣ. / помолїмса оубѣ ѿ немъ да- / прїидетъ
на егѣ блгодѣть все/стѣагѣ дѣха. И глѣютъ іерѣи: / Гѣди помїлѣй, гѣ.
Архіерѣе же / держѣще ѿ вѣлїе, ѿ патріархъ / творїтъ на главѣ
рѣкополагѣ/емаго крѣты три. блгословлѣа / егѣ: Во ѿмѣ ѿца, ѿ сна,
ѿ стѣа/гѣ дѣха, ннѣ ѿ прѣнѣ, ѿ во вѣки // [л. 33 об.] вѣкѣвъ. И поло-
жївъ рѣкѣ на / главѣ молїтса сїце. Млѣтва. /

Влако гѣди вѣже нашъ, законо/положївый намъ чрѣзъ все/хвалнагѣ
твоегѣ апѣла пѣвѣла / степеней ѿ чинѣвъ чїнѣ, во / ѿже слѣжїти ѿ
лѣтѣргїсѣати / чѣтнѣмъ ѿ прѣчѣтымъ твоимъ / тѣинамъ, во стѣомъ
твоѣмъ / жѣртвеницѣ, пѣрвое апѣлы, в' / торѣе прѣрѣки, трѣтїе ѣчїте-
/ли: самъ влако всѣхъ ѿ сегѣ / ѿ избраннаго ѿ сподѣбнѣшасѣ⁸⁷ - /
подъ ѿтїи. ѿ вѣлскомъ ѿ гѣ, ѿ архі/ерѣйскомъ достѣинствѣ, чрѣ^з // [л. 34]
рѣкѣ мене грѣшнаго, ѿ сопрїсѣ/щїхъ слѣжїтелей, ѿ со епѣкпоѣ. /
нашѣствїемъ, ѿ сїлою, ѿ блго/дѣтїю стѣагѣ твоегѣ дѣха оубѣ/крѣпїи, ѿакѣ
оубѣкрѣпїлъ еси / стѣи апѣлы, ѿ прѣрки, ѿакѣ- / помѣзалъ еси црѣи, ѿакѣ
ѿ-/стѣлъ еси архіерѣи. И непорѣ/чно егѣ архіерѣйство покажїи, / ѿ

⁸⁶ В Б, л. 23 об. отсутствует Таже црѣ здравствѣетъ патріархъ. Пото^м болларе здравствѣютъ црѣю; В, л. 40 = А.

⁸⁷ сподѣблшасѣ в Б, л. 25 и В, л. 43.

всакою чѣтностію оукрасивъ, / сѣа покажи во ѣже достойнѣ / быти,
просити емѣ ѡже ко / спсѣнію люда, и послѣшати- / тебѣ егѡ. ѡакъ
ѡстѣиса- / твоє и.м.а, и прослависа твоє // [л. 34 об.] црѣтво.

И по аминѣ глетъ сохиротони/сѣющихъ архіереевъ единыхъ, / тихимъ
гласомъ, еликѡ слышати сосѣтствѣющимъ архі/ереемъ и ѡвѣ-
щати, діаконс/каа сѣа. /

Міромъ гѣдѣ помѡлимса. /

Ѡ свѣшнемъ мѣрѣ, и спсѣніи / дшѣ нашихъ, гѣдѣ помѡлимса⁸⁸. /

Ѡ мѣрѣ всегѡ міра, блгостоа/ніи и прочаа: /

Ѡ патрїархѣ нашемъ имрѣ. / сщєнствѣ, защищеніи, пре- / вываніи,
мѣрѣ, здравіи, и // [л. 35] спсѣніи егѡ, и дѣлѣ⁸⁹ рѣкъ егѡ, / гѣдѣ
помѡлимса⁹⁰. /

Ѡ равѣ вжѣ⁹¹ имрѣ ннѣ прорѣ/чєствѣемѡмъ епѣкпѣ [или ми/
трополитѣ] и спсѣніи егѡ, гѣдѣ / помѡлимса. /

Ѡакъ да члколювецъ бѣ несквѣ/рно и непорочно егѡ архіерейс-/тво
дарѣтъ, гѣдѣ помѡлимса⁹¹. /

Ѡ блгочестѣвѣйшемъ црѣ, и / прочаа. /

Ѡ градѣ сѣмъ, всакумъ градѣ, / и ѡ всѣхъ трѣбѣющихъ ѡ бѣа /
помѡщи и защищеніа, гѣдѣ⁹²: /

Ѡ ѣже и збавитиса на⁹³ ѡ всакиа // [л. 35 об.] скорби гнѣва и нѣжди,
гѣдѣ⁹³. /

Застѣпи, спси, помилѣи. /

Всєстѣю, пречѣтѣю. И сѣмъ / глємымъ. /

И патрїархъ и.мѣай такожде / рѣкъ на версѣ хиротонисѣемаго /
наложєннѣ, молитса сѣце: /

Гѣди бѣе нашъ, за ѣже не мощи / члческоу естєствѣ бжѣтва /
понєсти сщєствѡ, твоимъ / строєніемъ подобострастны- / намъ
оучитєлн постаवनивый- / твой содержащымъ прѣтолѣ, во / ѣже воз-
носѣти тебѣ жєртвѣ / и приношеніе ѡ всѣмъ людѣ- // [л. 36] твоємъ.

Ты гѣди, и сєгѡ гавлєннаго строитєла архіерейскіа / блгодати сотво-
ри быти подра/жатєла тебѣ истиннагѡ па/стырѣ, положѣваго дшѣ
свою / за ѡвцы твоа: пѣтевожда- / слѣпыхъ свѣтъ сѣущихъ во /
тмѣ, наказатєла немѣдрыхъ, / оучитєла младєнцевъ, свѣ-/тїлникъ
въ мѣрѣ: да совершиѣ. / дшѣ въ вѣрєнныа емѣ въ насѣ/щѡй жїзни,

⁸⁸ помѡлимса отсутствует в В, л. 44.

⁸⁹ дѣлѣ в Б, л. 25 об. и В, л. 44.

⁹⁰ гѣдѣ помѡлимса отсутствует в Б, л. 26; помѡлимса отсутствует в В, л. 44.

⁹¹ гѣдѣ помѡлимса отсутствует в Б, л. 26; помѡлимса отсутствует в В, л. 44 об.

⁹² В Б, л. 26 за этим словом следует помѡлимса.

⁹³ гнѣва и нѣжди, гѣдѣ отсутствует в Б, л. 26 и В, л. 44 об.

предъ стѣнетъ / прѣтолѹ твоємѹ непостыднѹ, / и великѹю мздѹ
прїиметъ / юже оуготовалъ еси пострада[[л. 36 об.]вшымъ за
проповѣдь еѿліа- / твоегѹ. /

Твое бо есть еже мѣловати, / и спсати бже. / И по аминѣ, в зѣмлетъ
евліе, патріархъ, / и полагаетъ на стѣой трапѣзѣ, / и такѹ налагаетъ
хїротонисѹ/емо.мѹ ѿмофорїи, гла: ѱѳіоѣ. / подобнѹ и клїръ тожде. /
Аще же бѹдетъ рѹкополагаемый / митрополїтъ, налагаютъ на- /
него прежде сѹккосъ, и прочїа / одежды. /

Таже хїротонисѹемаго цѣлѹетъ / патріархъ, и прочїи архїереѣ. // [л. 37]
И ѿбычно.мѹ блгохваленїю со/вершївшѹса, в хѹдатъ в сопре/
столїе. И патріархъ, мїрствѹетъ ко апѣлѹ. И первыи ѿныхъ- / чѣтнагѹ
тѣла и крове хрѣтѹвы / причащѣетса самъ, таже хї/ротонисанномѹ,
и прочимъ- / преподаетъ. /

И по совершенїи бжѣтвенныхъ / лїтѹргїи, стѣйшїи патріархъ. / и
хїротонисанныи, и прочїи- / власти раѹблѣчѣются во стѣо / ѳлта-
ри, и прїводѹт хїротони-/саннаго к патріархѹ. Патріа/рхъ же воз-
лагаетъ на него со // [л. 37 об.] ѿсѣненїемъ рѹки архїерейскѹю / рѹсѹ,
таже панагїю, и мѣнтїю, / и камлѣвхѹ, и клоѹкъ, и даетъ / емѹ
вѣрницѹ. Таже исхѹдитъ / из ѳлтарѹ, и восхѹдитъ на ѹго/тованнѹю
восхѹдницѹ. И прото/попъ и прѹтодїаконъ прїводѹт / хїротони-
саннагѹ к патріархѹ. и / чѣтѣтса ѿ негѹ. /

Поученїе ѿ стѣйшагѹ патріа/рха, новопостѣвленномѹ архї/ерею⁹⁴. /
Превсщєнный ѿмрѣкъ. митро/полїтъ, (архїепѣкпъ). /

Понѣже всеблгїи творецъ ншѹ // [л. 38] бгѹ, блговолїи челоѹбческоє
жї/телство во всѹкое ѿзрѣдство, / в стѣость и чѣстность оѹстроѹ/
ти, еже вы за неизреченныхъ / егѹ к намъ щедрѹты и мѣло/сть
славїти и воспѣвати егѹ / в трїехъ ѿпостѣсѣхъ, в едї-/номъ же
бжѣтѣвѣ непрестѣннѹ, ѿкѹ в нѣмъ⁹⁵ живе^н- / и двїжемса, по
ѹчителствѹ- / стѣгѹ апѣла пѹвла. Сегѹ рѹ/ди чїновное начѣлство,
и⁹⁶ влѣ/сть в жїзни нашей ѿпредѣ-/лїса. И нѣсї подобное црѣков//
[л. 38 об.]ное ѹдобренїе оѹстроѣнса во- / спасенїе⁹⁷ к премнѹзѣи
челоѹб/ческой ползѣ.

Тѣмже и ншѣ блгодѣтїю- / прѣстѣгѹ и животворѣщагѹ- / дѹха, твоє
архїерейство ѿз бра^н / еси, и хїротонисанъ чреѹ нашѹ / мѣрность,

⁹⁴ Слова ѿ стѣйшагѹ патріарха, новопостѣвленномѹ архїерейю отсутствуют в Б, л. 28 и В, л. 47 об.

⁹⁵ В Б, л. 28 и В, л. 48 после этого слова читается: всѣческаѹ содержѣтса, и в нѣмъ. В А типичный пропуск текста между тождественными словами.

⁹⁶ и в В, л. 48 об. отсутствует; Б, л. 28 = А.

⁹⁷ В Б, л. 28 об. спсєнїи; В, л. 48 об. = А.

митрополѣтъ бѣго/спасаемыхъ градѣвъ, ѿмрѣкъ. / Вѣ дѣло служенїа,
и попечѣтелство, ѣже пастѣ цркви хрѣтовоу, юже снабдѣ ѡнъ
пресладъ-чайшїи нашъ спсѣтель хрѣтосъ / крѣвою своєю: да на-
зираеши, / хрѣтово стадо словесное всеа // [л. 39] епархїи тоа неслѣ-
постнѣ, / ѡбразъ себе самаго во всакиа / добродѣтели подаа. И долъ-
женъ еси блюсти чинъ архїерейскїи, ѿкоже лѣпо естъ / во всемъ.
И послушанїе всегда къ цркви бжїей, и къ наше-/му патрїаршѣ
достѣнствѣ, / ѿкоже истинный ѡ стѣбѣмъ. / дѣбѣ снѣ, и сослужитель
на-/ша мѣрности, да ѿмѣеши / безъ всакаго прекословіа. къ/
пнчїненъ же и согласенъ бѣди братїамъ твоимъ архїе/реемъ.
ѿкоже здѣ во храмѣ- // [л. 39 об.] гдѣни предъ всею црквию сотво-
рилъ еси ѡбѣты твоа за- / рѣкоподъ писанїемъ твоимъ. / Ибо всегѣ
по ѡбѣщанїю твоемъ ѿмаши быти ѡ хрѣта гдѣ / истазанъ. /
Такоже и здѣ за презѣрство, / и нерадѣнїе ѡ врѣченномъ тебѣ
талантѣ, и за непослушанїе къ цркви бжїей, подъ падѣши / правил-
нымъ запрещенїемъ. /

Сегѣ ради всакаго зла, и всакиа неправды блюдиша, воуружѣиша
же молитвою и постомъ. / на соблазны полагающаго при // [л. 40]
стези, ѿкоже добръ воинъ ѿнѣсъ / хрѣтовъ, и добрый строитель- / танъ
бжїихъ, во всемъ воуде/ржїша. по учїтелствѣ стѣа-/го апѣла павла,
глаголюща сї/це: подвижѣа⁹⁸ вѣ добродѣ-/тель ѡ всегѣ воз-
держѣтсѣ. / Ибо таковаго во ѡпастѣвѣ- / жителства, наша мѣр-
ность. / архїерействѣ твоемъ оусердс-/твѣющїи, жезлъ паствы
/ архїерейскаго тебѣ вручаемъ. / ѿмъ же добръ паса стадо хрѣтово,
прїимеши неувдаемыа / славы вѣнецъ. и получиши- // [л. 40 об.]
сѣ пасомыми тобою небѣное при/снорадостное црѣтво вѣ неконъ/
чаемый вѣкъ. /

Оубо ты архїерей, ѿмрѣкъ, / многолѣтнѣ и спасенно зѣ дравствѣи, и
возмогаи вѣ / блгодати гдѣа бѣа, и вѣ предс/тѣтелствѣ престѣа
дѣвы- / бѣцы мрїи, и всѣхъ стѣихъ ѡгѣ/дникѣвъ бжїихъ. Иже- / и
молїтвы твоа сотвориаи, / за блгочестївѣишиа нашихъ / црѣи, и за
все ѿхъ царскаго- / пресвѣтлаго величества срѣдство, ѡ всеї же
палатѣ, и // [л. 41] вѣнствѣ ѿхъ. да здѣ ти/хое и безмѣлвное житїе
поживемъ во всакомъ блговѣ/рїи, и чистотѣ и гѣрнее бл/женство
всїи наследимъ, сла/ваще ѡца, и сна, и стѣаго дѣа, / нѣтъ и прѣнѣ, и
во вѣки вѣкобѣ, / аминь. /

Посемъ стѣишїи⁹⁹ патрїархъ / блгословївъ егѣ рѣкою, и ѿдеѣ вѣ
крѣтовѣю палатѣ, предъ хѣ/датѣ же прѣа нїмъ праваго / лїка пѣвцы

⁹⁸ В Б, л. 29 об. подвижѣаиша; в В, л. 50 об. подвижѣаиша.

⁹⁹ стѣишїи отсутствует в Б, л. 30 об. и В, л. 52.

поюще стихъ кій, / преидѹщи ма же предъ нимъ- / лампадома. Таже хіротони // [л. 41 об.] санный ѿдетъ въ патріаршѹ- / крѣтовѹю палатѹ, ѿнѣи къ великомѹ гѣдрю. И потома къ патріархѹ, / преходѹтъ же предъ нимъ лѣваго лика пѣвцы, такожде / поюще стихъ кій. И преносѹ / сѹщѹ предъ нимъ животво- / ращемѹ крѣтѹ со стѹю водою. / И пришедъ въ крѣтовѹю палатѹ / поклонѹется стѣйшемѹ па/тріархѹ. И стѣйшій патріархъ / бѣгословитъ ѿгво животво/ращи крѣтомъ, и кропитъ- / стѹю водою. Потома патріархъ / сѹдетъ за столъ на своемъ- // [л. 42] мѣстѣ, и повелитъ сѣсти- / и хіротоносанномѹ, и мало по/седѣвъ въ ѿпѣсти къ великомѹ- / гѣдрю въ верхъ со архімандритомъ / и игѹменомъ, и предъ носѹщѹ / пре нимъ животво-ращемѹ / крѣтѹ, и преходѹтъ патріарши- / пѣвцы поюще стихъ кій. / И пришедъ во црѣкѹю палатѹ / глеть, достѹйно ѹсть. и мо/литѹ: влако многомѣтливѣ: / И бѣгословитъ гѣдра црѣ, жи/вотворѹщи крѣтомъ, и кро/питъ стѹю водою по чинѹ. И бѣгочестивый гѣдрь црѣ повелитъ // [л. 42 об.] сѣсти, и жалѹетъ питіемъ- / ѿже ѿхъ црѣкѣи чинъ належитъ. / И по ѿпѣстѣ пакн бѣгочестнѹ/вѣйшаго црѣ бѣгословитъ жи/вотворѹщимъ крѣтомъ, и- / кропитъ стѹю водою. И по томъ ѿходитъ ѿдѣже пове/лѣно бѹдетъ емѹ. /

На ѹтрѣе же во .Ѣ. чаѣ дне со/бираютсѹ ко стѣйшемѹ па/тріархѹ архіерее, и прочіа вла/сти въ крѣтовѹю палатѹ, и / сѹдетъ патріархъ на своемъ мѣстѣ. прочіа же архіерен // [л. 43] садѹтсѹ на своіхъ мѣстѣхъ- / по радѹ ѡба полы. /

И стѣйшій патріархъ по ново-/стѹвленнаго архіереѹа посылаѣтъ- / протопопа да протодіакона съ / пламенники, и приводимъ- / бывѹетъ въ крѣтовѹю палатѹ. / И вшеѹ во двѣри поклонѹется / патріархѹ, и стѣйшій патріа/рхъ¹⁰⁰ востаѣтъ, и вси сѹщн- / съ нимъ. Ѹгда же при концѣ- / архіереевъ поставлѹется, то/гда сѹдетъ патріархъ на сво/емъ мѣстѣ, повелитъ же сѣс/ти и прочнѹ архіереемъ. но // [л. 43 об.] вопостѹвленный же поклонѹетсѹ / патріархѹ, и мало пристѹпнѣ / поклонѹется въ торѹе, и блнже / пристѹпнѣ поклонѹется трѣ/тѣе, и пристѹпнѣ къ патріархѹ / цѣлѹетъ деснѹю ланитѹ, и / деснѹю рѹкѹ, и десное колѣно, / и ѿстѹпнѣ мало пакн покла-/нѹетсѹ емѹ. И ѡбѣе востаютъ- / архіерее, новопостѹвленный же / цѣлѹетъ архіерен во ѹста дес/ныа страны по радѹ. Потма / же лѣвыа страны: пѣвцы же / поютъ многолѣтїе црѹю, и / патріархѹ, и новопостѹвленно // [л. 44] мѹ. И ѡбѣе поемлютъ ѿгво архіерен, / и посаждаютъ промежъ себѣ- / ѿдѣже ѹсть степенъ ѿгво. / И такъ посѣдѹтъ ѿлікѹ па-/

¹⁰⁰ патріархъ отсутствует в Б, л. 31 об.; В, л. 54 об. = А.

трьіархъ повелѣтъ. И востав/ше глеть¹⁰¹ патрьіархъ ѡбычнѣи / ѡпущеть. Достѡйнѡ ѣсть: / и прочаа до конца. И блгосло-/вѣтъ новопоставленнаго жи/вотворѣщѣмъ крѣтѡмъ, и кропитъ / стѡю водою, и ѡпущаетъ его / въ домъ свой.

А протопѡпъ, и протодѣако / и пламенники не провождѣютъ / его и изъ крѣтѡвыа палаты; // [л. 44 об.]

Аще возводимый ѣсть на патрьіаршескѣи прѣтолъ. Ѣздитъ / крѣгъ градѡвъ, въ первый дѣнь / крѣгъ кремля. во второй дѣнь / крѣгъ китаа. въ третѣи дѣнь- / крѣгъ бѣлагъ, по прѣжнему ѡбычаю въ корѣтѣ. а прочѣи- / архіерѣи, митрополѣты, архі-/епѣкпы, и епѣкпы, на москвѣ / крѣгъ градѡвъ не ѣздаѣтъ, раѣвъ / что во своей епархѣи, кѣждѡ- / въ кой градъ поставленъ, ѣздитъ / едѣнъ первый дѣнь, приѣхавъ / на свой прѣтолъ. гла мѣтѡ- / оу кѣхъ ждѡ¹⁰² вратъ града; // [л. 45]

Гдѣи бже нашъ во трѣцѣ ипостѣ/сѣи вѣрными прославляемый. / и во едѣнствѣ естества при/снѡ величаемый. Ѣче безначалный, всѣческаа сѣлою твоєю / ѡ небытѣи во еже быти приве/дѣи тво- рѣнѣемъ. Снѣ совезначалный, тажде премѣдрѡстѣю- / своєю блго- ѡстроивый. дѣше со/приснѡсѣщный и животворѣ/щѣи, ѡнаже блгос- тѣю своєю / оудобривый. Едѣнный истин/ный ѡ всѣхъ сѣлѣхъ неѣныхъ. / непрѣстаннѡ словѡсѡвимый / бже, на землѣи црѣковное сѣще // [л. 45 об.] нноначалѣ по ѡбразѣ ерархѣи, / неѣныхъ твоѣихъ слѡжитѣлѣй- / оучинивый, и наше смиренѣе- / во великое архіерѣеское приѣва-/вый слѡжитѣлство, еже па/стѣи стадо твоѣ словѣсное пѣщами негни- лющими, жер-/тѡвѣ же вѣкрѡвнѣю и прилѣж/ныа мѣтѡвѣ ѡ всѣ- ческихъ трѣ/бованѣихъ приносѣти тебѣ / оуповѣтелнѡ, призри ѡ стѣ/гѡ жилища твоего на оумн/ленѣе сѣца моего, и оуслыши- / смиреннѣи гласъ молѣтѡвы- / раѣа твоего, дарѣи хрѣтонме // [л. 46] нѣто.мъ градѣ семѣ блгосто/нѣе неразѡрѣмое, даже до прѣдѣлѣхъ времене вселенныа. / оукрѣпѣи и прѡтѣвѣ врагѡмъ / навѣтовати и ѡвѣсто/ати хотѣщѣмъ: ѣакоже во днѣи- / црѣи незекии оукрѣпѣилъ еси / градъ иерѡсалѣмскѣи. И послѣи / на сѣпостѣаты его аггла тво/егѡ сѣ мечѣмъ. стѡ ѡсмыдесѣт- / и пѣтъ¹⁰³ тѣсѣщѣ ѡ полкъ- / асси- рѣскихъ и изъ трѣбѣвшѡго / въ нѡщѣ едѣнѣ. Блговѣрно.мъ / же гдѣрю наше.мъ црѣю и вели/комѣ кнѣзю имрѣкъ, дарѣи // [л. 46 об.] сѣлѣхъ непреборѣ.мѣю на сопрѡтѣ/вныа, и соблюдай его во здѣра/вѣи и блгодѣнствѣи ѣакѡ зѣ-/ницѣ ѡба, покарѣа подъ нѡзѣ- / его хотѣщѣа

¹⁰¹ В Б, л. 32 об. вместо глеть читается говоритъ; В, л. 55 об. = А.

¹⁰² кѣхъ ждѡ в Б, л. 33 и В, л. 56 об.

¹⁰³ и пѣтъ отсутствует в Б, л. 34; В, л. 58 = А.

бране́мъ, ѿ- / подаѡ ѡмѹ побѣды на ѿнопле/мѣнники, ꙗкоже кро́тко.мѹ / двѡдѹ дѡлъ ѡси на голѡѡа. Гра́дн же всѡ ѿ вѣси держа́вы ѡгѡ / покровѣтелствѹи крѡма мѣлостн своеѡ, ѿ сѣи гра́дъ сохра/ни ѡ вра́гъ ненавѣтованъ. / жѣтели распротранѣ, оѹ-/блѡсловѣ мѣро.мѹ, ѿ ѡбѣлѣѡ / всѡчески.мѹ¹⁰⁴, ꙗкоже во дни // [л. 47] црѡ соломо́на. ѿзвѡлилъ ѡси оѹ-/блѡсловѣти сѡнъ достоѡнѣ- / твоѡ. ѡполчи ѡкрѣтѹ ѡгѡ ѡгг/ла хранѣтелеѡ да врагѡмъ не-/прѣстѹпенъ ꙗвѣтсѡ страшенъ / же, ѿ сѣлою твоѡю побѣдоносеѡ. / жилища въ немѹ сѹщѣѡ долговре- / менна соблюди, ѿ жѣтели ѿхъ / здравѣемъ, мѣромъ, чадорѡдѣѡ, / ѿ ѡбѣлѣемъ оѹблѡсловѣ, ѡдѣ/нство вѣры оѹтверди, ѡ гла́да / же, трѹса, потѡпа, ѡгна бѹри. / мѡча нашѣствѣѡ ѿноплемѣнныѹ / ѿ междо- / ѹсѡбныѡ брани ѿбѡви. / Млѡтвами всепрѣчѹтыѡ влѡчцы // [л. 47 об.] нашеѡ влѡцы ѿ прѣнѡ двѡ мрѣи. ѿ / ѿже во стѣхъ ѡцѹ нашіхъ- / петрѡ, ѡлеѡла, ѡѡны, ѿ фѣлѣппа / всеѡ рѡссѣи чюдотвѡрцевъ, ѿ / всеѹхъ стѣхъ. ꙗкѡ да тобою / соблюдаѣми ѿ спсѡѣми хвалѹ ѿ / блѡгодарѣнѣе чѣсть ѿ поклонѣнѣе / тебѣ воꝛсылаѹтъ вѣрнѣи люде / твоѣ. нѣѹ ѿ прѣнѡ ѿ во вѣки / вѣкѡвъ, ѡ.мѣнь ; /

ѡ сѣи чѣнъ ѿ оѹстаѡвъ на ѿзвѡрѡнѣе ѿ рѹкоположенѣе ѿ возъведе/нѣе на ѡрхѣерѣйскѣи престѡлъ / ѡпѣкпа, ѿлѣ ѡрхѣепѣкпа, ѿлѣ // [л. 48] мѣтрополѣта, ѿслѣдованъ ѿ свѣдѣтелствованъ велѣкиѡ / гѣдно.мѹ стѣѣшнѡ кѹрѹ ѿ ѡкѣ.мѡмъ патрѣархо.мѹ мо-/скѡвскн.мѹ ѿ всеѡ рѡссѣи: въ лѣто зрѣдъ. з дрѣвнагѡ- / грѣческагѡ чѣна ѿ славѣнска/гѡ, ꙗкѡ вѣсть прѣ прѣжнѣхъ / велѣкнѣхъ гѣдрѣхъ црѣхъ, ѿ / велѣкнѣхъ кнѣзѣхъ. ѿ прѣ ѡсѣщенныѹхъ мѣтрополѣтѣхъ / всеѡ рѡссѣи. ѿ же ѡбрѣтесѡ / напѣсаѡ собѡрныѡ црѣкве ѹспѣ/нѣѡ прѣтыѡ влѡцы, ꙗже на мо/сквѣ, въ дрѣвнѣей рѹкопѣснѡй // [л. 48 об.] кнѣзѣ [sic!]¹⁰⁵, въ мѣцѣ ѡгѡстѣ; //

¹⁰⁴ всѡческиѹхъ в Б, л. 34 об. и В, л. 59.

¹⁰⁵ кнѣзѣ в Б, л. 35 об. и В, л. 60 об.

ЛИТЕРАТУРА

- ААЭ, I—IV — Акты, собранные... Археографическою экспедициею Императорской академии наук. Т. I—IV. СПб., 1836.
- Аввакум 1960 — Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения / Под ред. Н. К. Гудзия. М.: Изд-во худож. лит., 1960.
- АИ, I—V — Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. I—V. СПб., 1841.
- Акты Моск. гос-ва, I—III — Акты Московского государства, изданные Императорскою академиею наук / Под ред. Н. А. Попова (т. III под ред. Д. Я. Самоквасова). Т. I—III. СПб., 1890—1901.
- Амвросий 1807 — *Амвросий (Орнатский)*. История российской иерархии. М., 1807.
- Антонович 1885 — *Антонович В. Б.* Монографии по истории Западной и Юго-Западной России. Т. 1. Киев: Тип. Е. Я. Федорова, 1885.
- Аристов 1875 — *Аристов Н.* Первоначальное образование Петра Великого // Русский архив, 13 (1875), № 8, 470—488.
- Архив Ю.-З. России, V—XII — Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссиею... Ч. I. Т. V--XII. Киев, 1872—1904.
- Барон 1980 — *Baron S.H.* *Moscovite Russia. Collected Essays.* London: Variorum Reprints, 1980.
- Барсуков 1879 — *Барсуков Н.* Житие и завещание святейшего патриарха Московского Иоакима. СПб., 1879 (ОЛДП, № XLVII).
- Бартенев 1856 — *Бартенев П.* Собрание писем царя Алексея Михайловича с приложением Уложения сокольничьего пути... М.: Типография В. Готье, 1856.
- Белоброва 1978 — Николай Спафарий: эстетические трактаты / Подгот. текста и вступ. статья О. А. Белобровой. Л.: Наука, 1978.
- Белокуров 1888 — *Белокуров С. А.* Материалы для Русской Истории. М., 1888.
- Виттрам, I — II — *Wittram R.* Peter I. Czar und Kaiser. Zur Geschichte Peters des Großen in seiner Zeit. Bd. I-II. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964.

- Берхгольц, I—IV — Дневник камер-юнкера Ф. В. Берхгольца. 1721—1725 / Пер. с нем. И. Ф. Аммона. Ч. I—IV. М., 1902—1903.
- Библия 1663 — Библия сиречь книги ветхаго и новаго завета по языку славенску. М.: Печатный двор, 12 декабря 1663.
- Богословский, I—V — *Богословский М. М.* Петр I: Материалы для биографии. Т. I—V. М.: ОГИЗ, 1940—1948.
- Браиловский 1902 — *Браиловский С. Н.* Один из пёстрых XVII-го столетия. СПб., 1902 [Записки Имп. академии наук по историко-филологическому отделению (VIII^e série). Т. 5, № 5].
- Броджи Беркофф 2000 — *Broggi Bercoff G.* Z zagadnień różnic kulturowych na ziemiach wschodniosłowiańskich na przykładzie trójjęzycznych dzieł Stefana Jaworskiego // *Barok w Polsce a w Europie Środkowo-Wschodniej.* Warszawa, 2000, 69—83.
- Бубнов и Демкова 1981 — *Бубнов Н. Ю., Демкова Н. С.* Вновь найденное послание из Москвы в Пустозерск «Возвешение от сына духовнаго ко отцу духовному» и ответ протопопа Аввакума (1676 г.) // *Труды Отдела древнерусской литературы, XXXVI*, 1981, 127—150.
- Булыгин 1974 — *Булыгин И. А.* Церковная реформа Петра I // *Вопросы истории*, 1974, № 5, 79—93.
- Бушкович 1992 — *Bushkovitch P.* Religion and Society in Russia: The Sixteenth and Seventeenth Centuries. New York, Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Бушкович 1995 — *Bushkovitch P.* Aristocratic Faction and the Opposition to Peter the Great: the 1690s // *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte* 50 (1995), 80—120.
- Бушкович 2001 — *Bushkovitch P.* Peter the Great. The Struggle for Power. 1671—1725. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2001.
- Ваврик 1963а — *Ваврик М.* До історії єпископської присяги в XV—XVI вв. // *Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni, series II, sectio II, vol. IV (X)*, 1963, fasc. 3—4, 363—390.
- Ваврик 1963б — *Ваврик М.* Флорентійські унійні традиції в Київській митрополії 1450—1460 рр. // *Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni, series II, sectio II, vol. IV (X)*, 1963, fasc. 3—4, 363—390.
- Введенский 1912 — *Введенский С. И.* К биографии митрополита Стефана Яворского // *Христианское чтение*, 1912, т. ССXXXVIII, август, 892—919.
- Верховской, I—II — *Верховской П. В.* Учреждение Духовной Коллегии и Духовный Регламент. Т. I—II. Ростов-на-Дону, 1916.
- Виденеева 1992 — *Виденеева А. Е.* К биографии ростовского епископа Досифея II // *Труды всероссийской научной конференции «Когда Россия молодая мужала с гением Петра», посвященной 300-летию отечественного флота.* Переяславль-Залесский. 30 июня — 2 июля 1992 г. Вып. 1. Переяславль-Залесский, 1992, 116—121.
- Виноградский 1899 — *Виноградский Н.* Церковный собор в Москве 1682 года. Опыт историко-критического исследования. Смоленск, 1899.
- Вортман, I—II — *Wortman R.S.* Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy. Vol. I—II. Princeton: Princeton Univ. Press, 1995—2000.

- Воскресенский 1945 — *Воскресенский Н. А.* Законодательные акты Петра I. Т. 1. Акты о высших государственных установлениях. М.: Изд-во АН СССР, 1945.
- Гиббенет, I—II — *Гиббенет Н.* Историческое исследование дела патриарха Никона. Ч. I—II. СПб., 1882—1884.
- Гоар 1647 — EYXOΛOΓION sive rituale graecorum complectens ritus et ordines divinae liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum, &c. cuilibet personae, statui, vel tempori congruos, juxta usum orientalis ecclesia... Opera... Iacobi Goar. Paris, 1647.
- Гоар 1730 — EYXOΛOΓION sive rituale graecorum complectens ritus et ordines divinae liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum, &c. cuilibet personae, statui, vel tempori congruos, juxta usum orientalis ecclesia... Opera... Iacobi Goar. Editio secunda expurgata & accuratis. Venetiis, 1730.
- Голиков, I—XII — *Голиков И. И.* Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России, собранные из достоверных источников и расположенные по годам. Ч. I—XII. М., 1788—1789.
- Голиков, ДДП, I—XVIII — *Голиков И. И.* Дополнения к Деяниям Петра Великого, мудрого преобразователя России, собранные из достоверных источников и расположенные по годам. Ч. I—XVIII. М., 1790—1797.
- Голубев, I—II — *Голубев С. Т.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: Опыт исторического исследования. Т. I—II. Киев, 1883—1898.
- Гордон, I—II — Дневник генерала Патрика Гордона, веденный им во время его шведской и польской службы от 1655 до 1661 г. и во время его пребывания в России от 1661 до 1699 г. Ч. I—II. М., 1892.
- Горский и Невоструев, I—III — *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. I—III. М., 1855—1917.
- Грушевский 1994 — *Грушевський М. С.* Духовна Україна. Збірка творів. Київ: Либідь, 1994.
- ДАИ, I—XII — Дополнения к Актам историческим, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. I—XII. СПб., 1846—1872.
- Даррузес 1966 — Documents inédites d'ecclésiologie byzantine. Textes édités, traduits et annotés par J. Darrouzes. Paris, 1966 (Archives de l'Orient Chrétien, 11).
- Дело о патриархе Никоне 1897 — Дело о патриархе Никоне. Издание Археографической комиссии по документам Московской Синодальной (бывшей Патриаршей) Библиотеки. СПб., 1897.
- Деяние 1718 — Соборное Деяние Киевское, на арменина еретика Мартина. 2-е изд. СПб., 1718.
- Дмитриевский 1899 — *Дмитриевский А.* Архиепископ Елассонский Арсений и мемуары его из русской истории по рукописи трапезунтского Сумелийского монастыря. Киев, 1899.
- Дмитриевский 1904 — *Дмитриевский А.* Ставленник. Руководство для священно-церковно-служителей и избранных в епископа, при их

- хиротониях, посвящениях и награждениях знаками духовных отличий, с подробным объяснением всех обрядов и молитвословий. Киев, 1904.
- Дмитриевский 2003 — *Дмитриевский А. А.* Исправление книг при патриархе Никоне и последующих патриархах / Подгот. текста А. Г. Кравецкого. М., 2004 (в печати).
- Доброклонский 2001 — *Доброклонский А. П.* Руководство по истории Русской Церкви. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 2001.
- Догматические послания 1995 — Догматические послания православных иерархов XVII—XIX веков о православной вере. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1995.
- Духовный Регламент 1904 — Духовный Регламент Всепресветлейшего, державнейшего государя Петра Первого, императора и самодержца всероссийского. М., 1904.
- Дьюкс 1990 — *Dukes P.* The Making of Russian Absolutism 1613—1801. 2nd Ed. London and New York: Longman, 1990 [Longman History of Russia].
- Ектении 1703 — О победе на супостаты христоименитому воинству, и о освобождении под игом работы их сущих правоверных христиан. Ектении ихже подобает глаголати на литургии, на вечерни же и утрени. М.: Печатный двор, декабрь 1703.
- Емченко 2000 — *Емченко Е. Б.* Стоглав. Исследование и текст. М.: Индрик, 2000.
- Есипов, I—II — *Есипов Г. В.* Раскольничьи дела XVIII века, извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии. Т. I—II. СПб., 1861—1863.
- Желябужский 1840 — Записки Желябужского с 1682 по 2 Июля 1709. СПб., 1840.
- Живов 2002 — *Живов В. М.* Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М.: Языки славянской культуры, 2002.
- Живов и Успенский 1987 — *Живов В. М., Успенский Б. А.* Царь и Бог. Семиотические аспекты сакрализации монарха в России // Языки культуры и проблема переводимости. М.: Наука, 1987, 47—153.
- Журнал Петра, I—II — Журнал или Поденная записка, Блаженные и вечнодостоинные памяти государя Императора Петра Великого с 1698 г., даже до заключения Нейштадского мира. Напечатан с обретающихся в Кабинетной архиве списков, правленных собственною рукою его императорского величества. Ч. I—II. Отдел 1. СПб.: Академия наук, 1770—1772.
- Законодательство Петра I — Законодательство Петра I / Под ред. А. А. Преображенского и Т. Е. Новицкой. М.: Изд-во «Юридическая литература», 1997.
- Зеньковский 1970 — *Зеньковский С.* Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. München: Wilhelm Fink Verlag, 1970 [Forum Slavicum, Bd. 21].
- Зернова 1958 — *Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI—XVII веках. М., 1958.

- Зиборов 1993 — *Зиборов В. К.* Иоаким (в миру Иван Савелов) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 2. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993, 53–57.
- Зитцер 2003 — *Zitser E.A.* Politics in the State of Sober Drunkenness: Parody and Piety at the Court of Peter the Great // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, Bd. 51 (2003), 1–15.
- Знаменский 1873 — *Знаменский П. В.* Приходское духовенство в России со времени реформы Петра. Казань, 1873.
- Зоммер 1957 — *Sommer E.F.* Der junge Zar Peter in der Moskauer Deutschen Sloboda // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, Bd. 5 (1957), Heft 1–2, 67–105.
- Зызыкин, I–III — *Зызыкин М. В.* Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи. Ч. I–III. Варшава, 1931–1938. [репринт: М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 1995].
- Игнатий Римский-Корсаков 1855 — Три послания Блаженного Игнатия, Митрополита Сибирского и Тобольского. Третье послание // *Православный собеседник*, 1855, кн. 2, 39–166.
- Идея Рима 1993 — *L'idea di Roma a Mosca: secoli XV–XVI. Fonti per la storia del pensiero sociale Russo. Direzione della ricerca P. Catalano, V. T. Pasuto / Идея Рима в Москве XV–XVI века. Источники по истории русской общественной мысли / Отв. ред. П. Каталано, В. Т. Пашуто. Roma: Herder Editrice e Libreria, 1993 (Da Roma alla Terza Roma: Documenti e studi. Documenti, I).*
- Иоанн Златоуст 1709, I–II — Книга сия глаголемая Беседы, сиречь, учителя вселенскаго, и патриарха константинопольскаго, Святаго Иоанна златоустаго, толкование на четырнадцать послания Святаго Павла апостола. Ч. I–II. М.: Печатный двор, август 1709.
- Кагарлицкий 1997 — *Кагарлицкий Ю. В.* Текст Св. Писания в проповедях Феофана Прокоповича // *Известия РАН. Серия языка и литературы*, т. 56 (1997), № 5, 39–48.
- Каптерев, I–II — *Каптерев Н. Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909–1912 [репринт: М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996].
- Каптерев 1891 — *Каптерев Н. Ф.* Сношения Иерусалимского патриарха Досифея с русским правительством. (1669–1707 гг.). М., 1891.
- Каптерев 1895–1898 — *Каптерев Н. Ф.* Сношения иерусалимских патриархов с русским правительством с половины XVI до конца XVIII столетия. СПб.: Имп. Православное Палестинское общество, 1895–1898 [Православный палестинский сборник, вып. 43, 48]
- Каптерев 1913 — *Каптерев Н. Ф.* Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. Время патриаршества Иосифа. 2-е изд. Сергиев Посад: Изд-во М. С. Елова, 1913.
- Каптерев 1914 — *Каптерев Н. Ф.* Характер отношений России к Православному Востоку в XVI и XVII столетиях. Сергиев Посад, 1914.
- Карташев, I–II — *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1–2. Париж, 1959 (репринтное издание: М.: Терра, 1991).

- Карташев 1913 — *Карташев А. В.* К вопросу о православии Феофана Прокоповича // Сборник статей в честь Д. Ф. Кабеко от сослуживцев по Императорской Публичной библиотеке. СПб., 1913, 225—236.
- Киприан 1947 — *Киприан (Керн)*, архимандрит. Евхаристия (Из чтений в Православном Богословском институте в Париже). Париж: YMCA-Press, 1947.
- Кириллова книга 1644 — Кириллова книга. М.: Печатный двор, 21 апреля 1644.
- Ковалык 1947 — *Kowalyk G.* Ecclesiologia Theophanis Prokopowycz: influxus protestantismi. Roma, 1947.
- Ковригина 1998 — *Ковригина В. А.* Немецкая слобода Москвы и ее жители в конце XVII — первой четверти XVIII в. М.: Археографический центр, 1998.
- Консетт 1729 — *Consett T.* The Present State and Regulations of the Church of Russia, Established by the Late Tsar's Edict. London: S. Holt, 1729.
- Корб 1906 — *Корб И. Г.* Дневник путешествия в Московию (1698 и 1699 гг.) / Пер. и примеч. А. И. Малеина. СПб., 1906.
- Кормчая 1653 — Кормчая. М.: Печатный двор, 1653.
- Королев 1909 — *Королев Ал.* Стефан Яворский. Русский биографический словарь. Смеловский — Суворина. СПб., 1909, 413—422.
- Крафт 1995 — *Kraft E.* Moskaus griechisches Jahrhundert: Russisch-griechische Beziehungen und metabyzantinischer Einfluss 1619—1694. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1995 [Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europa, 43. Bd.].
- Крейкрафт 1971 — *Cracraft J.* The Church Reform of Peter the Great. London: Macmillan, 1971.
- Крейкрафт 1978 — *Cracraft J.* Feofan Prokopovich and the Kiev Academy // Russian Orthodoxy under the Old Regime / Ed. by R.L. Nichols and T.G. Stavrou. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 1978, 44—64.
- Крейкрафт 1981 — *Cracraft J.* Did Feofan Prokopovich really write *Pravda Voli Monarshei*? // Slavic Review, 40 (1981), 2, 173—193.
- Крейкрафт 1982 — *Cracraft J.* (ed.). For God and Peter the Great. The Works of Thomas Consett, 1723—1729. New York, 1982 [East European Monographs, XCVI].
- Куракин 1890 — Архив князя Ф. А. Куракина / Изд. М. И. Семецкого. Т. I. СПб., 1890.
- Лавров 2000 — *Лавров А. С.* Колдовство и религия в России. 1700—1740 гг. М.: Древлехранилище, 2000.
- Лахманн 1982 — Feofan Prokopovic. De arte rhetorica libri X, Kijoviae 1706. Mit einer einleitenden Untersuchung und Kommentar herausgegeben nach zwei Handschriften aus den Beständen der Kiever Zentralen Akademie-Bibliothek von R. Lachmann. Köln; Wien: Böhlau Verlag, 1982 [Slavistische Forschungen, 27. Bd.; Rhetorica Slavica, 2. Bd.]
- Лентин 1996 — *Lentin A.* Peter the Great: His Law on the Imperial Succession. The Official Commentary. Oxford: Headstart History, 1996.
- Леонид, I—IV — *Архимандрит Леонид (Кавелин)*. Систематическое описание славянороссийских рукописей собрания графа А. С. Уварова: В 4 ч. М., 1893—1894.

- Леонид 1885 — *Архимандрит Леонид (Кавелин)*. Дьякон Луговской по Та-тищеву писатель XVII века и его сочинение о суде над патриархом Никоном. СПб., 1885 (Памятники древней письменности, вып. LIV).
- Лонгворс 1984 — *Longworth Ph. Alexis, Tsar of All the Russias*. London: Secker & Warburg, 1984.
- Лотоцкий 1932 — *Лотоцкий О.* Український Архиператикон // 'Ελπίς. Czasopismo teologiczne, wydawane przez rs. metropolitę Djonizego, przy współdziale profesorow studjum teologii prawosławnej Uniwersytetu Warszawskiego, Rocznik VI (1932), zeszyt 1/2, 129—184.
- Луппов 1973 — *Луппов С. П.* Книга в России в первой четверти XVIII в. Л.: Наука, 1973.
- Макарий, I—VII — *Макарий (Булгаков)*. История русской церкви. Кн. I—VII. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994—1997.
- Малви и Виллер 1927 — *Malvy A., Viller M.* La confession orthodoxe de Pierre Moghila, métropolitte de Kiev (1633—1646). Rome, 1927 [Orientalia Christiana, 10, n. 39].
- Материалы, I—IX — Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. И. Субботина. Т. I—IX. М., 1875—1890.
- Мельников 1862 — *Мельников-Печерский П. И.* Письма о расколе. I—V. Введение. СПб.: Типография Н. Греча, 1862.
- Миркович 1886 — *Миркович Г.* О времени пресуществления Св. Даров. Спор, бывший в Москве во второй половине XVII века. (Опыт исторического исследования). Вильна, 1886.
- Морев 1904 — *Морев И.* «Камень Веры» митрополита Стефана Яворского, его место среди отечественных противосектантских сочинений и характеристические особенности его догматических воззрений. СПб., 1904.
- Морозов 1880 — *Морозов П.* Феофан Прокопович как писатель. СПб., 1880.
- Михельс 1999 — *Michels G.B.* At War with the Church: Religious Dissent in Seventeenth-Century Russia. Stanford: Stanford Univ. Press, 1999.
- Неселовский 1906 — *Неселовский А.* Чины хиротесий и хиротоний (опыт историко-археологического исследования). Каменец-Подольск, 1906.
- Николаевский 1882 — *Николаевский П. Ф.* Из истории сношений России с востоком в половине XVII столетия // Христианское Чтение, 1882, ч. 1, 245—267, 732—775.
- Никон 1861 — Письмо патриарха Никона к цареградскому патриарху Дионисию (1666 год) // Записки Отделения русской и славянской археологии Императорского русского археологического общества. Т. 2. СПб., 1861, 510—530.
- Никон 1982 — *Patriarch Nikon on Church and State. Nikon's «Refutation» / Edited, with Intoduction and Notes by V.A. Tumins and G. Vernadsky.* Berlin; New York; Amsterdam: Mouton Publishers, 1982 (Slavic Printings and Reprintings, 300).
- ОДДС, I—XLIX — Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода. Т. I—XLIX. СПб., 1869—1914.

- Описание ААНЛ, I—II — Описание Архива Александро-Невской лавры за время царствования Императора Петра Великого. Т. I—II. СПб., 1903—1911.
- Определения 1864 — Определения Московского Собора 1675 года // Православный Собеседник, 1864, ч. 1, 416—446.
- ОРАС 1906 — Описание рукописей, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода. Т. II, вып. 1. СПб., 1906.
- Остен 1865 — *Остен*. Памятник русской духовной письменности XVII века. Казань, 1865 (прил. к «Православному собеседнику»).
- Ответы Александра диакона 1906 — Ответы Александра диакона (на Керженце), поданные Нижегородскому епископу Питириму в 1719 году. Б. м., 1906 [Бесплатное приложение к журналу «Старообрядец» 1906 г.]
- Паламарчук 1999 — *Паламарчук П.* Прямой наследник патриархов // Местоблюститель Патриаршего престола митрополит Стефан Яворский. Сказание об антихристе. Догмат о святых иконах. М.: Паломник, 1999, 5—28.
- Панченко 1984 — *Панченко А. М.* Русская культура в канун петровских реформ. Л.: Наука, 1984.
- Панченко 1996 — *Панченко А. М.* Начало Петровской реформы: идейная подоплека // Из истории русской культуры. Т. III (XVII — начало XVIII века). М.: Языки русской культуры, 1996, 503—518.
- Паскаль 1938 — *Pascal P.* Avvakum et les débuts du Raskol. La crise religieuse au XVII siècle en Russie. Paris: Librairie ancienne Honoré Champion, 1938.
- ПВЛ 1996 — Повесть временных лет / Подгот. текста, пер., статьи и коммент. Д. С. Лихачева. 2-е изд. СПб.: Наука, 1996 [Серия «Литературные памятники»].
- PG, I—CLXVI — Patrologiae cursus completus. Series graeca. Vol. I—CLXVI. Accurante J.P. Migne. Paris, 1857—1866.
- Пекарский, I—II — *Пекарский П. П.* Наука и литература при Петре Великом. Т. I—II. СПб., 1862.
- Пекарский 1872 — *Пекарский П. П.* (изд.). Исторические бумаги, собранные К. И. Арсеньевым. Приведены в порядок и изданы П. Пекарским [Сб. ОРЯС, т. IX].
- Пентковский 2002 — *Пентковский А. М.* Чинопоследования хиротонии в византийских евхологиях VIII — XII вв. // Византийский временник, 61 (86), 2002, 118—132.
- Петрушкевич 1901 — *Петрушкевич А. С.* Архиератикон Киевской митрополии с половины XIV столетия; по списку с конца XVI столетия. Львов, 1901 (оттиск из «Богословского вестника». Львов, 1900—1901).
- ПиБ, I—XII — Письма и бумаги императора Петра Великого. Т. I—XII. СПб.; М., 1887—1977.
- Писания отцев, I—III — Писания св. отцев и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. I—III. СПб., 1855—1857.
- Полознев 1996 — *Полознев Д. Ф.* Московские патриархи Иоасаф II, Питирим, Иоаким, Адриан // Макарий (Булгаков). История русской

- церкви. Кн. VII. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996, 465—500.
- Поморские ответы — История поморских ответов. М.: Книгоиздательство Московского Старообрядческого братства Честного и Животворящего Креста Господня, б.г.
- Попов 1869 — *Попов А.* Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции. М.: Типография А. Мамонтова, 1869.
- Попов 1890 — *Попов М. Г.* Материалы для истории патриарха Московского Питирима // Христианское Чтение, 1890, сентябрь—октябрь, 489—523.
- Попов 1912 — *Попов М. С.* Арсений Мацеевич и его дело. СПб., 1912.
- Поппэ 1989 — *Поппэ А.* Митрополиты киевские и всея Руси (988—1305) // Шапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси X—XIII вв. М.: Наука, 1989, 191—206.
- Посольская книга 1988 — Посольская книга по связям России с Грецией (православными иерархами и монастырями) 1588—1594 гг. / Подгот. текста М. П. Лукичева и Н. М. Рогожина. М.: Институт истории СССР, 1988.
- Православное исповедание 1696 — Православное исповедание веры соборная и апостольская церкви восточная. М.: Печатный двор, 1696.
- Прозоровский 1896 — *Прозоровский А.* Сильвестр Медведев // Чтения в Обществе истории и древностей российских, 1896, кн. 2, ч. 4, 1—148; кн. 3, ч. 4, 149—378, кн. 4, ч. 4, 379—606.
- Протасьева, I—II — *Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева). Ч. I—II. М., 1970—1973.
- ПСЗ, I—XLV — Полное собрание законов Российской империи [Собрание 1-е]. Т. 1—45. СПб., 1830.
- ПСПр, I—X — Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания. Т. I—X. СПб.; Пг., 1869—1916.
- Пустозерский сборник 1975 — Пустозерский сборник. Автографы сочинений Аввакума и Епифания / Изд. Н. С. Демкова, Н. Ф. Дробленкова, Л. И. Сазонова. Л.: Наука, 1975.
- Раке 1988 — *Raquez O.* Les confessions de foi de la chirotonie épiscopale des églises grecques // Traditio et progressio. Studi liturgici in onore del Prof. Adrien Nocent, OSB. Roma 1988, 469—485 [Studia Anselmiana, 95].
- РИБ, I—XXXIX — Русская историческая библиотека, изд. Археографической комиссией. Т. I—XXXIX. СПб. (Пг.; Л.), 1872—1927.
- Родосский 1893 — *Родосский А. С.* Описание 432-х рукописей, принадлежащих С.-Петербургской Духовной академии и составляющих ее первое по времени собрание. СПб., 1893.
- Ротар 1901 — *Ротар Ив.* Епифаний Славинецкий, литературный деятель XVII века. Киев, 1901 [оттиск из журнала «Киевская Старина»].
- Роте 1983а — *Rothe H.* Zur Kiever Literatur in Moskau I // Studien zu Literatur und Kultur in Osteuropa. Bonner Beiträge zum 9. Internationalen Slavistenkongress in Kiew. Köln; Wien, 1983, 232—260.

- Роте 1983б — *Rothe H.* Zur Kiever Literatur in Moskau II // Slavistische Studien zum IX Internationalen Slavistenkongreß in Kiew. Köln; Wien, 1983, 417—434.
- Рункевич 1900 — *Рункевич С. Г.* История Русской Церкви под управлением Святейшего Синода. Т. I. Учреждение и первоначальное устройство Святейшего Правительствующего Синода (1721—1725). СПб., 1900.
- Рункевич 1905 — *Рункевич С. Г.* Архиепиеи Петровской эпохи в их переписке с Петром Великим. Вып. I. СПб., 1906.
- РФА, I—V — Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века. Вып. I—V. М., 1986—1992.
- Савелов 1914 — *Савелов Л. М.* Савелковы и Савеловы XV—XX вв.: Родословие // Летопись историко-родословного общества, 10 (1914), № 2, 1—41 отдельной пагинации.
- Сазонова 1991 — *Сазонова Л. И.* Поэзия русского барокко: вторая половина XVII — начало XVIII в. М.: Наука, 1991.
- Самарин 1880 — *Самарин Ю. Ф.* Стефан Яворский и Феофан Прокопович // Самарин Ю. Ф. Собр. соч. Т. V. М., 1880.
- Свод законов 1892 — Свод законов Российской Империи. Т. I, ч. 1: Основные государственные законы. СПб., 1892.
- Свод известий, I—II — Свод древнейших письменных известий о славянах. Т. I—II / Сост. Л. А. Гиндин, С. А. Иванов, Г. Г. Литаврин, В. К. Ронин. М., 1991—1995.
- СГГД, I—V — Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел. Ч. I—V. М., 1813—1894.
- Седов 1992 — *Седов П. В.* Реформа служилого платья при Федоре Алексеевиче // Труды Всероссийской научной конференции «Когда Россия молодая мужала с гением Петра», посвященной 300-летию отечественного флота. Переяславль-Залесский. 30 июня — 2 июля 1992 г. Вып. 1. Переяславль-Залесский, 1992, 77—84.
- Скворцов 1913 — *Скворцов Г. А.* Патриарх Адриан. Его жизнь и труды в связи с состоянием русской церкви в последнее десятилетие XVII века. Казань: Центральная типография, 1913.
- Служебник 1676 — Служебник. М.: Печатный двор, сент. 1676.
- Служебник 1705 — Служебник. М.: Печатный двор, март 1705.
- Служебник 1709 — Служебник. М.: Печатный двор, май 1709.
- Служебник 1717 — Служебник. М.: Печатный двор, февр. 1717.
- Сменцовский 1899 — *Сменцовский М. Н.* Братья Лихуды: Опыт исследования из истории церковного просвещения и церковной жизни конца XVII и начала XVIII века. СПб., 1899.
- Смилянская 1982 — *Смилянская Е. Б.* Ересь Д. Тверитинова и московское общество начала XVIII в. // Проблемы истории СССР, вып. XII. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982, 34—52.
- Смилянская 2003 — *Смилянская Е. Б.* Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и «духовные преступления» в России XVIII в. М.: Индрик, 2003.

- Смирнов 1881 — *Смирнов П. С.* Иоаким, патриарх Московский. М., 1881.
- Смолич, I—II — *Смолич И. К.* История русской церкви. 1700—1917. Ч. 1—2. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996—1997.
- Соколов 2003 — *Соколов И. И.* О византинизме в церковно-историческом отношении. Избрание патриархов в Византии с середины IX до начала XV века (843—1453 гг.). Вселенские судьи в Византии. СПб.: Изд-во О. Абышко, 2003.
- Соловьев, I—XXIX — *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. 2-е изд. Т. I—XXIX. СПб.: Товарищество «Общественная польза», 1896 (в шести книгах).
- Соловьева 1978 — *Соловьева Т. Б.* О взаимоотношениях царской власти и патриаршества по земельному и финансовому вопросам во второй половине XVII в. в России // Вестник Московского университета. Серия истории, 1978, № 5, 60—72.
- СРИО, I—CXLVIII — Сборник Русского исторического общества. Т. I—CXLVIII. СПб. (Пг.), 1867—1916.
- Стефан Яворский, I—III — Проповеди блаженные памяти Стефана Яворского, преосвященнаго митрополита Рязанскаго и Муромскаго, бывшего местоблюстителя престола Патриаршаго. Ч. I—III. М.: Синодальная типография, 1804—1805.
- Стефан Яворский 1728 — [*Стефан Яворский*]. Камень веры Православным церкви Святыя сыном, на утверждение и духовное созидание, претыкающимся же о камень претыкания и соблазна, на востание и исправление. М., 1728.
- Стефанович 2002 — *Стефанович П. С.* Приход и приходское духовенство в России в XVI—XVII веках. М.: Индрик, 2002.
- Страхова 1998 — *Strakhov O. B.* The Byzantine Culture in Muscovite Rus': The Case of Evfimii Chudovskii (1620—1705). Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag, 1998 (Bausteine zur slavische Philologie und Kulturgeschichte: Reihe A, Slavistische Forschungen; N.F.. Bd. 26).
- Строев 1848 — Рукописи Славянския и Российския, принадлежащая почетному гражданину и Археографической комиссии корреспонденту Ивану Никитичу Царскому. Разобраны и описаны Павлом Строевым. М., 1848.
- Строев 1990 — *Строев П.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. Репринт: Köln; Wien: Böhlau Verlag, 1990 (Bausteine zur Geschichte der Literatur bei den Slaven, 35. Bd.).
- Терновский 1863 — *Терновский Ф.* Московские еретики в царствование Петра I // Православное обозрение, 1863, апрель, 305—347; май, 58—74; июнь, 111—135.
- Терновский 1864 — *Терновский Ф. М.* Стефан Яворский (Биографический очерк) // Труды Киевской духовной академии, 1864, т. I, 36—70. 237—290.
- Терновский 1879 — *Терновский Ф.* Очерки из истории русской иерархии в XVIII веке. Стефан Яворский // Древняя и новая Россия, год 5 (1879), т. II, № 8, 305—320.

- Титов 1905 — *Титов Ф. И.*, протоиерей. Русская Православная Церковь в Польско-Литовском государстве в XVII—XVIII вв. Т. II. Киевская митрополия — епархия в XVII—XVIII вв. (1686—1797 гг.). Первая половина тома. Опыт церковно-исторического исследования. Киев, 1905.
- Тихонравов 1898 — *Тихонравов Н. С.* Московские вольнодумцы начала XVIII века // Тихонравов Н. С. Сочинения. Т. II. М., 1898, 156—304.
- Томсон 1993 — *Thomson Fr.J.* The Corpus of Slavonic Translations Available in Muscovy. The Cause of Old Russia's Intellectual Silence and a Contributory Factor to Muscovite Cultural Autarky // Christianity and the Eastern Slavs, vol. I. Slavic Cultures in the Middle Ages / Ed. by B. Gasparov and O. Raevsky-Hughes. Berkeley; Los Angeles; Oxford: Univ. of California Press, 1993, 179—214 [California Slavic Studies, XVI].
- Томсон 1995 — *Thomson Fr.J.* The Distorted Medieval Russian Perception of Classical Antiquity: The Causes and the Consequences // Mediaeval Antiquity. Leuven, Leuven University Press, 1995, 303—364 [= Mediaevalia Iovaniensia, ser. I. Studia XXIV].
- Требник 1682 — Требник. Львов: Типография братства при церкви Успения Богородицы, 1682.
- Требник 1708 — Требник. М.: Печатный двор, август 1708.
- Требник 1708а — Требник. Киев: Типография Киево-Печерской лавры, 2 июля 1708.
- Ундольский 1886 — *Ундольский В. М.* Отзыв патриарха Никона об уложении царя Алексея Михайловича // Русский архив, 1886, кн. 2, 605—620.
- Усов 1908 — *Усов И.* (ныне епископ Иннокентий). Разбор ответов на сто пять вопросов / Изд. М. Усовой. Нижний Новгород: Типография «Печатное дело», 1908.
- Успенский, I—III — *Успенский Б. А.* Избранные труды. Т. I—III. 2-е изд. М.: Языки русской культуры, 1996—1997.
- Успенский 1998 — *Успенский Б. А.* Царь и патриарх. Харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). М.: Языки русской культуры, 1998.
- Успенский и Живов 1983 — *Uspenskij B., Živov V.* Zur Spezifik des Barock in Russland. Des Verfahren der Äquivokation in der russischen Poesie des 18. Jahrhunderts // Slavische Barockliteratur. Gedankenschrift für Dmitrij Tschizewskij. Hrsg. von R. Lachmann. München: Wilhelm Fink Verlag, 1983, 25—56 [Forum Slavicum, 54].
- Успенский и Шишкин 1990 — *Успенский Б. А., Шишкин А. Б.* Третьяковские и янсенисты // Символ 23 (1990), 105—261.
- Устрялов, I—VI — *Устрялов Н. Г.* История царствования Петра Великого. Т. I—IV, VI. СПб., 1858—1859.
- Уффелманн 2002 — *Uffelmann D.* Формальное просвещение Феофана Прокоповича // Russian Literature LII (2002), 55—94.
- Феофан Прокопович 1721 — [*Феофан Прокопович*]. О возношении имени патриаршяго в церковных молитвах. Чесо ради оное ныне в церквах Российских отставлено. Напечатано в Царствующем Санктпи-

- тербурхе, Повелением Царскаго Священнейшаго Величества Петра Перваго всероссийскаго Императора. Благословением же Святейшаго Правительствующаго Синода. 22 мая 1721.
- Феофан Прокопович 1721a — [Феофан Прокопович]. Первое учение отроком. СПб., май 1721.
- Феофан Прокопович 1782 — *Christianae orthodoxae theologiae in Academia Kiowiensi a Theophane Prokopowisz eivsdem academiae rectore, postea archiepiscopo novgorodensi adornatae et propositae volumen primum. Lipsiae: Ex officina Breitkopfia, 1782.*
- Филарет Гумилевский 1859 — *Филарет [Гумилевский]*. Обзор русской духовной литературы. Кн. I—II. Харьков; СПб., 1859.
- Флек 1979 — *Floeck W. Die Literarästhetik des französischen Barock: Entstehung, Entwicklung, Auflosung. Berlin: E. Schmidt Verlag, 1979.*
- Флоровский 1933 — *Florovskij A. Palladij Rogovskij // Zeitschrift für ost-europäische Geschichte, VIII, 2, 1933.*
- Флоровский 1941 — *Florovsky A. V. Češti jesuité na Rusi: Jesuité češke provincie a slovanský východ. Prague, 1941.*
- Флоровский 1988 — *Прот. Флоровский Г.* Пути русского богословия. 4-е изд. Paris: YMCA-Press, 1988.
- Фонкич 1994 — *Фонкич Б. Л.* Греческое книгописание в России в XVII в. // Книжные центры Древней Руси. XVII век. Разные аспекты исследования. СПб.: Наука, 1994, 18--63.
- Фриз 1977 — *Freeze G.L. The Russian Levites: Parish Clergy in the Eighteenth Century. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1977 [Russian Reserch Center Studies, 78].*
- Харлампович 1914 — *Харлампович К. В.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Т. I. Казань, 1914 [Slavic Printings and Reprintings, 119. The Hague — Paris, 1968].
- Хертель 1970 — *Härtel H.-J. Byzantinisches Erbe und Orthodoxie bei Feofan Prokopovič. Würzburg: Augustinus-Verlag, 1970.*
- Хомутов 1998 — *Хомутов С. А.* Мусины-Пушкины в истории России. Рыбинск, 1998.
- Хьюз 1998 — *Hughes L. Russia in the Age of Peter the Great. New Haven and London: Yale Univ. Press, 1998.*
- Царская и патриаршия грамоты 1848 — Царская и патриаршия грамоты об учреждении Святейшаго Синода с изложением Православнаго Исповедания Восточно-Кафолической Церкви. М.: Синодальная типография, 1848.
- Чернявский 1970 — *Cherniavsky M. The Old Believers and the New Religion // The Structure of Russian History. Interpretative Essays / Ed. by Michael Cherniavsky. New York: Random House, 1970, 140--188.*
- Чин 1719 — Чин древний восточных православных христианских Церкви, како боголюбнейшим митрополитом, архиепископом и епископом подобает во время, егда возводимъ кто на кийждо престол, творити народно символа известно. СПб., 24 августа 1719.
- Чин 1725 — Чин избрания и рукоположения Архиерейскаго. М.: Синод. типография, декабрь 1725.

- Чиновник архиерейского священнослужения 1677 — Чиновник Архиерейского священнослужения, сочинися в лето 7183 Советом и согласием блаженныя памяти великаго Государя Царя и великаго князя Алексия Михайловича... М.: Печатный двор, март 1777.
- Чиновник архиерейского священнослужения 1721 — Чиновник Архиерейского священнослужения. Повелением Всепресветлейшаго Державнейшаго Императора и Самодержца всероссийскаго Петра Великаго, Отца Отечества. Благословением же Святейшаго правительствующаго Синода. М.: Печатный двор, декабрь 1721.
- Чистович, I—II — *Чистович И.* Очерк истории западно-русской церкви. Ч. I—II. СПб.: Тип. Департамента уделов, 1882—1884.
- Чистович 1861a — *Чистович И.* Решиловское дело. Феофан Прокопович и Феофилакт Лопатинский. Материалы для истории первой половины XVIII столетия. СПб., 1861.
- Чистович 1861б — *Чистович И.* Новгородский митрополит Иов. Жизнь его и переписка с разными лицами // *Странник*, 1861, февраль, 61—145.
- Чистович 1867 — *Чистович И.* Неизданные проповеди Стефана Яворского // *Христианское Чтение*, 1867, ч. 1, 259—279, 414—429, 814—837; ч. 2, 99—149.
- Чистович 1868 — *Чистович И. А.* Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868.
- Шевелов 1951 — *Serech Y. [Shevelov G.]*. Stefan Yavorsky and the Conflict of Ideologies in the Age of Peter the Great // *The Slavonic and East European Review*, vol. XXX (1951), №74, 40--62.
- Шляпкин 1891 — *Шляпкин И. А.* Св. Димитрий Ростовский и его время. СПб., 1891 [Записки историко-филологического факультета СПб. университета, 24]
- Шпаков 1912 — *Шпаков А. Я.* Государство и Церковь в их взаимных отношениях в Московском государстве. Царствование Феодора Ивановича. Учреждение патриаршества в России. Одесса, 1912 [Отд. оттиск из Записок юридического факультета Имп. Новороссийского ун-та, вып. VI].
- Штупперих 1936 — *Stupperich R. F.* Prokopovičs theologische Bestrebungen // *Kyrios*, IV, 1936, 350—362.
- Юль 1900 — Записки Юста Юля, датского посланника при Петре Великом / Пер. с датского Ю. Н. Щербачева. М., 1900 [оттиск из: *Чтения в Обществе истории и древностей российских*, 1899, кн. 2—4].
- Яковенко 1996 — *Яковенко С. Г.* Западнорусская церковь в последней трети XVII в. // Макарий (Булгаков). История русской церкви. Кн. VII. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996, 532—543.
- Янин 1984 — *Янин В. Л.* Летописные рассказы о крещении новгородцев: (О возможном источнике Иоакимовской летописи) // *Русский город. Исследования и материалы*. Вып. 7. М., 1984, 40—56.

УКАЗАТЕЛЬ БИБЛЕЙСКИХ ЦИТАТ

- Исход**
3: 2-4 – 273
3: 5 – 273
19: 12 – 273
19: 18-19 – 272
34: 28 – 274
- Второзаконие**
4: 11 – 272
9: 9 – 274
9: 18 – 274
17: 8-10 – 258
17: 12 – 258
28: 2-7 – 269
28: 15-20 – 271
- Псалтирь**
2: 4 – 275
2: 9 – 271
10: 6 – 272
18: 5 – 246
18: 8-9 – 274
18: 11-12 – 269
21: 29 – 256
31: 9 – 275
33: 15 – 276
34: 12 – 265
36: 27 – 276
51: 4 – 127
69: 2 – 268
88: 31-33 – 271
90: 13 – 273
103: 9 – 277
104: 41 – 273
108: 5 – 265
118: 21 – 272
118: 105 – 276
118: 111 – 276
118: 162 – 276
118: 165 – 271
141: 4 – 277
145: 7 – 264
- 145: 8 – 264
148: 6 – 278
148: 8 – 277
- Притчи**
1: 7 – 276
9: 10 – 276
11: 14 – 239
- Исаия**
1: 2 – 264
1: 19-20 – 267
2: 2 – 248
17: 6 – 273
17: 11-12
- Михей**
4: 2 – 248
- Даниил**
4: 14 – 256
5: 1-5 – 126
- Матфей**
5: 12 – 269
5: 19 – 261
7: 2 – 275
18: 17 – 279
18: 19 – 64, 204
19: 18-21 – 280
19: 27-28 – 268
23: 3 – 261
25: 41 – 272
27: 24 – 129
28: 20 – 255
- Марк**
4: 24 – 275
- Лука**
2: 1 – 246
6: 38 – 275
14: 5 – 264
16: 18 – 278
- Иоанн**
17: 12 – 275
- Деяния**
1: 1 – 261
2: 4 – 272
7: 33 – 273
12: 4-5 – 263
15: 28 – 260
20: 35 – 206
- Римлянам**
10: 18 – 246
13: 1 – 261
- 1 Коринфянам**
2: 9 – 269
- Ефесеям**
4: 11 – 256
5: 23 – 256
- 2 Фессалоникийцам**
2: 3 – 275
- 1 Тимофею**
2: 2 – 261
- Евреям**
13: 7 – 253, 260
13: 17 – 253, 260
13: 24-25 – 265
- Апокалипсис**
2: 27 – 271
6: 1-17 – 272
11: 19 – 272
16: 18 – 272
20: 10, 14, 15 – 272
21: 8 – 272

ПРЕДМЕТНО-ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Аввакум (Петров), протопоп 11–14, 104–105
- Август, римский император 246
- Август II, польский король 244
- Авирон 126
- Авраамий, митрополит рязанский 41, 121, 195; его архиерейское обещание 179
- Адриан, патриарх московский:
его деятельность в правление патриарха Иоакима 9; его архиерейское обещание 179; избрание в патриархи 34–35, 188; религиозное дисциплинирование 51, 187; отношения с Петром I 41, 121, 185–186, 194; отношение к иностранцам 21–23; политика в отношении украинской церкви 23, 25, 28, 43, 46, 57, 88, 187–193, 231, 233–244, 255; отношение к православному Востоку 33–34, 193, 237–244, 255; титулатура 146, 193, 253; его смерть 44; «Инструкция поповским старостам» 51; и «Православное исповедание» Петра Могилы 252; Адриановская редакция Чина избрания и поставления архиерея 21–22, 28, 34, 35, 164–166, 180–194; упоминания 6, 40, 47, 66, 80, 86, 92, 93, 94, 116, 123, 165, 172, 195, 196, 197, 198, 200, 201, 212, 228, 295, 306–308
- Акт о престолонаследии 1797 г. 210
- Александр II, император 63, 175
- Александр, архиепископ великоустюжский (архиерейское обещание) 179
- Александр, диакон 105
- Алексей Михайлович, царь: его культурно-религиозная политика 9–11, 24, 36, 41, 52, 59, 67, 124, 169; конфликт с патриархом Никоном 7, 10, 65–68, 228; отношение к православному Востоку 29–30, 34; увлечение театром 10–11; упоминания 83, 102, 103, 104–105, 157, 159, 160, 166, 172, 282–284, 290
- Алексей Петрович, царевич: отношения со Стефаном Яворским 128–130, 281; его дело 54, 114, 129–130, 205

- Алексий, человек Божий, св. 127–128, 279–281
- Алексий, митрополит московский, св. 99, 250, 316
- Алексий, митрополит сарский и подонский 129
- Алексий Титов, епископ тверской 212
- Амалик, 273
- Амвросий (Орнатский), епископ пензенский и саранский 144
- Андрей Первозванный, апостол 9
- Антоний Радивиловский 27
- Антоний Стаховский, архиепископ черниговский 215
- Антоний Храповицкий, митрополит киевский 226
- Антонович В. Б. 236, 240, 244
- «Апология или словесная оборона» Стефана Яворского: публикация текста 245–265; значение этого трактата 5; и проблема канонического возглавления русской церкви 58, 67, 71, 80, 84–85, 91–92, 106, 118–119, 255–256, 260–265; подчинение русской церкви константинопольским патриархам 91–92, 107–113, 247–265; отношение к автокефальным церквям 107, 109–110, 248–249, 254–257; отношение к Петру I 109, 110, 256; и антистарообрядческая полемика 110–112, 248–249, 255, 258–260; история изучения 72–76, 80–81; сопроводительное письмо Стефана в Синод 72–73, 84; реакция Синода 73–74, 78, 81
- Арий, ересеначальник 182, 290, 305
- Аристов Н. 42
- Аристотель 261
- Армене, как обозначение ереси 160–161
- Артикул воинский 1715 г. 50
- Арсений Мацеевич, митрополит ростовский 209
- Афанасий Пателарий, патриарх константинопольский 83
- Афанасий, митрополит московский 149
- Афанасий, архиепископ архангельский 44–45
- Барон С. 18
- Бароний Ц. 13
- Барсуков Н. 19, 20, 187
- Бартенев П. 102
- Белоброва О. А. 13
- Белокуров С. А. 123
- Берхгольц Ф. В. 53
- Библия 1663 г. 258
- Блюмберг И. И. фон 39
- Боголюбцы (ревнители благочестия) 10, 11, 24, 36–37, 51–52
- Богословский М. М. 29, 35, 38, 40, 41, 187
- Большой Катехизис 1627 г. 101
- Борис Годунов, царь 9, 99
- Брадобритие 22, 39, 123, 126–127, 194
- Браиловский С. Н. 237–239, 243
- Броджи Беркофф Дж. 247
- Бубнов Н. Ю. 11
- Булыгин И. А. 122
- Бушкович П. 15, 19, 21, 25–26, 35, 36, 40, 124, 157, 169, 185, 281
- Ваврик М. 134, 135, 141
- Вальтасар, царь Халдейский 125–126
- Варлаам, архиепископ тверской 129
- Варлаам Ванатович, митрополит киевский 211
- Варлаам Косовский, епископ иркутский 212
- Варлаам Ясинский, митрополит киевский 27, 88, 188, 192, 231–232, 234–239, 243, 251–253
- Варсонофий (Еропкин), архиепископ смоленский 157
- Василий III, московский великий князь 139, 142

- Вассиан, епископ тверской (повольная грамота) 141, 142
- Введенский С. И. 121, 195
- Великие Минеи Четы митрополита Макария 137
- Великое посольство 1697 г. 34—35, 39—40, 194
- Вергилий Публий Марон 44
- Веротерпимость: и браки с инославными 18, 154, 161, 284, 292; и пребывание инославных в России 19—23, 154, 161, 186—187, 284, 292
- Верховской П. В. 6, 42—44, 48, 58—66, 75—76, 80—81, 83—86, 106, 110, 116, 118, 124, 202, 204, 210, 215, 224—226
- Вестернизация: см. европеизация
- Виденеева А. Е. 205
- Виллер М. 251
- Виноградский Н. 8, 51
- Виттрам Р. 19, 21, 34—35, 54
- Вольдемар, принц датский 101
- Вортман Р. 5, 38, 225
- Воскресенский Н. А. 203
- Восточные патриархи: их роль в русской церковной политике 28—34, 173, 178, 188—190, 193, 237—244, 251—254; и установление московского патриаршества 79, 96—97, 99—100, 135, 252; их титулатура 31, 98, 106—107, 180, 246—247, 253; их богослужбное поминовение 30, 72—73, 78—85, 92, 106, 113—117, 173, 245—265; как коллективное возглавление русской церкви 45—47, 85—98, 200—201, 228; коллективное наименование их вселенскими 98—106, 146, 201; и учреждение Синода 63—65, 77, 105—106, 221, 223; упоминания 178, 179, 308
- Всешутейший и всепьянейший собор 35—36, 45, 52—53
- Выходы патриаршие 162—164
- Гавриил Бужинский, епископ рязанский 117, 208, 210—211, 213—214, 216—220
- Гавриил (Петров), митрополит новгородский и санктпетербургский 226
- Гвариент И. фон, австрийский посол 22—23, 40
- Гедеон (Четвертинский), митрополит киевский 27, 33, 179, 187—188
- Генеральный Регламент 1720 г. 73, 74, 224—225
- Георгий, митрополит киевский 250
- Геронтий, митрополит московский 141, 142
- Гиббенет Н. 103
- Гоар Я. 167, 172, 173, 175, 295
- Гоббс Т. 60
- Голиаф 316
- Голиков И. И. 88, 130
- Голицын Б. А., князь 39
- Голицын В. В., князь 17
- Голубев С. Т. 251
- Гордон Патрик 34—35
- Горский А. В. 86, 157, 172, 174, 175, 176
- Государство: концепция «регулярного» государства 5, 53, 201, 208, 213, 227, 229
- Грегори Иоганн-Готтфрид 10
- Грекофильство: в оппозиции к латинофильству 14—17, 25—28
- Григорий Богослов, св. 13
- Григорий I Великий, папа римский, св. 247
- Григорий Нисский, св. 13
- Григорий III Мелиссин (Мамма), патриарх константинопольский 141
- Григорий Болгарин, митрополит киевский 141, 159
- Григорий Цамблак, митрополит киевский 141, 155, 159
- Гроций Г. 60
- Грушевский М. С. 150

- Давид, царь 316
- Даниил, епископ владимирский и берестейский (исповедальная грамота) 140–141
- Даррузес Ж. 149
- Дафан 126
- Демкова Н. С. 11
- Деяние на еретика Мартина 37, 110–112, 258–260
- Димитрий (Туптало), митрополит ростовский, св. 41, 43–44, 111, 121, 123; его хиротония и архиерейское обещание 46, 86, 196–200
- Дионисий III, патриарх константинопольский 172
- Дионисий IV, патриарх константинопольский 30–32, 179, 191
- Дионисий, митрополит московский 149
- Дионисий, епископ вятский и великопермский, его хиротония и архиерейское обещание 86, 198
- Дионисий Балабан, митрополит киевский 96
- Дионисий Жабокрицкий, номинат в епископы Луцкие 15, 34, 98, 188, 230–244, 250–251
- Дисциплинирование: религиозное 8, 48–53, 67–68, 177, 187, 193, 201–202, 204, 208, 229; социальное 50–51, 53, 201
- Дмитриевский А. А. 31, 82, 104, 115, 116, 134, 145, 149, 150, 158, 165, 166, 173, 193, 226
- Доброклонский А. П. 19, 27
- Добрынин Никита (Пустосвят) 8, 12
- Довмантов Федор, канцелярист 234
- Договор вечного мира между Россией и Польшей 1686 г. 230, 233–235
- Долгоруков Я. Ф., князь 128
- Досифей, патриарх иерусалимский: и латинская (киевская) ученость 15, 33–34, 187–188, 193; отношение к русской и украинской церкви 15, 29, 116, 173, 179–180, 190, 253; и проблема патриаршего возглавления русской церкви 94–95; отношение к Стефану Яворскому 15, 46, 121; участие в деле Дионисия Жабокрицкого 15, 98, 188, 238–243, 251; упоминания 88, 98
- Досифей, митрополит молдавский 187–188
- Досифей (Глебов), митрополит ростовский 54, 129–130, 205
- Духовенство: противодействие политике Петра I 5–6, 54–56, 129–130, 201–206; регламентация его деятельности 48, 50–51, 177, 203–208
- Духовная власть: в ее отношениях со светской властью 7, 36–37, 58–62, 110, 122
- Духовный Регламент 58–62, 73, 77–78, 84, 128, 208–209, 213
- Дьюкс П. 18
- Евдокия Федоровна (Лопухина), царица 23, 41, 54
- Европеизация (вестернизация): в допетровскую эпоху 11–12, 17–23; в Петровскую эпоху 36, 38–40, 43, 120
- Евтихий, архимандрит, ересеначальник 253
- Евфимий, митрополит сарский и подонский 180; (архиерейское обещание) 186, 193–194
- Евфимий, архиепископ новгородский (архиерейское обещание) 136
- Евфимий Чудовский: в противостоянии латинофилам 14–15, 25–26, 192; перевод Гоара 172; и авторство перевода догматической части архиерейского обещания 174–175, 295

- Екатерина I, императрица 211, 213, 219, 224–226
- Ектеньи: ектеня по достоинне (дьяконская выключка) 30, 81–83, 92–93, 104, 113, 115–116, 254–255, 264–265; изменения в формах ектений 72–73, 78, 81–83, 92–93, 114–116, 144–146, 173, 211, 216, 264–265
- Емченко Е. Б. 258–260
- Епархии: вопрос об их увеличении 7–8; астраханская 151; белорусская 233; иркутская 47, 215–216; казанская 151; киевская 47, 215–216, см. также: Украинская церковь; крутицкая 212; луцкая 230, 233; львовская 230, 233; могилевская 24; новгородская 47; перемышльская 233; полоцкая 24; смоленская 24–25, 47; тверская 212; тобольская 48, 151
- Епифаний Славинецкий 16, 25–26
- Епифаний Тихорский, епископ белгородский и обоянский 211
- Есипов Г. В. 22
- Ефрем Сирин, св. 13
- Желябужский И. А. 38
- Живов В. М. 24, 35, 37, 38, 40, 45, 52–53, 58, 61, 87, 94, 114, 118, 124, 210, 225, 247
- Зеньковский С. А. 10, 37
- Зернова А. С. 158
- Зиборов В. К. 12
- Зитцер Э. 35–36
- Знаменский П. В. 205
- Зоммер Э. Ф. 21
- Зотов Никита, всешутейший патриарх 35
- Зубов Иван 123
- Зызыкин М. В. 76, 103, 178
- Иван IV Грозный 258
- Иван V Алексеевич, царь 185–186, 214, 236–238, 240, 294, 306–307
- Иванов С. А. 5
- Игнатий Брянчанинов, епископ кавказский, св. 226
- Игнатий (Римский-Корсаков), митрополит тобольский 100, 104
- Игнатъев Яков, духовник царевича Алексея 54
- Иезекия, царь 315
- Иезуиты 16, 19, 32, 190
- Иеремия II, патриарх константинопольский 82–83, 96–97, 99, 105, 250
- Иеремия III, патриарх константинопольский 64–65, 88, 105–106
- Иларион, митрополит киевский 135, 250
- Иларион, митрополит псковский (архиерейское обещание) 175, 180, 186, 193
- Иларион, митрополит суздальский 9, 235
- Иларион, архиепископ рязанский 168
- Иннокентий Гизель 27, 191
- Иннокентий Кульчицкий, епископ иркутский 211, 216
- Иностранцы, отношение к ним в России 17–23, 186–187
- Иоаким, патриарх антиохийский 97
- Иоаким, патриарх московский: его культурная и церковно-политическая ориентация 12–15, 169, 177–178, 185, 228; борьба с латинофильством 15–17, 19, 25–28, 30, 32–33, 187–188, 191–192; борьба с иностранным влиянием 17–21, 22, 186–187; отношение к украинской церкви 25–28; отношение к православному Востоку 29–33, 82, 116, 173, 178–180, 187, 253; осуществленная при нем редакция Чина избрания и поставления архиерея 156, 162–179, 191;

- религиозное дисциплинирование 51, 177, 187; поставление в митрополиты новгородские 157; противодействие политике царя Федора Алексеевича 7–8, 178; и стрелецкое восстание 1682 г. 8–9; отношение к светской культуре 11; иконы иностранного письма 21; составленная им священническая присяга 177; Завещание 19–21, 35, 186–187; упоминания 6, 34, 45, 66, 160, 161, 176, 184, 195, 212, 213, 283, 284, 291–292, 316
- Иоанн Златоуст, св. 13, 125, 257
- Иоанн, архиепископ черниговский (архиерейское обещание) 185
- Иоанникий Галятовский 27
- Иоасаф II, патриарх московский 29, 103–104, 146, 156, 157, 159, 169, 195, 200, 283, 290
- Иоасаф, митрополит московский 149, 151–154, 159
- Иоасаф Кроковский, митрополит киевский 111
- Иов, патриарх московский 83, 96, 99, 250
- Иов, митрополит новгородский 92, 122, 129
- Иона, митрополит московский, св. 99, 108, 135, 136, 139, 140, 142, 171, 250, 316
- Иона, епископ вятский и великопермский (архиерейское обещание) 157–164, 175, 176, 186; публикация текста 282–285
- Иосиф, патриарх московский 101–102, 242
- Иосиф, архиепископ великоустюжский (архиерейское обещание) 185
- Иосиф, архиепископ коломенский 157
- Иосиф Шумлянский, епископ львовский 230, 233, 240, 244
- Иосиф, православный епископ из Венгрии 244
- Ирина Михайловна, царица 36
- Ирод, царь 61, 263
- Иродион Жураховский, архиепископ черниговский 211
- Исаия, пророк 264, 267, 269
- Исаия, митрополит нижегородский 104, 196; (архиерейское обещание) 185
- Исидор, митрополит московский 136, 140, 141, 152, 159
- Кагарлицкий Ю. В. 207
- Каллиник, патриарх константинопольский 237–243, 251
- Кальвин Жан 242
- Каптерев Н. Ф. 15, 29, 64, 66, 87–88, 94–95, 98, 101–104, 116, 157, 168–169, 173, 180, 241–242, 253
- Карл I Великий, император 257
- Карташев А. В. 58, 85, 95, 97
- Католичество: и латинофилы 15–16, 32; и украинская церковь 32–33, 189–191, 239, 242; и отношение к католикам в России 20–22, 141–143, 160, 186; и проект соединения церквей сорбоннских богословов 88–91
- Киевская митрополия: см. Украинская церковь
- Киприан (Керн), архимандрит 191, 193
- Киприан Острожский 257
- Кирилл Александрийский, св. 253
- Кирилл Транквиллион 27
- Кириллова книга (1644) 24, 102
- Климент Смолятич, митрополит киевский 135
- Книга о вере (1648) 24
- Ковалык Г. 58
- Ковригина В. А. 18
- Консетт Т., капеллан англиканской церкви в России 87

- Константин Великий, римский император 38
 Константин I, митрополит киевский 258–259
 Корб И. Г., секретарь австрийского посольства 39–40, 194
 Королев А. 130
 Косьма, патриарх константинопольский 87
 Кравецкий А. Г. 5
 Крафт Э. 12, 26
 Крейкрафт Дж. 6, 34, 43, 45–48, 57, 58, 62, 76, 87, 91, 120, 122, 130, 200, 202, 208–209, 212, 215
 Куракин Б. И., князь 35
 Курбатов А. А. 44
 Курц И., австрийский посол 21
 Лавров А. С. 6, 49–52, 202
 Лазарь Баранович, архиепископ черниговский 27, 192
 Латинофильство: в оппозиции к грекофильству 14–17, 25–28; и борьба с ним патриарха Иоакима 15–17, 19, 25–28, 30, 32–33, 187–188, 191–192, 228
 Лахманн Р. 56
 Лев I Великий, папа римский, св. 253
 Лев III, папа римский 257
 Лентин А. 57
 Леонид, архиепископ сарский и подонский 211
 Леонид (Кавелин), архимандрит 29, 72, 97, 104, 122, 156, 157
 Леонтий, митрополит киевский (?) 250
 Лефорт Ф. 39
 Лжедмитрий I, царь 9
 Литургия: Св. Василия Великого 115, 117; Св. Иоанна Златоуста 115, 117; преждеосвященных 115
 Лихуды, братья (Софроний и Иоанникий) 187, 190–192
 Лонгворс Ф. 10
 Лопухины, патрия 21, 23
 Лотоцкий О. 158, 160
 Лука, евангелист 263
 Лука Хрисоверг, патриарх константинопольский 111, 259–260
 Луппов С. П. 42
 Людовик XIV, французский король 68
 Лютер Мартин 242
 Мазепа И. С., гетман 126, 234–238, 243
 Макарий, патриарх антиохийский 29–30, 63, 82–83, 97, 103–105, 146, 156, 157, 159, 178, 189, 283, 290, 308
 Макарий, митрополит московский 258
 Макарий (Булгаков), митрополит московский 64, 138, 156, 157, 189
 Македоний, ересеначальник 182, 290, 305
 Максентий, римский император 38
 Малви А. 251
 Мария Ильинишна (Милославская), царица 10
 Маркелл, митрополит псковский 34
 Маркер Г. 5
 Маркович Я. 61
 Матвеев Артамон 10, 17, 36
 Матвей, протестантский пастор 102
 Мелетий Вуахевич, архимандрит Киево-Печерской лавры 188
 Мелетий Смотрицкий 24
 Мельников П. И. 111–112
 Меньшиков А. Д. 39
 Мерило Праведное 135
 Местничество 7
 Мечец духовный (сочинение братьев Лихудов) 190
 Милицын Митрофан 47
 Милославские, патрия 36
 Миркович Г. 26

- Михаил I, митрополит киевский 248–249
 Михаил Федорович, царь 17, 172
 Михельс Г. 67, 177
 Млодзяновский Т. 56
 Модернизация: ее русский вариант 5, 43, 67
 Моисей, пророк 265, 269, 270, 272–274
 Монастыри: Александро-Невский 48, 56, 92; Воскресенский Новоиерусалимский 178; Заиконоспасский 41; Иверский валдайский 12; Кирилло-Белозерский 178; Козловский Троицкий 46; Святомихайловский златоверхий в Киеве 232; Соловецкий 244; Спасский 61; Троице-Сергиев 9, 29; Чудов 12
 Монастырский приказ: его ликвидации 7, 43, 65, 169; его восстановления 45, 66
 Монашество 44, 202, 204
 Монофизиты 160
 Морев И. 120
 Морозов П. 75, 77, 125, 207
 Мусин-Пушкин И. А. 45, 123
 Мусина-Пушкина М. Т. 45
 Мухаммед II, турецкий султан 263
 Навуходоносор, царь Вавилонский 126
 Нантский эдикт 60
 Нарышкин М. Ф. 35
 Нарышкины, партия 17, 21, 35, 185, 192
 Наседка Иван 102
 Наталия Алексеевна, царевна, сестра Петра I 42
 Наталия Кирилловна (Нарышкина), царица 10, 17
 Невежество, в оппозиции к учености (как культурно-политический концепт) 11–16, 52, 56–57
 Невоструев К. И. 86, 157, 172, 174, 175, 176
 Нектарий, патриарх иерусалимский 83, 252
 Немецкая слобода 18, 21, 186
 Неселовский А. 134, 162–165, 167, 173–175, 193, 197, 203, 204, 207, 208, 224, 226, 282
 Нестеров, дьяк Преображенского приказа 104
 Несторий, патриарх константинопольский, ересеначальник 182, 290, 305
 Никита, епископ звенигородский, затем архиепископ коломенский 235; архиерейское обещание 176
 Николаевский П. Ф. 242
 Николай II Хрисоверг, патриарх константинопольский 250
 Николай IV Музалоне, патриарх константинопольский 135
 Николай I, император 63
 Николай II, император 59, 225
 Николай Спафарий 13
 Никон, патриарх московский: его реформы 36–37; конфликт с царем Алексеем Михайловичем 7, 10, 28, 65–68, 195, 228; его церковно-политические идеи 168, 172; его низложение 7, 28, 97, 108, 156; ссылка и возвращение из ссылки 178; отношение к украинской церкви 24–25; отношение к православному Востоку 30; культурные инновации 24–25, 36; титулатура 145; упоминания 12, 58, 102, 103, 104, 109, 155, 159, 200, 282
 Нифонт, иеромонах 46–47
 «О соблюдении заповедей Божиих» Стефана Яворского: публикация текста 267–281; история произнесения проповеди 127–128, 202, 266–267; пометы Петра I на рукописи проповеди 128, 204, 271, 274, 275, 278, 279, 281; покаянное

- письмо Стефана Петру 266–267
- Олсуфьева, жена обер-гофмейстера Олсуфьева 126
- Орленок Мартын 22
- «Остен», книга 16, 27
- Павел, апостол 203, 206, 246, 255, 256, 260, 261, 265
- Павел, митрополит крутицкий 168
- Павел, митрополит нижегородский (архиерейское обещание) 179
- Павел, архиепископ коломенский, позднее митрополит тобольский (архиерейское обещание) 166, 174, 181–184, 197; публикация текста 286–293
- Павел, епископ вологодский, его хиротония и архиерейское обещание 203–206
- Павликиане 160
- Павлов А. С. 135–138
- Паисий, патриарх александрийский 28–30, 63, 82–83, 97, 103–105, 146, 156, 157, 159, 178, 189, 283, 290, 308
- Паисий Лигарид, митрополит газский 103, 168
- Паламарчук П. 122
- Палладий Роговский 41
- Панагиот 251–252
- Панченко А. М. 14, 26, 43
- Парфений I, патриарх константинопольский 251–252
- Парферий II, патриарх константинопольский 242
- Парфений IV, патриарх константинопольский 83
- Парфений, митрополит астраханский 157
- Паскаль П. 10, 37
- Патриаршество: учреждение Московского патриаршества 79, 96–97, 99–100, 107–108, 135, 143, 250; титулатура московского патриарха 30–31, 145–146, 179–180, 193, 253; богослужebное поименование патриарха 92–94, 115–116, 118–119, 173; особый иерархический статус патриарха 143–144; фактическое уничтожение патриаршества после смерти патриарха Адриана 44–45, 195–196, 200; уничтожение символов патриаршей власти после учреждения Синода 55, 118–119, 211; и реформа церковного управления 58–59, 65–66, 90; отождествление с папством 58
- Пекарский П. П. 61, 74–76, 165–166, 206, 208
- Пентковский А. М. 5, 134
- Перекрещивание инославных 23, 87, 254
- Петр, апостол 263–264, 268
- Петр, митрополит московский, св. 99, 126, 142, 171, 250, 316
- Петр I: его церковная политика 5–6, 28, 34–68, 94, 111, 118–119, 185–186, 194–196, 200–209, 211–213, 215, 218, 221, 225, 228–229; его культурные преобразования 38–40, 194; ожидания его смерти 54–55, 114; характер его православия 41–42; как глава церкви 59, 110, 116–118, 209–210, 217–218; изменение титула 211; и учреждение Синода 46, 47, 58–62, 72–74, 78–80, 84–85, 105–106, 109, 118–119; и украинское духовенство 41–44, 52, 55–56, 236–238, 240, 244; сношения с православным Востоком 64–65, 87–88, 94–95, 105–106, 109, 254; отношения со Стефаном Яворским 41, 45–46, 119–130, 212, 256, 266–267; антимонашеские установки 44, 202, 204; и

- церковное имущество 47–48, 125; и предложение сорбонских богословов о соединении церквей 89–91; отношение к иностранцам 21–23; и Просвещение 43–44, 49–50, 52–53; и Всешутейший собор 35–36, 53; реформа летоисчисления 40; упоминания 12, 72, 92, 96, 109, 112, 113, 197, 198, 214, 217, 222, 225, 294, 306–307
- Петр II 130
- Петр Петрович, царевич 54
- Петр Могила, митрополит киевский 27, 31, 33, 108, 249, 251; «Православное исповедание» (катехизис) 32–33, 188, 191, 251–252
- Петрушкевич А. С. 158
- Питирим, патриарх московский 156, 169
- Питирим, епископ нижегородский 111–112
- Платон 261
- Платон (Левшин), митрополит московский 226
- Плейер О., австрийский резидент 45, 54
- Победоносцев К. П., обер-прокурор Синода 225
- Повесть временных лет 250
- Погодин М. П. 102
- Полознев Д. Ф. 8, 176, 192
- Поморские ответы 105, 111
- Попов А. 102
- Попов М. С. 209
- Попов Н. 175
- Поппе А. 250
- Посошков И. Т. 52
- Православный Восток: сношения с ним России 28–34
- Прозоровский А. 14
- Протасьева Т. Н. 232, 238
- Протестантизм: и отношение к протестантам в России 20, 21, 22, 87, 143, 161, 186–187; и Феофан Прокопович 58, 89, 109; влияние на синодальную реформу 59–60
- Пуффендорф С. 60
- Раке О. 134, 174
- Ревнителы благочестия: см. Боголюбцы
- Репнин Аникита, князь 88, 98
- Родосский А. С. 165
- Ромодановский И. Ф., князь 53
- Ромодановский М. Г., князь 39
- Ромодановский Ф. Ю., князь 36, 39
- Ростислав Мстиславич, князь киевский 258
- Роте Г. 24
- Рункевич С. Г. 76, 115, 123, 235, 266
- Русская церковь: установление автокефалии 79, 108, 135, 138–142, 227; учреждение патриаршества 79, 82–83, 107–108, 135, 143, 227; зависимость от константинопольского патриарха 79–80, 107–113, 136, 138, 140, 247–254
- Савелов Л. М. 45
- Савелов Т. П. 45
- Сазонова Л. И. 53
- Самарин Ю. Ф. 58, 120, 130
- Светская власть: в ее отношениях с духовной властью 7, 36–37, 58–62, 110, 122
- Священство и царство 9–10, 28, 30, 36–38, 40–41, 59–61, 168–169, 172, 227–228
- Седов П. В. 37
- Секуляризация: при Алексее Михайловиче 10–11; при Федоре Алексеевиче 11–12; при царице Софии 11–12; в политике Петра I 5, 51–53, 227, 229
- Сенат 62, 77–78, 118, 128, 209
- Сильвестр Коссов, митрополит киевский 27, 96
- Сильвестр Медведев: и европеизация 11–12; его латино-

- фильство 14, 16–17, 25–27, 33, 187–188, 192
- Симеон Новый Богослов, св. 189
- Симеон, архиепископ тобольский 116
- Симеон, архиепископ смоленский и доргобужский (архирейское обещание) 176
- Симеон Полоцкий: и европеизация 11–12; и риторическая ученость 14; и латинофильство 16, 25–26, 192
- Симон, митрополит московский 138–139, 141, 142, 148
- Синицына Н. В. 137, 138
- Синод: его учреждение 46, 47, 58–62, 72, 78, 105–106, 208–210, 229, 256; присяга его членов 59, 209–210, 224–226; манифест о его учреждении 61, 84; перемена наименования 62; его равное достоинство с патриархами 65, 79–80, 115–116, 222–223; равноправие с Сенатом 62, 77–78, 210; и его богослужбное поминовение 72–73, 78, 93, 115–116, 118–119, 261, 265; и поставление архиереев 215–216; попытки канонически обосновать его учреждение 63–64, 213; представление о его неканоничности 106, 221; и собор при патриархах 66; реакция на «Апологию» Яворского 73–74, 78; упоминания 217–223, 226
- Скворцов Г. А. 28, 231
- Служебник 1655 г. 103, 145
- Служебник 1658 г. 104, 146
- Служебник 1667 г. 30, 81–82, 104
- Служебник 1676 г. 30, 81–82, 173
- Служебник 1705 г. 92–93
- Служебник 1709 г. 92–93
- Служебник 1717 г. 92–93
- Сменцовский М. Н. 15, 26, 187–188, 191–192
- Смилянская Е. Б. 47, 50, 93, 129
- Смирнов П. С. 16, 27, 32–33, 104, 178, 188, 192
- Смолич И. К. 62–63, 75–77, 119–120
- Собор Флорентийский 1439 г. 152, 191
- Собор 1551 г. (Стоглавый) 100, 110–111, 258–260
- Собор константинопольский 1590 г. 96
- Собор константинопольский 1593 г. 31, 96
- Собор 1620 г. 23
- Собор яеский 1642 г. 32–33, 191, 252
- Собор 1666–1667 гг. (Большой Московский) 10, 12, 28–29, 31, 36, 51, 59, 63–66, 68, 82–83, 97, 100, 103, 104–105, 108, 145–146, 153, 155–157, 159, 166, 168–169, 189–191, 282
- Собор иерусалимский 1672 г. 191
- Собор 1675 г. 143–144
- Собор 1682 г. 8, 51, 177
- Собор 1690 г. 17, 188, 192
- Собор киевский 1695 г. 232–234
- Собор 1714 г. 91, 128–129, 202–203
- Собор 1917–1918 гг. 118
- Соединение церквей: проект сорбонских богословов 88–89; проект ответа Феофана Прокоповича 89, 91; проект ответа Стефана Яворского 89–91
- Соколов И. И. 149
- Соловьев С. М. 9, 12, 22, 37, 104, 127–128, 177, 178, 194, 266–267
- Соловьева Т. Б. 8
- Соломон, царь 316
- София Алексеевна, царевна: и стрелецкое восстание 1682 г. 8–9; ее культурно-религиозная политика 9, 14, 15–17, 20, 37, 41, 185, 187, 191–192; упоминания 33

- Софроний, патриарх иерусалимский 259
- Спиридон-Савва («Сатана»), митрополит киевский 141, 159
- Старообрядчество: и движение боголюбцев 11, 36–37; и риторическая ученость 12–13; и восточные патриархи 28, 104–105; и национальное прошлое 36–37; и обрядовые расхождения с господствующей церковью 105, 111, 258–260; особенности борьбы с ним в 1680–е годы 176–178; прения о вере 1682 г. 8, 12, 177; его конфессионализация и указ 1716 г. 49
- Стефан Яворский, митрополит рязанский: его религиозно-культурные установки 43, 121–122, 125–130; оценка его деятельности в исторической литературе 119–120, 130; и принцип патриаршего возглавления 46–47, 84–85, 106, 112–113, 118–119, 129; его отношения с Петром I 6, 55–56, 58–59, 67, 119–130, 202–204, 212, 256, 266–267; поставление в архиереи 41, 121, 195; его полномочия после смерти патриарха Адриана 45–46, 122–123, 200–201, 212; сомнения в его православии 15, 46, 89, 95, 120, 121, 123–124; протест против поставления в епископы Феофана Прокоповича 88; Знамена пришествия Антихристова 124; Камень веры 122–123; Ответы на некая истязания богословская 122; Проект ответа сорбоннским богословам 89–91; его проповеди 125–128, 202, 204; издание Толкований Иоанна Златоуста на послания апостола Павла 257; подозрения в фальсификации Деяний на еретика Мартина 111–112; упоминания 196, 234; см. также: «Апология или словесная оборона» Стефана Яворского; «О соблюдении заповедей Божиих» Стефана Яворского
- Стефанович П. С. 205
- Стоглав 258–260
- Страхова О. Б. 14, 15, 26, 172
- Стрелецкое восстание 1862 г. 8, 177
- Стрелецкое восстание 1698 г. 39–40, 194
- Стрешнев С. Л. 103
- Стрешнев Т. Н. 36, 44
- Строев П. М. 72, 155, 157, 211
- Суеверия и борьба с ними 48–50
- Талицкий Г. 124
- Татьяна Михайловна, царевна 178
- Терновский Ф. А. 43, 112, 121–124, 128–129
- Тверитинов Д. Е., его дело 48, 56, 91, 128–129, 202–203
- Титов Ф. И. 231–232, 234, 244
- Тихон, митрополит сарский и подонский 235
- Тихонравов Н. С. 128–129
- Толстой П. А. 88
- Толстой Ф. А. 155
- Томсон Ф. 13, 257
- Требник 1682 г. 247
- Требник 1708 г. (киевский) 247
- Требник 1708 г. (московский) 247
- Трифиллий, митрополит сарский и подонский 196
- Тургенев Яков, шут Петра I 38
- Турилов А. А. 5
- Уваров А. С. 72
- Уваров С. С. 59
- Украинская церковь: и латинофильство 16, 188, 192; отношения с Московским патриархатом 23–28, 187–193, 231–244, 308; юрисдикция константинопольского патриарха 96, 108, 190; ее переподчине-

- ние Московскому патриархату 24–25, 31–32, 96, 98, 108, 179, 188, 231; украинские чины избрания и поставления архиерея 158, 160
- Украинское духовенство: на московской службе при Алексее Михайловиче 24, 42–43, 124; при Петре I 41–44, 52, 55–56, 95–96, 111, 124–125
- Украинцев Е. И. 29
- Ундольский В. М. 103
- Униаты (греко-католики) 23, 230, 234, 239–240, 244
- Усов И. 112
- Успенский Б. А. 5, 13, 40, 61, 67, 89, 91, 99–100, 107, 118, 136, 138, 143, 145, 149, 150, 172, 193, 210, 247
- Устрялов Н. Г. 19, 20, 21, 22, 38, 45, 54, 128, 187
- Уффелманн Д. 58
- Ученость, в оппозиции к невежеству (как культурно-политический концепт) 11–16, 52, 56–57
- Федор Алексеевич, царь: его политика 7, 37, 41, 169, 177–178; религиозно-культурная ориентация 15, 124; упоминания 184, 291–292
- Федор Иоаннович, царь 82–83, 99, 101, 250
- Феодорит Кирский 259
- Феодосий Великий, византийский император 194
- Феодосий, епископ муромский и рязанский (исповедальная грамота) 140–142
- Феодосий Сафонович 27, 191
- Феодосий Яновский, архиепископ новгородский 53, 56, 92, 128, 202, 212
- Феопемпт, митрополит киевский 250
- Феофан, патриарх иерусалимский 97, 100, 101, 102, 105
- Феофан (Говоров) Затворник, св. 226
- Феофан Прокопович: его религиозно-культурные установки 56–57, 77, 121, 207, 213; его вызов в Петербург 54, 56; его поставление в епископы и дальнейшие назначения 88, 212; главная роль в петровской церковной политике 56–60, 67, 120; его «протестантизм» 58, 89, 109, 121; и реформа церковного управления 56–57; О возношении имени патриаршаго 72, 74–76, 78–85, 88, 92, 98, 106–108, 113, 115–116, 245, 247, 250; Первое учение отроком 113, 261; Правда воли монаршей 57–58; Проект ответа сорбонским богословам 89, 91; Проект послания восточным патриархам 63–64, 105–106; Рассуждение о понтифике 57–58; Риторика 56; Слово о власти и чести царской 58; упоминания 53, 112, 220, 252; см. также: Духовный Регламент
- Феофан, царский духовник (исповедание веры) 192–193
- Феофилакт Лопатинский, архиепископ тверской 122
- Филарет, патриарх московский 97, 100, 101, 103, 149, 155, 163, 227–228
- Филарет (Гумилевский), архиепископ черниговский 74
- Филарет (Дроздов), митрополит московский, св. 62, 63, 175, 207
- Филарет, архиепископ смоленский 25
- Филарет, митрополит нижегородский 157
- Филипп, митрополит московский, св. 316

- Филофей (Лещинский), митрополит тобольский 41, 48, 215
Флек В. 53
Флорентийская уния 140–141
Флоровский А. В. 19, 41
Флоровский Г. В. 62
Флоря Б. Н. 5
Фонкич Б. Л. 5, 167
Фриз Г. 205
Харлампович К. В. 23, 24, 41, 42
Хертель Г.-Й. 58
«Хлебопоклонная ересь» 16–17, 32–33, 188, 191–193, 308
Хованские, князья 8, 9
Хомутов С. А. 45
Хронографы 102
Хьюз Л. 42, 46, 122
Царский И. И. 72, 74, 75
Царство и священство: см. Священство и царство
Царь: религиозный статус царской власти 10, 60–61, 110, 116, 146–151, 209–210, 227–228; роль царя (великого князя) в избрании архиереев 7, 147–150, 156–157, 170–173, 195, 212, 214–216, 228–229
Чернявский М. 37
Чин избрания и поставления архиерея: его каноническое и догматическое значение 133–134, 227; греческие источники 134–135, 145, 149–150, 160, 167, 173–175, 180–183, 196–197, 295; проблема датировки 136–138; рукописи и сакраментальное употребление 137–138; формирование московской редакции (редакция 1423 г.) 134–135; после установления автокефалии русской церкви 135–136, 138–143; особенности Чина избрания и поставления московских митрополитов (в период автокефалии) 151–154; после установления патриаршества в России 101, 143–151, 163; после Большого Московского собора 1666–1667 гг. 18–19, 153, 155–164; инновации патриарха Иоакима 156, 162–179, 197; Адриановская редакция 21–22, 28, 34, 35, 164–166, 180–194, 197; публикация текста Адриановской редакции 296–316; после смерти патриарха Адриана 45–46, 86–87, 194–201; дополнения (пункты) 1716 г. 48, 128, 202–208; после учреждения Синода 117–118, 210–227
Чиновник архиерейского священнослужения 1677 г. 82, 116–117
Чиновник архиерейского священнослужения 1721 г. 115–117, 210
Чистович И. А. 56, 61, 75–76, 88, 122, 126–127, 129, 212, 231
Шевелов Г. (Шерех Ю.) 43, 76, 124, 126
Шеин А. С. 39
Шествие на осляти 40
Шишкин А. Б. 89, 91
Шляпкин И. А. 44
Шпаков А. Я. 97, 99, 101
Штупперих Р. 58
Ювеналий, патриарх иерусалимский 253
Юль Юст, датский посол 42, 126
Юстиниан, византийский император 58, 134, 203, 205, 206
Яковенко С. Г. 179
Ян III Собеский, польский король 231
Янин В. Л. 250



Гравюра Ивана Зубова с портретом Стефана Яворского и стихотворение (см с 121, примеч. 30) Из книги Стефан Яворскій Камень веры. М - Синодальная типографія, 1728

Апслота
 и вѣдѣній Оверона,
 въ Общественномъ Табственномъ,
 и въ частномъ въ Мѣстахъ Православныхъ,
 Священнѣйшихъ Православныхъ Патриарховъ:
 на
 Уложение Гражданское,
 въ Свѣдѣніи Правительствующаго
 въ Приказномъ Правительствующемъ Сенатѣ,
 Поданное,
 Противомъ отвѣтствъ Рощата,
 въ Свѣдѣніи Священнѣйшаго Митрополита Рязанскаго,
 Слѣдующихъ разсудковъ Правительствующаго
 СЕНАТА
 Предложенная
 1721 года 9.

Заглавие отъ руки — по копии — Стефана Яворскаго «А. о. или словесная
 оборота» (см. с. 245). По рукописи ГИМ, Увар. № 1728 (378) (588), л. 1

Служба всемъ Поканію СЕЛУ. Мнѣ
 Мнѣтѣ сѣ. Ано ѡбѣ. Мнѣтѣ влѣстнѣтѣ
 въ Мнѣтѣхъ и вознѣмѣтѣхъ на прилѣвѣ
 тѣно. Стѣтѣхъ Православныхъ Пати-
 рнахи, и стѣтѣхъ Правнѣтѣхъ Свѣ-
 ннѣхъ Патрѣхъ. Ядѣ бѣхъ въ дѣстѣхъ
 свѣтѣхъ Пнѣтѣхъ и тѣхъ.

Бѣтѣхъ сѣхъ у Мнѣтѣхъ Глава
 а кнѣтѣхъ Прѣтѣхъ Мнѣтѣхъ
 расудѣтѣхъ и кнѣтѣхъ Свѣтѣхъ
 кнѣтѣхъ сѣхъ сѣхъ
 вѣтѣхъ Пнѣтѣхъ

Стѣтѣхъ Стѣтѣхъ Мнѣтѣхъ
 1721. Янѣтѣхъ

Мнѣтѣхъ

16

Принимая сѣтѣя право ея собрании вѣдѣе.
 яко сѣмъ кнѣзьями порозѣми тѣмъ острѣмъ.
 + а хѣ Грѣшнѣмъ поборѣмъ. Ошѣмъ тѣмъ сѣмъ кнѣзья
 Мѣмъ тѣмъ. Вѣмъ тѣмъ яко дѣмъ тѣмъ фѣмъ тѣмъ;
 тѣмъ тѣмъ сѣмъ тѣмъ. Какъ сѣмъ тѣмъ
 берега тѣмъ прѣмъ тѣмъ. Какъ сѣмъ тѣмъ
 мѣмъ, Кѣмъ тѣмъ тѣмъ вѣмъ тѣмъ море
 тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ
 страхе тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ.

по тѣмъ тѣмъ
 по тѣмъ тѣмъ

Нодѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ
 сѣмъ тѣмъ море, егда тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ
 тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ
 вѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ
 тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ
 тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ
 тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ
 тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ.

Христѣмъ. Христѣмъ. Христѣмъ тѣмъ тѣмъ
 тѣмъ. Христѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ
 тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ
 тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ тѣмъ

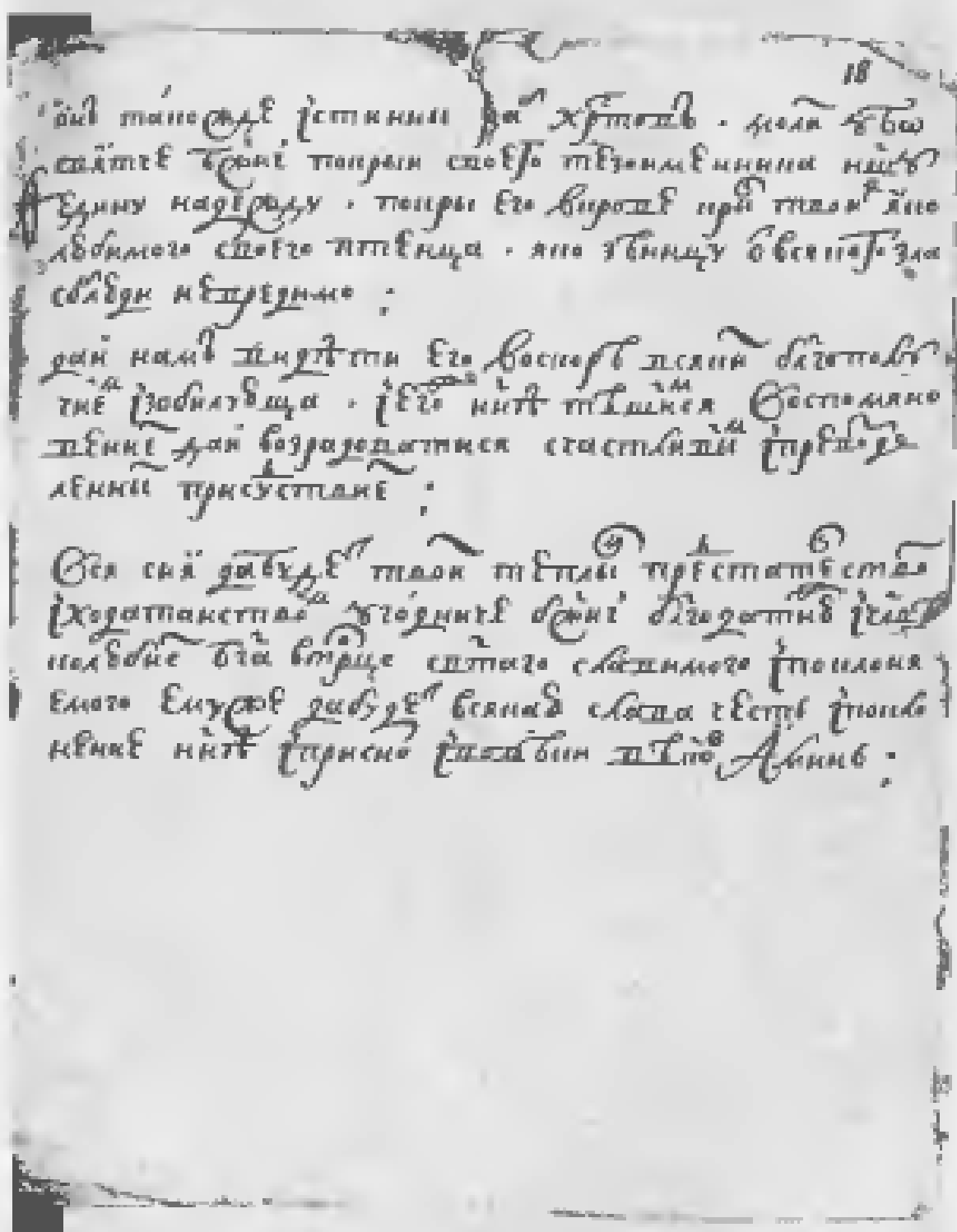
Прологъ Стефана Яворскаго «О соблюдении заповѣдей Божиихъ» 1712 г.
 По рукописи в РГАДА, ф. 9, отд. 1, № 31, л. 15об. — 16 с. собственноручными
 жемчужинами Петра I на полях: «он» (?), «Перво означен / потом с свидѣте»
 (см. с. 278–279)

1706

помысленная чюдия . тѣсныя ꙗрискорбныи
 путѣ хрѣстѣ послѣдовалъ еси втерпѣвнии во чюд-
 охрестѣ вистотѣ впоздуржаннѣ палѣ бѣ
 брѣдѣ , внаготѣ и впротѣи дорождѣтѣляхъ
 издопоздойниа нѣснѣго достѣпныхъ . оучителѣ
 закона бжѣи всеизрянтѣишии . оислѣнителѣ
 заповѣди и сплѣтѣи Гдѣи псекопѣрѣннѣи
 шии . моли мѣя чюдѣ оучителѣ закона бжѣи
 на бѣи и насѣ оспраданнѣ Гдѣи . Исходата
 стѣи намѣ чюднѣ бжѣи сѣи влѣгодѣтѣ
 чюдѣ , да бѣи возмогли хотѣ чжѣ нѣсопѣтѣ
 хрѣстоу насѣпѣрѣннѣтѣ возлождѣи , нѣпопѣ
 заповѣди бжѣи опаснѣо храни тѣи . а за рѣннѣ
 шибѣтѣ пѣтѣи полѣжитѣи . С .

о чюднѣ бжѣи нѣзабуди и тезомѣннѣи
 тѣеѣ : ММ ; асобннѣго заповѣди бжѣи
 храни тѣи . и тѣеѣ при стѣрѣшнѣго послѣ
 потѣи . тѣи оспѣи еси домѣ спѣи , тѣи о
 погдѣи домѣ сѣи пѣтѣи . тѣи чюднѣ сѣи
 еси ородитѣлѣи , тѣи оспѣи , тѣи ли шѣи брѣдѣ
 сѣи и поданнѣ другѣи сѣи нѣпѣи знаѣмѣ
 оидѣ тѣи оспѣи . тѣи члѣи бжѣи

и аше



Проповедь Стефана Яворского «О соблюдении заповедей Божиих» 1712 г.
По рукописи. РГДА, ф. 9, отд. 1, № 31, л. 17 об. — 18 с собственн. руч. и
заметкой Петра I на полях «алет» (см. с. 280–281).

Содержание

Введение. Традиции и инновации в церковной политике Петра Великого	5
1. Религиозно-политические противостояния в канун петровских преобразований	7
2. Церковная политика Петра Великого и наследие XVII столетия	34
Часть первая. Протест митрополита Стефана Яворского против учреждения Синода и его церковно-политические позиции	69
1. Из истории вопроса	72
2. Предмет полемики Прокоповича и Яворского	77
3. Восточные патриархи во главе русской церкви (1700—1721)	85
4. Аргументация Яворского	106
5. Развязка спора	114
6. Стефан Яворский в борьбе за независимость церкви	119
Часть вторая. Чин поставления архиерея и его изменения в Петровскую эпоху	131
1. Предыстория	134
2. Чин избрания и поставления, составленный после Большого Московского собора 1666—1667 гг.	155

3. Изменения в архиерейском обещании, сделанные при патриархах Иоакиме и Адриане	175
4. Изменения в Чине избрания и поставления архиерея, сделанные после смерти патриарха Адриана и до учреждения Синода	194
5. Изменения в Чине избрания и поставления архиерея, сделанные после учреждения Св. синода	208
<i>Экскурс 1. Несостоявшаяся хиротония Дионисия Жабокрицкого</i>	<i>230</i>
<i>Приложение 1. Сочинение Стефана Яворского «Апология или словесная оборона»</i>	<i>245</i>
<i>Приложение 2. Проповедь Стефана Яворского «О соблюдении заповедей Божиих», произнесенная на день св. Алексея, человека Божия 17 марта 1712 г. в Успенском соборе в Москве ...</i>	<i>266</i>
<i>Приложение 3. Архиерейское обещание Тихвинского архимандрита Ионы при поставлении в епископы Вятские и Великопермские 23 августа 1674 г.</i>	<i>282</i>
<i>Приложение 4. Архиерейское обещание Павла, игумена Перервинского монастыря св. Николая Чудотворца, при поставлении в архиепископы Коломенские и Каширские 30 апреля 1676 г.</i>	<i>286</i>
<i>Приложение 5. Чин избрания и поставления епископа в редакции патриарха Адриана.</i>	<i>294</i>
Литература	317
Указатель библейских цитат	331
Предметно-именной указатель	332
Иллюстрации	347

ВИКТОР ЖИВОВ
ИЗ ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ ВРЕМЕН
ПЕТРА ВЕЛИКОГО:
ИССЛЕДОВАНИЯ И МАТЕРИАЛЫ

Оформление серии *Н. Пескова*
Дизайнер обложки *Т. Шантар*
Редактор *Е. Шкловский*
Корректор *Л. Морозова*
Верстка *В. Дзядко*

Налоговая льгота —
общероссийский классификатор продукции
ОК-005-93, том 2;
953000 — книги, брошюры

ООО «НОВОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРЕНИЕ»

Адрес издательства:
129626, Москва,
абонентный ящик 55
тел. (095) 976-47-88
факс (095) 977-08-28
e-mail: real@nlo.magazine.ru
интернет: <http://www.nlo.magazine.ru>

Формат 60x90 1/16. Бумага офсетная № 1.
Офсетная печать. Печ. л. 22,5. Тираж 1500 экз. Заказ № 2390.
Отпечатано с готовых диапозитивов
в ОАО «Чебоксарская типография № 1»
428019, г. Чебоксары, пр. И. Яковлева, 15